

מסכת סוכה כהלכתה

הרב דוד ליבור

כל הזכויות שמורות למחבר

**הדפסה שניה
תמוז, תשס"ט**

כתובת המחבר:

**דוד ליבור
ישיבת שעלבים
ד.נ. שמשון 99784**

08-927-6521

david@lebor.com

לז"נ
אבי מורי
הרב ישעיה ליבור
בן ר' חיים ישראל הלוי
זצ"ל

תלמיד ישיבת מיר, פולין
רב קהילת וודמיר, ניו יורק
אשר הרביץ תורה בחו"ל
ובעיה"ק ירושלים
למעלה מחמישים שנה

כל כולו אהבה
אהבת ה'
אהבת הבריות
אהבת תורה
אהבת חסד
אהבת ארץ ישראל

נולד ג' בכסלו, תרע"ח
עלה לארץ י' בטבת, תשמ"א
עלה למרום ו' בשבט, תשנ"ו

תנצב"ה

לז"נ

חמי מורי

ר' יהושע הרשל נגלר

בן ר' ישראל מנחם

ז"ל

איש צנוע ונעים הליכות
שאמר מעט ועשה הרבה

נולד כ"א בתשרי, תרפ"ג
עלה למרום י"ג בתמוז, תשס"ד

תנצב"ה

לז"נ

בוגרי ישיבת שעלבים שנפלו על קידוש ה'

יורם משה בן משולם **איזק**

בוגר ישיבת ההסדר, נפל במלחמת יום הכיפורים, בן 24

משה יחיאל בן ר' שמעון הכהן **כהן**

בוגר ישיבת ההסדר, נפל במלחמת יום הכיפורים, בן 22

מנחם מנדל בן משולם **שיצר**

בוגר ישיבת ההסדר, נפל במלחמת יום הכיפורים, בן 20

אבנר בן ישראל הלוי **מיכאלי**

בוגר ישיבת ההסדר, נשוי ואב לשני בנים, נפל בעת מילוי תפקידו, בן 25

שלמה בן ישראל **אומן**

בוגר ישיבת ההסדר, נשוי ואב לבן ובת, נפל במלחמת שלום הגליל, בן 25

אברהם חיים בן יוסף **מוצן**

בוגר ישיבת ההסדר, נפל במלחמת שלום הגליל, בן 24

אריה יהושע בן יצחק **שטראוס**

בוגר הישיבה התיכונית, נשוי ואב לבן, נפל במלחמת שלום הגליל, בן 23

מתניהו בן בן-ציון **ברלב**

בוגר ישיבת ההסדר, נפל בעת מילוי תפקידו, בן 20

ישי דב בן יחיאל הלוי **לוי**

בוגר הישיבה התיכונית, נפל בעת מילוי תפקידו, בן 19

הרב שמעון צבי בן פנחס **בירן**

בוגר ישיבת ההסדר והכולל, רבה של כפר דרום, נשוי ואב לארבעה ילדים,
נפל בידי מחבל בכפר דרום, בן 31

ה' יקום דמם - יהי זכרם ברוך

RABBI Z. N. GOLDBERG

Abbad Bies Horaa'h "Hayashar Vehatov"
Member Of Supreme Rabbinical Court

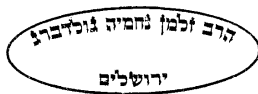
הרב זלמן נחמיה גולדברג

אב"ד בבית הוראה לדיני ממונות "הישר והטוב"
חבר בית הדין הרבני הגדול

ביה, יום י"א סיון תשל"ט

ירני דעו לעדו שלטתו של תלמידי חכמי
 מוקלע דמורה מיני הווא הייהג' נ' פרוס לעבא שליט
 לה' בישויג שאלקיא ויטבה ספרו שחיבור על מסנת
 סוכה קטג מסנת סוכה בילכתה
 ט' בו מילג לעי ספר יגא' כל האבא בשייכוס
 מזוהי פת' וכל שולח היחושאניג ויפוסקיא האטאניג
 אזקיאניג
 ודקי גפול מאז זלבי הרק האחיס
 ש'צה מילג ביציקר למי ש'פדה למג
 שיחצוה דמהרה
 אג' למי עליו למס יכו' להפין הקפתיג
 בקצוב
 ולאו ולסכח אלו לערבה שיקפה יצטרחו
 אפולציו' לאלו אמוצ'ם פ'א' ישמ'א
 הכותם לפקום התורה ולומדיה

זלמן נחמיה גולדברג



הרב זלמן נחמיה גולדברג

אב"ד בבית הוראה לדיני ממונות "הישר והטוב"
חבר בית הדין הרבני הגדול

Rabbi Z. N. Goldberg

Abbad Bies Horaa'h "Hayashar Vehatov"
Member of Supreme Rabbinical Court

ב"ה, יום י"א סיון תשס"ט

הנני בזה לדבר בשבחו של תלמיד חכם מופלג בתורה הרי הוא
הרה"ג ר' דוד ליבור שליט"א ר"מ בישיבת שעלבים וכשבה ספרו
שחיבר על מסכת סוכה בשם מסכת סוכה כהלכתה שבו תימצת לפי
סדר הגמ' כל הלכות השייכים לאותו פרט וכל שיטות הראשונים
והפוסקים ראשונים ואחרונים.

ודבר גדול מאד עשה הרב המחבר שזה תועלת בעיקר למי
שכבר למד שיחזור במהרה וגם למי שלא למד יכול להבין הדברים
בקצרה.

ולא נצרכה אלא לברכה שהקב"ה יעזרהו להוציא לאור
לתועלת כלל ישראל.

הכותב לכבוד התורה ולומדיה

זלמן נחמיה גולדברג

אשר זעליג רייס

כגן 8

פעיה"ק ירושלם ת"ו

בס"ד

תאריך י"א אייר ס"ט

הן האית אע ספרו גיקר א יבין הרגל חסבה רגיש ומגיל וטהר אצריג
 רגיש הרג טוצ איבור אלט, "עשר סונה בעלטה". האית ופנית ה כרנה רגה
 יא בספר יקר זה אמך צייר הלמן התלמידי הגדולים אסוקן אמצוטו אלטו בעלבתא
 ואלטו אע ספרת געלבה מתך הסולג לופה.
 גספר אעב אע ע ספר התולדות ובעסקת אלכל סולג וסולג ככריות
 ובתחציתו קלטה כרעה ונצייתו. גאלמה אק, וקאמתן אביא יבולו אטורו.
 פנת אורג גמכר קמירי און עא קנע ראות במתק נולו ומגיל וטהר
 הלך קלבה אולגיל מורה ואואזיה קלמה וקאד אקד.

די צינות וביני

זעט ווי



אשר זעליג וויס
כגן 8
פעיה"ק ירושלים ת"ו

בס"ד

תאריך: יא אייר, ס"ט

הן ראיתי את ספרו היקר של ידיד נפשי הרה"ג מזכה רבים ומרביץ תורה לעדרים רבים הרב דוד ליבור שליט"א, "מסכת סוכה כהלכתה". ראיתי ונהניתי כי ברכה רבה יש בספר יקר זה לחזק צעירי הצאן התלמידים הצעירים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא ולמצוא את מסקנת ההלכה מתוך הסוגיה גופה. הספר מסכם את כל שיטות הראשונים והפוסקים שבכל סוגיה וסוגיה בבהירות ובתמציתיות בשפה ברורה ובנעימה המשמח לב, ובטוחני שרבים יהנו לאורו. ברכתי להרב המחבר שמכירו אני זה שנים רבות כמחנך דגול ומרביץ תורה חשוב שיזכה להגדיל תורה ולהאדירה בשמחה ובטוב לבב.

בידידות וביקר

אשר וויס



אדר התשס"ט

בס"ד

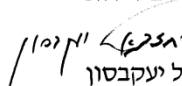
יקירי וידידי הרב דוד ליבור שליט"א מחשובי הרמ"ים שבישיבתנו
ישיבת שעלבים, הראני את ספרו **מסכת סוכה כהלכתה**.

שמחתי והתרגשתי בראותי את הספר, זאת ביודעי ובהכירי מקרוב את
העבודה הגדולה שהושקעה בו.

המחבר מוביל את הלומד מתוך עומק הסוגיא ומהשאלות המרכזיות שבה
דרך הראשונים והפוסקים עד לפסק ההלכה ממש. הדברים כתובים
בצורה בהירה ברורה ונעימה, ומסודרים בדרך ישרה ונכונה.
בטוחני שכל לומד ימצא בספר זה עניין רב ויוכל להסתייע בו, בין להבנת
הסוגיא ובין לידיעת ההלכה.

אסיים בברכה לרב דוד ליבור שליט"א שיזכה להוציא לאור את הספרים
שבידיו למסכתות אחרות, וימשיך להגדיל תורה ולהאדירה מתוך אושר
בריאות ושמחה.

בידידות


יחזקאל יעקבסון
ראש ישיבת שעלבים

"עיקר התורה ללמדנו מעשה המצוה. ולא המדרש הוא העיקר. וכל יקר תפארת גדולת תלמוד תורה אינו אלא שמביא לידי מעשה" (מאירי שבת ט.ב.)

"זה כל פרי לימוד הש"ס, להוציא ממנו הלכה למעשה" (ר' חיים מוולוז'ין הקדמה לפירוש הגר"א לשולחן ערוך).

"לדעת תמצית ההלכה היוצאת מן הסוגיות, שזהו תכלית לימוד התורה" (חפץ חיים, הקדמה לספר ליקוטי הלכות).

"עיקר לימוד האדם צריך להיות בלימוד המביא לידי מעשה" (חפץ חיים, הקדמה לספר משנה ברורה).

לפני כשני עשורים הדרכתי קבוצות של תלמידים בישיבתנו בלימוד גמ' ופוסקים בבקיאות עם דגש לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. במסגרת זו במשך השנים למדנו כמה מסכתות מסדר מועד. התלמידים ראו בזה ברכה גדולה – גם מכמות הידיעות שרכשו וגם מהדרך המהנה של הלימוד.

דרך הלימוד היתה לימוד בסדר קבוע של גמ', מפרשים ופוסקים, וסיכום של הסוגיא שערכתי וחילקתי לתלמידים. הסדר הקבוע כלל: לימוד כל הגמרא, רש"י, תוספות, רי"ף, רא"ש, ר"ן, רמב"ם, מגיד משנה, טור, בית יוסף, שולחן ערוך ומשנה ברורה. כך למדנו כל סוגיא וסוגיא מתחילת המסכת עד סופה.

במשך השנים בקשו ממני אנשים רבים עותקים של דפי ההנחיה הללו והפצירו בי להוציאם כספר. מכיון שמדובר בספר הלכתי באופיו, נרתעתי בעבר להדפיסו מגודל האחריות וכובד החשש שמא אכשל בדבר הלכה. ידי עדיין רועדות מהמשימה. אבל היות שרבנים טענו שאי הדפסה מהווה מניעת טוב מבעליו, נעתרתי לבקשות והנני מדפיס את הספר הראשון בתוכנית זו על מסכת סוכה.

דרך השימוש בספר היא כדרך הלימוד בתוכנית המקורית. כלומר, קודם כל יש לעבור על כל מראי המקומות שציינתי לעיל, ואחר כך לעבור על הסיכום של כל סוגיא וסוגיא. כמובן ניתן לקצר את הדרך וללמוד רק את הגמ' והסיכום, אבל דרך זו אינה מומלצת כי זה כגדר 'הלומד קיצור דינים', שאין אדם רואה בזה סימן ברכה (עיין אבן שלמה להגר"א ח,ג).

ספר זה אינו ספר הלכה אלא ספר הדרכה בסוגיא עם דגש על ההלכה. לכן פשוט וברור שאי אפשר לפסוק הלכות רק ממה שכתבתי בספר הזה, אלא רק לאחר לימוד הסוגיא כולה ועיון בכל המקורות. גם אז, כשיש איזה ספק בהכרעת הפסק או בענינים שאין להם הכרעה במקורות, יש לכל אחד להתיעץ עם רבותיו שמא יש הכרעה בנידון בדברי אחרוני האחרונים ופוסקי זמננו.

במראי המקומות של הגמ' והראשונים, בכל מקום שלא מצוין מסכת מסויימת הכוונה למסכת סוכה. כמו כן בהמראי המקומות של הטור, שו"ע ונושאי הכלים הכוונה לחלק אורח חיים אלא אם כן מצוין אחרת.

ברצוני להודות לכל אלו שעזרו לי ותמכו בי ונתנו לי את האפשרות לשבת רוב חיי בבית ה', בלימוד תורה והוראתה -

קודם כל לרבנו של עולם שנתן לי שפע רב של טובה ואושר, ושם חלקי מיושבי בית המדרש, ואיפשר לי להגיע לארץ חמדת אבות, לחיות בה, להקים משפחה, לחתן ילדים, ולזכות לראות דור של נכדים. ה' אשר הצילני ממות על שלחן הניתוחים לפני עשרים ואחת שנה ואשר נתן לי את הכל – "קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך".

לאשתי האהובה, עדינה, שתחיה, שעזרה ועוזרת לי בכל דבר, ועמדה לצדי בכל עת ובכל מצב - שלי ושלכם שלה הוא.

לילדי - חיים, רחל, דבורה, אהובה, רפאל, ושירה; לחתני - דניאל פונד, שבתי כהן, עמיחי גולדנברג וכלתי אלמוג לבית חיים; לנכדי - נעם יהושע ורני פונד, ישעיה ליבור, וטליה כהן שגורמים לי ולאשתי לשמחה עצומה ורב נחת. להורי, אבי מורי הרב ישעיה בן חיים ישראל הלוי זצ"ל, ותבדל לחיים טובים וארוכים, אמי מורתי שרה גיטל שתחיה, שעודדו אותי במשך כל השנים לעסוק בתורה וללמוד במה שלבי חפץ. החובה שאני חייב כלפיהם אינני יכול לתארה במלים.

לחמי, ר' יהושע הרשל נגלר ז"ל, ותבדל לחיים טובים וארוכים, חמותי שיינא רייזל שתחיה, שעזרו לי במשך השנים בכל דבר וענין.

לישיבת שעלבים, ולעומד בראשה, הרב יחזקאל יעקבסון שליט"א, מקום לימודי וביתי מזה שלשים ושבע שנה. הגעתי לישיבה כבחור צעיר מאד וזכיתי ללמוד וללמד בגן העדן הרוחני הזה במשך התקופה הזו. מהרבה בחינות כאן בשעלבים נולדתי. הישיבה היא כור מחצבתי ולה אני חייב הכל.

לכל הרבנים שלמדתי מהם תורה במשך השנים ובמיוחד מורי ורבותי בישיבת שעלבים. לתלמידיי שזכיתי ללמדם במשך השנים. מכל מלמדי השכלתי, ומתלמידי יותר מכולם. האושר הגדול שיש לי בחיים הוא ללמוד וללמד תורה לעם ישראל בארץ ישראל. אשרנו מה טוב חלקנו.

לחברות שלי במשך השנים, ובמיוחד לאלו שלמדו אתי בזמן הכנת תוכנית לימוד זו, וביניהם: הרב משה שולמן שליט"א, הרב אלי פיילט שליט"א, ר' אהרן וייס שיח'.

לר' אריאל אביב (אפללו) שלפני שנים עבר על רוב רובו של הספר והעיר הערות חשובות הן בניסוח והן בתוכן הדברים. לבחור ר' יהודה כ"ץ שעזר לי רבות בצפונות המחשב והכנת הספר לדפוס. יישר כחכם לאורייתא.

מבחינתי ספר זה תם ולא נשלם, ולכן כל מי שיש לו הערות או הארות על הספר בכל ענין שהוא, אודה לו מאד אם יעביר לי אותן כדי שאוכל להכניס אותן במהדורות הבאות.

יהי רצונו יתברך שלא יארע דבר תקלה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה. וכשם שעזרתני לסיים ספר זה על מסכת סוכה כן תעזרני להתחיל ולסיים מסכתות וספרים אחרים ולסיימם ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך באהבה. וזכות כל התנאים ואמוראים ותלמידי חכמים יעמוד לי ולזרעי שלא תמוש התורה מפי ומפי זרעי וזרע זרעי מעתה ועד עולם.

דוד אפרים ליבור
ישיבת שעלבים,
ניסן, תשס"ט

תוכן עינים**פרק ראשון**

29	סוכה למעלה מעשרים אמה
30	שיעור סוכה קטנה
32	שולחנו בתוך הסוכה
33	מיעוט גובה הסוכה
35	הוציץ יורדים לתוך עשרים
36	איצטבא
38	פחות מעשרה טפחים
39	גוד אסיק מחיצתא
40	שליש דפנות
43	מיגו דהוי דופן לענין סוכה
43	סוכה באמצע חצר
44	פרוץ מרובה על העומד
46	מבוי מפולש ופסי ביראות
47	דפנות - חמתה מרובה מצלתה
47	כולהו סבירא להו "סוכה דירת קבע בעינן"
47	סוכה עגולה
49	סוכה של יוצרים
49	עשויה לצל
50	סוכה ישנה
51	עצי סוכה אסורים כל שבעה
53	עשיית סוכה בחול המועד
53	סוכה גזולה
53	סוכה תחת אילן או בית
58	סוכה על גבי סוכה
60	פירס עליה סדין
61	נוי סוכה המופלגים מן הסכך
62	אם נוי סוכה ממעטים
64	נוי סוכה מוקצים כל שמונה
66	שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה
66	הישן תחת הכילה
68	תעשה ולא מן העשוי
69	אגד הלולב
69	חומרים הכשרים לסכך
71	מצות ישיבת סוכה
72	חבילה
72	וכולן כשרות לדפנות
73	חצים
74	פשתן
75	סכך שריחו רע או עליו נושרים
76	חבילה
78	מיני אוכל
80	נסרים
82	תקרה שאין עליה מעזיבה
84	נסרים משופין

84	שיפודין
85	כלים שבורים
85	מחצלת
85	החוטט בגדיש
87	המשלשל בדפנות
88	תרי לבוד
88	שיעור משך סוכה
88	שיעור סכך פסול
90	אויר פוסל בשלשה טפחים
93	צירוף אויר וסכך פסול
94	אכסדרה
96	פסל היוצא מן הסוכה
98	העושה סוכתו כמין צריף
99	מחצלת

פרק שני

102	הישן תחת המטה
103	מעמיד
105	סוכה המדובללת
106	צלתה מרובה מחמתה
108	מעובה כמין בית
109	בראש העגלה או בראש הספינה
110	בראש האילן או על גבי גמל
111	בהמה כדופן לסוכה
112	סוכה בין האילנות
113	שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה
114	אבל חייב בסוכה
115	סעודת מצוה בסוכה
117	ברכת חתנים בבית חתנים
118	חיוב החתן והשושבינים במצות
120	כותבי סת"ם
121	הולכי דרכים
122	שומרים
123	מצטער פטור מן הסוכה
125	אכילת עראי חוץ לסוכה
125	שינה בסוכה
126	שינת עראי בתפילין
128	בעל קרי בתפילין
128	איסור שינה בשעות היום
129	שיעור לברכה
132	אכילת עראי חוץ לסוכה
135	ליל ראשון של סוכות
136	עשיית סוכה בחול המועד
137	סוכה שאולה
137	מצוה להקביל פני רבו ברגל
138	שינה בבית המדרש
138	שיחת חולין בבית המדרש
138	שולחנו בתוך הסוכה
139	קטן
140	עושה סוכתו קבע
140	לימוד תורה בסוכה

141.....	כלי אכילה בסוכה.....
142.....	ירדו גשמים.....

פרק שלישי

146.....	לולב היבש.....
147.....	לולב שנקטם ראשו.....
150.....	נפרצו עליו.....
152.....	פסולי לולב מיום שני ואילך.....
158.....	לולב הגזול.....
160.....	סוכה גזולה.....
162.....	ארבעה מינים מעכבים זה את זה.....
164.....	שעת הדחק.....
165.....	ירוק ככרתי.....
166.....	שיעור אתרוג.....
166.....	לולב של עבודה זרה.....
167.....	לולב הקוויץ.....
167.....	לולב העקום והכפוף.....
168.....	דסליק בחד הוצא.....
168.....	נפרצו עליו.....
169.....	לולב הסדוק - נחלקה התיומת.....
174.....	ציני הר הברזל.....
174.....	שיעור אורך לולב, הדס וערבה.....
177.....	סיכום מערכת לולב.....
178.....	מערכת הדס.....
178.....	הדס שוטה.....
179.....	ענפיו חופים את עצו.....
180.....	נשרו רוב עליו.....
182.....	יבש.....
184.....	נקטם ראשו.....
186.....	ענביו מרובות מעליו.....
188.....	סיכום מערכת הדס.....
189.....	לולב, מצוה לאוגדו.....
190.....	הידור מצוה עד שלישי.....
193.....	מערכת ערבה.....
193.....	ערבה יבשה.....
194.....	נקטם ראשה.....
195.....	נפרצו עליה.....
195.....	"ערבי נחל".....
196.....	סימני ערבה כשרה.....
198.....	סיכום מערכת ערבה.....
198.....	שלשה הדסים ושתי ערבות.....
201.....	הדס שנקטם ראשו.....
201.....	ארבעת המינים מעכבים זה את זה.....
201.....	אין האתרוג בתוך האגד.....
202.....	מערכת אתרוג.....
202.....	גזול.....
202.....	יבש.....
204.....	של אשרה ועיר הנדחת.....

204.....	איסורי אכילה
206.....	חזוית
210.....	נטלה פטמתו
213.....	נקלף
214.....	נסדק
215.....	ניקב
218.....	נימוח
218.....	תפוח סרוח כבוש
219.....	עגול ככדור
219.....	התיום
220.....	כושי
221.....	ירוק ככרתי
221.....	גדלו בדפוס
222.....	אתרוג הבוסר
222.....	נקבוהו עכברים
222.....	שיעור אתרוג
223.....	סיכום מערכת אתרוג
223.....	חציצה בנטילת לולב
225.....	האיסור להריח בהדס ואתרוג
226.....	לולב בימין ואתרוג בשמאל
227.....	הנענועים
232.....	כל היום כשר ללולב
233.....	סדר קריאת הלל
236.....	פטור נשים מהלל
236.....	נשים וקטנים בברכת המזון
236.....	נשים וקטנים במקרא מגילה
236.....	שומע כעונה בקדושה וקדיש בתפילה
237.....	עובר לעשייתן בברכת לולב
237.....	ארבעת המינים בשביעית
239.....	ארבעת המינים בירושלים
240.....	מתנה על מנת להחזיר
244.....	מנהג אנשי ירושלים
244.....	אחיות חפץ בתפילה
244.....	שינה בתפילין
244.....	עובר לעשייתן בברכת לולב
246.....	לקיחה על ידי דבר אחר
246.....	טלטול הלולב על ידי נשים
246.....	נתינת הלולב במים בשבת והג
247.....	חינוך

פרק רביעי

250.....	נטילת לולב בשבת
250.....	הקפת הבימה
253.....	הלל
254.....	אינה ניטלת אלא בפני עצמה
255.....	שיעור ערבה
256.....	מנהג חיבוט ערבה
256.....	ברכת ערבה
257.....	הנסיעה בערב שבת
258.....	נזק הנגרם מתוך שמחה
259.....	אסרו חג

259.....	דרך גדילתן
260.....	ברכת הלולב מיום שני ואילך
261.....	ברכת שהחיינו בזמן עשיית הסוכה והלולב
262.....	ברכת שהחיינו על מצות
263.....	ברכת "לישב בסוכה"
267.....	סוכה ואחר כך זמן
268.....	היו לפניו מצוות הרבה
268.....	מוקצה באתרוג וסוכה
270.....	נתינת לולב לקטן
270.....	ישיבה בסוכה בשמיני ספק שביעי
272.....	ברכת שהחיינו בשמיני עצרת
272.....	"יום השמיני חג העצרת הזה"
273.....	שיר של יום בחג הסוכות ובשמיני עצרת
273.....	מצות שמחה ביום טוב
274.....	דיני סוכה ביום השביעי

פרק חמישי

276.....	שיר של יום
277.....	קריאת התורה בסוכות
279.....	סוכה ואחר כך זמן

תוכן עינים מפורט

פרק ראשון

29	סוכה למעלה מעשרים אמה
29	דירת עראי
30	שיעור סוכה קטנה
30	המקור
31	ז' על ז'
31	קרן זוית
31	סוכה גדולה
32	שולחנו בתוך הסוכה
32	מקצת השולחן בתוך הסוכה
32	כשאין שולחן
33	מיעוט גובה הסוכה
34	ביטול
34	מיעוט ביום טוב
35	שטיחים
35	הוציא יורדים לתוך עשרים
36	הוציא יורדין לתוך עשרה
36	איצטבא
36	בדופן האמצעי
37	מן הצד
37	באמצע
38	פחות מעשרה טפחים
39	חקק בה כדי להשלימה לעשרה
39	כל הסוכה כשרה
39	חקק כדי שיעור הכשר סוכה
39	גוד אסיק מחיצתא
40	שלוש דפנות
40	שלישית אפילו טפח
41	צורת הפתח
41	כשיש שלש דפנות שלימות
41	אורך הקנה
42	סכך במקום קנה
42	סוכה העשויה כמבוי
42	בעיני תרתי?
42	בסוכה גדולה
43	מיגו דהוי דופן לענין סוכה
43	סוכה באמצע חצר
44	פרוץ מרובה על העומד
44	פירצה יתירה על עשר אמות
44	מדידת הפרוץ
45	שיעור העומד
45	מנהג העולם
45	פתח בקרן זוית
45	סימון הדפנות
46	מבוי מפולש ופסי ביראות
46	מבוי מפולש
46	פסי ביראות
47	דפנות - חמתה מרובה מצלתה
47	כולהו סבירא להו "סוכה דירת קבע בעינין"

47 סוכה עגולה
48 כשרותה
48 השיעור
48 ז' על ז' - במידות או בשטח?
48 שטח הסוכה שמחוץ לריבוע
49 סוכה של יוצרים
49 עשויה לצל
49 מעובה כמין בית
50 סוכה ישנה
50 צריך לחדש בה דבר
50 בגוף הסוכה
51 למצוה בעלמא
51 סוכה העומדת משנה לשנה
51 סוכה העשויה לדירה
51 עצי סוכה אסורים כל שבעה
52 נויי סוכה
52 עצי הדפנות
52 אינו צריך את הסוכה
52 הנאה מעצי סוכה שלא נפלה
52 תנאי
53 ביום התשיעי (בחול"ל)
53 הזמנה לאו מילתא היא
53 עשיית סוכה בחול המועד
53 סוכה גזולה
53 סוכה תחת אילן או בית
54 דרכי הכשרתה
54 ההלכה
55 חמתה מרובה מצלתה
55 חבטה
56 ביטול ברוב
57 סכך כשר למעלה
57 סוכה תחת הגג שהסירו ממנו את הרעפים
58 לבוד
58 סוכה על גבי סוכה
59 שיעור גובה הסוכה העליונה
59 כשסוכה העליונה פסולה
59 אם העליונה למעלה מעשרים
60 סיכום
60 פירס עליה סדין
61 לצורך הבגד
61 ההלכה
61 נוי סוכה המופלגים מן הסכך
62 אם נוי סוכה ממעטים
63 אין ממעטים בגובה הסוכה
63 מן הצד ממעטים
64 נוי סוכה מוקצים כל שמונה
64 נוסח התנאי
64 שעת אמירת התנאי
64 "כל בין השמשמות"

65	לאחר שיפלו
65	בזמן הזה
65	נוי התלוי בדפנות
65	ילדים
66	שבת ויום טוב
66	שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה
66	הישן תחת הכילה
67	שיטת הרמב"ם והרי"ף
68	המדידה
68	תעשה ולא מן העשוי
69	דוקא בגוף הסכך
69	אגד הלולב
69	חומרים הכשרים לסכך
70	גידולו מן הארץ
70	אינו מקבל טומאה
71	מצות ישיבת סוכה
71	זכר ליציאת מצרים
71	סוכות ממש?
71	בתשרי ולא בניסן
72	כוונה בישיבה בסוכה
72	חבילה
72	וכולן כשרות לדפנות
73	ריח רע
73	חצים
74	פשתן
74	אניצי פשתן - טעם הפסול
75	חבלים
75	סכך שריחו רע או עליו נושרים
76	חבילה
76	בדיעבד
76	גודל החבילה
77	אגד בידי שמים
77	קשרה למכרה
77	קשורה מצד אחד
78	התרה
78	מיני אוכל
78	אוכל העשוי להתייבש
79	ידות
80	נסרים
81	מנהג העולם
82	תקרה שאין עליה מעזיבה
82	פקפוק
82	רחבים ד' טפחים
83	תקרה שיש עליה מעזיבה
84	נסרים משופין
84	שיפודין
85	כלים שבורים
85	מחצלת
85	החוטט בגדיש
86	שאר שטח הסוכה
86	מלמטה למעלה
87	הנחת הסכך לפני הדפנות

87	המשלשל בדפנות
88	תרי לבוד
88	שיעור משך סוכה
88	שיעור סכך פסול
89	דופן עקומה
89	סוכה קטנה
90	שינה תחתיו
90	סכך פסול בפתח הסוכה
90	אויר פוסל בשלשה טפחים
90	על פני כל הסוכה
93	צירוף אויר וסכך פסול
94	אכסדרה
95	נראה מבחוץ ושוה מבפנים
96	פסל היוצא מן הסוכה
96	קנים היוצאים לאחורי הסוכה
97	קנים היוצאים לפני מן הסוכה
97	מיעוטה - חמתה מרובה מצלתה
97	סכך פסול פחות משלשה טפחים
98	העושה סוכתו כמין צריף
99	מחצלת
100	שיעור גדולה
100	ארוגה
100	שפה
100	לשם סיכוך
101	גזירת תקרה
101	סכך לנצח

פרק שני

102	הישן תחת המטה
102	טעם האיסור
103	מעמיד
103	הסומך סוכתו בכרעי המטה
103	אין לה קבע
104	מעמיד
105	מעמיד דמעמיד
105	סוכה המדובללת
106	צלתה מרובה מחמתה
108	מעובה כמין בית
109	בראש העגלה או בראש הספינה
110	בראש האילן או על גבי גמל
110	קרקעיתה או דפנותיה?
110	בזמן הזה
111	בדיעבד
111	מקצתה בדבר אחר
111	על גבי בהמה
111	בהמה כדופן לסוכה
112	סוכה בין האילנות
112	מחיצה מסדינים
113	שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה

114.....	אבל חייב בסוכה
114.....	אונן
115.....	סעודת מצוה בסוכה
115.....	חתן פטור מסוכה
116.....	ברית מילה
117.....	ברכת חתנים בבית חתנים
118.....	נסעו לעיר אחרת
118.....	סעודה הנערכת בכמה בתים
118.....	חיוב החתן והשושבינים במצות
119.....	קריאת שמע
119.....	תפילה
120.....	תפילין
120.....	סיכום
120.....	כותבי סת"ם
121.....	העוסק במצוה לשם שכר
121.....	הולכי דרכים
122.....	שומרים
123.....	מצטער פטור מן הסוכה
123.....	חולה
124.....	מצטער
125.....	אכילת עראי חוץ לסוכה
125.....	שינה בסוכה
126.....	שינת עראי בתפילין
128.....	בעל קרי בתפילין
128.....	איסור שינה בשעות היום
129.....	שיעור לברכה
129.....	ברכה ראשונה
129.....	ברכה אחרונה
130.....	בורא נפשות
130.....	שבעת המינים
130.....	שיעור שתיה
131.....	בריה
132.....	שיעור כזית וכביצה
132.....	אכילת עראי חוץ לסוכה
132.....	שיעור אכילת עראי
132.....	אם בא להחמיר - יחמיר
133.....	פירות
133.....	שתיית יין
134.....	מיני תרגימא
135.....	ליל ראשון של סוכות
135.....	כזית פת
135.....	אכילה לתיאבון
135.....	בלילה
136.....	שכח לומר "יעלה ויבוא"
136.....	ירדו גשמים
136.....	עשיית סוכה בחול המועד
137.....	יוצאים מסוכה לסוכה
137.....	סוכה שאולה
137.....	מצוה להקביל פני רבו ברגל
138.....	שינה בבית המדרש
138.....	שיחת חולין בבית המדרש
138.....	שולחנו בתוך הסוכה

139.....	קטן.....
140.....	עושה סוכתו קבע.....
140.....	לימוד תורה בסוכה.....
141.....	כלי אכילה בסוכה.....
142.....	נר.....
142.....	ירדו גשמים.....
142.....	צרה אחרת.....
143.....	אם פסקו הגשמים - האם חייב לחזור לסוכה?.....
144.....	ליל ראשון.....

פרק שלישי

146.....	לולב היבש.....
146.....	רוב עליו.....
147.....	יבש התיומת.....
147.....	לולב שנקטם ראשו.....
148.....	שיעור הקטימה.....
149.....	בשעת הדחק.....
150.....	נראה לעין.....
150.....	נפרצו עליו.....
152.....	נשברה השדרה.....
152.....	נחלקה התיומת.....
152.....	פסולי לולב מיום שני ואילך.....
154.....	פסולי ד' מינים מיום שני ואילך.....
154.....	גזול.....
155.....	שאול.....
155.....	הדר.....
155.....	חסר.....
156.....	נקבוהו עכברים.....
156.....	איסורי אכילה.....
157.....	אכילת האתרוג בשאר ימי החג.....
157.....	יום שני של גלויות.....
158.....	לולב הגזול.....
160.....	סוכה גזולה.....
160.....	סוכה גזולה.....
161.....	תקנת השבים.....
161.....	סוכה שאולה.....
161.....	עושה סוכתו ברשות הרבים.....
162.....	קציצת הסכך מיער של גוי.....
162.....	ארבעה מינים מעכבים זה את זה.....
163.....	לזכרון בעלמא.....
164.....	שאר ימי החג.....
164.....	מין אחר.....
164.....	שעת הדחק.....
165.....	ירוק ככרתי.....
166.....	שיעור אתרוג.....
166.....	לולב של עבודה זרה.....
167.....	לולב הקוויץ.....
167.....	לולב העקום והכפוף.....
168.....	דסליק בחד הוצא.....

168.....	נפרצו עליו
169.....	לולב הסדוק - נחלקה התיומת
169.....	נחלקה התיומת
172.....	עלה יחיד, שתי תיומות
172.....	הימנך
173.....	קאר"ע
174.....	ציני הר הברזל
174.....	שיעור אורך לולב, הדס וערבה
175.....	לולב
175.....	טפחים קטנים
176.....	שיעור מירבי
176.....	הדס וערבה
177.....	השיעורים
177.....	סיכום מערכת לולב
177.....	הלולב המהודר ביותר
178.....	מערכת הדס
178.....	הדס שוטה
179.....	ענפיו חופים את עצו
180.....	נשרו רוב עליו
180.....	אסא מצראה
180.....	שיעור משולשים
180.....	נשרו עליו
182.....	נשרו העלים בראש ההדס
182.....	נשרו עליו בשאר ימי החג
182.....	יבש
183.....	שיעור היבשות
183.....	יבשו רוב עליו
184.....	כמוש
184.....	נקטם ראשו
186.....	ענפים קטנים שיוצאים מן ההדס
186.....	יבש ראשו
186.....	ענביו מרובות מעליו
188.....	סיכום מערכת הדס
188.....	ההדס המהודר ביותר
189.....	לולב, מצוה לאוגדו
190.....	הידור מצוה עד שלישי
191.....	אם כבר קנה
191.....	מלגיו או מלבר
191.....	מצוה עוברת
192.....	מצות לא תעשה
192.....	עד שלישי משלו
193.....	מערכת ערבה
193.....	ערבה יבשה
193.....	יבשה
193.....	כמושה, נשרו מקצת עליה
194.....	נקטם ראשה
194.....	לבלוב
195.....	נפרצו עליה
195.....	"ערבי נחל"
196.....	סימני ערבה כשרה
197.....	פיה חלק
197.....	קנה אדום

198.....	סיכום מערכת ערבה.....
198.....	הערבה המהודרת ביותר.....
198.....	שלושה הדסים ושתי ערבות.....
198.....	הדס אחד.....
200.....	להוסיף בהדסים.....
201.....	הוספת הדס שוטה.....
201.....	הדס שנקטם ראשו.....
201.....	ארבעת המינים מעכבים זה את זה.....
201.....	אין האתרוג בתוך האגד.....
202.....	ביד אחת.....
202.....	מערכת אתרוג.....
202.....	גזול.....
202.....	יבש.....
203.....	בדיקה במחט.....
203.....	יבש בחוטמו.....
204.....	של אשרה ועיר הנדחת.....
204.....	איסורי אכילה.....
204.....	ערלה.....
204.....	תרומה ומעשר שני.....
205.....	טבל.....
205.....	דמאי.....
206.....	חזוית.....
206.....	מהי חזוית?.....
206.....	מהו חוטמו?.....
207.....	הפסולים בחוטמו.....
208.....	כמנומר.....
208.....	מחצה על מחצה.....
209.....	גוונים.....
209.....	"בלעטליך".....
209.....	קליפת החזוית.....
210.....	נטלה פטמתו.....
211.....	נטלה השושנתא.....
211.....	ניטל חלק מן הפיטם.....
211.....	לא היה פיטם מעולם.....
212.....	ניטל עוקצו.....
212.....	בשעת הדחק.....
213.....	נקלף.....
213.....	"הא בכולה הא במקצתה.....
213.....	חסר.....
213.....	מנומר.....
214.....	נסדק.....
215.....	ניקב.....
216.....	נקב מפולש.....
217.....	על ידי קוצים.....
218.....	נימוח.....
218.....	תפוח סרוח כבוש.....
219.....	עגול ככדור.....
219.....	התיום.....
220.....	כושי.....

221.....	ירוק ככרתי
221.....	גדלו בדפוס
222.....	אתרוג הבוסר
222.....	נקבוהו עכברים
222.....	שיעור אתרוג
223.....	סיכום מערכת אתרוג
223.....	האתרוג המהודר ביותר
223.....	חציצה בנטילת לולב
223.....	אגדו במין אחר
224.....	חציצה
224.....	לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה
225.....	האיסור להריח בהדס ואתרוג
226.....	לולב בימין ואתרוג בשמאל
226.....	אטר יד
226.....	שולט בשתי ידיו וגידים
227.....	הנענועים
227.....	היכן מנענעים?
228.....	שליח ציבור
228.....	כיצד מנענעים
231.....	אין מנענעים בעת אמירת השם
231.....	כיצד מחלקים את הפסוקים לששה?
231.....	נטיית ראש הלולב
232.....	דרך גדילתו
232.....	דרך ימין
232.....	חיבור האתרוג עם הלולב
232.....	כל היום כשר ללולב
232.....	כל היום כשר ללולב
233.....	הפסקה בסעודה למצות ד' מינים
233.....	סדר קריאת הלל
235.....	כפילות
236.....	ברכת הלל
236.....	פטור נשים מהלל
236.....	נשים וקטנים בברכת המזון
236.....	נשים וקטנים במקרא מגילה
236.....	שומע כעונה בקדושה וקדיש בתפילה
237.....	עובר לעשייתן בברכת לולב
237.....	ארבעת המינים בשביעית
237.....	דין ירק או דין אילן?
238.....	המשומר או הנעבד
238.....	קניית אתרוג בשביעית
238.....	קדושת שביעית
239.....	שאר המינים
239.....	ארבעת המינים בירושלים
240.....	מתנה על מנת להחזיר
240.....	תנאי כפול
241.....	נתנו לו סתם
241.....	צריך להחזיר במתנה
242.....	מתנה בתנאי אחר
242.....	נתנו לאחר
242.....	לא יתנו לקטן
243.....	שותפים
243.....	אחים שקנו אתרוג בתפיסת הבית

243.....	אתרוג של קהל
244.....	מנהג אנשי ירושלים
244.....	אחיזת חפץ בתפילה
244.....	שינה בתפילין
244.....	עובר לעשייתן בברכת לולב
246.....	לקיחה על ידי דבר אחר
246.....	טלטול הלולב על ידי נשים
246.....	נתינת הלולב במים בשבת וחג
247.....	חינוך
247.....	לולב
247.....	ציצית
248.....	תפילין
248.....	קריאת שמע
248.....	נשיאת כפים

פרק רביעי

250.....	נטילת לולב בשבת
250.....	הקפת הבימה
250.....	בלולב או בערבה?
251.....	מתי מקיפים?
251.....	לימינו
251.....	מי שאין לו לולב
251.....	שבת
252.....	יום השביעי
252.....	אבל
253.....	הלל
253.....	ברכה על הלל בדילוג (ר"ח וששה ימים אחרונים של פסח)
253.....	נוסח הברכה
254.....	אינה ניטלת אלא בפני עצמה
254.....	ערבה שבלולב
255.....	שיעור ערבה
256.....	מנהג חיבוט ערבה
256.....	ברכת ערבה
257.....	הנסיעה בערב שבת
258.....	נזק הנגרם מתוך שמחה
259.....	אסרו חג
259.....	דרך גדילתן
260.....	ברכת הלולב מיום שני ואילך
260.....	פעם אחת ביום
260.....	ברכת שהחיינו
261.....	ברכת שהחיינו בזמן עשיית הסוכה והלולב
261.....	העושה סוכה לעצמו
261.....	סוכה עשויה ועומדת
262.....	זמן דיום טוב
262.....	לא אכל בסוכה בליל ראשון
262.....	"על עשיית סוכה"
262.....	ברכת שהחיינו על מצות
263.....	ברכת "לישב בסוכה"
263.....	כל שבעה

264..... בכל פעם שנכנס.....
 264..... אינו רוצה לאכול.....
 264..... סוכת חבירו.....
 265..... שכח לברך בעת האוכל.....
 265..... היוצא והנכנס.....
 265..... אינו יוצא מהסוכה.....
 265..... עובר לעשייתן בליל יום הראשון.....
 266..... "ויושב ואחר כך מברך על הזמן".....
 266..... בשאר הימים.....
 267..... קידוש בשאר הימים.....
 267..... שינה.....
 267..... סוכה ואחר כך זמן.....
 268..... היו לפניו מצוות הרבה.....
 268..... מוקצה באתרוג וסוכה.....
 268..... אתרוג הוקצה למצותו.....
 268..... בשביעי ובשמיני.....
 269..... שמיני ספק שביעי.....
 270..... סוכה הוקצה למצותה.....
 270..... נתינת לולב לקטן.....
 270..... ישיבה בסוכה בשמיני ספק שביעי.....
 270..... ליל שמיני.....
 271..... שינה.....
 272..... ברכת שהחיינו בשמיני עצרת.....
 272..... "יום השמיני חג העצרת הזה".....
 273..... טעה בתפילתו.....
 273..... שיר של יום בחג הסוכות ובשמיני עצרת.....
 273..... מצות שמחה ביום טוב.....
 274..... דיני סוכה ביום השביעי.....

פרק חמישי

276..... שיר של יום.....
 277..... קריאת התורה בסוכות.....
 277..... יום ראשון.....
 277..... יום טוב שני של גלויות.....
 277..... חול המועד.....
 278..... יום ראשון של חול המועד (יום ג' דסוכות בחו"ל).....
 278..... שבת חול המועד.....
 279..... שמיני עצרת ושמחת תורה.....
 279..... סוכה ואחר כך זמן.....
 280..... ליל ראשון.....
 280..... ליל יום טוב שני.....

פרק ראשון

סוכה למעלה מעשרים אמה

עיין גמ', רש"י ותוס' ב, א - ג, א (משנה - אמרי לה דבר)
 רי"ף ור"ן א, א - א, ב; רא"ש אות א
 רמב"ם סוכה פ"ד ה"א
 טור ב"י ושו"ע תרלג, א

כתוב במשנה: "סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה, פסולה. ורבי יהודה מכשיר". ונחלקו אמוראים בגמ' בטעם הפסול: רבה סובר משום שלמעלה מעשרים אמה לא שלטא בה עינא, רבי זירא סובר משום שהיושב בסוכה כזו אינו יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות, ורבא סובר שסוכה צריכה להיות דירת עראי, וכל שגבוהה מעשרים אמה אין אדם עושה אותה דירת עראי אלא דירת קבע. כלומר, אי אפשר לעשות סוכה שהיא גבוהה יותר מעשרים אמה, אלא אם כן יעשה את הדפנות חזקות כעין בית, כדי שלא תופלנה מרוב גובהן. אמנם, אם עשה את הסוכה למטה מעשרים אמה, כשרה, ואפילו אם עשה את הדפנות חזקות ביותר - דלא קפיד רחמנא אלא היכי דמוכרח הוא לעשותה קבע, כמו בלמעלה מעשרים אמה.

עוד כתוב בגמ' שלפי רבה, אם הדפנות הגיעו עד הסכך, כיון שאז העינים שולטות בסכך, הסוכה כשרה אפילו אם היא גבוהה מעשרים אמה. אמנם, גם לפי רבי זירא יש תקנה, ואם הסוכה גדולה יותר מד' אמות, כיון דרויחא איכא צל סוכה, וכשרה. אולם, לפי רבא לסוכה זו אין תקנה, ואפילו אם הסוכה גדולה מד' אמות, ואפילו אם הדפנות מגיעות עד הסכך, פסולה.

הרי"ף מביא שאמנם יש פוסקים כרבה (וכן פסק בעל העיטור), אולם הוא עצמו פוסק כרבא, וכן פסקו הרא"ש, ר"ה, רי"ץ גיאת, ר' ישעיה, וכן נראה מדברי הרמב"ם. וכן פסק המחבר בשו"ע.

מסקנת הגמ' בעירובין היא שגובה הסוכה נמדדת על פי חללה שבפנים ולא על פי גובה הדפנות. ואפילו אם הסכך בולט מעל עשרים אמה, כל שאין יותר מעשרים אמה בחלל שבפנים הסוכה, כשרה.

שיעור עשרים אמה, לפי החזון אי"ש, הוא 11.52 מטר. אמנם, במצוות דאורייתא ראוי להחמיר כשיעור הקטן של האגודל (כשיעור של הגר"ח נאה), והיינו גובה של 9.60 מטר.

דירת עראי

כאמור, דין דירת עראי אינו חל על הדפנות, ואפילו אם עשה את הדפנות מברזל, כשרה (אלא אם כן מוכרח הוא לעשות דירת קבע - כמו למעלה מעשרים אמה). אולם, מכיון שעיקר הסוכה הוא על שם הסכך, אין הסוכה כשרה אלא אם כן עשה את הסכך עראי, ולכן אין לקבוע את הנסרים של הסכך במסמרים (שעה"צ סק"ו). ואע"פ שאין דין עראי על הדפנות, הסתפק ערוה"ש (סק"ב) אם יש יותר הידור לעשות את הסוכה עראי, כדרך הסוכות הנעשות לחג הסוכות ואחר כך נסתרות, מאשר

אלו שנעשות בתוך בתים בנויים בסילוק הגגות. מסקנתו, שאין קפידא כלל, ואין הידור בזה יותר מבזה, דעיקר עראי הוא בסכך ולא בדפנות.

שיעור סוכה קטנה

עיין גמ', רש"י ותוס' ג, א - ג, ב (אמר רב שמואל - אינשי)
 רי"ף ור"ן פרק שני יב, ב - יג, א; רא"ש אות א
 רמב"ם סוכה פ"ד ה"א
 טור ב"י ושו"ע תרלד, א

אע"פ שכל בית שאין בו ד' אמות על ד' אמות אינו נחשב בית כלל לשום ענין בהלכה (מזוזה, מעקה, נגעים וכו'), משום שלא דיירי בה אינשי, מ"מ בסוכה, שהיא דירת עראי, מחדשת הקבלה שדי בשיעור קטן הרבה יותר. ונחלקו בית שמאי ובית הלל בגודל המינימלי של הסוכה. בית שמאי אומרים שסוכה צריכה להחזיק כדי ראשו ורובו ושולחנו, וכתוב בירושלמי (פ"ב ה"ח) דהיינו שבעה על שבעה טפחים, שהאדם יכול לשבת באמה (ו' על ו' טפחים), ושולחנו טפח, היינו ז' על ז'. (וכן משמע בגמ' לקמן טז, ב: "שיעור משך סוכה קטנה - שבעה"). אולם, בית הלל אינם מצריכים מקום לשולחן, ולפי זה די בסוכה שהיא ו' על ו'. וכתב רב עמרם שזה אחד מששת המקומות שפוסקים כבית שמאי, וצריך ז' על ז'. וכן כתבו כל הפוסקים.

ואע"ג שבשיעור זה אין הסוכה ראויה לשינה כדרך כל האדם, דהיינו בשכיבה, מ"מ יכול הוא לישן בישיבה ולהישען על הכותל (ערוה"ש סק"ב).
 רש"י (דף ד, א, ד"ה על פני כולה, ודף ד, ב, ד"ה ובנה), כתב "שבעה (טפחים) ומשהו על שבעה ומשהו", וכן כתבו התוס' לקמן (דף ז, א, ד"ה עושה). אולם המהרש"א (על רש"י ד, א) מעיר שזה צ"ע, שהרי בפי כולם השיעור הוא ז' על ז'.

המקור

נחלקו הראשונים במקור שיעור זה. הרי"ף כתב שפוסקים כבית שמאי בשתי ההלכות שנשנו כאן (דין שיעור ז' על ז', והדין הבא, שהשולחן עליו אוכלים צריך להיות בתוך הסוכה, ואפילו בסוכה גדולה). לפיו, שני הדינים נובעים מכך שאוסרים סוכה שמחזקת רק ראשו ורובו, בעוד שולחנו בתוך הבית. והטעם לכך גזירה שמא ימשך אחר שולחנו. אמנם מן התורה די היה בשיעור ו' על ו' (ראשו ורובו ללא שולחנו), אך חכמים תקנו שיעור ז' על ז', כדי שיוכל להעמיד את השולחן בתוך הסוכה ולא ימשך אחריו. לעומתו, הרי"ן כתב שדין ז' על ז' הוא דין דאורייתא, ופחות מזה הוי דירה סרוחה; ובדין השני ההלכה כבית הלל, ובסוכה גדולה והשולחן בתוך הבית - יצא, ואין גזירה שמא ימשך אחר שולחנו. ונדון בדין השולחן בסוגיה הבאה.

כתב פמ"ג, שסוכה שאין בה ז' על ז' אכן פסולה מן התורה, אך מצב בו ראשו ורובו בסוכה גדולה ושולחנו בתוך הבית הוא אסור רק משום גזירה שמא ימשך אחר שולחנו. אולם, עיין בה"ל (ד"ה פסולה) שהקשה ששיטה זו אינה לא כאחד מהם, שלפי הרי"ן אין גזירה שמא ימשך אחר שולחנו כלל. ועיין שם, שיתכן שהרמב"ן סובר שגם לפי הרי"ף הדין של ז' על ז' הוא דין דאורייתא.

ז' על ז'

האחרונים הקשו כי די היה, לכאורה, בשיעור ו' על ז', שהאדם יושב באמה (ו' על ו'), וצריך עוד טפח אחד לשולחנו. אולם מסקנתם היא שאי אפשר להכשיר סוכה שהיא פחותה מז' על ז', דלאו דירה היא כלל אלא דירה סרוחה (שעה"צ סק"א, על פי דעת הר"ן).

מדברי התוס' (דף ג,א ד"ה לא) משמע שאין צורך בשיעור ז' על ז' דוקא, אלא כל שיש ארבעים ותשעה טפחים מרובעים, די בכך, ואפילו אם היא פחותה בז' באורך או ברוחב. וכן כתב הב"ח לדבריהם.

אולם מ"א וט"ז (סק"א) כתבו שנפלה טעות בדברי התוס', וצריך לומר "אלא שבעה טפחים", כלומר סוכתה של הילני המלכה היתה שבעה טפחים ברוחב והרבה יותר באורך. וכן היא הגירסה בתוס' הרא"ש. ולפי זה הסוכה צריכה להיות דוקא ז' על ז', אבל אם היא פחותה מז' באורך, אע"פ שהיא רחבה הרבה יותר מז', או להיפך, פסולה. ואע"פ שהשטח הכולל יהיה יותר משיעור זה, מ"מ אינו מועיל, דכל שהאורך או הרוחב פחות מז' טפחים אי אפשר לאדם לישוב שם כראוי. ואע"פ שלענין מזוזה ושאר דברים מועיל כהאי גוונא (שיעור כולל של שש עשרה אמות מרובעות), זהו בד' אמות על ד' אמות שיש שם מקום מרווח, אבל לא בז' על ז' טפחים (ערוה"ש סק"ב. לעומת זאת, הט"ז כתב שגם במזוזה בעינין ד' על ד' אמות **דוקא**).

קין זוית

כתב מ"א (סק"א) שאפילו אם הסוכה גדולה מאד, ובמקום אחד יש פינה אחת שמשוכה לפנים, שאין בה ז' על ז', אסור לשבת שם, כיון שהמקום צר לו לשבת שם. והביאו מ"ב, וכתב שצריך שיהיה שם שיעור סוכה שלימה. אמנם, יש אחרונים שפרשו את דברי המ"א אחרת (דרך חיים והחזון איש), ולפי דבריהם אם היו ז' טפחים ברוחב, אבל לא בעומק, כשרה, כיון שלעומקה ראויה הפינה להשתמש עם הסוכה.

ועיין בה"ל (ד"ה סוכה), שכתב בשם בכורי יעקב: "ואף שלא מלאני לבי להקל לישוב שם נגד דעת המ"א, מ"מ נראה לי שאין צורך להקפיד שלא להניח השולחן באותו קרן, ולא חיישינן בזה שמא ימשך אחר שולחנו, כיון שהרבה פוסקים ס"ל דאפילו בשולחנו בתוך הבית לא גזרינן הכי, כדאי הם לסמוך עליהם בזה".

סוכה גדולה

אמנם, לענין גודל שטח הסוכה אין שיעור, ויכול לעשותה גדולה כמה שירצה. כן כתב הרמב"ם, וטעמו, שאם לא כן היה להם לחכמים לפרש כמו שפירשו בגובהה.

שולחנו בתוך הסוכה

עיין גמ', רש"י ותוס' ג, א - ג, ב,
 רי"ף ור"ן פרק שני יב, ב - יג, א; רא"ש אות א
 רמב"ם סוכה פ"ו ה"ח
 טור ב"י ושו"ע תרלד, ד

כתוב במשנה (דף כח, א): "מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית - בית שמאי פוסלין, ובית הלל מכשירין". וכתוב בגמ' שבית שמאי ובית הלל חולקים בשני דברים: סוכה קטנה (גודלה המינימלי של הסוכה) וסוכה גדולה (ושולחנו בתוך הבית).

כבר ראינו לעיל שהרי"ף סובר ששני הדינים הם מאותו טעם, והלכה כבית שמאי בשניהם, וכן פסקו בה"ג והרמב"ם. אולם הר"ן סובר שאמנם הלכה כבית שמאי בסוכה קטנה, וכמו שכתוב בגמ': "הלכה, צריכה שתהא מחזקת כדי ראשו ורובו ושולחנו", אבל בסוכה גדולה ושולחנו בתוך הבית ההלכה כבית הלל, ויצא ידי חובתו. וכתב הר"ן שאפילו אם נאמר שטעם שני הדינים הוא זהה, שייך יותר לגזור את הגזירה הזו, שמא ימשך אחר שולחנו, בסוכה של ז' על ז' טפחים מאשר בסוכה גדולה. לכן, דוקא בסוכה קטנה, שכתוב כן במפורש, ההלכה כבית שמאי, אבל בסוכה גדולה חוזרים לכלל שבית שמאי במקום בית הלל אינה משנה. וכן פסקו רי"ץ גיאת, בעל המאור והרא"ש.

בשו"ע פסק המחבר כמו הרי"ף, ואם אוכל כששולחנו מחוץ לסוכה הוי כאילו לא אכל בסוכה. ועיין בה"ל (ד"ה כאלו וד"ה אפילו) שדין זה הוא מדאורייתא לפי דברי התוס', ומדרבנן לפי דברי הרי"ף. ואף שהמחבר כתב "כאילו לא אכל בסוכה", ומשמע שסובר שהוא מדאורייתא, כתב ערוה"ש (סק"ה) שאינו כן, אלא קיצר בדבריו, וכוונתו, שחז"ל עשאוהו כאילו לא אכל בסוכה. והוא על פי לשון המשנה: "אם כן היית נוהג, לא קיימת מצות סוכה מימירך".

מקצת השולחן בתוך הסוכה

כתב מ"א (סק"ב) אם מקצת שולחנו עומד בסוכה ומקצתו בתוך הבית - מותר, דלא גזרינן שמא ימשך אחר שולחנו. אבל אם כל שולחנו בבית, אפילו אם הוא יושב כולו בסוכה, גוזרים שמא ימשך אחר שולחנו. וכתב שעה"צ (סק"ו) בשם חיי אדם, שאפילו אם רק טפח מהשולחן היה בתוך הסוכה - מותר, שהרי בעיני שולחן רק בגודל טפח. אולם ברכי יוסף חלק על דין המ"א, וכתב שדוקא אם רוב השולחן בסוכה מותר, אבל אם רוב השולחן בתוך הבית, גזרינן שמא ימשך אחר שולחנו.

כשאינן שולחן

ועיין שעה"צ (סק"ז) שדין זה הוא דוקא אם יושב ליד פתח הסוכה ואוכל משולחנו שמחוץ לסוכה, אבל אם רוצה לשבת כעני ולאכול בסוכה ללא שולחן כלל, אין כל מיחוש לאיסור, וודאי יוצא באכילתו.

מיעוט גובה הסוכה

עיין גמ', רש"י ותוס' ג, ב - ד, א (היתה גבוהה - ולא בטיל)
 רי"ף ור"ן א, ב; רא"ש אות ב
 רמב"ם סוכה פ"ד הל' יג
 טור ב"י ושו"ע תרלג, ג-ד

אם הסוכה היתה גבוהה מעשרים אמה ובא למעט את חלל הסוכה על ידי זה שמעלה את רצפת הסוכה בדברים שונים, מחלקים בגמ' בין חומרים שונים אם הוי מיעוט או לא הוי מיעוט. הכלל הוא שדברים שאדם מבטל אל הסוכה הוי חלק מהסוכה והוי מיעוט, אולם דברים שאין אדם מבטל אל הסוכה לא הוי מיעוט.

אם מיעט את הסוכה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט בשום מקרה. ואפילו אם ביטל אותם אל הסוכה לא הוי מיעוט, דבטלה דעתו אצל כל אדם, דאין שום אדם מפסיד את ממונו ומניח את כריו בעפר ומבטלן. וכן אם הניח תבואה בקרקעית הסוכה, אינו מועיל, אפילו אם בטלם, דבטלה דעתו אצל כל אדם, וכמו בכרים וכסתות (מ"ב סק"י ושעה"צ סק"י"ב).

אם הניח תבן או עפר ובטל אותם, הם נחשבים לחלק מן הסוכה והוי מיעוט. אולם אם הניח עפר ועתיד לפנותו משם במשך ימי החג, הרי לא ביטל אותם, וממילא לא הוי מיעוט. וכן אם הניח תבן סתם, בלי כוונה מיוחדת לפנותו או לא - לכו"ע לא הוי ביטול, כי מניחים שהוא יוציא את התבן משם לצורך מאכל בהמה וכדומה, ולא הוי מיעוט.

ונחלקו ר' יוסי ורבנן בתבן ואין עתיד לפנותו ובעפר סתם, שלפי רבנן לא הוי בטל, ולפי ר' יוסי הוי בטל. וכתב הרא"ש שידוע הוא שכשחלוקים ר' יוסי ורבנן, ההלכה כרבנן. וכן פסקו רי"ף, רמב"ם ורבנו ירוחם. אמנם הטור כתב שבמקרה זה הוי מיעוט, אולם השיג עליו בדק הבית, ודרכי משה כתב שטעות נפלה בספרים. (ועיין ב"ח שתירץ את דברי הטור.)

דין עפר שאין עתיד לפנותו משם אינו מובא בשו"ע, ונחלקו בזה הראשונים. הריטב"א ובעל העיטור סוברים שהוי מיעוט, אולם, רש"י תוס' והר"ן סוברים שלא הוי מיעוט, וכן כתב המגיד משנה בדעת הרמב"ם. ולמרות שלא כתוב כן במפורש, כן משמע גם מלשון המחבר: "אבל סתם אינו מיעוט, אפילו בעפר, עד שיבטלנו בפה" (בה"ל ד"ה אבל).

עתידי לפנותו	סתם	אין עתיד לפנותו	ביטלו	
לא הוי מיעוט	לא הוי מיעוט	לא הוי מיעוט	לא הוי מיעוט	כרים וכסתות
לא הוי מיעוט	לא הוי מיעוט	ר"י - הוי מיעוט רבנן - לא הוי מיעוט	הוי מיעוט	תבן
לא הוי מיעוט	ר"י - הוי מיעוט רבנן - לא הוי מיעוט	רש"י - תלוי במחלוקת ר"י ורבנן ריטב"א - הוי מיעוט לכו"ע	הוי מיעוט	עפר

ביטול

רש"י כתב שהביטול חייב להיות לכל שבעת ימי החג, וכן כתבו הרא"ש, הר"ן והטור. אולם ר"ח וראבי"ה כתבו שצריך ביטול לעולם. וכתב המגיד משנה שכן פוסקים הרי"ף והרמב"ם. ובי"י כתב שאין הוא מבין מהיכן הוכיח המגיד משנה דבר זה בדברי הרי"ף והרמב"ם (ועיין לחם משנה).

בשו"ע לא הזכיר המחבר זמן לגבי הביטול כלל, ואילו מ"א (סק"ד) כתב שיש אומרים שצריך ביטול לעולם. וכתב מ"ב (סקי"א) שהאחרונים נטו להקל בזה, וכן כתב הב"ח, אך עם זאת הוסיף שהמחמיר תבוא עליו ברכה. רש"י כתב שצריך לבטל בפה וכן פסק המחבר בשו"ע. אולם, מ"ב (סקי"ג) כתב שיש אומרים שביטול בלב סגי.

מיעוט ביום טוב

כתב מ"א (סק"ד) שנראה לו שאסור למעט את חלל הסוכה בעיצומו של חג, דהוי כעין בונה. ועוד, שהרי בזה הוא מתקן את הסוכה ומכשירה לכלל שימוש. רע"א הסתפק, אם הניח את החפצים לפני יום טוב, אם רשאי לבטלם ביום טוב, שהרי מתקן בזה את הסוכה ומכשירה על ידי ביטולו. וכך ראינו גם לגבי הפרשת תרומה בשבת, שאסור אפילו בקריאת שם בלבד. וכתב שעה"צ (סקט"ו) שמ"מ אפשר שיש להקל לפי אותם פוסקים שאינם מצריכים ביטול בפה אלא בהסכמת הלב בלבד.

שטיחים

בה"ל (ד"ה לא) דן אם שטיחים יכולים להוות מיעוט או לא. לכאורה, לפי טעם המאירי שאין אדם מפסיד את ממונו ושם את כריו בעפר, הרי לכך בדיוק השטיחים מיועדים. וכל שכן לפי דברי הר"ן, שכתב שטעם דין כרים וכסתות הוא שהוא משתמש בהם באופן תדיר לדברים אחרים, הרי טעם זה אינו שייך לשטיחים, שעיקר שימושם הוא לדרוך עליהם. ועיין שם שהסתפק בענין. ובהמשך כתב, שאמנם כל זה הוא דוקא לפי אותן שיטות שסגי בביטול לשבעה, אבל לפי השיטות שצריך ביטול לעולם, הרי אין דרך בני אדם להשאירם שם לעולם, ואפילו בסוכה שעומדת משנה לשנה, שהרי מסירים אותם משם כשמתלכלכים כדי לכבסם וכדומה, והוא נשאר בצריך עיון.

הוצין יורדים לתוך עשרים

עיין גמ', רש"י ותוס' ד, א (היתה גבוהה - בדירה סרוחה)
 רי"ף ור"ן א, ב; רא"ש אות ג
 רמב"ם סוכה פ"ד הל' יג; פ"ה הל' ב
 טור ב"י ושו"ע תרלג, ב, ט

מסקנת הגמ' בעירובין (ג, ב) היא שפסול 'גבוהה מעשרים אמה' הינו בחלל הסוכה, כלומר שאין הסוכה נפסלת אלא אם כן החלל הוא גבוה מעשרים אמה (ולא הדפנות).

בגמ' דנים במקרה שהסכך הוי למעלה מעשרים אמה, אולם העלים של ענפי הסכך יורדים לתוך עשרים אמה. מסקנת הגמ' היא שאם צלתן מרובה מחמתן, כשרה. כלומר, אם צלתן של ההוצין הייתה מרובה מחמתן, אילו היינו מסירים את כל הסכך שמעל עשרים אמה - כשרה. אבל אם חמתן של ההוצין מרובה מצלתן, פסולה, שאי אפשר לסמוך על הסכך שמעל ההוצין, שהוא למעלה מעשרים אמה.

אמנם, בעירובין (שם) כתוב שאם מקצת מן הסכך הוא בתוך עשרים ומקצתו למעלה מעשרים - כשרה; ואפילו אם היו מסירים את מה שלמעלה מעשרים והוי חמתה מרובה מצלתה, כשרה. והקשה הר"ן, מהו ההבדל בין זה להוצין יורדין לתוך עשרים, שמצריכים צלתן מרובה מחמתן?

ותירץ הר"ן, מכיון שההוצין אינם חשובים, אין הם נחשבים כסכך, אלא אם כן צלתן מרובה מחמתן. הילכך, אם חמתן מרובה מצלתן, הרי הם כמאן דליתא, והסוכה פסולה. אולם על הסכך מסתכלים כחטיבה אחת, ולכן אף כשרק מקצת מן הסכך בתוך עשרים, (ואפילו כשאותו חלק שמתחת לעשרים אמה הוי חמתו מרובה מצלתו) - כל הסכך אחד הוא, והסוכה כשרה. (ואע"פ שנראה מדברי התוס' [ד, א, ד"ה והוצין], שהם חולקים על זה, ה"ט"ז [סק"ב] תירץ שאין כאן מחלוקת, אלא התוס' מקשה לפי מאן דאמר בעירובין, שהסוכה פסולה כשמקצת מן הסכך למעלה מעשרים, והר"ן מקשה לפי רבא שמכשיר. [ועיין יד אפרים]).

הרא"ש כתב שאין צורך שההוצין ירדו למטה מעשרים אמה, אלא כל שמגיעים עד עשרים, וצלתן מרובה מחמתן, כשרה. אולם מ"א (סק"ב) כתב בשם הר"ן, שכיון

שאינן ההוצין מעיקר הסכך, צריך שההוצין יגיעו למטה מעשרים, ושתהא צלתן של ההוצין שלמטה מעשרים מרובה מחמתן. אבל אם היו בגובה עשרים אמה, אפילו אם צלתן מרובה מחמתן, רואים אותם כאילו אינם. הטור פסק כרא"ש, והמחבר סתם בנקודה זו ולא פירש.

ערוה"ש (סק"ה) תמה על דברי מ"א, שהשוה בין הרא"ש והר"ן והתייחס אליהם כאילו הם שיטה אחת, ואינו כן. אולם אחרונים אחרים הקשו על מ"א מכיוון אחר, שהרי אין הכרח שהר"ן סובר כפי שהוא מצוטט במ"א. וכן הסיק שעה"צ (סק"ח), שאדרבא, הר"ן מסכים לדברי הרא"ש, ואין צורך שירד לחלל עשרים.

הוצין יורדין לתוך עשרה

כפי שנלמד לקמן, סוכה חייבת להיות בגובה של עשרה טפחים לפחות. וכתוב בגמ' שאף שלמדנו שאם ההוצין שלמטה מעשרים אמה חמתן מרובה מצלתן, הוי כמאן דליתא, מכל מקום, אם ההוצין יורדין למטה מעשרה טפחים בסוכה, אין מסתכלים עליהם כמאן דליתא, אפילו אם חמתן מרובה מצלתן, אלא הוי דירה סרוחה, ופסולה בכל מקרה. מלשון המחבר משמע שהיא פסולה אף בדיעבד, וכן כתבו ריטב"א ורי"ץ גיאת, אולם מהרמב"ם משמע שזו רק זהירות בעלמא (שעה"צ סק"ה).

איצטבא

עין גמ', רש"י ותוס' ד, א - ד, ב (היתה גבוהה - וליכא)
 רי"ף א, ב; ר"ן ב, א; רא"ש אות ג-ה
 רמב"ם סוכה פ"ד הל' יד
 טור ב"י ושו"ע תרלג, ה-ז

אחר שלמדנו על מיעוט גובה חלל הסוכה על ידי הוספת דברים שניתן להזיזם בקלות יחסית, מובאים בגמ' כמה מקרים בהם ניתן למעט את גובה חלל הסוכה על ידי בנין קבוע על ריצפת הסוכה הנקרא איצטבא.

בדופן האמצעי

אם בנה את האיצטבא בדופן האמצעי (כגון שיש לסוכה שלש דפנות), ובנה את האיצטבא על פני כל הסוכה (כלומר, שראשי האיצטבא מגיעים אל שתי הדפנות הצדדיות), אם יש באיצטבא שיעור הכשר סוכה (דהיינו ז' על ז' טפחים) - כשרה. רש"י כתב שבמקרה זה כל הסוכה כשרה, אפילו אותו חלק מהסוכה שהוא לא מעל האיצטבא. טעם הדין הוא על פי הגמ' לקמן (יט, א): "פסל (היינו סכך) היוצא מן הסוכה נדון כסוכה", כלומר, אם יש המשך של סכך הסוכה ללא הכשר דפנות, גם אותו שטח נחשב לחלק מן הסוכה. והוא הדין כאן, אותו חלק של הסוכה מהאיצטבא והלאה הוא כפסל היוצא מן הסוכה, והכל נחשב לסוכה אחת גדולה.

אמנם, ר' ישעיה חולק על רש"י בזה, ואין הוא מכשיר אלא את אותו חלק שמעל האיצטבא, וכן פסקו הר"ן ועוד ראשונים. אולם, הרא"ש והרמב"ם פסקו כרש"י, וכן כתב המגיד משנה בשם הגאונים. וכתב ב"י, שכיון שרמב"ם והרא"ש מסכימים, נוקטים כפירוש רש"י, וכן דעת רוב הפוסקים (ערוה"ש סק"ז), וכן פסק המחבר.

מן הצד

אם בנה את האיציטבא באחת הדפנות הצדדיות אזי, אם יש משפת האיציטבא עד הכותל הנגדי פחות מד' אמות - כשרה, שמסתכלים על כל הסך שבין האיציטבא והכותל כדופן עקומה, וגובה הסוכה נמדד מהאיציטבא עד הסך שמעליו; אולם, אם היו יותר מארבע אמות בין שפת האיציטבא והכותל הנגדי - פסולה, שבסוכה זו (כלומר, החלק שמעל האיציטבא) יש רק שתי דפנות כשירות.

אמנם, במקרה זה, כתב הרא"ש, שגם רש"י לא הכשיר אלא את אותו שטח שמעל לאיציטבא, דאי אפשר להכשיר את שאר הסוכה, דאין הוא יושב תחת הסך אלא תחת הדופן (העקומה). אולם המגיד משנה כתב שגם במקרה זה נחלקו המפרשים, ויש שהתירו את כל שטח הסוכה. והמחבר פסק כרש"י (כפי הבנת הרא"ש).

עם זאת, לפי דעת רש"י, השטח שלכיוון הפתח הוא כשר אפילו שלא על גבי האיציטבא, דסוכה כשרה בג' דפנות, ולכיוון הפתח אין צורך להחשיבה כדופן עקומה. לכן מותר לשבת לצד הפתח אף להלן מהאיציטבא (מ"ב סק"א).

כאמור, דין דופן עקומה הוא דוקא בפחות מד' אמות, דכל שהוא פחות מד' אמות רואים אנו את הכותל והסך כאילו הכל הוא דופן שנתעקמה ונשתפעה מקרקעיתה עד מקום הסך הכשר, שכן דרכו של כותל להתעקם עד כדי שיעור זה. וכתב הר"ן שהיינו דוקא כשהדפנות מגיעות לסך, שאם לא כן, לא ניתן לומר שהסך הוא חלק מהדופן, שהרי אין נוגעין זב"ז כלל (מ"ב סק"כ).

באמצע

ניתן לומר דין דופן עקומה אפילו מכמה כיוונים, ולכן, אם בנה איציטבא באמצע הסוכה, אם יש פחות מארבע אמות מהאיציטבא לכל רוח ורוח (כלומר לג' רוחות), כשרה. אולם, אם יש ארבע אמות מהאיציטבא אל הכותל (משני צדדים), פסולה. אמנם, רק אותו חלק שעל האיציטבא כשר, שהרי בשאר שטח הסוכה הוא יושב תחת דופן עקומה. ועיין מה שכתוב לקמן בשם דגול מרובה.

כתב הרא"ש, שהרי"ץ גיאת הכשיר את הסוכה דוקא אם האיציטבא היא פחות גבוהה מעשרה טפחים, אבל אם היתה גבוהה יותר מעשרה טפחים - פסולה, דרשות אחרת היא, וכן נוטה דעת הר"ן.

אולם, הרא"ש הקשה על דברי רי"ץ גיאת, דמאי נפקא מינה שהיא רשות אחרת, הרי כיון שאומרים שיש כאן דופן עקומה, האיציטבא מוקפת מחיצות מכל צד, אפילו אם היא גבוהה מעשרה טפחים. וכן הכשיר בעל העיטור סוכה זו, וכתב המגיד משנה שכן נראה שהיא גם דעת הרמב"ם ועוד ראשונים, וכן עיקר. וכן פסקו הטור והמחבר.

כאמור, אם האיציטבא רחוקה ד' אמות מהכותל, פסולה, ואפילו אם האיציטבא גבוהה יותר מעשרה טפחים, שלא אומרים כאן גוד אסיק מחיצתא (כמו ההוה אמינא של אב"י בגמ', לקמן ד,ב), אלא צריך מחיצות הניכרות, וליכא.

כאמור, רק החלק על האיציטבא כשר. אולם, כתב דגול מרובה, אם האיציטבא היא שיעור סוכה (ז' על ז' טפחים), ויש פחות מד' אמות אל כל אחת מהדפנות, כל

הסוכה כשרה מטעם פסל היוצא מהסוכה. כלומר, בכל כיוון וכיוון אומרים שהוא כפסל היוצא מהסוכה, וכל שאר ג' הדפנות הן דופן עקומה.
 אולם, בכורי יעקב מצדד להתיר דוקא אם יש שני בני אדם בסוכה זו, שאדם אחד יכול להשתמש בצד זה ולהחשיב אותו כפסל ואת הצדדים האחרים כדופן עקומה, ואדם אחר יכול להשתמש בצד שכנגדו ולהחשיבו כפסל היוצא מן הסוכה, ואת הפסל שחבירו יושב תחתיו להחשיב כדופן. אך באדם אחד צריך עיון (שעה"צ סק"ג).

שאר הסוכה		מעל האיצטבא	איצטבא
רש"י – כשרה ר' ישעיה - פסולה		כשרה	בדופן האמצעי
לכיוון הפתח	בין האיצטבא לכותל הנגדי	כשרה	מן הצד – תוך ד' אמות לכותל הנגדי
לכו"ע כשרה	רא"ש – לכו"ע פסולה מ"מ – מחלוקת המפרשים כדלעיל		
פסולה		פסולה	מן הצד – יותר מד' אמות לכותל הנגדי
פסולה		כשרה	באמצע – תוך ד' אמות לג' רוחות
פסולה		פסולה	באמצע – יותר מד' אמות לשתי רוחות

פחות מעשרה טפחים

עיין גמ', רש"י ותוס' ד, א - ד, ב (היתה פחותה - וליכא)
 רי"ף ור"ן א, ב - ב, א; רא"ש אות ה
 רמב"ם סוכה פ"ד הל' א, טו
 טור ב"י ושו"ע תרלג, ח, י

למדנו במשנה שסוכה צריכה להיות גבוהה עשרה טפחים לפחות, ולא - פסולה.

חקק בה כדי להשלימה לעשרה

סוכה שאינה גבוהה עשרה, וחפר ברצפה והשלימה לעשרה טפחים - אם אין בין החקק לכותל שלשה טפחים, הסוכה כשרה. והטעם, שהדפנות היו לבוד עם שפת החקק, וממילא יש דפנות שהן עשרה טפחים. אולם, אם יש בין החקק והכותל שלשה טפחים ויותר, הסוכה פסולה.

ושואלים בגמ': מה ההבדל בין דין זה לדין דופן עקומה, שם התרנו עד ארבע אמות, וכאן מכשירים רק כשיש פחות משלשה טפחים? ומתריצים: במקרה של דופן עקומה, על כל פנים יש דופן, ובאה הלכה למשה מסיני ללמדנו שניתן לעקם אותה עד ד' אמות, כדי להסמיכה אל הסכך. אולם כאן אין דופן כלל (שכל דופן שאיננה גבוהה עשרה טפחים אינה נקראת דופן), ואי אפשר להשתמש בהלכה למשה מסיני של דופן עקומה כדי ליצור דופן. מכל מקום, אם היא בתוך שלשה טפחים, היא לבוד, וכמו שמצינו בכל הדינים שבתורה.

כל הסוכה כשרה

הטור כתב שרק אותו שטח שבתוך החקק הוא כשר, אבל לא השטח שבין החקק והכותל. וכתב ב"י שאין הוא מבין למה כתב הטור כן, כי מה ההבדל בין זה לבין המקרה של "בנה איצטבא כנגד הדופן האמצעי", ששם הכשיר רש"י את כל הסוכה - גם מה שלא מעל האיצטבא, מטעם פסל היוצא מן הסוכה. אולם, יש פוסקים שנוקטים את שיטת הטור, שהרי השטח שמחוץ לחקק הוא דירה סרוחה, ופסולה (ב"ח, דרישה, ט"ז סק"א, מ"ב סקכ"ט).

חקק כדי שיעור הכשר סוכה

כתב הר"ן שדין זה הוא דוקא אם חקק בה שיעור הכשר סוכה, שאם אין לסוכה חלל עשרה כדי שיעור הכשר סוכה (ז' על ז' טפחים) היא דירה סרוחה, כפי שראינו כשהוצין יורדים. וכן כתבו רש"י, רי"ף גיאת והטור. וכן פסק המחבר.

גוד אסיק מחיצתא

עיין גמ', רש"י ותוס' ד,ב (היתה גבוהה מעשרים - אפילו טפח)
 ר"ן ב,א; רא"ש אות ו
 רמב"ם סוכה פ"ד הל' יא
 טור ב"י ושו"ע תרל, ו

כתוב בברייתא המובאת בגמ': "נעץ ארבעה קונדיסין על הגג וסיכך על גבן - ר' יעקב מכשיר, וחכמים פוסלים". ונחלקו אמוראים בגמ', במה נחלקו: רב הונא אמר שהמחלוקת היא דוקא כשנעץ קונדיסין על שפת הגג, דרבי יעקב סבר: אמרינן גוד אסיק מחיצתא, ורבנן סברי: לא אמרינן גוד אסיק מחיצתא. אבל באמצע הגג - דברי הכל פסולה. ורב נחמן אמר שבאמצע הגג מחלוקת. ואיבעיא להו בגמ', לפי דעת רב

נחמן: באמצע הגג מחלוקת, אבל על שפת הגג דברי הכל כשרה, או דילמא בין בזו ובין בזו מחלוקת? - תיקו.

הכלל הוא שבמחלוקת בין רב הונא ורב נחמן, ההלכה כרב נחמן. וכמובן, בין התנאים ההלכה כחכמים. לכן, באמצע הגג פשוט הדבר שאין הסוכה כשרה, כדעת חכמים (לדברי הכל). אולם על שפת הגג, ההלכה תלויה באיבעיא.

הרא"ש כתב שכיון שמסקנת הגמ' היא "תיקו", פוסקים לחומרא, וגם על שפת הגג הסוכה פסולה, ולכן השמיט הרי"ף את הדין הזה, שאין זו סוכה כשרה.

אולם, רי"ץ גיאת כתב שרב שרירא גאון לא גורס "איבעיא להו", אלא "רב נחמן אומר: באמצע הגג מחלוקת, אבל על שפת הגג, דברי הכל כשרה". ולפי זה, פסק הוא כרב נחמן, והכשיר את הסוכה שעל שפת הגג. וכן פסק הרמב"ם.

לעומת זאת, כתב ב"י שמכיון שבכל הספרים שלנו גורסים את האיבעיא, לא סומכים על גירסת רב שרירא גאון, והסוכה פסולה בין על שפת הגג ובין באמצע הגג, כדעת הרי"ף והרא"ש. וכן פסקו רבנו ישעיה, הראבי"ה והראב"ד.

בשו"ע, המחבר סתם כמו שכתב בב"י לחומרא, והביא את דעת הרמב"ם בשם "ויש מכשירין" וכו'. וכתב מ"ב (סקל"א) שההלכה כדעה הראשונה. וכן כתב ערוה"ש (סקכ"ב), שכיון שהדין תלוי בחילופי גירסאות, ממילא יש להחמיר באיסור תורה.

פמ"ג (תרלג סק"ט) הסתפק בבור עמוק עשרה, ונעץ ד' קונדיסין על שפת הבור וסיכך על גביהם, האם אומרים גוד אסיק מחיצתא או לא? וערוה"ש (סוף סימן תרלג) כתב שפשיטא שהיא פסולה, שאפילו בנעץ על שפת הגג פסולה לרוב פוסקים, ואפילו אלו שמכשירים לא הכשירו אלא כשיש כתלים שעל הקרקע. וראיה לדבר, שהרי באמצע הגג פסולה לדברי הכל, אע"פ שקיימות המחיצות של הבית, אלא וודאי בעינן מחיצות הניכרות מבחוץ, שהן גלויות לכל.

שלוש דפנות

עיין גמ', רש"י ותוס' ו,ב - ז,א (תנו רבנן - צורת הפתח)
 רי"ף ור"ן ב,א - ג,א; רא"ש אות ו
 רמב"ם סוכה פ"ד הל' ב-ג
 טור ב"י ושו"ע תרל, ב-ג

שלישית אפילו טפח

כתוב במשנה: "ושאין לה שלש דפנות...פסולה". וכתוב בברייתא בגמ': "שתיים כהלכתן ושלישית אפילו טפח". ושאלו בגמ': אותו טפח, היכן מעמידו? ונחלקו אמוראים בגמ': יש אומרים שמעמידים אותו כנגד היוצא, כלומר, בסמוך לאחת הדפנות. ויש שהוסיפו: שיש להעמידו באלכסון (כנגד ראש תור). אולם, ר' סימון (ואיתימא ר' יהושע בן לוי) השיב: שעושה טפח שוחק, ומעמידו בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן, וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי, והוי כדופן ארבעה, שזהו רוב דופן סוכה, ששיעורה ז' טפחים. ופירש רש"י, טפח שוחק, היינו שמודדים את הטפח כשהאצבעות אינן נוגעות זו בזו, והוא טפח ומשהו.

צורת הפתח

עוד מובאות בגמ' שלש לישנות: א) אמר רבא: ואינה ניתרת אלא בצורת הפתח; ב) אמר רבא: וניתרת נמי בצורת הפתח; ג) אמר רבא: וצריכה נמי צורת הפתח.

ופירש הרי"ף: א) אמר רבא: ואינה ניתרת אלא בצורת הפתח (כלומר, אין צורך בטפח שוחק, ודי בצורת הפתח); ב) אמר רבא: וניתרת נמי בצורת הפתח (כלומר, ניתן להתיר את הסוכה או בטפח שוחק או בצורת הפתח); ג) אמר רבא: וצריכה נמי צורת הפתח (כלומר, אין די בטפח שוחק אלא צריכים נמי צורת הפתח).

אמנם, הרא"ש חלק על פירוש הרי"ף בלישנא קמא, וכתב שחייבים להסביר "ואינה ניתרת אלא בצורת הפתח" (כלומר, אין צורך בטפח שוחק ודי צורת הפתח) בצורה אחרת, שלא יתכן לומר שאין צריך טפח כלל, שהרי דין טפח מוזכר בברייתא. אלא יש לפרש שאין צורך שהטפח יהיה במקום אחד, אלא ניתן לחלק את הטפח לשני מקומות, חצי טפח מכאן וחצי טפח מכאן, יחד עם צורת הפתח, וכן פירש רש"י. על פי מעשה שמובא בגמ' פסקו הפוסקים כלישנא בתרא, וכששתי הדפנות סמוכות זו לזו, צריכים גם טפח שוחק וגם צורת הפתח.

כשיש שלש דפנות שלימות

וכתב המרדכי שדין זה של צורת הפתח הוא דוקא אם אין שלש דפנות כשרות, אלא שתיים וטפח שוחק, אבל אם יש שלש דפנות כשרות, אין צורך בצורת הפתח כלל. ומה שנהגו לעשות צורת פתח בסוכה בת שלש דפנות, היינו רק לנוי בעלמא, ומטעם "זה א-לי ואנוהו".

וכן כתב הר"ן, שדין זה של צורת הפתח הוא דוקא אם אין שלש דפנות כשרות, אלא שתיים וטפח שוחק. והוסיף: שצורת הפתח מועילה בסוכה רק בדופן שלישית יחד עם טפח שוחק, ואי אפשר לעשות את שאר דפנות הסוכה מצורת הפתח. ואע"פ שצורת הפתח היא מחיצה גמורה לענין שבת וכלאים, מכל מקום לענין סוכה לא מהני אפילו כדופן שלישית (אלא אם כן יש טפח שוחק), וכל שכן שאי אפשר להשתמש בו לשאר הדפנות.

אולם, הרא"ש (אות לד) כתב שדין זה, שצריכים גם טפח שוחק, הוא רק מדרבנן, אבל מדאורייתא מהני צורת הפתח בתור מחיצה (לפי ביאור הלכה לכל ד' הדפנות, וודאי כדופן שלישית). וערוה"ש (סק"ח) כתב, שבירושלמי (ריש סוכה) כתוב שהצורך בכלל בטפח בדופן שלישית הוא מדבריהם, ומדאורייתא צריכים רק שתי מחיצות, מ"מ בש"ס שלנו מפורש שהטפח הוא מן התורה.

אורך הקנה

את הקנה של צורת הפתח, שממנו מותחים את הקנה אל הטפח השוחק, יש להעמיד לסוף שבעה טפחים (כן כתב מ"ב בשם מ"א סק"א). וכתב פמ"ג שיש להרחיק את הקנה עוד טפח נוסף מטפח השוחק, כדי שרוחב הפתח יהיה ארבעה טפחים. ומ"ב (סק"ט) הביא את שתי הדיעות. אמנם, בהגהות מיי' שהוא מקור דין זה, כתוב במפורש שצריכים פתח ברוחב ארבעה טפחים.

סכך במקום קנה

בדין צורת הפתח, הקנה (המאוזן) צריך להיות על גבי הקנים (המאונכים), וכשר הוא אפילו אם מרוחקים הם ואינם נוגעים אחד בשני. אמנם, כתב המרדכי בשם ראבי"ה, אם הקנים העומדים מגיעים אל הסכך, אע"פ שאין קנה על גביהם, כשר. והטעם, שהסכך בעצמו נחשב לקנה על גבי הקנים העומדים. והביאו הרמ"א בשו"ע. ומ"א (סק"ב), הקשה על זה מהירושלמי, ודעתו שראוי להחמיר, משום שאין הסכך עשוי לשם קנה. אולם, האחרונים יישבו קושייתו, שהרי כשסיכך לשם סוכה, ממילא הוי כעשה לשם זה (ערוה"ש סקי"ב). ועל כן הסומך על הרמ"א בזה לא הפסיד (מ"ב סקי"ג).

סוכה העשויה כמבוי

עוד כתוב בגמ': סוכה העשויה כמבוי נחלקו האמוראים. רב יהודה סובר שמוסיפים טפח, וניתן להוסיפו לאיזה רוח שירצה. אולם, רבי סימון (ואיתימא ר' יהושע בן לוי) חולק ומצריך לעשות פס ארבעה ומשהו, ולהעמידו בפחות משלשה סמוך לדופן, והוי לבוד. וממילא, לאותו רוח יש דופן של שבעה טפחים. בגמ' מסבירים את ההבדל בין המקרים, שבדין דלעיל יש שתי דפנות כהלכתן, ולכן די בטפח שוחק, אבל כאן אין שתי דפנות כהלכתן, ולכן צריכים פס ארבעה. ומכאן משמע שכן ההלכה, כמו רבי סימון.

בעיני תרתי?

נחלקו הראשונים אם יש צורך בצורת הפתח גם כשהסוכה עשויה כמבוי ומותרת בפס ארבעה. וכתב הרא"ש שהסברא חזקה יותר לומר שאין צורך בצורת הפתח במקרה זה, דדוקא כשהתיקון הוא גרוע, כטפח שוחק, מצריכים צורת הפתח כדי להשלים את השיעור, אבל אם יש פס ארבעה אין צורך בצורת הפתח, וכן סוברים רש"י ותוס'. אולם, כתב הרא"ש, מכיון שהרי"ף והרמב"ם פסקו שצריך צורת הפתח גם במקרה זה, צריכים אנו לילך אחריהם. בשו"ע, המחבר סתם כמו הרי"ף והרמב"ם, והביא שיש אומרים שאין צורך בצורת הפתח במקרה זה. וכתב מ"ב (סקי"ז) שהאחרונים כתבו שיש להחמיר כדיעה הראשונה.

בסוכה גדולה

מ"א (סק"ג) מסתפק, אולי דין זה הוא דוקא בסוכה קטנה, שכשרה, אבל בסוכה גדולה, שהדופן השלישית רחוקה הרבה, לא מהני, אפילו על ידי צורת הפתח. אולם, הרבה אחרונים הסכימו שאין לחלק בזה (מ"ב סקט"ו). וכן כתב ערוה"ש (סקי"ג) שאין בזה ספק, שאם לא כן, הפוסקים לא היו מתעלמים מנקודה זו, וכן מבואר מלשון הגמ' (דף ז,א).

אמנם, כאמור לעיל, כתבו הראשונים (ר"ן, מרדכי, כל בו והגהות אשר"י) שאם יש שלש מחיצות שלימות אין צורך בצורת הפתח, ולא נהגו כן אלא לנוי בעלמא, כדאמרינן "עשה סוכה נאה". והוא הדין אם הדופן השלישי היה ז' טפחים בלא לבוד, אין צורך בצורת הפתח עד סוף הכותל, הואיל ויש שיעור סוכה, וכן כתב הרמ"א בשו"ע.

מיגו דהוי דופן לענין סוכה

עיין גמ', רש"י ותוס' ז, א (שתים כהלכתן - כל שכן)
 ר"ן ג, א; רא"ש אות ז
 טור ב"י ושו"ע תרל, ג

כתוב בגמ': "אמר רבא וכן לשבת, מיגו דהוי דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת". כלומר, אע"פ שבשבת רגילה אסור לטלטל במקום שמוקף בשתי דפנות ושלישית טפח עם צורת הפתח, מ"מ בשבת של סוכות מותר לטלטל בסוכה זו, מטעם "מיגו דהוי דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת".

הרי"ף והרמב"ם השמיטו הלכה זו. וכתב הרא"ש, שהרי"ף השמיטה בגלל שאין צורך להזכירה, דכיון שפסק כלישנא בתרא לעיל, ולענין סוכה צריכים גם טפח שוחק וגם צורת הפתח, מילתא דפשיטא היא שמותר לטלטל בסוכה זו, כיון שיש לה שלש מחיצות טובות.

אולם, הר"ן כתב שיש שדחקו להסביר את הטעם שהרי"ף לא כתב הלכה זו, בכך שרבא לא התכוין להתיר את הטלטול בסוכה זו, אלא בא לומר שזו רשות היחיד לענין זה שאם זרק דבר לתוכו בשבת של סוכות - הוא חייב חטאת. והוסיף: "ואינו נראה, אלא שראוי להחמיר לענין מעשה".

גם המחבר השמיט הלכה זו משו"ע. אמנם, מ"ב (סקי"א) הביאה, וכתב שבשבת זו מותר להעביר מהבית לסוכה זו, אע"פ שאין לה אלא שלש דפנות, ובדרך כלל אנו מצריכים תיקון לדופן הרביעית בשבת. וסיים מ"ב: ומ"מ שלא בשעת הדחק, ראוי להחמיר.

סוכה באמצע חצר

עיין גמ', רש"י ותוס' ז, א - ז, ב
 ר"ן ג, א
 טור ב"י ושו"ע תרל, ד

כתב הר"ן שהעושה סוכה כמבוי (מפולש) באמצע החצר, מכיון שיש כאן דופן שלישית, אע"פ שהסוכה רחוקה מדפנות החצר - אין צורך בפס ארבעה, אלא ניתרת בטפח שוחק, כמו הסוכה שיש לה שתי דפנות דעריבן. ולא הצריכו פס ארבעה אלא בסוכה שהיא מפולשת ואין דופן אמצעי כנגדה. וכן פסק המחבר בשו"ע.

אולם, מ"א (סק"ד) חלק על פסק זה, וכתב שאף הר"ן לא התכוין לומר כן, ודוקא כששתי דפנות עריבן מותר על ידי טפח שוחק, או כששתי הדפנות של החצר (שהן זו כנגד זו, כמבוי) הן הן דפנות הסוכה (וכגון שחצי מהסוכה לצד הדופן האמצעי אינה מסוככת כלל), ואז אין הסוכה נידונת כסוכה העשויה כמבוי לענין זה להצריך פס ד', ומותר על ידי טפח שוחק שיעמיד לצד של פתח הסוכה. (שצד הדופן האמצעית

נחשבת כסתומה קצת, אע"פ שאין היא סמוכה להסכך, וממילא אותה דופן אינה צריכה תיקון נוסף).

ועיין שעה"צ (סקט"ו) שאע"פ שכמה אחרונים תירצו את קושית מ"א, אין לזוז מהפסק שלו בענין זה, שהמחבר פסק לקמן (סעיף ז) כהרמב"ם והרא"ש, שמדובר בגמ' לקמן במבוי מפולש, והסוכה מותרת כשיש לחי למבוי. ואם כן אין שום מקור לדברי הר"ן הללו, שסוכה זו, העשויה כמבוי, מותרת אף ללא לחי, בגלל הדופן האמצעי המרוחקת מהסוכה.

פרוץ מרובה על העומד

עיין גמ', רש"י ותוס' ז, א,
רא"ש אות ח
רמב"ם סוכה פ"ד הל' יב
טור ב"י ושו"ע תרל, ה

כתוב בברייתא בגמ': "דופן סוכה כדופן שבת... ויתירה (חמורה) שבת על סוכה, שהשבת אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ, מה שאין כן בסוכה".

פירצה יתירה על עשר אמות

וכתב הרא"ש, שסוכה שהפרוץ בה מרובה על העומד - כשרה, אפילו אם יש פתחים הרבה ואין להם צורת הפתח - שדי בשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח. לעומת זאת, הרמב"ם כתב, שהיינו דוקא אם אין שם פתח יתר על עשר אמות, שאם היה פתח שהוא רחב יותר מעשר אמות, אף אם יש לו צורת הפתח, צריך שהעומד יהיה מרובה על הפרוץ, וכן פסק הסמ"ג. אולם, הרא"ש חלק על הרמב"ם בזה, שהרי בהלכות עירובין קיימא לן שאם יש צורת הפתח אינו צריך למעט, ואין חילוק בין עשר ויותר מעשר. אמנם, אם הפירצה יותר מעשר אמות ואין צורת הפתח, פסולה, אפילו אם העומד מרובה על הפרוץ, שזו נקראת פירצה ולא פתח (מ"ב סק"ו, בשם ביאור הגר"א). בשו"ע, המחבר סתם כדעת הרא"ש, ואחר כך כתב את דעת הרמב"ם בשמו.

מידת הפרוץ

כתב רש"י (ד"ה מה שאין כן בסוכה), שהפרוץ של שתי הדפנות הכשירות נמדד יחד עם הפרוץ של שתי הדפנות הפרוצות לגמרי. ועל פי זה כתבו האחרונים שה"פרוץ" היינו של כל ארבע הדפנות יחד, אבל אם באותן שתי דפנות העשויות כמין ג"ם, הפרוץ שבהן מרובה על העומד שבהן, הסוכה פסולה (מ"א סק"ו וט"ז סק"ו). ואע"פ שאין לשון השו"ע משמע כן, כתבו האחרונים שכך היא כוונת המחבר. וכן משמע מהמגיד משנה, שפירש שהרמב"ם התיר פרוץ מרובה על העומד דוקא בדופן שלישית של הסוכה. כלומר, אם הדופן היתה על פני כל הסוכה, והיו בה פירצות, אפילו אם הפרוץ מרובה על העומד, מותר, ובלבד שלא תהיה שם פירצה יתירה על עשר אמות (לפי שיטת הרמב"ם לעיל). אבל שתי הדפנות האחרות דינן כדין שבת, שצריכים שהעומד יהיה מרובה על הפרוץ בכל אחת מהן.

וכתב הט"ז, שאם הפרוץ מרובה על העומד בשתי הדפנות (העשויות כמין ג"ם), הסוכה פסולה דוקא אם הפירצות הן יותר מג' טפחים, אבל אם הן פחותות מג' טפחים, הוי כסתומות, שכלבוד דמי, ואין שם פירצה עליהן. אולם, מ"א (ריש הסימן) כתב שלבוד מהני להתיר סוכה שבדפנותיה פרוץ מרובה על העומד, דוקא כשיש ארבע דפנות, אבל אם יש רק שלש דפנות, מדרבנן לא מהני על ידי לבוד.

שיעור העומד

כתב רבינו ירוחם, שמשמע מדברי רש"י והרא"ש שהסוכה כשרה אפילו אם באותו דופן אין בכל העומד יחד שיעור סוכה (ז' טפחים). אולם, יש חולקים ואומרים שהסוכה כשרה דוקא אם יש בעומד של אותה דופן שיעור סוכה. כתב מ"א (סק"ה): "נ"ל דעל כל פנים בעינן בעומד שיעור מקום". וכתב שעה"צ (סק"כ, בשם לבושי שרד) שנראה לו שמ"א פסק כדעה השניה המובאת ברבנו ירוחם. למרות זאת, במ"ב (סקל"ג) סתם כפירוש פמ"ג בדברי מ"א, שבעינין פס ארבעה טפחים, שהוא שיעור מקום חשוב. עיין שם. עוד כתב רבנו ירוחם, שכל זה דוקא אם לא היתה לפתחים צורת הפתח, שאם היתה להם צורת הפתח, כשרה, אפילו בשבת, ואפילו אם אין בעומד שיעור הכשר סוכה. אולם, הר"ן (בב"ד"ה ואמר רבא) כתב שאין צורת הפתח מתרת בשתי הדפנות של סוכה, אע"פ שהיא מתרת בשבת וכלאיימ.

מנהג העולם

וכתב דרכי משה בשם הכל בו, שטוב להקפיד שבמחיצות הסוכה העומד יהיה מרובה על הפרוץ, כדי להוציא את עצמו מהמחלוקת. עוד כתב הרמ"א, בשם הכל בו ורבנו פרץ, שנהגו העולם לעשות מחיצות שלימות, לפי שאין הכל בקיאיין בדין פרוץ כעומד. ולכן, נוהגים שאין עושים מחיצות על ידי לבוד וצורת הפתח. וכן כתב רי"ץ גיאת, שלמצוה מן המובחר צריכים שיהיו ג' דפנות הסוכה סתומות מכל רוחותיה, ולא יהא מקום פתוח אלא מקום הפתח בלבד (מ"ב סקל"ח). ומהרי"ל כתב שכשאיין לו מספיק חומר לעשות את הסוכה, עדיף לעשות שלש מחיצות שלימות מאשר לעשות ארבע מחיצות שאינן שלימות.

פתח בקרן זוית

כתב הר"ן: צריכים ליזהר שלא לעשות פתחים בכל קרנות הסוכה, כיון שבעינין שתי דפנות דעריבן. ולכן, אם עושים סוכה כמין ג"ם (שתי דפנות כהלכתן ושלישית טפח שוחק וכו'), צריכים ליזהר לא לעשות פתח בקרן של הסוכה (מקום ששתי הדפנות מתחברות יחד). ואפילו אם הפתח עשוי בצורת הפתח, שבשבת מחשיבים אותו כסתום ממש, לענין סוכה חמור יותר, דבעינן שתי דפנות מחוברות. הרמ"א הביא דין זה בשו"ע. אמנם, אם הפירצה בקרן היא פחותה מג' טפחים, מותר, שהדפנות מחוברות על ידי לבוד (בה"ל ד"ה כי, בשם פמ"ג).

סימן הדפנות

כתב באר היטב (סק"ו) בשם מהרש"ל: מהר"ש היה מסמן על מחיצות הסוכה, כדי לראות סדר עמידתן, שלא ישנה את הסדר משנה לשנה. וכן הוא בירושלמי,

"והקמות את המשכן כמשפטו", וכי יש משפט לקרשים? אלא קרש שזכה ליתן בצפון ינתן לעולם בצפון. אולם, בה"ל (ד"ה לעשות בשם בכורי יעקב) כתב שלא ראה מי שחש לזה, ומפקפק על הראיה מהמשכן.

מבוי מפולש ופסי ביראות

עיין גמ', רש"י ותוס' ז, א - ז, ב, (אמר רבה - צריכא)
 רי"ף ור"ן ג, א; רא"ש אות ט
 רמב"ם סוכה פ"ד הל' י
 טור ב"י ושו"ע תרל, ז

מבוי מפולש

כתוב בגמ': "סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי, כשרה". וכתב הרא"ש שמדובר במבוי מפולש שיש לו לחי מצד אחד, ומן הצד השני אין לו שום תיקון. הלכה זו היא אליבא דרב יהודה, שאמר שלחי משום מחיצה ולא משום היכר, ואע"פ שאסור מדרבנן לטלטל בשבת במבוי שאין לו תיקון ברוח רביעית, בסוכה הכשירו, משום מצות סוכה. אולם, תוס' והר"ן סוברים שמדובר במבוי שאינו מפולש (וכגון שלא סיכך על כל המבוי עד הדופן השלישית). בשו"ע, המחבר סתם כדעת הרא"ש. וכתבו רש"י, רמב"ם והר"ן שסוכה זו כשרה רק בשבת זו, דמיגו דהוי דופן לענין שבת, הוי דופן לענין סוכה. אולם, בימי חול של סוכות, הסוכה פסולה. וכן פסק המחבר בשו"ע. ועיין לקמן מה שכתבנו בדעת הרמ"א.

פסי ביראות

כתוב בגמ': "סיכך על גבי פסי ביראות, כשרה". פסי ביראות הם תיקון שהתירו חכמים לעשות לבארות שברשות הרבים, משום עולי הרגלים, שיוכלו למלאות מים מן הבארות. דרך התיקון היא ארבעה פסים (כל פס הוא מורכב משתי מחיצות - דיומדין) העומדים בארבע פינות שמסביב לבאר. כתב הרא"ש שהסוכה כשרה רק בשבת זו שבתוך החג, מיגו דהוי דופן לענין שבת, הוי דופן לענין סוכה. וכתבו תוס' והרא"ש: אע"פ שלא התירו אלא לעולי רגלים - ולעולי רגלים נמי לא התירו אלא לבהמתם, אבל אדם מטפס ועולה מטפס ויורד - משום מצות סוכה התירו לטלטל אף בשבת דסוכה. כתב ראבי"ה שאפילו אם הפסים לא נתקנו להתיר ביראות, כגון שאין שם באר, כיון שאם היתה שם באר היה נידון משום מחיצה, כשרה. אולם, מהרמב"ם משמע שצריך שתהיה שם באר, וכן משמע מלשון המחבר בשו"ע (בה"ל ד"ה או). הר"ן כתב בדעת הרי"ף, ש"פסי ביראות" הוא לאו דוקא, אלא כעין פסי ביראות. כלומר, אפילו אם אין פסי הביראות מתירים לענין שבת - כגון: אם אין שם באר, או כשאין עולי רגלים, או אם אינו לדבר מצוה וכדומה. והטעם שהם נחשבים למחיצות לענין סוכה הוא, כיון שמצד הדין מקום המוקף בפסי ביראות הוא רשות היחיד גמורה, אלא שגזרו חכמים שלא יטלטלו בתוכם, ובעולי רגלים העמידו דבריהם על דין תורה, כדי שלא ימנעו מלעלות לרגל. וכן בסוכה נחשבים הם למחיצה.

אולם, הר"ן חלק על הטעם הזה, שכל הטעם שהכשירו סוכה בלחי ופסי ביראות הוא רק משום מיגו, אבל בלי המיגו, הסוכה פסולה. ב"י דחה את קושית הר"ן על הרי"ף, ששאלת הר"ן היא רק לשיטתו, שהטעם הוא משום מיגו, אבל לפי הרא"ש אין הטעם משום מיגו, אלא שהתירו מחמת מצות סוכה, אין קושיא. בשו"ע, המחבר סתם ולא פירש. אולם הרמ"א הביא את דברי הר"ן להלכה בשו"ע, שאין להתיר אלא במקום שהלחי או הפסין מתירים לענין שבת, ואז שייך מיגו. וכתב מ"ב (סקל"ו) שלכתחילה, נכון להחמיר כדעת הרמ"א, אולם במקום הדחק יש לסמוך על דעת המחבר, שכן היא עיקר. כתב הרא"ש שראבי"ה הסתפק אם פסי ביראות מהני בחצר, שיתכן שהתירו רק כעין מה שהתירו בפסי ביראות, דהיינו בשדה - מקום שאינו מוקף מחיצות, אבל בחצר, שמוקף מחיצות, פסולה. וכן פסק מ"א (סק"י).

דפנות - חמתה מרובה מצלתה

עיין גמ', רש"י ותוס' ז, ב (ושחמתה מרובה - דמחזי כסכך)
 רי"ף ור"ן ג, א; רא"ש אות י
 טור ב"י ושו"ע תרל, א

כתוב בגמ' שפסול חמתה מרובה מצלתה הוא דוקא בסכך אבל לא בדפנות, ולכן אף אם היו פרצות גדולות בדפנות, שעל ידי זה חמתה מרובה מצלתה, כשרה. וכן הוא בשו"ע.

כולהו סבירא להו "סוכה דירת קבע בעינן"

עיין גמ', רש"י ותוס' ז, ב (אמר אביי - שאין לה זוויות)
 רי"ף ור"ן ג, א - ד, א; רא"ש אות י

נעסוק בכל אחת מהסוגיות הללו במקומה.

סוכה עגולה

עיין גמ', רש"י ותוס' ז, ב - ח, ב (אמר ר' יוחנן - כולי האי)
 רמב"ם סוכה פ"ד הל' ז
 טור ב"י ושו"ע תרלד, ב

כשרותה

כתוב בגמ' שסוכה העשויה כשובר פסולה. כלומר, סוכה עגולה פסולה כיון שאין לה זוויות. אולם אין ההלכה כשיטה זו, ההולכת לפי הדעה שסוכה - דירת קבע בעיני, ואין ההלכה כן.

בהמשך הגמ' כתוב שסוכה שיש בהיקפה כ"ד אמות כשרה, שיש לרבע בתוך שיעור זה סוכה של ד' אמות על ד' אמות. אמנם, גם דין זה אינו להלכה, כיון שהוא לפי שיטת רבי, שסובר ששיעור סוכה הוא ד' על ד' אמות, ואין ההלכה כן, אלא שיעור סוכה הוא ז' על ז' טפחים. לכן המסקנה להלכה היא שסוכה עגולה כשרה, ובלבד שתהיה בשיעור שניתן לרבע בתוכה סוכה של ז' על ז' טפחים.

השיעור

שיעור סוכה עגולה זו יש בהיקפה כ"ט טפחים ושני חומשים (29.4). כיון שכל טפח ברבועה הוא טפח ושני חומשים באלכסונה (1.4), נמצא שז' טפחים הוא ט' טפחים וארבע חומשים (9.8). וכל שבעביו טפח, בהקיפו ג' טפחים, נמצא ששיעור היקפה של הסוכה הוא כ"ט טפחים ושני חומשים:

$$(9.8 \times 3 = 29.4)$$

כן כתב ב"י. אמנם, השיעור המדויק יותר הוא (31.1084). כי כל טפח ברבועה הוא 1.414 טפחים באלכסונה. וכן כתבו התוס' (ד"ה כל אמה ברבועה) שהחשבון הוא קצת יותר מטפח ושני חומשים. יוצא, שז' טפחים הוא 9.898 טפחים. ועוד, כל שבעביו טפח הוא 3.1429 טפחים בהיקפו, ולכן:

$$(9.898 \times 3.1429 = 31.1084)$$

אולם, עיין פירוש המשניות לרמב"ם (עירובין א,ה), שסומכים על השיעור המוזכר בגמ' במדידות התורה אע"פ שאין הוא מדויק לגמרי. וכן כתוב בתוס' הרא"ש (עירובין יד, א ד"ה כל), שלומדים כן מים של שלמה, שכך יש למדוד בכל שיעורי התורה, אע"פ שאין הוא מכוון ממש.

ז' על ז' - במידות או בשטח?

מ"א וט"ז (סק"א) הוכיחו מכאן שלא די בשטח של 49 טפחים מרובעים, אלא יש צורך בריבוע של ז' על ז' טפחים דוקא. אולם, עיין לעיל (ג,א): שיעור סוכה קטנה, ז' על ז', שהב"ח הוכיח מתוס', שאין צורך בז' על ז' דוקא, וכל שיש את השטח הזה כשרה, אפילו אם האורך גדול מהרוחב. לעומת זאת, מ"א וט"ז כתבו שיש טעות סופר בתוס', וצריך דוקא ז' על ז', וכן פסק מ"ב כדבריהם.

שטח הסוכה שמחוץ לריבוע

וכתב מ"ב (סק"ג) שכל שטח הסוכה העגולה כשרה לשבת בה, ואין צורך לשבת דוקא בתוך הריבוע. והוא הדין כשעושה סוכה בת חמש זוויות או יותר (מחומש, משושה), בעיני שיהא בה כדי לרבע בתוכה ז' על ז' טפחים, ואין צורך לשבת בדוקא בתוך הריבוע.

סוכה של יוצרים

עין גמ', רש"י ותוס' ח,ב (אמר ר' לוי - דלא קביע)
 רי"ף ור"ן ד,א; רא"ש אות יא
 טור ב"י ושו"ע תרלו, ב

נעסוק בסוגיה זו בעמוד הבא, "סוכה ישנה".

עשויה לצל

עין גמ', רש"י ותוס' ח,ב (תנו רבנן - בני חיובא נינהו)
 רי"ף ור"ן ד,א; רא"ש אות יב
 רמב"ם סוכה פ"ה הל"ט
 טור ב"י ושו"ע תרלה, א

אין הסוכה חייבת להיות עשויה לשם מצות סוכה, אבל היא חייבת להיות עשויה לשם צל. הלכך סוכות של גנב"ך רקב"ש כשירות. גנב"ך, סימן: סוכות של גוים, נשים, בהמות וכותים, וכשירות, אע"פ שאין הם בני חיוב סוכה. רקב"ש, סימן: סוכות של רועים, קייצים (שומרי פירות לייבוש), בורגנים (שומרי העיר) ושומרי שדות, וכשירות, אע"פ שאין סוכות הללו קבועות, כיון שהאנשים הללו נמצאים היום כאן ומחר במקום אחר. ואפילו אם יש לה שתי ריעותות גם יחד, כגון סוכה של רועים כותים, גם כן כשרה (מ"ב סק"ב).

אולם, סוכה שאינה עשויה לצל אלא לצניעותא בעלמא (רש"י), או לאוצר, פסולה. כפי שנראה לקמן, הוא הדין בסוכה שעשויה לדירה כל השנה, שאינה בכלל סוכה ופסולה (ר"ן).

סוכה שעשויה לצניעותא או לאוצר, אין מועיל בה חידוש כל שהוא, כמו שמועיל לסוכה ישנה, כפי שנראה לקמן (ט"ז תרלו סק"ב; בה"ל, סוד"ה כגון).

אע"פ שסוכת בהמה כשרה, מכל מקום אם מוטלת שם אשפה מסריחה, וכל שכן אם היא מקום שנפנים שם, אין להכשיר מקום זה לסוכה (בה"ל ד"ה בהמה).

מעובה כמין בית

הרא"ש והטור הביאו בשם ר"ת שדינו של רב חסדא, "והוא שעשאה לצל סוכה", בא לומר שלא יעשה את הסכך מעובה כל כך שמגן מפני המטר. הב"ח כתב שפירושו של ר"ת הוא פירוש חדש בגמ', והוא חולק על רש"י והר"ן. לפי ר"ת, אין זה משנה מה היתה כוונתו כשהניח את הסכך על הסוכה, והוא ענין טכני, שניתן לבדוקו בכל עת. אולם, ט"ז חולק על הב"ח, וכתב שר"ת מסכים עם רש"י והר"ן, בא רק להוסיף פירוש נוסף לדברי הגמ', ויש פסול בסוכה העשויה להגן מפני המטר, שאינה עשויה לשם צל.

נעסוק בהרחבה בדין "מעובה כמין בית" לקמן, כב,א.

נעסוק בדין "תעשה ולא מן העשוי" לקמן, טו,א.

סוכה ישנה

עין גמ', רש"י ותוס' ט, א (משנה - משלהם)
 תוס' ד"ה סוכה, ואם
 רי"ף ור"ן ד, א - ד, ב; רא"ש אות יג
 רמב"ם סוכה פ"ה הל" ט
 טור ב"י ושו"ע תרלו, א-ב

כתוב במשנה: "סוכה ישנה - בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין. איזו היא סוכה ישנה? כל שעשאה קודם לחג שלשים יום. אבל אם עשאה לשם החג אפילו בתחילת השנה, כשרה". כלומר, אם עשאה באותם שלשים יום שלפני החג, כשרה לכולי עלמא, ובית שמאי פוסלים רק במקרה שעשאה קודם לזמן זה.

צריך לחדש בה דבר

כתבו תוס' והרא"ש, בשם הירושלמי, שאף שלפי בית הלל סוכה ישנה כשרה היא, בכל זאת צריכים לחדש בה דבר.
 דין סוכה ישנה הוא רק לגבי הסכך, אבל בדפנות לית לן בה לנו"ע, ואין צריך לחדש בה דבר (מ"ב סק"א).

ונחלקו שם בירושלמי בשיעור החידוש שצריכים לעשות: יש אומרים (חבריא): טפח, ור' יוסי אומר: כל שהוא. אמנם, למאן דאמר כלשהוא, היינו דוקא על פני כולה. ופסקו הפוסקים כר' יוסי, ולכן אם החידוש הוא במקום אחד, די בטפח על טפח, ואם החידוש הוא לכל אורך או רוחב הסוכה, כשרה אפילו בכל שהוא. בטור שלנו כתוב טפח על טפחים, אולם, נראה שיש כאן טעות סופר, כיון שברוב הדפוסים כתוב טפח על טפח, וכן כתב המחבר בשו"ע.

כתב מ"א (סק"ב) שחידוש הוא כגון שמניח מעט סכך של טפח על טפח מרובע. וכתב שענה"צ (סק"ח) שלפי זה צריך דוקא טפח על טפח מרובע, אך אם החידוש הוא בשיעור זה, אבל יותר ארוך מטפח ופחות רחב מטפח - פסולה, שצריכים טפח על טפח דוקא. אולם, א"ר חולק על זה, ולפי דבריו, הסוכה כשרה.

ניתן לחדש בסכך גם על ידי זה שמגביהים את הסכך וחוזרים ומניחים אותו לשם סוכה כשרה, שהרי אפילו תקרת הבית מוכשרת לסיכוך על ידי מעשה זה. והוא הדין בסוכה שעשאה לשם החג, ואחר כך מכסה את גג הסוכה ודר בה כל השנה - כשיגיע חג הסוכות צריך להגביה את הסכך ולחזור ולהניחו לשם סוכה, ולא סגי בגילוי הגג בלבד (מ"ב סק"ח).

בגוף הסוכה

כתב בעל העיטור שהחידוש צריך להיות בגוף הסוכה, ולא כדעת בה"ג, שכתב שהחידוש יכול להיות אף בהכנסת כסאות לסוכה. יתרה מזו, החידוש צריך להיות

בדבר **המעכב** בסוכה (בסכך או בדפנות), כגון אחת משלשת הדפנות, אבל אם חידש בדופן רביעית שאינה מעכבת, אין זה חידוש (ועיין שעה"צ סק"ז).

למצוה בעלמא

כתב ב"י שמלשונם של כל הראשונים משמע שדין החידוש בסוכה ישנה הוא לעיכובא, אולם הר"ן כתב שהוא מצוה מן המובחר, ולא הוי לעיכובא. ואכן, מ"א וט"ז חלקו על ב"י בזה, ופסקו שדין חידוש הוא רק לכתחילה ולמצוה בעלמא. והראיה לזה, שלא הזכירו דין זה של חידוש בגמ' שלנו (ערוה"ש סק"ב). ומ"ב (סק"ד) כתב הטעם, כדי שלא יבואו להתיר סוכה העשויה לשם דירה, שזהו פסול מדאורייתא. אמנם, גם בסוכות גנב"ך רקב"ש הכשרים כדלעיל, בודאי יש מצוה לחדש בהן דבר לשם חג (מ"ב סק"ד).

סוכה העומדת משנה לשנה

למרות שכתוב במשנה ש"אם עשאה לשם החג אפילו בתחילת השנה כשרה", היינו דוקא לאחר סוכות של שנה שעברה, אבל אם עבר החג, בטלה העשיה, וצריך עתה לחדש בה דבר לשם החג. לכן סוכה העומדת משנה לשנה, אף שמתחילה עשאה לשם החג, כיון שעבר החג, בטלה העשיה, וצריך לחדש בה דבר לשם חג (מ"ב סק"ז). מקור דין זה הוא החיי אדם, אולם ערוה"ש (סק"א) חלק עליו, וכתב שדבריו תמוהים.

סוכה העשויה לדירה

בעמוד הקודם למדנו בדין שתי סוכות של יוצרים, שהסוכה הפנימית אינה כשרה לסוכה, דכיון שרוב תשמישו (ושינתו ואכילתו) של היוצר בכל השנה הוי בסוכה זו, אין לו שם סוכה אלא דין בית, ופסולה. וגם חידוש לא מהני כאן, כיון שאין זה מינכר מילתא.

עצי סוכה אסורים כל שבעה

עיין גמ', רש"י ותוס' ט, א
תוס' ד"ה מנין
ביצה ל, ב (תוס', ד"ה אבל)
שבת כב, א (תוס', ד"ה סוכה)
רי"ף ור"ן ד, ב; רא"ש אות יג
רי"ף ור"ן ביצה טז, ב - יז, א
רמב"ם סוכה פ"ו הל' טו
טור ב"י ושו"ע תרלח, א

מהגמ' שלנו משמע שדין זה, שעצי הסוכה אסורים כל שבעה, הוא דין דאורייתא הנלמד מפסוק "חג הסוכות שבעת ימים לה". אולם, הקשו הראשונים,

מהגמ' שבת וביצה משמע שהמקור הוא דין מוקצה, שהוא דין דרבנן. ונאמרו כמה הסברים בענין:

(א) ר"י כתב שכל עוד שהסוכה עומדת, הוי דין דאורייתא, אולם אחר שהסוכה נפלה, עצי הסוכה אסורים רק מדרבנן.

(ב) ר"ת כתב שרק בתוך שיעור הכשר סוכה (ב' דפנות כהלכתה - ז' טפחים, והדופן הג' אפילו טפח) הוי דאורייתא, אולם שאר הסוכה אסורה מטעם מוקצה, והוא דין דרבנן.

(ג) הר"ן כתב שעצי הסוכה אסורים כל שבעה מדאורייתא, אולם, ביום השמיני עצי הסוכה אסורים משום מוקצה (מיגו דאיתקצאי בין השמשות אתקצאי לכל היום).

נויי סוכה

הראשונים הזכירו כאן בקצרה גם דין נויי סוכה אסורים כל שבעה, מטעם ביזוי מצוה, וביום השמיני מטעם מיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכל היום, ואם מועיל בהם תנאי. אנו נעסוק בדין נויי סוכה לקמן (י,א).

עצי הדפנות

כתב הרא"ש שכל הדין הזה הוא דוקא לגבי הסכך, שכל מה שדורשים לגבי חג הסוכות הוא דוקא בסכך, אבל עצי הדפנות מותרים. אולם, דעת הרמב"ם אינה כן, ועצי הסוכה אסורים כל שמונה, היינו בין עצי הדפנות בין עצי הסכך, ואין ניאותין מהן לדבר אחר כל ימי החג.

הר"ן בביצה פסק כהרמב"ם, וגם הדפנות אסורות. אמנם, כתב הר"ן, רק השיעור של הכשר סוכה הוא האסור. אולם, היינו דוקא אם השלים את השיעור הצריך מן הדפנות, ואחר כך הוסיף עליהן, אז שאר הסוכה מותרת. אבל אם עשה את ארבעת הדפנות סתם, כולן אסורות ומוקצות. בשו"ע, המחבר פסק כדעה זו של הר"ן. (ועיין בה"ל, ד"ה ואם).

אינו צריך את הסוכה

כתב אורחות חיים שעצי הסוכה אסורים כל שבעה, אפילו אם כבר אין לו צורך בסוכה, כגון שבנה סוכה אחרת בחולו של מועד, ואינו צריך את הסוכה הראשונה.

הנאה מעצי סוכה שלא נפלה

כתב הט"ז (סק"ג) שדין זה הוא דוקא אם נהנה מהסוכה בדרך שמבטל את הסוכה מקדושתה, אבל בעוד שהסוכה קיימת מותר להנות ממנה, כגון לסמוך עליה או להניח עליה איזה דבר, כיון שקדושתה עדיין עליה.

תנאי

כתב המגיד משנה שמהגמ' ביצה (מ,ב) משמע שלא מהני שום תנאי בעצי הסוכה, וכן עיקר, וכן דעת רוב המפרשים. אולם, כתב ב"י שיש לחלק בזה, שאמנם בשבעת הימים של החג לא מהני שום תנאי בשום מקרה, אפילו אם נפלו הדפנות, אבל ביום השמיני שטעם האיסור הוא משום מוקצה, מהני תנאי לכשיפלו, שיכול להשתמש בהם.

ביום התשיעי (בחו"ל)

הרמב"ם כתב שאסורים כל שמונה, וכאמור הוא מטעם מיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכל היום. וכתב המגיד משנה שאמנם בתשיעי (יום טוב שני של גלויות) מותרים לדעת הרמב"ם, וכן כתבו הגאונים. אולם, יש ראשונים שחולקים על זה ואוסרים את עצי הסוכה גם בתשיעי.

בשו"ע, כתוב שאסורים בשמיני כדעת הרמב"ם, אמנם, באר הגולה כתב שבחו"ל אסורים גם בתשיעי, וכן פסק מ"ב (סק"ב).
עוד כתב מ"ב, שאם חל שבת אחר יו"ט, נוהגים שלא להסתפק ממנו גם בשבת, דהוי כמכין מיו"ט לשבת.

הזמנה לאו מילתא היא

כתבו הגהות אשר"י (ביצה, פרק המביא, אות ג) שאם עשה את הסוכה אבל עדיין לא ישב בה, מותרת, דהזמנה לאו מילתא היא. וכן הביא הרמ"א בשו"ע.
וכתב מ"א (סק"ב) שמי שיש לו סוכה בנויה משנה לשנה, אין הסוכה אסורה עד שישב בה בחג, שאע"פ שכבר ישב בה בשנה שעברה, מכל מקום כשעבר החג בטלה קדושתה וצריך מעשה אחר שתחול קדושתה. אמנם, המ"ב (סק"ט) כתב שיש מהאחרונים שמפקקים בזה, "וטוב להחמיר".

עשיית סוכה בחול המועד

נעסוק בסוגיה זו לקמן, יג, א.

סוכה גזולה

נעסוק בסוגיה זו לקמן, ל, א - ל, ב.

סוכה תחת אילן או בית

עיין גמ', רש"י ותוס' ט, ב (משנה - קמ"ל)
תוס' ד"ה הא (כדי להבין את התוס', מומלץ ללמוד עד המשנה י, א)
רי"ף ור"ן ד, ב - ה, א; רא"ש אות יד
רמב"ם סוכה פ"ה הל" יב-ג
טור ב"י ושו"ע תרכו, א, ג

כתוב במשנה: "העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית". וכתוב בגמ': "אמר רבא: לא שנו אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו, אבל חמתו מרובה

מצלתו, כשרה". ומסיקה הגמ': שחמתו מרובה מצלתו כשרה, דוקא כשחבטן, דאם לא חבטן, מצטרף סכך פסול עם הסכך הכשר, ופוסל את הסוכה.
 כלומר, כשצלתו של האילן מרובה מחמתו, הסוכה פסולה בכל ענין, אפילו אם חבטן, ואפילו אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה (מ"ב סק"ב, שעה"צ סק"ג). אולם, כשחמתו של האילן מרובה מצלתו נחלקו הראשונים.

דרכי הכשרתה

שיטת רש"י

רש"י (ט,ב, ד"ה הא קא מצטרף), תוס' והרא"ש כתבו שמדובר שאין הסוכה צלתה מרובה מחמתה אלא מחמת האילן, שהוא משלים את הסכך, ולכן הסוכה פסולה. אולם, אם הסוכה היתה צלתה מרובה מחמתה בלא האילן, לא היינו פוסלים את הסוכה בגלל צירוף של סכך פסול.

לפי דעה זו יוצא, שאם האילן היה חמתו מרובה מצלתו והסוכה היא צלתה מרובה מחמתה - כשרה, אפילו אם לא חבטן. אבל אם הסוכה היתה חמתה מרובה מצלתה, וכן האילן הוא חמתו מרובה מצלתו, וביחד הסכך הפסול והסכך הכשר צלתו מרובה מחמתו, הסוכה כשרה דוקא אם חבטן. כלומר, צריך להשפיל את ענפי האילן למטה, ולערבם יחד עם הסכך של הסוכה, בצורה שלא יהיו הענפים ניכרים, ואז הסכך הכשר רב עליהם ומבטלם.

שיטת ראבי"ה

אולם, ראבי"ה סובר שאם לא חבטן, הסוכה פסולה, אפילו אם חמתו של האילן מרובה מצלתו, והסוכה צלתה מרובה מחמתה - שהרי הצל הוא מן האילן ולא מן הסכך. ולא משנה אם האילן קדם לסכך או הסכך קדם לאילן, בכל מקרה פסול.
 עם זאת, כתב הראבי"ה: אם ענפי האילן אינם מכסים אלא את האויר שבמרווחים שבין הסכך הכשר, הסוכה כשרה. וכמובן, היינו דוקא כשהאילן חמתו מרובה מצלתו. וכן דעת הר"ן, מגיד משנה והר"ש מקוצי.

והוסיף הר"ן לפי דעת הראבי"ה: כששטח הסכך שלא מכוסה על ידי האילן, צלתו מרובה מחמתו, הסוכה כשרה, וכן כתבו הטור והרמ"א.

אולם, כתבו האחרונים שמחשיבים את הסכך שכנגד האילן כסכך פסול, ולכן אין להכשיר אלא אם כן הוא פחות מארבעה טפחים בסוכה גדולה, ושלושה טפחים בסוכה קטנה, שסכך פסול בארבעה (מ"ב סק"א, ועיין בה"ל ד"ה או, והמקור הוא הר"ן).

כתוב בהגהות מיי' שאף רש"י חזר בו מדעתו, שהרי לקמן (י,א, ד"ה מ"ד ניגזר) כתב, גבי סוכה תחת סוכה, שכשהעליונה - שהיא חמתה מרובה מצלתה - למעלה מעשרים, אע"פ שהתחתונה צלתה מרובה מחמתה, פסולה. (ועיין קרבן נתנאל אות ק, שתירץ את הסתירה ברש"י בדרך אחרת.)

ההלכה

יוצא, שרש"י והראבי"ה נחלקו במקרה שהסוכה צלתה מרובה מחמתה והאילן חמתו מרובה מצלתו - האם צריכים חבטו במקרה זה או לא? לפי רש"י הסוכה כשרה אף ללא חבטה, ולפי הראבי"ה אין הסוכה כשרה אלא אם כן חבטן, או במקרה שענפי האילן אינם מכוונים כנגד הסכך הכשר.

בשו"ע, המחבר הביא את שתי הדיעות בשם יש אומרים ויש אומרים, ולפי כללי הפסק, ההלכה כמו הדיעה השניה, היא דעת הראבי"ה המחמירה כאן. ומ"מ, בשעת הדחק, שאין לו סוכה אחרת, וגם אי אפשר לו לתקן את הסוכה הזו, יש לסמוך על הסברה הראשונה (בה"ל ד"ה וי"א, בשם א"ר וגר"ז).

חמתה מרובה מצלתה

נחלקו האחרונים בדעת הראבי"ה: כשהסוכה היא חמתה מרובה מצלתה וענפי האילן מכסים את הסכך הכשר - האם מהני חבטה של ענפי האילן כדי להכשיר את הסוכה? הב"ח כתב שמהני אפילו אם אין הסוכה צלתה מרובה מחמתה בלא האילן. וכן סוברים הגר"א ועוד אחרונים (שעה"צ סק"ז). אולם, מ"א (סק"ד), סובר שלא מהני אלא אם כן הסכך צלתו מרובה מחמתו בלא האילן. ולמעשה, נכון להחמיר כמ"א (מ"ב סק"ז).

סוכה		רש"י
צלתה מרובה	חמתה מרובה	אילן
כשרה בלי חבטן	כשרה - כשחבטן והסכך הרוב	חמתו מרובה
פסולה	פסולה	צלתו מרובה
סוכה		ראבי"ה
צלתה מרובה	חמתה מרובה	אילן
כשרה (א) כשחבטן והסכך הרוב (ב) כשלא חבטן, והענפים לא מכוונים כנגד הסכך הכשר	כשחבטן - ב"ח - כשרה מ"א - פסולה	חמתו מרובה
פסולה	פסולה	צלתו מרובה

חבטה

בפירוש דין חבטה מצאנו כמה שיטות:
 א) רש"י כתב שחבטן, היינו שהשפיל את הענפים למטה ועירבבם בצורה שאינם נראים בעין. אמנם, הר"ן לא הזכיר את התנאי שלא יהיו נראים בעין. אך הרמ"א כתב בשו"ע כרש"י.
 ב) המרדכי כתב שחבטן היינו שהשפיל את הענפים למטה, ולא הזכיר שיש צורך לערבבם.

ג) שיטת הרמב"ם נראית כשיטה שונה בסוגיה זו, ונחלקו המפרשים בדבריו. וכך היא לשון הרמב"ם (הל' יב):

"העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית. הדלה עליה עלי האילנות ובדיהן וסיכך על גבן ואחר כך קצצן - אם היה הסיכוך הרבה מהן כשרה, ואם לא היה הסיכוך שהיה מתחילתו כשר הרבה מהן, צריך לנענע אותן אחר קציצתן, כדי שתהיה עשויה לשם סוכה".
עוד כתב (הל' יג): "עירב דבר שמסכין בו בדבר שאין מסכין בו וסיכך בשניהם, אף על פי שהכשר יתר על הפסול פסולה. סיכך בזה לעצמו ובזה לעצמו זה בצד זה, אם יש בסך פסול שלשה טפחים במקום אחד, בין באמצע בין מן הצד, הרי זו פסולה".

המגיד משנה פירש שדעת הרמב"ם בחבטן היינו הפרידן. כלומר, אם הפריד את העלים מהסכך הכשר - אם הסכך הכשר רבה על הסכך הפסול, הסוכה כשרה. אולם, אם עירב את הסכך הפסול והסכך הכשר, הסכך הפסול מצטרף לפסול את הסכך הכשר, ופסול, אפילו אם הסכך הכשר הוא הרוב. וכך פירש את דברי הרמב"ם בהל' יג. אולם, בהלכה יב אין הרמב"ם עוסק בדיון חבטן כלל, אלא מקור הדין של הרמב"ם הוא המשנה של הדלה עליה את הגפן, וממה שכתוב שם "או שקצצן". כלומר, אם הסכך הראשון (שהיה כשר מתחילה) הוא הרוב, אין צריך נענוע. אולם, אם אין הוא הרוב, צריך לנענע את הסכך שהוסיפו לאחר שקצצן, משום תעשה ולא מן העשוי. וכתב מגיד משנה, שכן הבין הראב"ד בדעת הרמב"ם. עוד כתב, שכן היא דעת הרי"ף, למרות שקשה להסיק כן מדברי הרי"ף.

אולם, ב"י פירש את דברי הרמב"ם בצורה אחרת, וזאת על פי דברי הרמב"ם בעצמו בפירוש המשניות, שחבטן היינו קצצן. וכן הוא פירוש הר"ח, וזה הפירוש הנדחה בדברי רש"י. ולפי זה הרמב"ם בהל' יב, בתחילת דבריו, מדבר על דין חבטן - קצצן, ומקור דינו בסוף דבריו הוא המשנה של הדלה עליה את הגפן. וכיון שאיננו אומרים קציצתן זוהי עשייתן, אין קציצת הענפים לבד מועילה, דהוי תעשה ולא מן העשוי. ובהל' יג אין הרמב"ם מדבר על ענין חבטן, אלא בדיון של צירוף סכך פסול בהדי סכך כשר בלא חבטה. ומקור הרמב"ם בסוף דבריו, "סיכך בזה לעצמו ובזה לעצמו", הוא המשנה לקמן (טו,א): "המקרה סוכתו בשיפודין או בארוכות המטה, אם יש ריוח ביניהן כמותן, כשרה".

המחבר סתם שלא כדעת הרמב"ם, ולא הצריך שיקצץ את האילן. אמנם, כתב הב"ח שיש לחוש לדעת הרמב"ם. וכן סוברים ריא"ז ורי"ץ גיאת, וכאמור, כן היא דעת רבנו חננאל. וכתב בהל' (ד"ה צריך) שלכן בודאי לכתחילה נכון לחוש לדעת הרמב"ם, שהסכך המחובר הוא חשוב ואינו בטל כשאר סכך פסול. ולכן, יש להקפיד לקצץ את האילן, ואז אם הסכך הכשר מתחילה הוא הרוב, מותר אפילו בלא נענוע. וכן כתב ערוה"ש (סק"ט).

ביטול ברוב

הקשה הר"ן: איך ניתן לסמוך על היתר זה של 'חבטן' - הרי דין הוא בכל התורה כולה, שאין מבטלים איסור לכתחילה? ותירץ: שאין ביטול זה כביטול שאר איסורים בתורה - שהלכה למשה מסיני היא שדי במחצה על מחצה של סכך כשר וסכך פסול. אולם, היינו דוקא שהסכך הכשר והסכך הפסול הם זה בצד זה, אך אם הסכך הפסול מעורב עם הסכך הכשר, ואין הסכך הכשר ניכר, הוא איבד את חשיבותו, וצריך שהסכך הכשר יהיה הרוב כנגד הסכך הפסול.

וכתב מ"ב (סק"ט) שאע"פ שדי במחצה על מחצה, אם הסכים הכשר והפסול מופרדים, יש להעדיף מעט בסך כשר שיהיה הרוב, מפני שאי אפשר לצמצם, כפי שנראה לקמן.

סכך כשר למעלה

הרמ"א כתב בשם המרדכי, שאם הניח את הסכך הכשר על הסכך הפסול מקרי עירוב, והסוכה כשרה. כאמור, כתב מ"א (סק"ד) שבמקרה זה צריכים שהסכך הכשר יהיה צלתי מרובה מחמתו, שאם לא כן, אף שהסכך הכשר רב על הסכך הפסול, הסוכה פסולה. אולם, כתב בה"ל (ד"ה מקרי) שלדעת ש"א, אם הניח את הסכך הכשר על הסכך הפסול, הסוכה כשרה, אפילו אם הסכך הפסול מצטרף עם הסכך הכשר להשלים צלתה מרובה מחמתה, כל עוד שהסכך הכשר הוא הרוב. וכן תמה ערוה"ש (סק"ו) על דברי מ"א. כמובן, אם הסכך הפסול הוא צלתי מרובה מחמתו גם בלי הסכך הכשר, הסוכה פסולה לכו"ע.

עוד כתב בה"ל (שם), שחמד משה תמה על דין זה של הרמ"א, שלפי זה יהיה חילוק: אם הסכך הכשר הוא למעלה מהסכך הפסול - אין צורך בעירוב, ובהשפלה בעלמא סגי; וכשהסכך הפסול למעלה מהסכך הכשר - בעיני עירוב. אולם, כתב חמד משה שאין לחלק בזה. אמנם, המרדכי (שהוא המקור לדין הרמ"א) אינו סובר כרש"י ותוס' (שפירשו חבטון, היינו שעירבן), אלא שפירוש חבטון, הוא להשפיל למטה. ולפי זה סיכם חמד משה, שאנו, שנוקטים שבעיני עירוב דוקא, אין לנו לחלק בין אם הסכך הכשר למטה או למעלה.

על פי זה, כתב בה"ל, שיש להקפיד תמיד שהסוכה תהיה צלתה מרובה מחמתה (גם ללא הסכך הפסול), ואז כשרה ממה נפשך, אף בלא עירוב ממש: דלפי רש"י ותוס', במקרה זה כשרה גם בלי חבטון; ולפי הראב"ה, שמצריך חבטון גם כשצלתה מרובה מחמתה, אע"פ שמונחים זה על גבי זה, מקרי חבטה ועירוב.

סוכה תחת הגג שהסירו ממנו את הרעפים

כתב הטור, שבגלל דעת הראב"ה יש מחמירים שלא לעשות סוכה מתחת גג הבית שהסירו ממנו את הרעפים, כיון שהעצים אשר הרעפים מונחים עליהם (הנקראים לטי"ש) עדיין נשארים שם, ולפי דעת הראב"ה היינו סכך פסול מעל סכך כשר, ולכן הסוכה פסולה.

אולם, לדעת הטור, גם לפי הראב"ה, הסוכה כשרה. שהראב"ה לא אמר את דינו אלא במקרה שאם נחשיב את הסכך שמתחת לאילן כמאן דליתא, אין צלתה מרובה מחמתה, אבל כאן גם אם נחשיב את הסכך שמתחת ללטי"ש כמאן דליתא, עדיין צלתה מרובה מחמתה, וכשרה.

גם בעל העיטור כתב שהסוכה כשרה, והוא על פי המשנה לקמן (דף טו,א): "תקרה שאין עליה מעזיבה מפקפק או נוטל אחת מבינתים". מכאן רואים שהעצים הללו, סכך כשר הם. כלומר, מכיון שיכול הוא לפקפק, דהיינו להסיר את המסמרים לשם עשיית סוכה, ונכשרת הסוכה בסכך זה, רואים שסכך כשר הוא (ב"י).

לפי דעת בעל העיטור חייבים לעשות מעשה כלשהו בגג לשם עשיית סוכה לצל, כגון להסיר את הרעפים. אבל אם היה גג בנוי בלי רעפים, כיון שלא עשה שום מעשה בגג, העצים הם סכך פסול ממש (מ"ב סקי"ז). בשו"ע, המחבר סתם במקרה זה להיתר. אולם, נחלקו האחרונים בדעת השו"ע, אם פסק הוא כדעת הטור שהיא כדעת הראב"ה, או אם פסק כבעל העיטור. מ"א סובר שהמחבר פסק כדעת בעל העיטור, ולפי דעה זו גם עצי הגג הם סכך כשר, ולכן אין צורך שיהיה בסכך כל כך הרבה שאפילו אם ינטל הסכך שכנגד העצים, תשאר הסוכה צלתה מרובה מחמתה. אולם, הגר"א כתב שהמחבר פסק כלשון הטור, והוא לפי הראב"ה, ולכן צריך שהסכך יהיה צלתה מרובה מחמתה אפילו בלי הסכך שמתחת הסכך הפסול (שעה"צ סקי"ט).

לבד

כתב מ"ב (סקי"ז, על פי הב"ח), שיש לחשוש כאן ללבד. כלומר, חוששים שכל עצי הלטי"ש מצטרפים יחד, ונחשבים כעץ אחד רחב מסכך הפסול, שהוא פסול בסוכה ביותר מד' טפחים. ולכן, כדי לצאת ידי כל הספיקות, יש להקפיד שיהיה ריוח בין העצים של הלטי"ש כשיעור ג' טפחים. אולם, כל זה דוקא כשעושה סוכה למטה תחת הגג בלי להוסיף סכך על גבי הלטי"ש, אבל אם מסכך על גבי הלאט"ש, אע"פ שהם סמוכים זה לזה בפחות משלשה טפחים, הרי זו כשרה, ואין אומרים כאן לבד, דכיון שסכך כשר מונח בין הלטי"ש, אין מצטרפים (מ"ב סקי"ז).

סוכה על גבי סוכה

עיין גמ', רש"י ותוס' ט, ב - י, א (סוכה על גבי סוכה - על ידי הדחק)
 תוס' סוף ד"ה הא
 רי"ף ור"ן ה, א - ה, ב; רא"ש אות טו
 רמב"ם סוכה פ"ה הל" כב
 טור ב"י ושו"ע תרכח, א

כתוב במשנה: "סוכה על גבי סוכה - העליונה כשרה והתחתונה פסולה. ורבי יהודה אומר: אם אין דיורים בעליונה, אף התחתונה כשרה". וכתוב בגמ': שאם אין התחתונה יכולה לקבל את הכרים והכסתות של העליונה, התחתונה כשרה. ואף רבנן מודים בזה. ואם התחתונה יכולה לקבל את הכרים והכסתות של העליונה שלא על ידי הדחק - לכו"ע העליונה נחשבת לסוכה, ופוסלת את התחתונה. אמנם, נחלקו רבי יהודה ורבנן, אם על ידי הדחק התחתונה יכולה לקבל את הכרים והכסתות של העליונה. רבנן סוברים שכיון שיכולים לישוב על התחתונה ולאכול בעליונה, העליונה מקרי סוכה, ופוסלת את התחתונה. ורבי יהודה סובר שסוכה דירת קבע בעיניו, וכיון שאי אפשר לשבת שם אלא על ידי הדחק, אין העליונה נחשבת לסוכה לפסול את התחתונה. יכולת לקבל כרים וכסתות על ידי הדחק, היינו שאף על פי שהרצפה של הסוכה מתנדנדת, היא מחזיקה מעמד ואינה נופלת (רמב"ם בפירוש המשניות).

שיעור גובה הסוכה העליונה

בגמ' נחלקו בשיעור גובה הסוכה העליונה הנדרש כדי לפסול את הסוכה התחתונה. רב הונא אמר טפח, כעין מה שמצינו באוהל של טומאה; רב חסדא ורבה בר רב הונא סוברים ארבעה טפחים, שלא מצינו מקום חשוב בפחות מארבעה טפחים; ושמאל סובר עשרה טפחים, שכהכשרה כך פסולה, מה הכשרה של סוכה בעשרה, אף פסולה בעשרה.

הרי"ף פסק כרב חסדא ורבה בר רב הונא. וכן פסקו עוד ראשונים: בעל העיטור, רז"ה, ראבי"ה. אולם, הרא"ש הביא את דבריהם וחלק עליהם, ופסק כשמאל, שצריכים עשרה טפחים. וכן פסקו הרמב"ם, הראב"ד, הר"ן והטור, וכן ההלכה. יוצא, שכדי לפסול את התחתונה, הסוכה העליונה צריכה למלא שני תנאים: גובה עשרה טפחים לפחות, ויכולת לקבל כרים וכסתות, לכל הפחות על ידי הדחק.

כשסוכה העליונה פסולה

הוא הדין בכל מקרה שאין העליונה ראויה לסוכה, אין כאן פסול של סוכה תחת סוכה, ואף אם הסוכה העליונה אין לה אלא סכך בלי דפנות, כגון שנעץ ד' קונדיסין על גג הסוכה התחתונה וסיכך על גבן; או שאין בדפנות העליונה ז' על ז' - רוחב שיעור הכשר סוכה - התחתונה כשרה (שעה"צ סק"ה). אמנם, אם העליונה היא למעלה מעשרים, וצלתה מרובה מחמתה, אף על פי שאין היא סוכה כשרה, כיון שהיא למעלה מעשרים, מקרי סוכה קבועה, ובודאי חל על התחתונה שם של סוכה תחת סוכה (שעה"צ סק"ד). וכשהעליונה למעלה מעשרים וחמתה מרובה מצלתה, עיין בקטע הבא.

אם העליונה למעלה מעשרים

כתוב בגמ' (לפי גירסתנו, שהיא גירסת רש"י): "פעמים שתחתונה כשרה והעליונה פסולה. היכי דמי? כגון שתחתונה צלתה מרובה מחמתה, ועליונה חמתה מרובה מצלתה, וקיימי תרויהו בתוך עשרים". ולפי רש"י, אם העליונה היא למעלה מעשרים, שתיהן פסולות, שהסכך העליון מצטרף עם הסכך התחתון ופוסל את שתי הסוכות.

אולם, רבנו תם גורס אחרת בגמ': "פעמים שתחתונה כשרה והעליונה פסולה. היכי דמי? כגון שעליונה חמתה מרובה מצלתה ותחתונה צלתה מרובה מחמתה **וקיימא תחתונה בתוך עשרים**". ולפי דבריו יוצא שהסכך של העליונה, אע"פ שהיא למעלה מעשרים, אינו פוסל את הסוכה התחתונה. והטעם לכך שהסכך העליון, שהוא למעלה מעשרים, אינו נחשב לסכך פסול הוא מאחר שאין פסולו מחמת עצמו, אלא מחמת גובהו, ואינו פוסל את התחתונה.

הרמב"ם כתב: "...והוא שלא יהיה גובה שתיהן יותר על עשרים אמה, שהתחתונה - בסכך העליונה היא ניתרת". וכתב ב"י, שנראה לדקדק מדברי הרמב"ם שהוא סובר כגירסת רבנו תם, שמשמע שמדובר שהתחתונה חמתה מרובה מצלתה, וצריכה את הסכך של העליונה. אולם, אם אינו כן, ותחתונה צלתה מרובה מחמתה,

ואינה זקוקה לסכך של העליונה, כשרה, שאפילו אם הסכך של העליונה הוּי למעלה מעשרים, לית לן בה.
בשו"ע, המחבר סתם כגירסת רבנו תם, ואם התחתונה מסוככת כהלכתה, כשרה, אפילו אם העליונה היא למעלה מעשרים.

סיכום

הגמ' מפרטת את ארבע האפשרויות של דין זה:

- (א) **שתיהן כשרות** - כשהתחתונה חמתה מרובה מצלתה, ועליונה צלתה מרובה מחמתה, וקיימא בתוך עשרים מהארץ;
(ב) **שתיהן פסולות** - שתיהן צלתן מרובה מחמתן, וקיימא עליונה למעלה מעשרים מסכך התחתון;
(ג) **התחתונה כשרה והעליונה פסולה** - כשהתחתונה צלתה מרובה ועליונה חמתה מרובה, וקיימא עליונה בתוך עשרים (לפי רש"י); ולפי ר"ת, אפילו אם העליונה למעלה מעשרים;
(ד) **התחתונה פסולה והעליונה כשרה** - כשהתחתונה והעליונה צלתן מרובה מחמתן, ושתיהן קיימות בתוך עשרים.

פירס עליה סדין

עיין גמ', רש"י ותוס' י, א (משנה - קמ"ל)
תוס' ד"ה פירס
רי"ף ור"ן ה, ב - ו, א; רא"ש אות טז
רמב"ם סוכה פ"ה הל" ז
טור ב"י ושו"ע תרכט, יט

כתוב במשנה: "פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר... פסולה".
וכתוב בגמ': "אמר רב חסדא: לא שנו אלא מפני הנשר, אבל לנאותה כשרה".
נחלקו הראשונים בפירוש משנתנו. רש"י והר"ן סוברים שהמשנה עוסקת בסוכה שצלתה מרובה מחמתה, ואע"פ כן כיון שפירס עליה סדין (להגן מפני החמה) או תחתיה (להגן מפני העלים הנושרים), הסוכה פסולה.
אולם, הגאונים סוברים שמדובר בסוכה שחמתה מרובה מצלתה בלי הסדין, ועל ידי הסדין צלתה של הסוכה מרובה מחמתה. אמנם, לפי שיטה זו, אם צלתה של הסוכה מרובה מחמתה בלי הסדין, הסוכה כשרה, ואין הסדין פוסלה. והדברים מובאים בתוס', ברא"ש ובטור.
ר"ת מוסיף על תשובת הגאונים, ומסביר את המשנה: מפני החמה - שהסדין מגן על הסכך שלא יתייבש, ולא תהיה חמתה מרובה מצלתה; וכן תחתיה מפני הנשר - שאם העלים נושרים, הסכך יהיה חסר, והסוכה תהיה חמתה מרובה מצלתה. וכיון שהסדין מונע את התופעות הללו, יוצא שהסוכה הוּי צלתה מרובה מחמתה על ידי הסדין, ולכן הסוכה פסולה. אבל אם פירס סדין להגן על עצמו מפני החמה (ולא להגן על הסכך), או לנאותה, או שהסוכה מסוככת כל כך יפה, שאפילו אם יתייבש הסכך, צלתו מרובה מחמתו - כשרה. וכן סתם הטור כדברי רבנו תם.

וסיים הטור, שאמנם לכתחילה אין לשים סדין מעל (או מתחת) לסכך, אלא אם כן ניכר הוא לכל שכוונתו היא להגן על עצמו מפני החמה. והוא הדין כשהסדין ספוג במים, שאז ניכר לכל שאינו שוטחו שם אלא כדי ליבשו, והוא על פי הגמ' (לקמן עמוד ב) עם מנימין עבדיה דרב אשי. וכתב מ"א (סקנ"ד): אין לשים את הסדין על הסכך, אפילו בזמן שאינו אוכל ושותה בסוכה, אלא אם כן הדבר ניכר לכל שלא פרש את הסדין שם לשם סכך אלא כדי להגן על עצמו - כדי שלא יאמרו שמניחו שם גם בשעת האכילה (מ"ב סקנ"ז).

לצורך הבגד

כתב הר"ן, שמאותו מעשה של מנימין עבדיה דרב אשי, משמע שכל שהוא לצורך הבגד הוי כלנאותה. ולכן, כשהבגד רטוב הסוכה כשרה, דהוי כאילו הבגד בטל לגבי הסוכה, וכן הוא בירושלמי. וכתב דרכי משה שכן פסק הרשב"א בתשובה, וכן משמע מהטור.

אולם, אחרים אומרים שבכהאי גוונא אין הבגד בטל לגבי הסוכה, וממילא הבגד פוסל את הסוכה. ומה שהתיר רב אשי ברטיבא, הני מילי שלא בשעת אכילה, שתיה ושינה, שאין משתמשים אז בסוכה. וראוי להחמיר לענין מעשה (מ"א סקנ"ה, מ"ב סקנ"ט).

ההלכה

בשו"ע, המחבר סתם כדעת רש"י, והביא את דעת רבנו תם בשם "יש אומרים".

אמנם, לפי שיטת רבנו תם הסדין בטל לסוכה, אע"פ שהסדין הוא צלתו מרובה מחמתו. אולם האחרונים (בית מאיר והגר"א) העירו שבכל מקרה יש לנקוט כדעה הראשונה. שהרי לעיל (תרכ"א), המחבר לא הביא את דעת ר"ת כלל וסתם כדעת רש"י, שפסל שם את הסוכה כשהאילן היה צלתו מרובה מחמתו - בין שהאילן קדם ובין שהסוכה קדמה. ולכן, יש ליזהר שלא לפרוס בגד אפילו ליבש, אלא דוקא שלא בשעת האכילה.

אמנם, בשעת הדחק, שלא יכול לאכול בסוכה - בגלל העלים הנושרים לתוך המאכל, או הגשמים הנוטפים, או בגלל הרוח שמכבה את הנרות - מוטב לפרוס סדין תחת הסכך (בתוך ד' טפחים), משיאכל חוץ לסוכה. אבל במקרה זה אין לברך "לישב בסוכה" (מ"ב סקנ"ח).

נוי סוכה המופלגים מן הסכך

עיין גמ', רש"י ותוס' י, א - י, ב (לימא - ופטורין מן הסוכה)
 תוס' ד"ה נוי
 רי"ף ור"ן ו, א; רא"ש אות יח
 רמב"ם סוכה פ"ה הל' יח
 טור ב"י ושו"ע תרכ"ז, ד

כתוב בגמ': "איתמר: נויי סוכה המופלגין ממנה ארבעה - רב נחמן אמר: כשרה; רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי: פסולה". ופסק הרי"ף שההלכה: פסולה, שיחיד ורבים, הלכה כרבים. וכן פסק הרמב"ם.

טעם הדין, שאם הנויים הם בתוך ארבעה טפחים לסכך, בטלים הם לגבי הסכך. ואז מותר, אפילו אם הנויים תלויים מתחת לכל שטח הסכך. וכמו שמצינו לגבי סדין מתחת לסכך, שאם לנאותה - מותר. אולם אם הנויים רחוקים מן הסכך ארבעה טפחים, חשובים הם בעצמם, ואינם בטלים לגבי הסכך; ונמצא, שאינו יושב בצל סוכה, אלא בצל נויי סוכה (רמב"ם).

אולם, הרא"ש כתב שרי"ץ גיאת פסק כרב נחמן, שרב נחמן הולך בשיטת שמואל, וראינו לעיל שנפסק כמותו, שפוסל בסוכה על גבי סוכה דוקא כשהסכך העליון הוא עשרה טפחים מעל הסכך התחתון. אולם, הרא"ש חלק על זה, שאינו דומה להא דשמואל לעיל, שאמנם שמואל מצריך עשרה טפחים בין סכך כשר לסכך כשר, אבל בנויי סוכה, שהם פסולים לסיכוך, גם הוא מודה שדי בהפלגת ארבעה טפחים לפסול את הסכך העליון.

נויי סוכה אלו המופלגים ארבעה טפחים מהסכך, יש להם דין סכך פסול, ופוסלים אם הם בשיעור ארבעה טפחים ברוחב. אבל אם נוי הסוכה הוא באמצע הסוכה, הוא פוסל את כל הסוכה.

וכתב הר"ן שכיון שהלכה זו כתובה בסתם, בלי פירוט, משמע מכאן שאפילו אם חמתן של נויי הסוכה מרובה מצלתן, גם כן אסור, וכן כתבו ריטב"א ומגיד משנה. אולם, הרא"ה לא כתב כן. ומ"ב (סקי"א) הביא את שתי הדיעות.

וכתב ב"י: כיון שהרי"ף, הרמב"ם והרא"ש פוסקים כרב חסדא ורבה בר רב הונא, הכי נקטינן. וכתב רמ"א בשם מהרי"ל, שמטעם זה אין לתלות שום נוי רק בפחות מארבעה טפחים לסכך. כלומר, אע"פ שאין הנוי פוסל אלא אם היה ברוחב ארבעה טפחים, מכל מקום יש ליזהר לכתחילה אפילו אינו רחב ד' טפחים, שיש לחוש שמא יתלה הרבה נוי (רחב ארבעה טפחים), וישב תחתיו (ט"ז סק"ה). ולפי זה אין לתלות דבר שפסול לסכך בו (כגון פירות או כלים וכדומה) - אפילו לנוי, אלא בתוך ד' טפחים לסכך (מ"ב סקט"ו).

אמנם, עיין ט"ז (סק"ה) שכתב שרוב העולם אינם נזהרים בזה, ומרחיקים את הנוי מן הסכך ארבעה טפחים. וכן כתב ערוה"ש (סק"ז), דכיון שמדינא מותר, הרבה אינם נזהרים בזה, אלא אם כן הוא רחב ארבעה, ואז פסול הוא מעיקר הדין. ומכל מקום, לענין תליית המנורה כנגד השולחן, אין צורך להחמיר, שתהיה תוך ד' טפחים לסכך (מ"ב סקט"ו).

אם נוי סוכה ממעטים

עיין גמ', רש"י ותוס' י, ב (אתמר - ומן הצד ממעטין)

תוס' ד"ה נוי

רי"ף ור"ן ו, א; רא"ש אות יז

רמב"ם סוכה פ"ה הל' יח

טור ב"י ושו"ע תרלג, ט; תרלד, ג

אין ממעטים בגובה הסוכה

כתוב בגמ': "איתמר: נויי סוכה אין ממעטין בסוכה. אמר רב אשי: ומן הצד ממעטין". כלומר, נויי סוכה אין ממעטין בגובה הסוכה, בין להכשיר סוכה הגבוהה מעשרים אמה, ובין לפסול סוכה הנמוכה מעשרה טפחים (רש"י ותוס'). והטעם, שכיון שלנוי הם עשויים, אינם נחשבים לחלק מן הסכך, כדי למעט גובה הסוכה שמעל עשרים אמה.

והוא הדין בסוכה הנמוכה מעשרה טפחים, כיון שלנוי הם עשויים, תשמישי הסוכה הם, ואין הם נחשבים לאוהל, וממילא אינם ממעטים את גובה הסוכה. וכתבו התוס', שאין הסוכה נחשבת לדירה סרוחה, כמו בהוצין יורדין לתוך עשרה, שכאן לנוי עשויין. ואין כוונת דבריהם ברורה. תוס' רי"ד כתב שכיון שהדברים עשויים לנוי, אין הוא מקפיד בזה, וניחא ליה, אבל לא בהוצין יורדים לתוך עשרה, ששם הוא מקפיד על זה, וממעטים מגובה הסכך. וערוה"ש (תרל"ג, י) חילק וכתב, ששם ההוצין הם בגדר אוהל, שמאהילים הם על הסוכה וממעטים אוהל הסוכה, אבל כאן אין הנוי בגדר אוהל.

אמנם, יש שכתבו שדין זה נאמר רק לחומרא ולא לקולא. כלומר, אין הנויים ממעטים סוכה גבוהה מעל עשרים אמה, אבל סוכה הנמוכה מעשרה טפחים מחמת הנויים, פסולה, כמו בהוצין (דעת המכתם, וכן משמע שהסביר המגיד משנה בדעת הרמב"ם). אולם, רוב הראשונים הסבירו דין זה כמו רש"י, בין לקולא ובין לחומרא. וכן פסק המחבר בשו"ע.

ומבואר בפוסקים שהוא הדין אם תלה לנוי כלים וכדומה (מ"ב סקכ"ז). וכן אם תלה לנוי דברים שהם כשרים לסכך בהם, כגון שושנים ועשבים נאים, אין ממעטים את השיעור של י' טפחים, כיון שתלאם לנוי (שעה"צ סקכ"ז).

מן הצד ממעטים

אמנם, מן הצד ממעטים, כלומר, סדינים וכדומה התלויים על הקירות ממעטים בסוכה הפחותה מרוחב ז' על ז' טפחים, שהרי אין הסוכה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו של אדם (רש"י).

הר"י מלוניל הסביר את ההבדל בין מיעוט גובה, ששם הנויים אינם ממעטים, ובין מיעוט רוחב, ששם ממעטים: במיעוט רוחב אין אדם יכול לסבול דוחק בישיבה, לעומת זאת בגובה, הרי יכול הוא לכופף את קומתו מעט. פמ"ג הסתפק אם דין זה, "ומן הצד ממעטים", הוא מדאורייתא או מדרבנן (בה"ל, ד"ה בגדים).

ועיין בה"ל (ד"ה פסולה), ששלטי גיבורים כתב שכלי תשמישין אינם ממעטים אפילו מן הצד. עוד כתב, שמכיון שמ"א לא הביא דין זה כאן, והביאו לעיל גבי גובה הסוכה, שאין כלי תשמישין ממעטים, שנחשבים הם לנוי סוכה, משמע שלא פסיקא ליה למ"א דין זה לגבי מן הצד, ולכן לא העתיקו, ונשאר בצ"ע.

נוי סוכה מוקצים כל שמונה

עין גמ', רש"י ותוס' י, א - י, ב (לימא - דלמא מן הצד)
 תוס' ד"ה עד
 רי"ף ור"ן ו, א; רא"ש אות יז
 רמב"ם סוכה פ"ו הל' טז
 טור ב"י ושו"ע תרלח, ב

כתוב בגמ' שאסור להסתפק מנויי הסוכה עד מוצאי יום טוב האחרון של חג. אמנם, אם התנה עליהם, הכל לפי תנאו. ופירשו הראשונים את התנאי, על פי הגמ' ביצה (ל, ב), כגון שאמר: "איני בודל מהם כל בין השמשות (של יום טוב הראשון)", שאז לא חלה קדושה עליהם כלל.

נוסח התנאי

כתבו הראשונים (הגהות מיי', טור ועוד) שהתנאי מועיל רק אם אמר לפי הניסוח הנזכר, אבל אם אמר: "אני מתנה עליהם לאכלם כשיפלו" - אינו כלום, שמכיון שקדושה חלה עליהם בבין השמשות של יום הראשון, שוב אינה פוקעת. אמנם, אם אמר "אני מתנה עליהם לאכלם אימתי שארצה", התנאי מועיל, שגם בין השמשות בכלל. כן כתב הטור. אולם, מהר"ן (ביצה יז, א, ד"ה הלכך) משמע שגם זה לא מהני, וצריך לומר דוקא שאינו בודל מהם כל בין השמשות של יום הראשון. בשו"ע, המחבר פסק כמו הטור ולא כמו הר"ן, והכי קיימא לן. ומכל מקום עדיף לצאת ידי כל הדיעות, ולומר בלשון "איני בודל מהם כל בין השמשות" (ערוה"ש סקי"א).

שעת אמירת התנאי

כתב אורחות חיים בשם הרמב"ן, שצריך לעשות את התנאי הזה קודם בין השמשות, כי אחרי שנכנס בין השמשות, הוא ספק יום ספק לילה, ושוב לא מועיל התנאי. וכתב דרכי משה, שמכאן מוכח שלא כדברי מהרי"ל, שכתב שיש לומר את התנאי דוקא בשעת בין השמשות. וכן כתב הרמ"א בהגה בשו"ע, שצריכים להתנות קודם בין השמשות. עם זאת, אין צורך להתנות סמוך לבין השמשות דוקא, ויכול להתנות עליהם גם בשעה שתולה אותם (מ"ב סקט"ז).

"כל בין השמשות"

רש"י כתב שצריך להתנות שאינו בודל מהם כל בין השמשות של יום טוב הראשון. אולם אורחות חיים כתב, שהרמב"ן חולק על זה, וצריך להתנות שאינו בודל מהם כל בין השמשות של כל שמונת הימים. והטעם, שהרי אפילו אם התנה שאינו בודל מהם כל בין השמשות של ערב יום טוב הראשון, אין זה מועיל, שמכל מקום הקדושה תחול בבין השמשות של שאר הימים. בשו"ע, הרמ"א פסק כדברי הרמב"ן. ואם אמר סתם: "איני בודל מהן כל בין השמשות", יתכן שכלול בזה כל שמונת הימים (מ"ב סקי"ח, על פי ים של שלמה המובא במ"א בסק"ז, ועין שעה"צ סקכ"א).

לאחר שיפלו

לפי תירוץ אחד בתוס' (שבת מה,א, ד"ה ואם) התנאי בנוי סוכה מועיל רק לאחר שיפלו מהסוכה, אבל קודם לכן אסור, משום ביזוי מצוה. וכן כתבו הגהות מיי' בשם התוס', והוסיפו שאע"פ שיש שדחו את התירוץ הזה, מכל מקום נכון להחמיר. וכתב הטור שכן משמע מדברי בה"ג. אולם, הרא"ש (שו"ת כד,ט) חלק על זה, וכתב שאם התנה, מותר אפילו קודם שנפלו, שכיון שהתנה עליהם, אין כאן ענין של ביזוי מצוה. אמנם, אם לא התנה, אסור אפילו לאחר שנפלו, משום ביזוי מצוה. וכתב ערוה"ש (סקי"א) שמכל מקום נכון להחמיר.

בזמן הזה

מהרי"ל כתב שהיום לא מהני שום תנאי בנוי סוכה, שאין אנו בקיאים בתנאים, והרמ"א הביא דעה זו בשו"ע. אולם באגודה כתוב שנוהגים להתנות אף בזמן הזה. וכן משמע משאר הראשונים, שלא חלקו בין הזמן הזה לזמן התלמוד. גם מ"א (סק"ח) פקפק בטעמו של מהרי"ל, שאין אנו בקיאים, שהרי לשון התנאי מפורשת בגמ', ומה שיכת בקיאות לזה.

נוי התלוי בדפנות

הרמ"א בדרכי משה טרח למצוא טעם למנהג שתולים סדינים ווילונות על דפנות הסוכה, שאע"פ שאין נוהגים להתנות בהם, בכל זאת נוהגים להורידם באמצע החג. מסקנתו היא שיש לחלק בין נוי התלוי מהסכך (שצריך להתנות) לנוי שעל הדפנות (שאינו צריך תנאי). והטעם, שכיון שיש פוסקים (הרא"ש) שמתירים להשתמש אף בדפנות הסוכה בעצמם, כל שכן שאין לאסור את הנויים התלויים בדפנות. ויתכן שאף הרמב"ם שאוסר בדפנות, יודה שבנויים התלויים בדפנות אין להחמיר. ומכל מקום נראה שטוב להחמיר ולהתנות, וכן משמע מהאגודה.

בשו"ע, הרמ"א כתב את דעת המהרי"ל, שיש שכתבו שבזמן הזה אין נוהגים להתנות - והכי נהוג בנויים התלויים בסכך. אבל נויים שנותנים בדפנות נוהגים לטלטלם אפילו בלי תנאי, ומכל מקום טוב להתנות עליהם.

אולם הרבה אחרונים חולקים על הרמ"א בזה, ולדעתם כל נויי סוכה בודאי אסורים בלא תנאי, מדינא, ואף הנויים התלויים בדפנות, נוי סכך הם (מ"א סק"ט, ט"ז סק"ח, גר"א). והט"ז כתב שגם הרא"ש לא התיר את נוי הדפנות וכל שכן הדפנות עצמן, ומה שכתבו בשם הרא"ש הוא לא בדקדוק. אולם, הט"ז הסכים להקל בסדינים המצויירים שיש בהם חשש מפני הגנבים, דאנן סהדי שלא תלאם לשם מתחילה להיותם שם תמיד, ולכן לא איתקצאי כלל, ואפילו אם לא התנה עליהם. כאמור, מ"מ לכתחילה טוב להתנות עליהם.

ילדים

כתב מ"א (סק"ד, בשם ס"ח רס"ג), שאם יודע שהילדים יאכלו מהפירות שתולים לנוי סוכה, מוטב שלא לתלותם, "ולו נראה שיתנה עליהם". אמנם, אם תולה אותם בגובה שלא יוכלו להגיע אליהם, או שאין לו ילדים, מצוה לתלותם לנוי סוכה (מ"ב סקי"א).

שבת ויום טוב

מי שדעתו להסיר נוי הסוכה ביום טוב מפני הגשמים והגנבים, יזהר מתחילה שלא לקשור הנויים בסוכה בקשר גמור, שהרי אסור להתירו ביום טוב, אלא יענבם (מ"ב סק"ד).

אם לא התנה עליהם, ונוי הסוכה נפלו בשבת ויום טוב, מוקצה הם ואסור לטלטלם. אבל אם נפלו בחול המועד, לא שייך איסור טלטול, ולכן מותר לטלטלם ולהחזירם למקומם (מ"ב סק"ד).

שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה

נעסוק בסוגיה זו לקמן כו, א.

הישן תחת הכילה

עין גמ', רש"י ותוס' י, ב - יא, א (אמר רב יהודה - כילה)
 תוס' ד"ה ובלבד, אי, מותר
 רי"ף ור"ן ה, ב - ו, א; רא"ש אות יט-כ
 רמב"ם סוכה פ"ה הל" כג-כד
 טור ב"י ושו"ע תרכז, א-ג

במשנה ובגמ' מוזכרים ארבעה סוגים של כילה:
 א) נקליטין - שני קונדיסין, אחד בראש המטה ואחד ברגלי המטה, ומחברים את הקונדיסין במקל או בחוט וכדומה, ופורסים סדין על גביו; ואין לה גג ברוחב טפח למעלה.
 ב) קינופות - ארבעה קונדיסין בארבע פינות המטה, ומניח כלונסות מזה לזה, על גביהם, ופורסים עליהם סדין.
 ג) כילה - דומה לקינופות, אבל אין הקונדיסין קבועים בחזקה, וגבוהה פחות מעשרה טפחים.
 ד) כילת חתנים - דומה לנקליטין, אבל היא פחות קבועה, ולפעמים היא גבוהה מעשרה טפחים.

כתוב במשנה: "...פירס על גבי הקינוף, פסולה. אבל פורס הוא על גבי נקליטי המטה". ואף שהמשנה כללה דין זה יחד עם הדין של פירס עליה את הסדין, יש הבדל בין המקרים - שבפירס עליה את הסדין, הסוכה פסולה, אבל כאן הסוכה כשרה, אלא שאסור לישן תחת הקינוף (בה"ל, ד"ה ולישן).

וכתוב בגמ': "מותר לישן בכילה בסוכה, אע"פ שיש לה גג, והוא שאינה גבוהה עשרה". לישנא אחרינא: "מותר לישן בכילת חתנים בסוכה, לפי שאין לה גג, ואע"פ שגבוהה עשרה".

כתבו התוס' שלפי הלישנא בתרא, אסור לישן תחת הכילה דוקא כשיש תרתי לריעותא: גבוהה עשרה, ויש לה גג טפח, וכן פסקו להלכה. הראיה שצריכים גג, מהגמ' לקמן (יט,ב), ששיפועי אוהלים לאו כאוהלים דמי. עם זאת, תוס' התספקו אם הלישנא קמא חולקת על הלישנא בתרא בנקודה זו, וסוברת שגם כשאין לה גג פסולה, כל עוד היא גבוהה עשרה.

כתב הרא"ש, שנראה ששתי הלישנות הללו אינן חולקות, ורק אם יש תרתי לריעותא הכילה אסורה: גבוהה עשרה ויש לה גג. וכן נראה מהרי"ף והרמב"ם. לעומתו כתב רי"ץ גיאת שכל רבותינו פסקו כמו הלישנא בתרא, ואם יש לה גג - פסולה, אפילו אם אינה גבוהה עשרה; ואם אין לה גג - כשרה, אפילו אם גבוהה עשרה. אבל הרא"ש כתב שאי אפשר לומר כן, שהרי שמואל העמיד את המשנה לקמן (דף כב) "הישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו", במטה גבוהה עשרה דוקא. בשו"ע, פסק המחבר כדברי הרא"ש, ואסורה רק אם הכילה גבוהה עשרה ויש לה גג. כתב הר"ן שיש שלשה חילוקים בדין זה:

(א) כילה (וכילת חתנים), כאמור לעיל, כיון שאינה קבועה כל כך, צריכה תרתי לריעותא כדי להאסר - גבוהה עשרה ויש לה גג טפח.

(ב) נקליטין, שהם יותר קבועים מכילה, אע"פ שאין להם גג טפח, כל שגבוהים עשרה טפחים, אסור לישן תחתיהם.

ועיין תוס' (ד"ה ובלבד) שכתבו שמדאורייתא נקליטין ככילה, וכשרים הם, אלא אם כן יש תרתי לריעותא. אמנם, כיון שקבועים הם יותר מהכילה, גזרו בהם רבנן כשהם גבוהים עשרה. ועיין לקמן שיטת הרמב"ם והרי"ף.

(ג) קינופות, שהם קבועים מאד, ויש להם גג טפח, אסור לישן תחתיהם, אפילו אם אינם גבוהים עשרה. ופמ"ג כתב שאיסור זה הוא מן התורה.

הגמ' שואלת, מה ההבדל בין מיטה, שנאסרה רק אם גבוהה עשרה, וקינופות, שאסורים אפילו אם אינם גבוהים עשרה? ומתוצאת, שמכיון שהקינופות **לתוכן** עשויות, הם נחשבים לאוהל אפילו אם אינם גבוהים עשרה, אולם מיטה **שלגבה** עשויה, אם היא גבוהה עשרה, חשובה כאוהל, ואם אינה גבוהה עשרה, אינה חשובה כאוהל.

שיטת הרמב"ם והרי"ף

הרי"ף והרמב"ם סתמו בדין נקליטין וכתבו רק דין כילה. מדבריהם משמע שדין נקליטין כדין כילה, וכשרים אפילו אם גבוהים עשרה. אולם, הקשו עליהם הראשונים (ר"ן, מגיד משנה), שדברים אלו הם נגד דברי הבריייתא המובאת בגמ': "ובלבד שלא יהיו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה".

המגיד משנה תירץ שהרי"ף והרמב"ם סוברים שסוגייתנו היא לא להלכתא; שהסוגיה שלנו סוברת כמאן דאמר לקמן (יט,ב) שסוכה העשויה כמין צריף כשרה היא, ששיפועי אהלים דקביעי, כאהלים דמי. ואנו קיימא לן שסוכה העשויה כמין צריף פסולה, ששיפועי אוהלים לאו כאהלים דמי, ואע"פ שקבועה היא. ולכן, אין הנקליטין פסולים, אלא אם כן יש תרתי לריעותא - גג טפח וגבוהים עשרה.

בשו"ע סתם המחבר כרוב הראשונים, והביא את דעת הרמב"ם והרי"ף בשם 'יש מכשירים'.

הט"ז תמה על הטור, שסתם בדין זה להחמיר, שהרי גם אביו הרא"ש כתב כלשון הרי"ף. אולם, בה"ל (ד"ה ויש) כתב שהרבה אחרונים תירצו שאלה זו, שגם הרי"ף מודה לדין זה, ואם הנקליטין גבוהים עשרה - אסור, אלא שהרי"ף והרא"ש הביאו את לשון המשנה, שרוב נקליטין הם פחותים מעשרה טפחים, אבל אם הם גבוהים עשרה, פסולים. וכן הסבירו הריטב"א ובעל המאור את דעת הרי"ף. "ולפיכך אין לזוז מדברי המחבר, שסתם כדעה ראשונה. וכן כתב הבכורי יעקב, דנקטינן בזה להחמיר".

המדידה

כתב מ"ב (סק"ה) שבכילה מודדים את השיעור של עשרה טפחים מהרצפה עד למעלה, ואפילו אם אין עשרה טפחים מהמיטה עד הכילה, אסור. ואע"פ שלכאורה, המ"א (סק"ג) כתב הדברים הללו לגבי נקליטין, האחרונים חלקו עליו, שהרי בגמ' כתוב במפורש: "ובלבד שלא יהיו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה". ובכורי יעקב כתב שיש כאן שגגת המעתיק (וקטע זה של מ"א שייך לסעיף ב, ולא לסעיף ג).
לגבי הטפח של רוחב הגג, כתב מ"א (סק"א), שאפילו אם אין רוחב טפח בנקודה העליונה של הנקליטין, כל שיש רוחב טפח בפחות משלשה טפחים הסמוך לגג, הוי כאילו יש בגג רוחב טפח, ונחשב לאוהל, ואסור לישן תחתיו.
עוד כתב מ"א (שם) בשם האגודה, שאפילו אם אין לה גג ברוחב טפח, אינו מותר אלא כשהסדינים מגיעים לארץ ממש, אבל אם יש אויר שמפסיק בינם לארץ, אפילו רק כשיעור טפח, אסור. אולם, עיין ערוה"ש (סק"ד), שכתב שדברי מ"א כאן אין להם פשר. וכן שאל פמ"ג, שאם הכילה רחוקה מן הקרקע טפח עדיין שיפועי אהלים הוי, ולא הוי אוהל לאסור את הסוכה. למסקנה, כתב ערוה"ש שמה שראינו לעיל, מחיצות גבוהות עשרה, היינו דוקא כשהסדינים מגיעים לארץ בפחות מג' טפחים, אבל אם המחיצות רחוקות מהארץ ג' טפחים ויותר, לאו אוהל הוא כלל, ומותר.

להשלמת הסוגיה, עיין מה שכתבנו בסוגיות לקמן: "העושה סוכתו כמין צריף" (יט, ב), בענין שיפועי אוהלים לאו כאוהלים דמי; "הישן תחת המטה" (כ, ב).

תעשה ולא מן העשוי

עיין גמ', רש"י ותוס' יא, א - יא, ב (משנה - לפניו במצות)
רי"ף ור"ן ו, א - ו, ב; רא"ש אות כא
רמב"ם סוכה פ"ה הל' יב
טור ב"י ושו"ע תרכו, ב

כתוב במשנה: "הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס, וסיכך על גבה, פסולה. ואם...קצצן, כשרה". מסקנת הגמ' היא כשמואל, שלא די בקציצת הסכך המחובר, אלא צריך גם לנענע את הסכך הזה אחר הקציצה, ואם לא עשה כן, פסולה, שלא אמרינן "קציצתו זוהי עשייתו". והטעם, שכתוב "סוכות תעשה", ומכאן לומדים: "תעשה", ולא מן העשוי". כלומר, כשאתה עושה אותה, תהא ראויה לסוכה.

כתב הרי"ף: "וצריך לנענע (את הסכך) כדי שיהא מעשה לשם סוכה". וכתבו רש"י והר"ן שודאי דברים הללו הם לאו דוקא, שאין צורך לעשות את הסוכה לשמה, אלא כדי שלא תהיה "תעשה ולא מן העשוי". כלומר, למרות שאין צורך לסתור את כל הסוכה ולבנותה מחדש, צריך הוא לנענע קצת את מה שהיה מחובר בהתחלה, ואם לא, הסוכה פסולה, מטעם "תעשה ולא מן העשוי". ומ"א (סק"ה) הסביר את דברי הר"ן, שלמרות שאין צורך להניח את הסכך לשם סוכה, צריכים להניחו לשם צל.

עוד כתבו רש"י והר"ן, שצריכים נענוע שהוא קרוב לסתירה, דהיינו שמגביה כל אחד לבדו ומניחו וחוזר ומגביה את חברו ומניחו. וכן כתב המחבר.

דוקא בגוף הסכך

כתב הכלבו שכל פסול שאינו בגוף הסכך, כשמבטלו, אינו צריך מעשה, שביטולו הוה מעשה. ומכאן מוכח, שדין המשנה הוא דוקא אם היה משתמש בגפן ודלעת לסכך. אבל מותר לבנות סוכה תחת אילן המחובר לקרקע, ואחר כך לקצץ את האילן ולהסירו, ואין כאן פסול של "תעשה ולא מן העשוי". וכן כתב הרמ"א, ולכן אין צריך לנענע את הסכך אחרי קציצת האילן.

וכתב מ"ב (סקט"ו), שדין זה הוא לכו"ע, ולא כמו שכתב באר היטב (סק"ה) בשם הב"ח, שבסוכה הנבנית תחת גג הבית, יש להחמיר ולסלק את הגג, ורק אחר כך להניח את הסכך. ומה שהב"ח חולק על הרמ"א (בסעיף ג'), היינו דוקא שהסוכה אינה נראית עד לאחר הסרת הגג, אבל במקרה שעשה סוכה גמורה בתוך הבית, או תחת המחובר, כולי עלמא מודים שאין בה משום "תעשה ולא מן העשוי".

אגד הלולב

נעסוק בסוגיה זו לקמן (ל,ב).

חומרים הכשרים לסכך

עין גמ', רש"י ותוס' יא,ב - יב,א (זה הכלל - ללולב)
 רי"ף ור"ן ו,ב; רא"ש אות כג
 רמב"ם סוכה פ"ה הל' א-ב
 טור ב"י ושו"ע תרכט, א-ב

כתוב במשנה: "זה הכלל: כל דבר שהוא מקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ אין מסככין בו. וכל דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ מסככין בו". בגמ' כתוב, שהמקור לדין זה הוא הפסוק בדברים (טז,יג): "באספך מגרנך ומיקבך", ומכאן לומדים שיש לעשות את הסכך מפסולת גורן ויקב, דהיינו הקשין של התבואה, וענפים של הגפנים. ויש אומרים שדין זה נלמד מהפסוק בנחמיה (ח,טו): "צאו ההר, והביאו עלי

זית, ועלי עץ שמון, ועלי הדס, ועלי תמרים ועלי עץ עבות" - "ולא הזכיר כאן אלא דבר שאינו מקבל טומאה, וגידולו מן הארץ" (רש"י).

גידולו מן הארץ

הראשונים כתבו שגידולו מן הארץ היינו דברים שצומחים מן הארץ, ולא דברים שבדרך כלל נקראים "גידולי קרקע". שהרי בהמות נקראות בכמה מקומות "גידולי קרקע", אבל אין הן נחשבות לגידולים מן הארץ לענין זה. וזה לשון הרמב"ם: "אין מסכנין אלא בדבר שגידולו מן הארץ, שנעקר מן הארץ..." וכתב הט"ז (סק"ג) שלשון "מן הארץ", משמע שצומח מן הארץ. לכן אסור לסכך בעורות של בהמה, שעור זה - אין גידולו מן הארץ (רש"י, רא"ש ועוד). וכן אין לסכך במיני מתכת או עפר, שאע"פ שחוצבים אותם מן הארץ, אין הם צומחים, ואינם "גידולו מן הארץ". עיין ערוה"ש (סק"ב), שדן כשיש שלג על הסכך, אם הוא פוסל את הסוכה. מסקנתו, שאם יש הרבה שלג על הסכך, אין לברך "לישב בסוכה".

אינו מקבל טומאה

אסור לסכך בכלים, כגון שיפודין וארוכות המיטה, כי הם ראויים לקבל טומאה, וכן כתוב במפורש במשנה לקמן (טו,א). ואסור לסכך אפילו בדברים המקבלים טומאה רק מדרבנן (ט"ז סק"ה, מ"ב סק"ז). ארוכות המיטה פסולות לסיכוך, אע"פ שאין הן מיטה שלימה, הואיל ובאו ממיטה שלימה. מהגמ' משמע שפסול זה הוא רק מדרבנן. ואכן, כתב ערוה"ש (סק"ד), שכלים המקבלים טומאה מדרבנן, פסולים מדרבנן ולא מדאורייתא. ונפקא מינה, לענין ספק בדין זה, שהולכים בספיקו להקל, כדין ספק דרבנן. כתוב בגמ' לקמן (טו,ב; טז,א), שאסור לסכך בכלים אפילו לאחר שנשברו. "אמר רבי אמי בר טביומי: סיככה בבלאי כלים, פסולה... מאי בלאי כלים? אמר אביי: מטלניות שאין בהן שלש על שלש, דלא חזו לא לעניים ולא לעשירים". וכתב הרמב"ם את הטעם לפסול כלים גם לאחר שבירתם (למרות שאין הם מקבלים טומאה לאחר שבירתם): "הואיל והיו מקבלים טומאה (בעבר), (גזרו) שמא יסכך בשברים שעדיין לא טהרו".

אמנם, כלים שבורים, שאפילו בשלמותם לא היו מקבלים טומאה אלא מדרבנן, מותר לסכך בהם (מ"ב סק"ח).

כתב ב"י שפשוט שמדובר בשיפודין של עץ, שהרי שיפודין של מתכת פסולים בכל מקרה, שאין גידולים מן הארץ. והקשה על זה מ"א (סק"א), שהרי שיפודין הם פשוטי כלי עץ, ואינם מקבלים טומאה אפילו מדרבנן. אמנם, האחרונים יישבו את קושייתו, שמדובר בשיפודין של עץ שיש בראשם קצת ברזל, שבכהאי גוונא גם העץ מקבל טומאה על ידי הברזל שבראשו. אכן, כיון שעיקר הסכך הוא מן השיפוד שהוא של עץ, ואין צורך בברזל לצורך הסכך, הוה אמינא שמותר לסכך בו, קמ"ל שפסול, הואיל ומקבל טומאה על ידי הברזל (מ"ב סק"ה, בשם קרבן נתנאל ומחצית השקל). לעומת זה, ערוה"ש (סק"ו) כתב שמדובר בשיפודין של מתכת, וזה גופא החידוש של המשנה - שאסור לסכך במתכת, וממילא אין מקום לקושית ה"ב".

מצות ישיבת סוכה

עיין גמ', רש"י ותוס' יא, ב,
טור ב"י ושו"ע תרכה, א

נחלקו בברייתא בגמ': "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל" (ויקרא כג, מג), ענני כבוד היו, דברי רבי אליעזר; רבי עקיבא אומר: סוכות ממש עשו להם". עיין בטור, שהתייחס לשלשה ענינים, והשוה דבריו לפירוש הרמב"ן על התורה (שם).

זכר ליציאת מצרים

א) "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים", למה תלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים, והרי היה לו לכתוב לומר 'כי בסוכות הושבתי את בני ישראל במדבר'? ועיין בדבריו המתוקים, שכמו כן התורה תלתה הרבה מצוות ביציאת מצרים, שהיא "דבר שראינו בעינינו ובאזנינו שמענו, ואין אדם יכול להכחישנו, והיא המורה על אמיתת מציאות הבורא יתעלה".

סוכות ממש?

ב) לא ברור, איזו גדלות של הקב"ה מתוארת בזה שהושיב אותנו בסוכות ממש, ועל כך אנו עושים זכר בכל שנה ושנה? לכן, נקט הטור דעת רבי אליעזר, שהסוכות ענני כבוד היו, וכדי שנזכור נפלאותיו ונוראותיו אנו מצווים לשבת בסוכה שבעה ימים. וכן סתמו אונקלוס ורש"י בחומש, שהסוכות הן ענני הכבוד. וכן הוא בשו"ע.

ועיין ערוה"ש (סק"ב) שהסביר את טעם המצוה לשיטת רבי עקיבא, כדי שיתגלה ויתפרסם מתוך מצות הסוכה גודל מעלתן של ישראל במדבר, שהיו הולכים עם כבוד מאד, במקום אשר אין בטבע האדם להיות בו, ולא חסרו כל דבר. כלומר, עיקר מצוה זו הוא זכרון המסע הגדול שבמדבר, שלבד שלא היה מקום זרע, אפילו בתים קבועים לא היו להם אלא סוכות בעלמא; ולזה נצטוינו לעשות סוכות דוגמתן, למען נזכור גודל השגחת ה' עלינו אחרי יציאת מצרים.

בתשרי ולא בניסן

ג) למה ציוה עלינו לשבת בסוכה בתשרי ולא בניסן, והרי זוהי התקופה שייצאנו ממצרים? ותיירץ הטור, שאם היינו יושבים בסוכות בניסן, בתחילת הקיץ, לא היה ניכר שעושים כן לתכלית המצוה, שהרי דרך כל אדם לשבת בסוכות בתקופה זו. לכן ציוה אותנו שנעשה סוכות בחודש השביעי, שהוא זמן הגשמים, ודרך כל אדם לצאת מסוכתו ולישב בביתו, ואילו אנו יוצאים מן הבית לישב בסוכה.

ועיין ערוה"ש (סק"ה) שהסביר שרצה הקב"ה להראות שאע"פ שאנו חוטאים, מכל מקום לא סרה השגחתו מעלינו, ובצלו אנחנו יושבים. וכמו שאחר מתן תורה עשו את העגל, ועם כל זה נתרצה להם הקב"ה בלוחות אחרונות, והיה זה ביום הכיפורים, ולאחריו ציוונו לעשות את המשכן, ששכינתו תשכון בינינו, ולא הסיר מהם את ענני

הכבוד - כמו כן עשה לנו הקב"ה לדורות, שאע"פ שאנו חוטאים כל שנה, ביום כיפור מכפר עוונותינו, וסימן לדבר, שציוונו לעשות סוכה ולשבת בצלו של הקב"ה. ודברים דומים נכתבו בשם הגר"א.

כוונה בישיבה בסוכה

כתבו האחרונים, שבזמן קיום המצוה, יש לכוין בישיבתה שציוונו הקב"ה לישב בסוכה זכר ליציאת מצרים, וגם זכר לענני הכבוד, שהקיפנו אז בהם להגן מן השרב והשמש (מ"א). והטעם, שאע"פ שבכל המצוות די שיתכוין לצאת ידי המצוה, מ"מ בסוכה, התורה הקפידה וכתבה: "למען ידעו דורותיכם שבסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים". והכוונה, שבשעת קיום המצוה נדע ונכוין לטעם המצוה, שהוא זכר ליציאת מצרים (ערוה"ש סק"ה, בשם מחצית השקל). וכל זה לצאת ידי המצוה כתקונה, אולם בדיעבד, יוצא בכוונה לצאת לבד (מ"ב סק"א).

חבילה

נסכם סוגיה זו בסופה, לקמן יג,ב.

וכולן כשרות לדפנות

עיין גמ', רש"י ותוס' יב,א (משנה)
 רי"ף ור"ן ו,ב; רא"ש אות כד
 רמב"ם סוכה פ"ד הל' טז
 טור ב"י ושו"ע תרל, א

כל החומרים שהזכרנו לעיל שהם פסולים, היינו דוקא בסכך, אבל כולם כשרים הם לדפנות. והטעם, שהדופן לא איקרי סוכה, שכל מקום שמוזכר סוכה בתורה, הכוונה לסכך. ולכן, "סוכות תעשה לך באספך מגרנך ומיקבך", אסככה הוא דקאי (רש"י). אולם, כתוב בהגהות אשר"י, בשם אור זרוע, שמה שמוזכר במשנה, שפסולי הסכך לא פסולים את הדפנות, היינו דוקא לגבי פסולים מדרבנן, אבל אותם פסולים שהם מן התורה - כגון דבר המקבל טומאה או שאין גידולו מן הארץ - פסולים אף בדפנות, והביא מקור לזה מן הירושלמי. והדברים הובאו בדרכי משה. לעומת זאת, בגירסת הירושלמי לפנינו (פ"א סוף ה"ו), כתוב להיפך, ומותר לעשות דפנות מדבר המקבל טומאה.

בשו"ע סתם המחבר כרוב הפוסקים, ולא חילק בין פסולי דרבנן ופסולי דאורייתא. ואף הרמ"א לא הגיה על זה כלום.

אמנם, הב"ח כתב שיש לבעל נפש לחוש לדעת האור זרוע, ולא יעשה דפנות מחומרים הפסולים מדאורייתא. אולם האחרונים (אליהו רבה, ברכי יוסף והגר"א) כתבו שאין מי שחש לזה, ובמיוחד שהראיה של האור זרוע מן הירושלמי איננה עומדת לפי

גירסתנו. (ועיין ערוה"ש סק"ב, שכתב שגירסת אור זרוע היא הנכונה, ותירץ בדרכ אחרת).

הגר"א כתב שמטעם אחר יש לחוש לכתחילה לדברי האור זרוע; לפי הפוסקים שאסור להעמיד את הסכך בדבר הפסול לסכך, גזירה שמא יבוא לסכך בו, גם בזה יש לאסור מטעם מעמיד. אולם, אם הוא דבר שאין רגילים לסכך בו, או שאינו פסול אלא מדרבנן, אין איסור להעמיד בו את הסכך. וכן אם לא העמיד את הסכך עליו ממש, אלא שם קונדיסין תחת הסכך, והסכך נעמד עליו, לכו"ע מותר. ונעסוק בסוגית מעמיד לקמן (כא,א).

ריח רע

כתב הר"ן (לקמן ז,א, ד"ה שוצי) שאסור לעשות דפנות מדבר שריחו רע, כמו שאסור לעשות סכך מדבר שריחו רע, מחשש שמא יקום ויעזוב את הסוכה. וכן כתב הרמ"א בשו"ע.

אמנם, אם הוא דבר שריחו רע כל כך שאין דעת האדם סובלתו, יתכן שהוא אסור מן התורה, שצריכים "תשבו כעין תדורו". ועיין מה שכתוב בענין זה לקמן, לגבי סכך שריחו רע.

אם אין לו מקום אחר לעשות את סוכתו, ועושה את סוכתו ליד בית הכסא או ליד האשפה, וריח רע מגיע אליו משם, מן התורה יוצא ידי חובתו, אבל לא יברך ברכת המזון שם (וכנראה גם לא יברך שאר הברכות שם). ואם יש לו מקום אחר, ודאי אל לו לעשות את סוכתו שם (מ"ב סק"ד, בשם פמ"ג).

וכתב הרמ"א, שהוא הדין, שאסור לעשות דפנות מחומר שעתידי להתייבש תוך שבעת ימי סוכות, ועל ידי זה לא ישאר שיעור מחיצות, כמו שדבר זה פסול לגבי הסכך.

חצים

עיין בגמ', רש"י ותוס' יב,ב (אמר רב יהודה - קמשמע לן)
 תוס' ד"ה בחצים, בנקבות
 רי"ף ור"ן ו,ב; רא"ש אות כד
 רמב"ם סוכה פ"ה הל"ה
 טור ב"י ושו"ע תרכט, ג

כתוב בגמ' שמותר לסכך בחיצים שאין להם בית קיבול, שפשוטי כלי עץ הם, ואינם ראויים לקבל טומאה. אבל אסור לסכך בחיצים שיש להם בית קיבול. וכתבו תוס' והר"ן שאע"פ שיש פשוטי כלי עץ שמקבלים טומאה מדרבנן, הני לא מקבלים טומאה אפילו מדרבנן.

כתב הב"ח שאם החץ היה פעם בברזל, פסול אע"פ שניטל אחר כך, דכיון שפעם אחת היה ראוי לקבל טומאה, נשאר שם פסול עליו. והביאוהו המ"א (סק"ב) ומ"ב (סק"י).

(תוס' התקשו במה שכתוב בגמ' שחיצים נקבות מקבלות טומאה, והא גולמי כלי עץ הויין. ועיין ערוה"ש (סוסק"ז) שתירץ קושייתם.)
 כתב הרא"ש בתשובה, שמסככים בקנים (שחלולים הם), ואע"פ שיש להם בית קיבול, אינם מקבלים טומאה, כיון שלא נעשה הקיבול שלהם לצורך קבלה.
 כתבו התוס' (ד"ה בחיצים, ולעיל ה, א סוד"ה מסגרתו) שדף של נחתומין מקבל טומאה מדרבנן. ולכן, כתב מ"ב (סק"י), אסור לסכך בכלי עץ הרחב קצת וראוי להניח עליו דבר, שהוא דומה לבית קיבול, ומקבל טומאה מדרבנן.

פשתן

עיין גמ', רש"י ותוס' יב, ב (אמר רבה בר בר חנה - קרי ליה)
 רי"ף ור"ן ו, ב - ז, א; רא"ש אות כד
 רמב"ם סוכה פ"ה הל" ד
 טור ב"י ושו"ע תרכט, ד-ה

דנו בגמ' בדיון סכך העשוי מפשתן. ויש להקדים שבגמ' מחלקים את תהליך עיבוד הפשתן לארבעה שלבים:
 א) הוצני פשתן - הוא חומר הגלם.
 ב) ספק הוצני פשתן ספק הושני פשתן - הפשתן לאחר השריה. השריה נמשכת כשבועיים ימים, ולאחר מכן הסיבים נפרדים מהגבעול.
 ג) הושני פשתן - הפשתן לאחר ייבוש בתנור וכתשיה במכתשת (דייק), שמפרקת את הסיבים.
 ד) אניצי פשתן - אחר הניפוץ במסרק. בשלב זה מפרידים את הפסולת מן הפשתן, והפשתן נעשה לחוטים נפרדים, הוא התוצר הסופי.

כתוב בגמ' שאניצי פשתן פסולים לסכך; ואילו הוצני פשתן כשרים לסכך, הואיל והוא כעץ בעלמא.
 אמנם, הסתפקו בגמ' מהם הושני פשתן, ומה דינם לענין הסכך. וכתב הר"ן שכיון שהוא מדרבנן, הפוסקים הקילו בדיון פשתן שהוחל בעיבודו, ששרו אותו, אבל עדיין לא נידק ולא נופץ (לאחר שלב ב').
 דנו האחרונים בדיון פשתן שנידק ולא ניפץ (לאחר שלב ג'), שהכרעת המחבר בו לא ברורה (וגם בגמ' הסתפקו בהם). הפרישה וביאור הגר"א מצדדים בו להקל. ומ"מ, אין להקל אף בנשרו לחוד (לאחר שלב ב') אלא רק במקום הדחק (מ"ב סקי"א, ועיין שעה"צ סקי"ג).

אניצי פשתן - טעם הפסול

נחלקו הראשונים בטעם הפסול של אניצי פשתן.
 א) רש"י ועוד כמה ראשונים כתבו שאניצי פשתן ראויים לקבל טומאת נגעים. ולכן אסור לסכך בהם, ופסולם הוא מדאורייתא.
 אולם, רוב הראשונים חלקו על רש"י בזה, ולפיהם אין פשתן מקבל טומאה, והפסול הוא מדרבנן.

(ב) **תוס' והר"ן** כתבו הטעם שפסלו לסכך באניצי פשתן, אע"פ שאין הם ראויים לקבל טומאה - שמאחר שקרוב הוא לטוותו, ויהיה ראוי לקבל טומאה, גזרו בו רבנן.

(ג) **הרמב"ם** כתב שכיון שהפשתן נשתנית צורתו, הוי כאילו אינו מגידולי קרקע.
(ד) **הראב"ד** כתב שהטעם הוא מפני שאניצי פשתן ראויים ליתנם בכרים וכסתות, והם מקבלים טומאה על ידי דבר אחר.

וכתב מ"ב (סקי"ב) שיש נפקא מינה בין הטעמים. שלפי הרמב"ם והראב"ד, אין לסכך גם בצמר גפן וקנבוס, שאינם מטמאים בנגעים, אפילו אם נידק וניפץ - שיצאו מגדר "גידולי קרקע", וגם ראויים למלא בהם כרים וכסתות (וכן פסקו הב"ח ומ"א סק"ג). אולם, לפי התוס', שאסרו בפשתן שכבר נידק וניפץ, שקרוב הוא לטוותו, ואז יקבל טומאה, לא שייך לגזור על צמר גפן וקנבוס, שאין מקבלים טומאה כלל. והסיק מ"ב, שיש להחמיר, וכן סתם ערוה"ש (סק"ח).

חבלים

כתוב בירושלמי (פ"א ה"ה): "סיככה בחבלים - אית תנא תני כשרה, ואית תנא תני פסולה. מאן דאמר פסולה בחבלים של פשתן; ומאן דאמר כשרה בחבלים של סיב". וכן כתב הרמב"ם: "מסככין בחבלים של סיב ושל חלף וכיוצא בהן, שהרי צורתן עומד ואין החבלים כלים". הרמב"ם כתב כאן לשיטתו לעיל, ומותר לסכך בחבלים של סיב, שצורתן עומדת, לעומת חבלים של פשתן, שאסור לסכך בהם, שאיבדו את צורתן, ואינם בגדר גידולי קרקע. וכן נפסק בשו"ע.

סכך שריחו רע או עליו נושרים

עיין גמ', רש"י ותוס' יב, ב - יג, א (אמר רב יהודה - ונפיק)
רי"ף ור"ן ז, א; רא"ש אות כה
רמב"ם סוכה פ"ה הל" א-ב
טור ב"י ושו"ע תרכט, יד

נחלקו אמוראים בגמ' אם מותר לסכך בשווצרי, והיינו בסכך שריחו רע. רב יהודה סובר שמותר לסכך בהם, ואב"י סובר שאין לסכך בהם, כיון שיש לחשוש שיקום ויצא מהסוכה מחמת הריח הרע.

כמו כן נחלקו בגמ' לגבי היגי, דהיינו סכך שהעלים נושרים ממנו. רב חנן בר רבא סובר שהוא סכך כשר, ואב"י סובר שאין לסכך בו, כיון שיש לחשוש שיקום ויצא מהסוכה מחמת העלים הנושרים. בשני הדינים ההלכה כאב"י.

כתבו הרמב"ם והרא"ש, שהדברים הללו אמנם כשרים בדיעבד, אולם מחשש שמא יצא ויעזוב את הסוכה, אסרו אותם לכתחילה. עם זאת, בדיעבד - אף אם יש לו סכך אחר - אין הוא מחוייב לסכך את סוכתו מחדש (מ"ב סקל"ח).

אולם, אם היה ריחו רע כל כך שאין דעת האדם סובלתו, יש לומר שפסול הוא מן התורה, שצריכים "תשבו כעין תדורו" (מ"ב סקל"ח).
מה שכתבנו שאין לסכך בסכך שעליו נושרים, היינו דוקא אם עליו נושרים תמיד, אבל אם אינם נושרים אלא בשעת הרוח, כשרה (מ"א סקט"ו).

חבילה

עיין גמ', רש"י ותוס' יב, א - יב, ב (משנה - אינה סוכה)
תוס' ד"ה חבילי, אין
דף יג, א - יג, ב (אמר רב גידל אמר רב - לא שמיה אגד)
רי"ף ור"ן ו, ב; רא"ש אות כד
רמב"ם סוכה פ"ה הל" י
טור ב"י ושו"ע תרכט, טו-יז

למדנו לעיל שפסול "תעשה, ולא מן העשוי" הוא פסול מדאורייתא. במשנתנו כתוב שאסור לסכך בחבילי קש, חבילי קנים וחבילי זרדים, ובגמ' ציינו שדין זה הוא גזירה מדרבנן הנקראת גזירת אוצר, כלומר, גזרו על המסכך בחבילה, שבעצם כשרה מדאורייתא, מחשש שאדם יבוא מן השדה וחבילתו על כתיפו, ויעלה ויניחה על גבי סוכתו ליבשה, (היינו לא לשם סוכה, ואפילו לא לשם צל), וימלך בדעתו ויחשוב עליה לסכך בלי לעשות מעשה, והסוכה תהיה פסולה מחמת 'תעשה ולא מן העשוי'.

בדיעבד

כתב ב"י את דעת רוב הראשונים (רמב"ם, תוס' והר"ן) שאם סיככה בחבילה, פסולה גם בדיעבד. ואין דין זה דומה לדין שווצרי והיגי, דלא הוי פסולים בדיעבד, ששם לא פסלו אלא משום חשש שמא יקום ויעזוב את הסוכה, אבל חבילה שפסולה משום דחיישינן שמא יעשה סוכה מן העשוי, בדיעבד נמי פסול. לעומת זאת, דרכי משה חולק על ב"י בזה, וסובר שסוכה שסיככה בחבילה כשרה בדיעבד, וכן משמע שהיא דעת הטור.

אולם כתב שעה"צ (ס"ק סא-סב) שאין לזוז מפסק כל הראשונים שכתבו להחמיר, משום דעת יחיד. ומה גם, שלשון הטור אינו מוכח כפירוש דרכי משה. וכן כתב הב"ח להלכה.

גודל החבילה

כתבו תוס' והרא"ש בשם הירושלמי, שאין חבילה פחותה מכ"ה קנים, וכן כתב הרמב"ם. אולם הראב"ד השיג עליו, שהרי מהגמ' לקמן משמע שאם אגד ג' קנים יחד, שמיה אגד. כן פסק גם הר"ן, שג' קרויים חבילה, וכן משמע מרש"י (יג, א, ד"ה לא שמיה אגד). ותירץ המגיד משנה, שאמנם ג' קרוי אגד לגבי דין אגודת אגוד, אבל אין חבילה פחותה מכ"ה קנים. באורחות חיים חילק, שדוקא בזרדין וזמורות אין חבילה פחותה מכ"ה, אבל בקנים אמרו אגד שלשה שמיה אגד. הרי"ף לא הזכיר כלל שיעור לחבילה, ומגיד משנה תמה על זה.

הטור כתב טעם לשיעור, שכיון שדין זה הוא משום גזירה שמא יניח את החבילה כדי ליבשה, לא הוצרכו לאסור אלא בחבילה שדרך ליבשה, ואין זה בפחות מכ"ה קנים.

אגד בידי שמים

כתוב בגמ', שאם האגד נעשה בידי שמים, כשר. כלומר, אפילו אם יש הרבה קנים (ואפילו יותר מכ"ה קנים) שיוצאים מגזע אחד, אינה נקראת חבילה. ואפילו אם חזר וקשרם בקצה השני, אינה נקראת חבילה, כיון שעיקרם אחד ("אגד בחד לא שמיה אגד").

כתוב בגמ' שלכולי עלמא קנה אחד לא שמיה אגד, ואילו שלשה קנים נקראים אגד. אך בשני קנים נחלקו ר' יוסי ורבנן. ר' יוסי מצריך שלשה קנים, ורבנן מצריכים רק שנים. וכתב הרא"ש, שהלכה כרבנן. עוד כתב הרא"ש, שכל דבר שהכשרנו בגלל "אגד בידי שמים לא שמיה אגד", כגון אפקותא ודוקרי דקני - אם כשאגדן עם עוד קנה אחר עמו, הוי חבילה של כ"ה קנים, פסולה. וכן כתב הטור, וכן פסק המחבר.

קשורה למכרה

כתוב בגמ': "הני איסורייתא דסורא מסככין בהו, ואף על גב דאגידי, למנינא בעלמא הוא דאגידי". כלומר, כיון שאין קושרים חבילה כזו אלא למכרה במנין, ונוהגים הקונים להתירה מיד עם הקניה, אין הדרך להצניען כשעודן אגודין, ואין בהן גזירת אוצר, ואין המסכך בהן צריך להתיר אגדן.

קשורה מצד אחד

כתוב בגמ': "אמר רבי אבא: הני צריפי דאורבני, כיון שהתיר ראשי מעדנים, כשרים". ופירש הר"ן שמדובר בחבילות שעושים מערבות, והתירו את הקשר שבראשן הגס, שכשרים לסכך. ושואלת הגמ': "והא אגידי מתתאי?" כלומר, הרי עדיין קשורות הן מצד אחד? ונאמרו בזה שני תירוצים. רב פפא אמר, שאמנם אין החבילה כשרה לסכך אלא אם כן התירו גם את הקשר התחתון, ואף אם לא הסירו את החבלים המקשרים את החבילה, והיא נראית כאילו היא עדיין קשורה, כשרה. רב הונא בריה דרב יהושע אמר: כל אגד שאינו עשוי לטלטלו לא שמיה אגד. כלומר, מכיון שאי אפשר לטלטל את החבילה כשהיא קשורה רק מצד אחד, אין היא נקראת חבילה, ומותר לסכך בה.

הרמב"ם פסק כרב הונא בריה דרב יהושע, וכן נראה מהרי"ף והרא"ש. ב"י תמה על הטור שהשמיט דין זה. אמנם, גם הוא עצמו לא הביאו בשו"ע, והרמ"א כתבו בהגה.

חבילה של קנים הקשורה באמצעה ויכול לטלטלה בצורה כזו, נקראת חבילה, ופסולה (מ"א סקי"ז, מ"ב סקמ"ג).

התרה

כתוב במשנה, שאם סינך בחבילה והתירה, כשרה, שאין האיסור אלא משום גזירה דחבילה, וכיון שהתיר את החבילה אין היא מתחלפת בחבילה שהעלה להתייבש, ולא שייך לגזור עליה.

כאמור, היינו דוקא כשהעלה את החבילה לשם סכך. אולם, אם העלה את החבילה להתייבש, ואחר כך נמלך בדעתו לשם סכך, פסולה היא מן התורה, מטעם תעשה ולא מן העשוי, וצריך לעשות מעשה לשם עשיית הסוכה. וכתב הטור שיש חולקים בדיון זה. הר"י מקרקשינא סובר שאין היא ניתרת בהתרה בלחוד, וצריכים גם לנענע את הסכך. ויש אומרים שאף במקרה זה הסוכה מותרת בהתרה בלחוד (וכן כתבו התוס', יב,ב, ד"ה אין). והטור פסק שמסתבר כדעה הראשונה, וכן פסק המחבר בשו"ע.

(ב"י כתב שהדעה הראשונה [הר"י מקרקשינא] מובאת במרדכי בשם רבנו תם, וסברת ה'יש אומרים' כתב הר"ן. אולם, עיין חידושי הגהות, שכתב שב"י לא דק בענין זה, שסברת ר"י מקרקשינא לא כתובה במרדכי, וכן סברת ה'יש אומרים' איננה מופיעה בר"ן. אדרבה, מהר"ן משמע להיפך, וכשהעלה את הסכך להתייבש לא די בהתרה בלבד, אלא צריך גם נענוע. וכן כתב הט"ז [סקי"ז] שיש טעות סופר בדברי ב"י.)

מיני אוכל

עיין גמ', רש"י ותוס' יג,ב - יד,א (א"ר אבא - רחמנות)
 תוס' ד"ה דלא
 רי"ף ור"ן ז,א; רא"ש אות כו-כז
 רמב"ם סוכה פ"ה הל"ג
 טור ב"י ושו"ע תרכט, ט-יב

כל מיני מאכל אדם, כיון שהם ראויים לקבל טומאה, פסולים לסכך. אולם, מאכל בהמה אינו מקבל טומאה, וכשר (ט"ז סקי"ב, מ"ב סקכ"ז). ואע"פ שאין מאכל אדם מקבל טומאה אלא אם כן הוכשר לקבל טומאה על ידי מים (או שאר משקים) - מכיון שזה חסרון צדדי, אי אפשר לקרותו "דבר שאינו מקבל טומאה", ופסול לסכך בו אפילו אם עדיין לא הוכשר (מ"ב סקכ"ח, ערוה"ש סק"כ).
 כתב מ"ב (סקכ"ט בשם פמ"ג) שמיני בושם שאינם נאכלים להנאת גופם, אלא לריח ומראה וכדומה, מסככים בהם. ולענין קנמון, אף שפמ"ג מיקל, בבכורי יעקב הוכיח שהוא נחשב למין אוכל, שהרי מברכים עליו "בורא פרי האדמה".

אוכל העשוי להתייבש

כאמור, מאכל אדם הוא סכך פסול, וככל סכך פסול הוא פוסל את הסוכה בד' טפחים (ומן הצד בד' אמות). אולם, כתוב בגמ' שאוכלים העשויים להתייבש בתוך שבעת ימי החג (ולא תהיה צלתם מרובה מחמתם), אינם פסולים בד' טפחים, אלא כיון שאין עתידים להתקיים, הוי כאילו אינם, ונחשבים לאויר, שפוסל את הסוכה בשלשה טפחים. ואפילו אם הם עומדים מן הצד, אינם יכולים להחשב כדופן עקומה, ואין פסולים בארבע אמות, אלא בשלשה טפחים (הגהות מ"י, דרכי משה).

ועיין שעה"צ (סקנ"ה), שהרשב"א כתב שנחלקו הראשונים אם פסול זה הוא מדאורייתא (רמב"ם) או מדרבנן (רש"י).
 כתב הר"ן שדין זה נכון אפילו בדבר שהוא כשר לסכך בו, שכל שעומד להתייבש תוך שבעה, דנים אותו כבר עכשיו כאילו הוא יבש, והוי אויר, ופוסל בשלשה אפילו מן הצד. וכן כתב הרמ"א בשו"ע.

ידות

הקוצר פירות וירקות לשם אכילה, גם הידות (החלק של העץ המחובר לפרי או לירק, העוזר לאחיזת הפרי) נחשבות לחלק מן האוכל, ומקבלות טומאה. אמנם, נחלקו האמוראים בגמ' אם הקוצר אוכלים לשם סכך יש לו ידות או לא. כלומר, אם הידות של האוכלים נחשבות לאוכל ופסולות לסכך, או שנחשבות לפסולת וכשרות לסכך. ופסקו הפוסקים כר' מנשיא, שהקוצר לסכך, אין להם ידות, וכשרות לסכך.
 כתוב בברייתא בגמ': "סוכי תאנים (ענפי תאנים) ובהם תאנים, פרכילין ובהם ענבים, קשים ובהם שבלים, מכבדות ובהם תמרים, בכולם - אם הפסולת מרובה על האוכלין, כשרה, ואם לאו, פסולה. אחרים אומרים: עד שיהיו קשים מרובין על הידות ועל האוכלין".

וכתוב בגמ' שלפי ר' מנשיא, כולי עלמא סוברים שהקוצר לסכך אין לו ידות, ונחלקו בברייתא במקרה שקצר את האוכלים לשם אכילה ונמלך עליהם לסיכוך. והקשו בגמ', למה לפי רבנן אין הידות מטמאות, הרי מכיון שחשב עליהם לאכילה ירדו לידי טומאה, ואין יוצאות מגדר זה במחשבה בלבד, אלא טעונות מעשה ממש. ותירצו, שלפי רבנן מדובר שבססן, כמו שלמדנו במשנה (עוקצין פ"א מ"ה): "כל ידות האוכלין שבססן בגורן - טהורות". ואמנם, נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש בפירוש בססן, אם הוא מחשבה בלבד, דהיינו התיר אגדן; או שדשן ברגלי הבהמות או במקבת. ובגמ' העמידו את דברי רבנן לפי ההסבר של ר' יוחנן, שמדובר כאן בברייתא של סוכי תאנים שבססן ממש - שדשן ברגלי הבהמות.

פסקו הרמב"ם (כאן, ובטומאת אוכלין פ"ה ה"ז) והרא"ש כרבנן וכדברי ר' מנשיא. והרא"ש, הטור והמחבר פסקו כמאן דאמר בססן היינו כתישה ממש, וכן פירש הרמב"ם "בססן" בפירוש המשניות בעוקצין. וכתב ב"י, שלכן סתם הרמב"ם כאן בהלכות סוכה, וסמך על מה שכתב בהל' טומאת אוכלין, שאם קצר לסיכוך, הידות נחשבות לפסולת; ואם קצרן לאוכל, הידות נחשבות לאוכל.
 לפי זה יוצא:

אם קצר אוכלים עם עציהם לשם סכך, הולכים אחר הרוב - אם הפסולת מרובה על אוכלים, האוכל בטל ומסככים בהם. ואם האוכלים מרובה על הפסולת, אין האוכל בטל ואין מסככין בהם. ובכל זה, הידות אינן נחשבות לאוכלים, אלא כחלק מן העץ.
 אם קצר את האוכלים עם עציהם לשם אכילה, הידות של האוכלים נחשבות לאוכל, וצריך שיהא בעץ כדי לבטל גם את האוכל וגם את היד.
 אם קצרו לשם אכילה, ונמלך עליהם לשם סכך, אין המחשבה מוציאה את הידות מתורת אוכל עד שיעשה בהן מעשה שניכר שרוצה אותן לסיכוך, כגון שידוש אותן.

קצר אוכלים עם עציהם	
הידות	קצר לשם:
פסולת	סכך
אוכל	אוכל
אוכל, עד שיעשה מעשה (כגון שידוש אותם)	אוכל ונמלך עליהם לסיכוך

על פי המשניות בעוקצין, מעיקר הדין, אין הידות מצטרפות לאוכל אלא עד ג' טפחים. אולם, כתב מ"א (סקי"ב), שכיון שיש ידות שמצטרפות, אע"פ שהן יותר גדולות, יש להחמיר. ודבריו סתומין. וכתב מ"ב (סקל"א), שלכן יש לאסור בכל הידות, ואפילו גדולות הרבה. ולפי זה כתב שאין לסכך בקשין של תבואה קודם שנחבטו מן התבואה.

אולם ערוה"ש (סקכ"ב) חלק על זה, וכתב: "ולא ידעתי למה לנו לגזור גזירות מדעתנו, וכן נראה להדיא מתשובת הרא"ש". וכן כתב החזון איש (קנו, השמטות), שאין כוונת מ"א להחמיר בכל מקרה, שהרי משנה שלימה היא מה נקרא יד ומה לא נקרא יד. "וחובה עלינו לקיים את הדין והתורה, על מותר מותר ועל אסור אסור". וכוונת מ"א היא לומר, שבכל מקום שלא נשנה מהו שיעור היד, יש להחמיר אפילו יותר מג' טפחים.

נסרים

עיין גמ', רש"י ותוס' יד, א - יד, ב (משנה - כסוכה)
 תוס' ד"ה ומודה, הפכן
 רי"ף ור"ן ז, א - ז, ב; רא"ש אות כח
 רמב"ם סוכה פ"ה הל' ז
 טור ב"י ושו"ע תרכט, יח

כתוב במשנה: "מסככין בנסרים, דברי רבי יהודה; ורבי מאיר אוסר". ונחלקו רב ושמואל בגמ'. רב סובר שנחלקו במשנה בנסרים של ארבעה טפחים - ורבי מאיר אית ליה גזירת תקרה, ורבי יהודה לית ליה גזירת תקרה. אבל בנסרים שהם פחות מארבעה טפחים, דברי הכל כשרה. ושמואל סובר שבנסרים ארבעה, לכו"ע פסולה, מחמת גזירת תקרה; ובנסרים פחות משלשה, לכו"ע כשרה; ונחלקו בנסרים שהם יותר משלשה טפחים ופחות מארבעה טפחים.

גזירת תקרה היא גזירה על הנסרים, שלא יבואו לומר "מה לי לסכך באלו, מה לי לישב תחת קורות ביתי, אף היא בנסרים מקורה". והנסרים של גג ביתו, בודאי פסולים הם, שהתורה אמרה לשבת בסוכה, ולא ב'ביתו של כל ימות השנה' (רש"י).

נחלקו אמוראים בגמ', אם הפך את הנסרים על צידם, רב הונא אמר פסולה; רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרו כשרה. וכתב הרא"ש שהלכה כרב הונא. וכתבו התוס' שלפי רב, ניתן להעמיד מחלוקת זו של רב הונא ורב חסדא רק לפי רבי מאיר, וברחבים ארבעה; שהרי לפי רבי יהודה, כשרים הם בכל מקרה. אבל לפי שמואל ניתן להסביר את המחלוקת הזו לפי שניהם. ומכיון שבמחלוקת רבי יהודה ורבי מאיר אנו פוסקים כרבי יהודה, משמע מכאן שהלכה כשמואל (שהאמוראים הנ"ל ודאי אינם נחלקים לפי שיטת ר' מאיר שאינה כהלכתא), אע"פ שבדרך כלל ההלכה כרב באיסורי. וכן פסקו ר"ח, רי"ף, רמב"ם, רא"ש ובעל המאור. לפי זה, בנסרים של ארבעה טפחים, יש גזירת תקרה, ופסולים, ובפחות מארבעה טפחים אין גזירת תקרה וכשרים הם לסכך. וכתב הרא"ש שכן יוצא גם לפי פסק הראב"ד, למרות שהוא פסק כרבי מאיר (שהלכה כמותו בגזירותיו) ואליבא דרב, וכן כתוב בהגהות מיי' בשם היראים.

מנהג העולם

כתב הסמ"ק שנהגו העולם לא לסכך בנסרים כלל, ואפילו פחותים מארבעה טפחים (שאין בהם גזירת תקרה), משום גזירה שמא יבואו לטעות ולסכך בצורה קבועה, שלא יוכלו גשמים להיכנס לתוך הסוכה, וכן הובא בשו"ע.

כתב הגהות מיי' (הלכה כ"א אות א), שהיום, שנוהגים לסכך את הבתים בנסרים שאין בהם ד' טפחים, שייכת גזירת תקרה גם בנסרים שאינם רחבים ג' טפחים, ולכן, מצד הדין, אין לסכך בנסרים אף שאין בהם רוחב ג'. וכתבו האחרונים (מ"א סק"ב, בשם ב"ח; מ"ב סק"מ"ט) שיש לחוש גם לטעמו של הסמ"ק, ואין לסכך אפילו בנסרים שאין הדרך לשים בתקרות הבית, מחשש שמא יעשה את הסוכה בצורה שלא יוכלו הגשמים להיכנס.

הט"ז כתב שנהגו שלא לסכך בקש, מחשש שמא יבוא לסכך כל כך עד שלא יוכל המטר להיכנס לסוכה. אמנם, כשאין לו סכך אחר, יכול לסכך בקש, ורק יזהר שלא לסכך בצורה כל כך עבה. אולם, חיי אדם והגר"ז לא הביאו את הט"ז, אלא אדרבא, כתוב במפורש בתורה שהקש מותר ("באספך מגרנך ומיקבך"), ואין להחמיר במה שגילתה התורה בפירוש להיתר.

אמנם, כתבו הפוסקים שבשעת הדחק, כשאין להם במה לסכך, מסככים בנסרים אפילו כשיש בהם ד' טפחים. והוא הדין בכל דבר שאסרו חכמים משום גזירה (מ"א סק"ב). אכן לענין ברכה, יש דיעות שונות בפוסקים. ודעת הרשב"א בחידושים שיכול לברך (מ"ב סק"ג).

תקרה שאין עליה מעזיבה

עין גמ', רש"י ותוס' טו, א (משנה - לא בטלה)
 תוס' ד"ה רבי מאיר
 רי"ף ור"ן ז, ב - ח, א; רא"ש אות כט
 רמב"ם סוכה פ"ה הל"ח
 טור ב"י ושו"ע תרלא, ט

כתוב במשנה: "תקרה שאין עליה מעזיבה (תקרה שאין בה שכבת טיט, אלא רק נסרים של עץ) - רבי יהודה אומר: בית שמאי אומרים מפקפק ונוטל אחת מבינתים, ובית הלל אומרים מפקפק או נוטל אחת מבינתים. רבי מאיר אומר נוטל אחת מבינתים ואינו מפקפק". רוב הראשונים פסקו שההלכה כרבי יהודה אליבא דבית הלל.

וכתב רש"י, שהגמ' מניחה, שמדובר בתקרה שהנסרים בה הם ארבעה טפחים, שסתם נסרים ארבעה טפחים הם. בגמ' שואלים: כל זה מסתדר לפי רב, הסובר בסוגית נסרים לעיל, שרבי יהודה ורבי מאיר נחלקו בנסרים שיש בהם ארבעה טפחים - לרבי מאיר יש גזירת תקרה, ולרבי יהודה אין גזירת תקרה. אולם, לפי שמואל - שסובר שנחלקו בנסרים שהם פחות מארבעה טפחים, אבל כשהנסרים ארבעה טפחים, דברי הכל פסולה - במה נחלקו במשנתנו?

ומתוצאת הגמ', שלפי שמואל נחלקו במשנתנו בביטול תקרה. רבי יהודה סובר שניתן לבטל תקרה על ידי פקפוק, ורבי מאיר סובר שאי אפשר לבטל תקרה על ידי פקפוק, אלא רק על ידי נטילת נסר אחד מבינתים. ופירש רש"י, שאמנם אם לא היתה כאן תקרה בהתחלה, גם רבי יהודה סובר שיש גזירת תקרה, ואסור לסכך בנסרים שמא יאמרו: "מה לי לשבת בתוך הסוכה - מה לי לשבת בתוך הבית?"; אבל כאן, שהיתה תקרה, והסוכה היתה פסולה מן התורה מחמת "תעשה ולא מן העשוי", והוא עושה מעשה שמוכיח שהוא יודע שצריכים לסכך ב"תעשה ולא מן העשוי", נחלקו רבי יהודה ורבי מאיר. לפי רבי יהודה אליבא דבית הלל, כיון שהוא ביטל את התקרה, ותיקן את הפסול של "תעשה ולא מן העשוי", הוא גם הוכיח בזה שידע שהיא פסולה - ולכן אין טעם לגזור גזירת תקרה. ורבי מאיר סובר שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בזה, ואע"פ שהוכיח שהוא יודע שיש פסול של "תעשה ולא מן העשוי", בכל זאת גזרין גזירת תקרה.

פקפוק

הרא"ש והטור כתבו שפקפוק, היינו שיסיר את כל המסמרים לשם עשיית סוכה. אולם, רש"י כתב שסותר את כולם, ומנענעם לשם סוכה. וכן פירשו הרמב"ם בפירוש המשניות (וכן משמע מדבריו בהלכות סוכה), ר' עובדיה מברטנורה ואור זרוע. ומכל אלו משמע שצריכים לנענע את כל הנסרים (מ"ב סקכ"ד, וכן כתב חיי אדם).

רחבים ד' טפחים

כאמור, רש"י פירש את כל הסוגיה שסתם נסרים הם רחבים ד' טפחים. אולם, הרמב"ם כתב שכל הדין הזה הוא דוקא כשהנסרים אינם רחבים ד'. והרא"ש כתב שדבריו תמוהים. אמנם, גם הרמב"ן ועוד ראשונים הסבירו את המשנה שהנסרים הם פחות מארבעה טפחים.

בשו"ע, המחבר הביא את שתי הדיעות, סתם כרש"י והרא"ש, והביא את הרמב"ם בשם "יש מי שאומר".

נטילת אחת מבינתים

נחלקו הפוסקים לגבי נטילת אחת הקורות מבינתים לפי שיטת רש"י, שהרי אם נטל אחת מבינתים נשאר נסר, שהוא סכך פסול ברוחב ד' טפחים הפוסל את הסוכה. רש"י והר"ן תירצו שמדובר שהסיר באמצע שני נסרים זה אצל זה, והוא שיעור סוכה, וכשר. אמנם, לפי רש"י והר"ן היינו דוקא כשהסוכה ח' אמות מצומצמות, וכשעושה נסר ופסל מצד אחד ד' פעמים, וכן מצד השני, איתרמי שני פסלים באמצע, והסוכה מוכשרת על ידי דופן עקומה. אבל אם הסוכה היתה יותר גדולה מזו, פסולה. אולם, יש אומרים שכיון שעשה מעשה, ונטל אחת מבינתים ונתן סכך כשר במקומו, הכשיר בזה אף מקום הנסר שלצדו, וממילא אין הוא נחשב סכך פסול שפוסל בארבעה טפחים (מ"ב סקכ"ה).

אמנם, אם הנסרים היו פחות מארבעה טפחים, ונטל מבין שני הנסרים נסר אחד, ונתן סכך כשר במקומו, לכולי עלמא מותר, לפי שיטת רש"י. וכיון שעשה מעשה של נטילת אחת מבינתים, מותר אפילו לישב תחת הנסרים בעצמם, ואפילו אם הסוכה גדולה כמה אמות. אולם, לפי מה שלמדנו לעיל (תרכט, יח), שהיום נוהגים לא לסכך בנסרים כלל, ואפילו בנסרים פחות מארבעה טפחים, יש ליזהר מפקפוק וגם מנטילת אחת מבינתים, אם לא בשעת הדחק (מ"ב סקכ"ו).

גם לפי שיטת הרמב"ם נחלקו הפוסקים כשנטל אחת מבינתים, ומצאנו בזה שלש שיטות: מ"א והגר"א סוברים שרש"י והרמב"ם חולקים רק בפקפוק, אבל כשנטל אחת מבינתים לא נחלקו. א) מ"א (סק"ח) סובר שגם לפי רש"י וגם לפי הרמב"ם אם נטל אחת מבינתים מותר, ואפילו אם הנסרים רחבים ארבעה. ב) אולם, הגר"א סובר להיפך, וגם לפי רש"י אם נטל אחת מבינתים והנסרים רחבים ארבעה, אינו מותר, אלא אם כן יש שני פסלים באמצע, שהוא כשיעור סוכה, כדלעיל. ג) ב"ח, א"ר וערוה"ש סוברים שרש"י והרמב"ם חולקים גם בזה, ולפי רש"י נטילת אחת מבינתים מהני אפילו בנסרים רחבים ארבעה טפחים, ולפי הרמב"ם אין זה מועיל (שעה"צ סקי"ז).

תקרה שיש עליה מעזיבה

דין המשנה מתייחס לתקרה שאין עליה מעזיבה, וכן מובא בפוסקים. אמנם, אם היתה מעזיבה על הנסרים של התקרה, והסיר את המעזיבה ואחר כך פקפק הנסרים, כתב מ"א (סק"ו) בשם רלב"ח, שאין זה מועיל לבטל את האיסור. מ"א תמה על זה, שכל שכן הוא, שהרי עשה מעשה גדול לשם סוכה. וא"ר תירץ, שדברי הרלב"ח נאמרו רק לגבי "נטילת אחת מבינתים", אולם אם הסיר את המעזיבה וגם פקפק את הנסרים, ודאי שהסוכה כשרה (מ"ב סקכ"ב).

נסרים משופין

עיין גמ', רש"י ותוס' טו, א,
 רמב"ם סוכה פ"ה הל" ז
 טור ב"י ושו"ע תרכט, יח

ר' יוחנן סובר שמחלוקת רבי יהודה ורבנן לעיל לא הוי בגזירת תקרה, אלא מדובר במשנה שם בנסרים משופין (שהם פחות מארבעה טפחים), ונחלקו אם יש גזירת כלים בנסרים משופים. כלומר, אע"פ שפשוטי כלי עץ אינם מקבלים טומאה, רבי מאיר סובר שגוזרים עליהם אטו כלים המקבלים טומאה; ורבי יהודה סובר שאין גוזרים. לכאורה, ההלכה צריכה להיות כר' יוחנן אליבא דרבי מאיר, שהרי ההלכה כר' יוחנן נגד רב ושמואל, ואפילו כשרב ושמואל סוברים כאחד; וכן, ההלכה כר' מאיר בגזירותיו. אולם הריטב"א והרמב"ן כתבו שמוכח מהגמ', כאן ולעיל, שאין הלכה כר' יוחנן. וכן מובא בשו"ע, שאם אין הנסרים רחבים ארבעה טפחים, כשרים, ואפילו אם הם משופין. אמנם, כאמור לעיל, נהגו שלא לסכך עם נסרים כלל.

שיפודין

עיין גמ', רש"י ותוס' טו, א - טו, ב (משנה - נותנן שתי)
 ניתן לדלג על תוס' ד"ה פרוץ כעומד
 תוס' ד"ה והא
 רי"ף ור"ן ח, א; רא"ש אות כט
 רמב"ם סוכה פ"ה הל" טז
 טור ב"י ושו"ע תרלא, ח

שיפודים של מתכת פסולים לסכך, וכן שיפודים של עץ שיש בראשם מתכת. ועיין מה שכתבנו לעיל (יא, ב), "חומרים הכשרים לסכך", שדנו באיזה סוג של שיפודים מדובר במשנתנו.

כתוב במשנה: "המקרה סוכתו בשיפודין או בארוכות המטה, אם יש ריווח ביניהם כמותן כשרה". ושואלים על זה בגמ': "לימא תיהוי תיובתא דרב הונא בריה דרב יהושע. דאתמר: פרוץ כעומד - רב פפא אמר: מותר, ורב הונא בריה דרב יהושע אמר: אסור. אמר לך רב הונא בריה דרב יהושע: מא כמותן? בנכנס ויוצא. והא אפשר לצמצם? אמר רב אמי: במעדיף; רבא אמר: אפילו תימא בשאין מעדיף, אם היו נתונים שתי נותנם ערב, ערב נותנן שתי".

וכתב הרא"ש שזוהי גירסת רש"י, ולפי גירסה זו, רב אמי ורבא מתרצים בגמ' אליבא דרב הונא בריה דרב יהושע, ודבר זה אינו מסתבר, שהרי ההלכה כרב פפא, שפרוץ כעומד מותר. לכן נראה כגירסת רבנו חננאל שהובאה גם בתוס' בשם רבנו תם: "והא אי אפשר לצמצם". ולפי זה קושית הגמ' היא לפי שניהם, שלפי רב פפא שמפרש משנתנו "כמותן" ממש, הרי אי אפשר לצמצם בזה, וממילא הפסול מרובה. וכן לפי רב הונא בריה דרב יהושע, שמפרש את המשנה בנכנס ויוצא, הרי אי אפשר לצמצם, וממילא עכשיו הוא פרוץ כעומד ופסול. ולפי זה, מהלך הגמ' הוא אליבא דהלכתא.

וכן כתב הטור שאם סיכך בשיפודין, והניח בין השיפודין כמלא שיפוד סכך כשר - פסול, שהרי אי אפשר לצמצם שימלא כל האויר מסכך כשר, ונמצא הפסול מרובה. אבל אם העדיף מעט מסכך הכשר על הסכך הפסול, או אם היה הפסול נתון שתי ונתן הכשר ערב, או איפכא - כשר.

אמנם, כל זה דוקא אם לא היו השיפודים רוחב ארבעה טפחים (או שלשה טפחים בסוכה קטנה), שסכך פסול פוסל באמצע בארבעה טפחים - כן כתב ב"י, וכן כתב הרמ"א בשו"ע. ואפילו אם כל שיפוד ושיפוד הוא פחות מארבעה טפחים, אם שמו שנים או שלשה ביחד, שמצטרפים לארבעה טפחים, פסול, שסכך פסול פוסל בארבעה טפחים.

"אם היו נתונים שתי נותנם ערב, ערב נותנן שתי" - פירש רש"י, שודאי מדובר כאן שמעדיף, שאילולא כן, הסכך היה נופל בין שני השיפודים, וכן העתיק המ"א (סק"ה). אולם, האחרונים תמהו על זה, שהרי זה דוקא לפי מאן דאמר שפרוץ כעומד אסור. אמנם, לפי מאן דאמר פרוץ כעומד מותר, אם שמים כל הסכך בכיוון הנגדי של השיפודים, ודוחקים אותם כדי שלא יפלו, ניתן גם למלא את כל האויר, ונמצא פרוץ כעומד ומותר. וכן הסבירו את לשון הטור והשו"ע (בה"ל ד"ה ונתן).

כלים שבורים

עיין גמ', רש"י ותוס' טו, ב - טז, א (או בארוכות - מסככין בה)
 ניתן לדלג על תוס' ד"ה בארוכה, מטה, ומטהרת.
 רי"ף ור"ן ח, א; רא"ש אות כט
 רמב"ם סוכה פ"ה הל" טז
 טור ב"י ושו"ע תרכט, ב

עיין מה שכתבנו לעיל, יא, ב, "חומרים הכשרים לסכך".

מחצלת

נעסוק בסוגיה זו לקמן, כ, א.

החוטט בגדיש

עיין גמ', רש"י ותוס' טז, א (החוטט - במשך שבעה)
 רי"ף ור"ן ח, א - ח, ב; רא"ש אות ל
 רמב"ם סוכה פ"ה הל" ט
 טור ב"י ושו"ע תרלה, א

כתוב במשנה: "החוטט בגדיש לעשות לו סוכה, אינה סוכה". וכתוב בגמ': "אמר רב הונא: לא שנו אלא שאין שם חלל טפח במשך שבעה, אבל יש שם חלל טפח במשך שבעה, הרי זה סוכה". משך שבעה, היינו שבעה על שבעה טפחים, שזה שיעור סוכה.

בגמ' לעיל (יב,א) כתוב טעם לפסול של החוטט בגדיש, והוא "תעשה ולא מן העשוי". אמנם הרמב"ם כתב שטעם הדין הוא, שצריך לשים את הסכך לשם צל, והחוטט בגדיש (שלא הניח חלל טפח) לא עימר גדיש זה לשם צל, וכן כתב המחבר בשו"ע. והרמ"א הוסיף שהוא משום תעשה ולא מן העשוי. ונראה לומר שהטעמים הללו שווים אמנם בניסוחים שונים (ועיין בה"ל, ד"ה אבל).

אולם, אם היה שם חלל טפח לפני שהתחיל לחטט - כשרה, שאהל טפח נחשב לאהל, וכל מה שחוטט בגדיש אחר כך הוא להכשיר את הדפנות, ובדפנות לא נאמר הכלל של "תעשה ולא מן העשוי". מקרה זה דומה לסוכה הפחותה מעשרה טפחים, וחקק בה והשלימה לעשרה, שהיא כשרה, ולא אמרין שפסולה משום "תעשה ולא מן העשוי". אולם אם חיטט בגדיש על מנת להשאיר שכבה של סכך למעלה לשם צל, הסוכה פסולה מטעם "תעשה ולא מן העשוי", שהרי לא עשה שום מעשה בסכך ממש (הסבר דברי הרמ"א בהגה - מ"ב סק"ו, שעה"צ סק"ז).

הרי"ף כתב שצריך לחטט להשלים לעשרה לשם סוכה. אולם, עיין בה"ל (ד"ה וחטט), שכל הפוסקים לא כתבו כן, וגם אין שום טעם להצריך שההשלמה לעשרה תהיה לשם סוכה, שהרי בטפח הראשון חל עליה שם סוכה, "וצריך עיון גדול".

כתב הט"ז (סק"ב) שגם לפי המחמירים במקרה שאין הגשמים יכולים לירד לתוך הסוכה - הסוכה כשרה, שטעם הגזירה שם הוא, שסוכה זו דומה לבית, אבל החוטט בגדיש, אין לו דמיון לבית כלל. אולם, א"ר כתב שהסוכה כשרה, דוקא כשנטל סכך מלמעלה באופן שהגשמים יכולים לירד לתוך הסוכה.

שאר שטח הסוכה

אם השאיר אהל טפח במשך שבעה טפחים, וחיטט בגדיש גם מחוץ לשטח בו השאיר אהל טפח בהתחלה, נחלקו הפוסקים בדינו. המאירי כותב, לפי דעה אחת, שכל הסוכה כשרה. אולם הרא"ש הביא בשם ראבי"ה, שאין לדון כאן את שאר הסוכה כפסול היוצא מן הסוכה, ורק אותו שטח שהיה אהל טפח בהתחלה, הוא סוכה כשרה. הרמב"ם לא התייחס לדין זה. הטור הביא את דינו של הראבי"ה, וכן פסק המחבר בשו"ע.

מלמטה למעלה

הר"ן דייק מלשון רש"י שמותר לחטט דוקא מלמעלה למטה, אבל אם חיטט מלמטה למעלה, פסולה. והטעם - שכשהוא מחטט הוא מסיר בזה את הסכך של הסוכה ומגלה סכך חדש, והוא פסול מחמת תעשה ולא מן העשוי. אולם, כותב הר"ן, יש מי שמתיר, שהכל סכך אחד הוא, וכשהוא מחטט מלמטה למעלה הוא רק מדלל את הסכך הקיים.

אולם, בגירסה שלנו ברש"י כתוב במפורש שהוא חוטט **מלמטה למעלה**. ולכן כתבו האחרונים (ב"ח, קרבן נתנאל) שכנראה היתה לר"ן גירסה אחרת בדברי רש"י. (ולמרות שהר"ן מצטט את דברי רש"י כפי שהם מופיעים אצלנו, יתכן שהמדפיסים "תקנו" את הלשון להתאימו לגירסתנו ברש"י).

האחרונים (מ"א סק"ג, ט"ז סק"ג, מ"ב סק"ח) פסקו שאין לחלק בזה אם חוטט מלמטה למעלה או מלמעלה למטה, ובשניהם כשרה, אם השאיר חלל טפח במשך שבעה.

הנחת הסכך לפני הדפנות

כתב הגהות מ"י בשם מהר"ם, שמסוגיה זו למדים שאין לשים את הסכך לפני ששמים את הדפנות, ואילו הב"ח כותב שהיינו רק לכתחילה, אבל בדיעבד, אם סיכך את הסוכה לפני העמדת הדפנות, הסוכה כשרה.
הרמ"א כתב את דין הגהות מ"י, ולא ציין אם הוא לעיכובא. מ"ב (סק"י) הביא את דעת הב"ח, וציין בשעה"צ (סק"א) שכן דעת ברכי יוסף. וכן פסק ערוה"ש (סק"ה), וכן נראה דעת מ"א (סק"ד). אולם, הרבה אחרונים (לבוש, ט"ז סק"ד) חולקים על הב"ח, ולדעתם, אף בדיעבד פסול (מ"ב שם).

המשלשל בדפנות

עיין גמ', רש"י ותוס' טז, א - טז, ב (משנה - שבעה)
רי"ף ור"ן ח, ב; רא"ש אות לא
רמב"ם סוכה פ"ד הל' ד
טור ב"י ושו"ע תרל, ט

מחיצות הסוכה צריכות להיות גבוהות עשרה טפחים. ובמשנה כתוב, שאין המחיצות צריכות להגיע אל הסכך, וכל שהמחיצה גבוהה עשרה טפחים, מותר, ואומרים "גוד אסיק מחיצתא".

נחלקו תנאים במשנה אם מחיצה תלויה מתרת (כלומר, אם הדפנות צמודות אל הסכך למעלה, ותלויות למטה יותר מג' טפחים מעל הקרקע) - רבנן סוברים שאין מחיצה זו כשרה לסוכה, ורבי יוסי סובר שמחיצה זו כשרה. טעמם של רבנן הוא, שכל מחיצה שהגדיים יכולות לבקוע תחתיה אינה חשובה מחיצה, והשיעור הזה הוא ג' טפחים.

יש פוסקים שפסקו כר' יוסי, ש"נימוקו עמו". ואע"פ שהלכה כר' יוסי מחברו אבל לא מחבריו, והיה צריך שתהיה הלכה כרבנן, בגמ' מובאת ברייתא שהיא כדעת ר' יוסי, ועל כן משמע שהלכה כמותו. כן דעת רב עמרם גאון, רבנו חננאל, ראבי"ה ובעל העיטור. אולם, רוב הפוסקים פסקו כרבנן (בה"ג, רב נטרונאי גאון, רמב"ן, ורבנו ישעיה; וכן דעת רא"ש, רמב"ם וטור; וכן משמע מהרי"ף), וכן ההלכה, שאם הדפנות גבוהות מן הארץ ג' טפחים, פסולה.

הראשונים כתבו שרש"י לא גרס את הברייתא שמשמע ממנה כר' יוסי, אולם רש"י שלפנינו כן גרס את הברייתא. ואכן בכמה מקומות במסכת סוכה הראשונים מצטטים את רש"י שלא כרש"י שלפנינו, וכנראה היתה להם שיטה אחרת הקרויה בשם רש"י.

תרי לבוד

עיי' גמ', רש"י ותוס' טז,ב (אמר רב חסדא - שבעה)
 תוס' ד"ה מהו, כי, פס, בפחות
 רי"ף ור"ן ח,ב; רא"ש אות לא
 רמב"ם סוכה פ"ד הל' ד
 טור ב"י וש"ע תרל, ט

דבר פשוט הוא שאין צורך במחיצה של עשרה טפחים ממש, אלא ניתן לעשות מחיצה של ז' טפחים ומשהו ולתלותה פחות מג' טפחים סמוך לארץ, שכל הפחות מג' טפחים כלבוד דמי. אמנם, הגמ' מחדשת לנו, שניתן לומר את הכלל של לבוד פעמיים באותו דופן, כלומר, מותר לעשות מחיצה של ד' טפחים ומשהו ולתלותה באמצע - פחות מג' טפחים סמוך לארץ, ופחות מג' טפחים סמוך לסכך - והסוכה כשרה. כתב הר"ן, שמה שכתבנו שדי במחיצה של ד' טפחים ומשהו, היינו בסוכה גבוהה עשרה טפחים, אבל סוכה גבוהה י"א צריכה מחצלת של ה' ומשהו; וגבוהה י"ב צריכה מחצלת של ו' ומשהו. ובסוכה גבוהה י"ג טפחים עד עשרים אמות - עושה מחצלת של ז' ומשהו ומעמידה בפחות מג' סמוך לקרקע, ואע"פ שהסכך גבוה מהמחצלת לא איכפת לנו, כיון שיש מחיצה י'. כתב ערוה"ש (סק"ל), שכל זה דוקא כשאין לו מחיצה אחרת, אבל אם יש באפשרותו, יש לו לעשות מחיצות כהוגן.

שיעור משך סוכה

עיי' מה שכתבנו לעיל, ג,א "שיעור סוכה קטנה".

שיעור סכך פסול

עיי' גמ', רש"י ותוס' יז,א - יח,א (משנה - להתם אסירא)
 תוס' ד"ה אויר, אילו, אין לבוד
 רי"ף ור"ן ח,ב; רא"ש אות לב-לג
 רמב"ם סוכה פ"ה הל' יג-יד
 טור ב"י וש"ע תרלב, א

בגמ' מופיעים שתי לשונות שונות בדיון זה. בלישנא ראשונה נחלקו רבה ורבנן דבי רב. רבה סובר שסכך פסול פוסל בארבע אמות, בין באמצע בין מן הצד, ורבנן דבי רב סוברים שסכך פסול פוסל מן הצד בארבע אמות, ובאמצע בארבעה טפחים. ובלישנא בתרא רב סובר שסכך פסול פוסל בארבע אמות, בין מן הצד ובין באמצע, ושמואל סובר שסכך פסול פוסל מן הצד בארבע אמות, ובאמצע בארבעה טפחים.

יש פוסקים שפסקו שסכך פסול פוסל בארבע אמות, בין מן הצד ובין באמצע, שהרי בדרך כלל ההלכה כלישנא בתרא, וכן הלכה כרב באיסורי. ועוד, הרי גם המשנה לא חילקה בין באמצע ובין מן הצד. כן פסקו בה"ג ובעל העיטור; וכתב בעל העיטור שכן משמע מהירושלמי. אולם, הרי"ף פסק כשמואל, שהרי רבנן דבי רב סוברים כמותו. ועוד, בכל המסכת למדנו דין דופן עקומה, ואם סכך פסול פוסל גם באמצע בארבע אמות, למה צריך דין מיוחד של דופן עקומה (רמב"ן). וכן פסקו הרמב"ם, רבנו ישעיה, הרא"ש והטור. וכן פסק המחבר בשו"ע.

דין זה, שסכך פסול פוסל את הסוכה בארבעה טפחים, הוא דוקא בסוכה של שלש דפנות והסכך הפסול הולך לאורך כל הסוכה, ומחלק את הסוכה לשתי סוכות שאין בכל אחת מהן שיעור הכשר סוכה ושלושה דפנות. ועיין מה שכתוב בענין זה בסוגיה הבאה.

דופן עקומה

סכך פסול פוסל מן הצד בארבע אמות. זה דין שכבר ראינו בכמה מקומות שיש הלכה למשה מסיני של דופן עקומה, וניתן לומר דופן עקומה אפילו בכל דפנות הסוכה. הילכך, בית שנפתח באמצע וסיכך במקום הפחת, ונשאר מן התקרה סביב בין הסכך הכשר לכתלים פחות מארבע אמות - כשרה.

רש"י והר"ן הסבירו מהי דופן עקומה, וכתבו שכשהדופן מגיעה אל הסכך (הפסול) רואים את הדופן כאילו היא מתקמת וממשיכה (במאוזן) עד שמגיעה אל הסכך הכשר. אבל אין לפרש שהיא מתקמת והולכת תחת הסכך (באלכסון) עד שמגיעה לסכך הכשר, וכאילו הדופן מתקרבת אל הסכך הכשר. לפי זה, כיון שזוהי דופן ולא סכך, אסור לאכול ולישן תחת הסכך הפסול.

אמנם, הטור כתב שאומרים דופן עקומה אפילו אם אין הדפנות מגיעות לסכך, וכשרות מטעם גוד אסיק מחיצתא. וכתב ב"י שכן ניתן לדייק מדברי רש"י. אולם, הרי"ן (לעיל ב,א, ד"ה בנה) כתב במפורש, שאם אין הדפנות מגיעות לסכך, אין אומרים דופן עקומה.

בעקבות הרי"ן והטור נחלקו האחרונים. מ"א (סק"א) וב"ח פסקו כהרי"ן, ואילו הט"ז (סק"א) וא"ר פסקו כהטור. וכתב ערוה"ש (סק"ד), שלענין דינא יש להחמיר. ומ"ב כתב (סק"ד, בשם פמ"ג) שאם יש פחות משלושה טפחים מהדפנות עד הסכך, יתכן שלכולי עלמא ניתן להקל ולומר לבדוד ודופן עקומה.

סוכה קטנה

לפי הלישנא קמא יש לחלק בדין הזה בין סוכה גדולה לסוכה קטנה. וכן כתב הרי"ף, שמה שכתבנו שסכך פסול פוסל בארבעה טפחים, היינו דוקא בסוכה גדולה, היינו סוכה שהיא יותר משבעה טפחים; אבל בסוכה קטנה, שהיא שבעה טפחים על שבעה טפחים, סכך פסול פוסל בין באמצע ובין מן הצד בשלושה טפחים, שכיון שאין בסוכה אלא שבעה טפחים, צריך שלא יהיו יותר משלושה טפחים סכך פסול, שלא לצאת מתורת לבדוד.

כן מופיע הדין בשו"ע, אבל האחרונים כתבו (מ"א סק"ב, מ"ב סק"ח) שדין זה אינו מדוקדק, שאפילו אם הסוכה מחזקת ט' ומחצה, ויש בה סכך פסול שלשה טפחים, כל הסוכה פסולה, שהרי אם מסירים את הסכך הפסול, אין הכשר סוכה.

שינה תחתיו

כשיש סכך פסול פחות מארבעה טפחים, מותר לישן תחתיו, בין באמצע בין מן הצד. כן כתב הטור, וכן כתב הר"ן בשם הרז"ה. אבל הראב"ד כתב שכל שיש שלשה טפחים של סכך פסול, אין ישנים תחתיו, וכתב מ"ב (סק"ג) שלכתחילה יש להחמיר. אולם אם אנו מחשיבים את הסכך הפסול הזה כדופן עקומה, אין ישנים תחתיו, ואפילו אם היא פחות מארבעה טפחים. ועיין מה שנכתוב בענין זה, לקמן (יט,ב).

סכך פסול בפתח הסוכה

למדנו בגמ' לעיל (יד,ב) שאם הניח סכך פסול בפתח הסוכה (אפומא דמטללתא), נחשב לפסול היוצא מן הסוכה. הילכך, אפילו אם חלק מארבעת הטפחים של הסכך הפסול הוא מחוץ לסוכה, הוא כפסול היוצא מן הסוכה, ונידון כסוכה. לכן, אם הניח נטר רחב ארבעה טפחים על פתח הסוכה, והכניס שלשה טפחים ממנו לתוך הסוכה, וטפח אחד יוצא מחוץ לסוכה - אם היא סוכה קטנה, וכשנכנה את שלשת הטפחים של הנטר שנמצאים בתוך הסוכה, לא ישאר שיעור סוכה - כל הסוכה פסולה. ואם היא סוכה גדולה, הסוכה כשרה, אבל אסור לישן תחת חלק זה של הסוכה.

אור פוסל בשלשה טפחים

עיין גמ', רש"י ותוס' יז, א - יז, ב,
רי"ף ור"ן ח, ב; רא"ש אות לב-לג
רמב"ם סוכה פ"ד הל' ד; פ"ה הל' כ
טור ב"י ושו"ע תרלב, ב

כתוב במשנה, שאור פוסל בסוכה בשלשה טפחים. אמנם במשנה מדובר מן הצד, וכתוב בגמ', שגם באמצע פוסל בשלשה טפחים, וקל וחומר הוא. המשנה לא חילקה בין סוכה גדולה לסוכה קטנה, ומשמע שבשתיהן, אור פוסל בשלשה טפחים, וכן כתוב בגמ' במפורש.

הט"ז (סק"ד) כתב שהטעם שאנו מחמירים יותר באור (שפוסל בשלשה טפחים) מאשר בסכך פסול (שפוסל בארבעה טפחים), הוא שבאור ההפסק בסכך ניכר יותר מאשר בסכך פסול.

כאמור, אור פוסל בשלשה טפחים גם מן הצד, ואין אומרים דופן עקומה אלא בסכך פסול, אבל אם אין שם אלא אור, לא שייך לומר דופן עקומה.

על פני כל הסוכה

כתבו התוס' והרא"ש, שמה שלמדנו כאן, שאור פוסל בשלשה טפחים וסכך פוסל בארבעה טפחים, היינו דוקא בסוכה שיש לה רק שלש דפנות, והסכך

הפסול או האויר יוצא מהדופן האמצעי והולך על פני כל אורך הסוכה, ומחלק את הסוכה לשתי סוכות, שאין בכל אחת מהן אלא שתי דפנות בלבד. אולם אם האויר או הסכך הפסול יוצא מאחת הדפנות הצדדיות והולך על פני כל הסוכה עד הדופן הנגדית - אם נשאר מהשטח הכשר עד הדופן האמצעית שיעור סוכה, היינו ז' טפחים, כשרה. לגבי השטח שלכיוון הפתח - הדין תלוי. אם אויר שלשה טפחים מפסיק, השטח הזה פסול בכל מקרה (שאינן אומרים דופן עקומה באויר אלא רק בסכך פסול). אולם, אם סכך פסול ארבעה טפחים מפסיק - אם יש פחות מארבע אמות מהדופן האמצעי עד הסכך הכשר שלצד הפתח, כשרה, שהרי הדופן האמצעי יכול להיחשב כדופן השלישית של סוכה זו מטעם דופן עקומה. ואף שהכשרנו את החלק הפנימי של הסוכה בהסתמך על אותה דופן, אין זה משנה, ויכולים להחשיבה גם לדופן עקומה לסוכה החיצונית. (כמובן, אם יש יותר מארבע אמות מהדופן האמצעי עד הסכך הכשר לצד הפתח, השטח הזה שלצד הפתח פסול).

אם אין האויר או הסכך הפסול הולכים על פני כל הסוכה, אלא באמצע הסוכה יש אויר של שלשה על שלשה טפחים, או סכך פסול של ארבעה על ארבעה טפחים - כל הסוכה כשרה, שהרי הכל מתחבר מן הצדדים, כמו בפסל היוצא מן הסוכה. אמנם, אותו שטח (של אויר או של סכך פסול) פסול, ואסור לאכול ולישן תחתיו.

כפי שנלמד לקמן, אם האויר הולך על פני כל הסוכה, אין ישנים תחתיו, אפילו אם הוא פחות משלשה טפחים (רבנו ירוחם). לעומת זאת כתב הר"ן, שגם אם יש שם אויר פחות משלשה טפחים, והוא נמשך לאורך, בשיעור של ראשו או רובו של אדם, אסור לישן תחתיו, אבל אם אין שם שיעור באורך ראשו או רובו של אדם - מותר, שאין צורך לעשות סוכה כמו בית, בלי נקבים כלל, וכן הביא הרמ"א.

הדין:		מיקום הפסול	גודל הפסול, טפחים	סוג הפסול	מספר דפנות הסוכה
שאר שטח הסוכה	תחתיו				
	פסולה	מהדופן האמצעית עד הפתח	3	אויר	3
	כשרה *	מדופן לדופן שכנגדו	3	אויר	4
בין האויר לפתח	בין האויר לדופן האמצעית	פסולה	3	אויר	3
	כשרה *				
	כשרה	באמצע	3 X 3	אויר	3 או 4
	פסולה	מהדופן האמצעית עד הפתח	4	סכך פסול	3
	כשרה	מדופן לדופן שכנגדו	4	סכך פסול	4
בין הסכך הפסול לפתח	בין הסכך הפסול לדופן האמצעית	פסולה	4	סכך פסול	3
	כשרה *				
בין הסכך הפסול לפתח	בין הסכך הפסול לדופן האמצעית	פסולה	4	סכך פסול	3
	כשרה				
	כשרה	באמצע	4 X 4	סכך פסול	3 או 4

* דוקא כשנשאר שם שיעור סוכה - ז' טפחים

צירוף אויר וסכך פסול

עיין גמ', רש"י ותוס' יח, א
 רי"ף ור"ן ח, ב - ט, א; רא"ש אות לג
 רמב"ם סוכה פ"ה הל" כ
 טור ב"י ושו"ע תרלב, ג-ד

סכך פסול פחות מארבעה טפחים, ולידו אויר פחות משלשה טפחים, אין מצטרפים לפסול. הילכך, אם יש במקום אחד אויר בשיעור שלשה טפחים, ומיעטו בסכך פסול, הסוכה כשרה.

אמנם, כל זה בסוכה גדולה, אבל בסוכה קטנה (שאין בה אלא שבעה על שבעה טפחים), ששיעור הפסול של סכך פסול הוא גם שלשה טפחים, אויר וסכך פסול מצטרפים יחד לשלשה טפחים לפסול את הסוכה.

אם יש סכך פסול בשיעור שני טפחים ועוד סכך פסול בשיעור שני טפחים, ואויר פחות משלשה טפחים ביניהם - הסתפקו תוס' והרא"ש אם שני הפסולים מצטרפים יחד על ידי לבוד לפסול את הסוכה. ולכן, אם אפשר לתקן, יתקן; ואם אי אפשר לתקן, ואין לו סוכה אחרת - ישב בה ולא יברך, שספק ברכות להקל (מ"ב סק"ט). וכן כתב ערוה"ש (סק"י) שהולכים בזה להחמיר, שזהו ספיקא דאורייתא. אולם, אם הסכך הפסול שבשני צדי האויר הוא פחות משיעור ארבעה טפחים בסך הכל, ואויר פחות משלשה טפחים ביניהם, ודאי אין מחשיבים את כל השטח כסתום על ידי לבוד (והאויר ישלים לשיעור ארבעה טפחים של סכך פסול) - והסוכה כשרה.

הדין	סכך פסול	אויר
בסוכה גדולה - כשרה	משלים לשלשה	פחות משלשה
בסוכה קטנה - פסולה		
ספק, ויש לתקן. ומ"מ אין לברך עליו	שני חלקים שמסתכמים לארבעה טפחים	פחות משלשה טפחים בין שני חלקי הסכך הפסול
כשרה	שני חלקים שמסתכמים לפחות מארבעה טפחים	פחות משלשה טפחים בין שני חלקי הסכך הפסול

אכסדרה

עין גמ', רש"י ותוס' יח, א - יט, א (איתמר - היינו פצימין)
 תוס' ד"ה סיכך, אכסדרה, אחוי
 רי"ף ור"ן ט, א; רא"ש אות לד
 רמב"ם סוכה פ"ד הל' ח-ט
 טור ב"י ושו"ע תרל, ח

כתוב בגמ': "סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין, כשרה. שאין לה פצימין - אביי אמר כשרה, ורבא אמר פסולה. אביי אמר כשרה, אמרינן: 'פי תקרה יורד וסותם'. רבא אמר פסולה, לא אמרינן: 'פי תקרה יורד וסותם'".

נחלקו הראשונים בפירוש סוגיה זו, ויש בזה שלש שיטות עיקריות:
 א) רש"י סובר שפצימין הם עמודים שעומדים בסמיכות של פחות משלשה טפחים זה מזה, ומכיון שאנו אומרים בהם לבוד, הכולל נחשב לסתום, ולכן יש לסוכה זו, שיש לה פצימין, שלש דפנות כשרות.

אם אין לה פצימין - אביי סובר שהסוכה כשרה, שניתן לומר "פי תקרה יורד וסותם" אפילו לגבי כל שלשת הדפנות. אולם רבא סובר שבמקרה זה אין אומרים "פי תקרה יורד וסותם" אפילו לגבי דופן אחת. והטעם, שאף במקום שאומרים "פי תקרה יורד וסותם", היינו דוקא לגבי תוך החלל שלמענו המחיצות עשויות, וכיון שהמחיצות הללו אינן עשויות עבור החלל שמחוץ לאכסדרה, אין הן יכולות להיחשב לדפנות של הסוכה.

ב) תוס' מסכימים לרש"י, שפצימין הם עמודים, והם נחשבים לדפנות הסוכה מחמת לבוד. אולם, תוס' מפרשים את מחלוקת אביי ורבא רק במקרה שיש שתי דפנות שהם כמין גא"ם, ובאים להתיר את הדופן השלישית על ידי "פי תקרה יורד וסותם". אמנם, גם אביי מודה שאין לומר "פי תקרה יורד וסותם" אלא אם כן יש שתי דפנות קיימות. ואפילו כשיש שתי דפנות קיימות, אבל הן זו כנגד זו כמו מבוי, סובר אביי שאין להתיר על ידי "פי תקרה יורד וסותם". ורבא סובר שאין לומר "פי תקרה יורד וסותם" כלל, אפילו על דופן אחת, ואפילו אם יש שתי דפנות אחרות שהן כמין גא"ם.

ג) הרי"ף פירש את הסוגיה בצורה אחרת לגמרי. לסוכה זו יש רק שתי דפנות שהן זו כנגד זו, כמין מבוי, ואע"פ שבדרך כלל, במקרה כזה צריכים פס של ארבעה טפחים, מכיון שסוכה זו סמוכה לאכסדרה, ניתן לומר "פי תקרה יורד וסותם" כשיש פצימין, היינו שני עמודים בפינות של "דופן" שלישית זו.

אך אם הפצימין הללו אינם - נחלקו אביי ורבא אם אומרים "פי תקרה יורד וסותם". יוצא, שלפי הרי"ף, כל הדיון בגמ' הוא רק לגבי "פי תקרה יורד וסותם" (אם יש פצימין, לכו"ע אומרים "פי תקרה יורד וסותם"; ואם אין פצימין - לאביי אומרים, ולרבא לא אומרים). אולם, לפי רש"י ותוס' הוא מחמת שני טעמים שונים: אם יש פצימין - מטעם לבוד; ואם אין פצימין - מחמת "פי תקרה יורד וסותם".

נראה ששיטת הרמב"ם היא כמו הרי"ף. אמנם, גם לפי שיטה זו, אומרים "פי תקרה יורד וסותם" על ידי פצימין רק בדופן אחת בלבד.

רי"ף	תוס'	רש"י	
שתי דפנות עשויה כמבוי וברוח השלישית פצימין	שתי דפנות כמין גא"ם ודופן שלישית עשויה מפצימין	שלוש הדפנות עשויות מפצימין	צורת הסוכה
שני עמודים שעומדים בפירות הרוח השלישית	הרבה עמודים שעומדים פחות משלשה טפחים זה מזה	הרבה עמודים שעומדים פחות משלשה טפחים זה מזה	הגדרת הסוכה
כשרה מטעם פי תקרה יורד וסותם	כשרה מטעם לבוד	כשרה מטעם לבוד	יש פצימין - לכו"ע
כשרה מטעם פי תקרה יורד וסותם	כשרה מטעם פי תקרה יורד וסותם	כשרה מטעם פי תקרה יורד וסותם	אין פצימין - אביי
פסולה - אין אומרים כאן פי תקרה יורד וסותם	פסולה - אין אומרים כאן פי תקרה יורד וסותם	פסולה - אין אומרים כאן פי תקרה יורד וסותם	אין פצימין - רבא

נראה מבחוץ ושוה מבפנים

בהמשך הגמ' כתוב: "רב אשי אשכחיה לרב כהנא דקא מסכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין. אמר ליה: לא סבר לה מר הא דאמר רבא: יש לה פצימין כשרה, אין לה פצימין פסולה?! אחוי ליה נראה מבפנים ושוה מבחוץ; אי נמי, נראה מבחוץ ושוה מבפנים. דאיתמר: נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי, ולחי היינו פצימין".

הרי"ף והרמב"ם פירשו גמ' זו כפשוטה, דפנות סוכה זו הוי כמין מבוי, ופצימין לעיל היינו הפצימין שכאן. והגמ' מחדשת לנו שגם אם נראה רק מבחוץ ולא מבפנים, הוי פצימין, וממילא יכולים לומר על דופן זו "פי תקרה יורד וסותם".

אולם, רש"י ותוס' מוכרחים לפרש את הפצימין כאן בצורה שונה. לעיל פירשו שפצימין הוי עמודים, שהם יוצרים את הדופן על ידי לבוד, אולם, כאן אי אפשר לומר כן, כי איך יתכן שהפצימין נראים מבחוץ ולא מבפנים? אלא הפצימין לא מתייחסים לדפנות הללו, ותיאור הסוכה הוא כך: לסוכה יש שתי דפנות שהן כמין גא"ם, והצד השלישי פתוח, ואין לו טפח שוחק, אלא הוא סמוך לאכסדרה, ובקצה של אחת הדפנות יש פצים, היינו עמוד (כמו לחי) ברוחב טפח, שנראה מחוץ לסוכה, ואינו נראה מבפנים. ומחדשת לנו הגמ', שכמו שלחי כזה מועיל לענין מבוי, הוא גם מועיל לענין סוכה.

אולם, הרא"ש הקשה על פירוש זה: מה ענין מבוי לסוכה? במבוי יש שלש מחיצות, ואין צורך בלחי אלא לצורכי היכר בלבד, ולכן לחי שנראה רק מבחוץ, נקרא היכר. אבל בסוכה צריכים דופן ממש, ומה יועיל היכר כזה? ותירץ הרא"ש, שמדובר שיש כבר צורת הפתח לדופן זו (השלישית), ומכיון שצורת הפתח מועילה מדאורייתא, ורק מדרבנן הצריכו טפח שוחק, במקרה זה די בנראה מבחוץ ושוה מבפנים.

וראו לציון, שלפי רש"י, תוס' והרא"ש אין לדין זה ("נראה מבחוץ ושוה מבפנים", "נראה מבפנים ושוה מבחוץ") קשר לדין אכסדרה, ואפילו אם הסוכה אינה סמוכה לאכסדרה וכדומה, והלחי של הדופן השלישית נראה מבחוץ ושוה מבפנים, הסוכה כשרה (פרישה).

הטור פסק בסוגיה זו כפירוש התוס', וכתירוץ הזה של הרא"ש, שיש צורת הפתח בדופן השלישית. אולם, המחבר בשו"ע פסק את ההלכה הזו כדברי הרי"ף והרמב"ם; ובין שנראה מבפנים ושוה מבחוץ, או נראה מבחוץ ושוה מבפנים, הוי פצימין, והסוכה כשרה, אפילו אם עשויה כמין מבי. לעומת זאת, לפי שיטת התוס', סוכה זו פסולה, שתוס' התיירו רק כשיש שתי דפנות שהן כמין גא"ם. והרא"ש הצריך גם צורת הפתח. ואכן, כתב הרמ"א: "אבל אחרים חולקין, ולכן אין לעשות סוכה בכהאי גוונא". וכתב הלבוש, שדברי הרמ"א הם רק לכתחילה, אבל בדיעבד יש לסמוך על דעת המחבר (ט"ז סק"ט ומ"ב סקמ"א). אולם, ערוה"ש (סקכ"ח) כתב שאין להקל אפילו בדיעבד, וכתב שכן התכווין מ"א (סקי"ב).

פסל היוצא מן הסוכה

עין גמ', רש"י ותוס' יט, א - יט, ב (תנא פסל - טבילה)
 תוס' ד"ה לבראי, לא
 (ניתן לדלג על תוס' ד"ה טיט הנרוק)
 רי"ף ור"ן ט, א; רא"ש אות לה
 רמב"ם סוכה פ"ד הל' ג; פ"ה הל' כ
 טור ב"י ושו"ע תרלא, ב, ו-ז; (תרלב, א-ב)

כתוב בברייתא בגמ': "פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה". ונאמרו ארבעה פירושים לדברי הברייתא וכולם התקבלו להלכה.

קנים היוצאים לאחורי הסוכה

קנים היוצאים לאחורי הסוכה, ויש בשטח זה שיעור סוכה, ומוקף הוא משלשה צדדים על ידי מחיצות הסוכה העודפים, נידון כסוכה לעצמה, וכשרה. וכתוב בגמ', שהחידוש הוא, שאע"פ שהוא נעשה לפניו ולא לחוץ, הסוכה שמחוץ לסוכה כשרה. ונחלקו רש"י ותוס' אם כוונת הגמ' היא לדופן האמצעי או לסכך. רש"י כתב שאע"פ שהדופן האמצעי נעשתה לשם הסוכה הפנימית ולא לשם הסוכה החיצונה, הסוכה החיצונה כשרה. ותוס' כתבו שאע"פ שהקנים הללו לא נעשו אלא לסוכה הפנימית, וממילא הסכך של הסוכה החיצונית לא הוי עשוי לצל, בכל זאת הסוכה כשרה.

תוס' הקשו על רש"י, כי אין צורך שהברייתא תחדש לנו את זה שאין צורך שהדפנות תיעשנה לשם סוכה, וכן לומדים דין זה של הדפנות במשנה, בענין אכסדרה. עם זאת, למרות שהתוס' הקשו קושיא חזקה על פירוש של רש"י, כל הפוסקים הביאו את דברי רש"י ולא כתבו כדברי התוס', וצריך עיון.

קנים היוצאים לפני מן הסוכה

קנים היוצאים לפני מן הסוכה, ודופן אחת נמשכת יחד עם הסכך, אע"פ שאין הדופן השניה נמשכת יחד עם הסכך, הסוכה כשרה.
 הרא"ש כתב שמדובר שעשה את שתי המחיצות שבצדדים יותר ארוכות מז' טפחים, ולכאורה בעל הסוכה מוכיח בזה שרצה לעשות את כל הסוכה בדפנות ארוכות (שהרי די היה אם היה עושה דופן אחת באורך ז' טפחים בלבד), וממילא, דופן אחת הנמשכת עם הפסל לאו מן הסוכה היא, אלא בפני עצמו קאי, ונמצא שאין לו אלא דופן אחת לסוכה זו - אפילו הכי הסוכה כשרה.

מיעוטה - חמתה מרובה מצלתה

כאשר רובה של הסוכה הוי צלתה מרובה מחמתה, ומיעוטה של הסוכה הוי חמתה מרובה מצלתה, אך כשמצרפים יחד את שני חלקי הסוכה, הוי צלתה מרובה מחמתה - הסוכה כשרה, כלומר, גם החלק של הסוכה שהוא חמתה מרובה מצלתה - כשר, מטעם פסל היוצא מן הסוכה.

אמנם, כתב רבינו ירוחם, שאם הוא להיפך, הסוכה פסולה. כלומר, אם מיעוטה של הסוכה צלתה מרובה מחמתה, ואף אם צלתו של מיעוט זה היא כל כך רבה, עד שכשמצרפים אותו אל רובה של הסוכה, שהיא חמתה מרובה מצלתה, הוי הכל יחד צלתה מרובה מחמתה - הסוכה פסולה. והביאו רמ"א בדרכי משה, וכתב שכן משמע מהרא"ש ומהטור.

כתב הר"ן שיתכן שדין הגמ' הוא דוקא בסוכה קטנה, אבל בסוכה גדולה שיש בתוכה שטח של שבעה על שבעה טפחים שחמתו מרובה מצלתו, צריך עיון אם כל הסוכה כשרה. הרמב"ם ושו"ע לא חילקו בענין, ונראה שהם מקלים בזה, אולם, הרמ"א בשו"ש הביא את דעתו הר"ן בשם 'יש מחמירין' (אף שהר"ן עצמו רק השאיר הדין ב'צריך עיון').

כתב הט"ז (סק"א) שאף לדעת ה'יש מחמירין', יתר הסוכה כשרה, ומה שהחמירו הוא רק שאסור לשבת מתחת לאותו שטח שחמתו מרובה מצלתו. ומ"ב כתב (סק"ד, בשם פמ"ג), שאם השטח שחמתו מרובה מצלתו נמשך לאורך כל הסוכה, ספק אם הסוכה כשרה, שהרי אין לה אלא שתי דפנות.

סכך פסול פחות משלשה טפחים

סכך פסול פחות משלשה טפחים בסוכה קטנה נחשב לפסל היוצא מן הסוכה, ונידון כסוכה. כלומר, סכך פסול פחות משלשה טפחים מצטרף להשלים שיעור סוכה, וישנים תחתיו. ובסוכה גדולה, מותר לישן תחת סכך פסול, אפילו אם הוא יותר משלשה טפחים, כל עוד שאינו ארבעה טפחים.

כתוב בגמ', לפי פירוש רש"י, שאויר פחות משלשה טפחים מצטרף להשלים שיעור סוכה, אבל אין ישנים תחתיו. תוס' ניסו לחלוק על דברי רש"י, ולומר שדין סכך פסול חמור יותר מדין אויר, שהרי באויר פחות משלשה טפחים יש לומר לבוד, אבל לא בסכך פסול. למסקנה, גם התוס' הסכימו לדברי רש"י (וכן מוכח בירושלמי), אלא שחילקו בין סוכה קטנה וסוכה גדולה, שבסוכה גדולה יהיה מותר לישן תחת אויר פחות

משלשה טפחים. מכל מקום, המחבר לא חילק בזה, ובשו"ע פסק שאין ישנים תחת אויר פחות משלשה טפחים, בין בסוכה גדולה בין בסוכה קטנה.
לפי זה עדיין קשה קושיא אחרת של התוס': הרי לא יתכן לפסול סוכה שיש לה נקבים כלשהי! ולעיל אכן ראינו, שאמנם זה לא יתכן, ונחלקו הראשונים בדבר, והעמידו פסול זה במקרה מסויים. הרא"ש ורבינו ירוחם כתבו שמה שאויר פחות משלשה טפחים פסול, היינו דוקא אם האויר הולך לכל אורך הסוכה. והר"ן כתב שדוקא אם האויר הוא באורך ראשו או רובו של אדם.

העושה סוכתו כמין צריך

עין גמ', רש"י ותוס' יט, ב (משנה - וחכמים מכשירין)
תוס' ד"ה העושה, שאם
רי"ף ור"ן ט, ב; רא"ש אות לז
רמב"ם סוכה פ"ד הל' ז
טור ב"י ושו"ע תרלא, י

כתוב במשנה: "העושה סוכתו כמין צריך (שראשי הדפנות דבוקות זו בזו) או שסמכה לכותל - רבי אליעזר פוסל, מפני שאין לה גג, וחכמים מכשירין". טעם הפוסלים, ששיפועי אהלים לאו כאהלים דמי. וכתוב בגמ' שאם הגביהה מן הקרקע טפח (זהו דופנה של הסוכה, וכל השאר הוא הסכך), וכן אם הפליגה מן הכותל טפח (טפח זה הוא הגג של הסוכה, וכל השאר הוא דופנה של הסוכה), מודה רבי אליעזר שהיא כשרה. עוד כתוב בגמ', שרבי יוסף אומר ששיטת משנתנו היא דעת יחיד, וברוב שיטות המשנה הדעות מוחלפות - רבי אליעזר מכשיר, וחכמים פוסלים.

כאמור, אם הגביהה מן הקרקע טפח או הפליגה מן הכותל טפח, הסוכה כשרה לדברי הכל. אמנם, נחלקו רש"י ותוס' בענין. רש"י סובר שאפילו אם טפח זה הוא אויר, מחשיבים אותו כסתום, מטעם לבוד, והסוכה כשרה. אולם, תוס' סוברים שטפח זה צריך שימלאוהו בסכך, שאי אפשר להחשיב אויר לגג. וכן בהגביהה טפח, כתבו "שעשה בנין זקוף בגובה טפח". ואע"פ שבכמה מקומות אנו אומרים לבוד לגבי הדפנות, ומחשיבים אותו כסתום עד הארץ - כאן, שכל המחיצה הוא בשפוע, ושפועי אהלים לאו כאהל דמי, צריכים שלכל הפחות הטפח הראשון יהיה עומד זקוף על ידי בנין ולא על ידי לבוד (שעה"צ סק"ג).

דברי הרמב"ם בענין זה אינם ברורים - האם די בלבוד או צריך לסתום את הטפח בבנין ממש. המגיד משנה כתב שהרמב"ם פסק כדברי התוס', וכן משמע בב"י (עין מהדורת הטור השלם, שצריך לומר הרמב"ם, ולא כמו שכתוב בנדפס "הראב"ד"). ובבה"ל [ד"ה הרא"ש], כתוב שצריך לומר "הרב המגיד". לעומת זאת, הטור פירש כדברי רש"י.

בשו"ע, המחבר ציטט את דברי הרמב"ם הסתומים. אולם הרמ"א הביא את דעת התוס' בשם "ויש אומרים", ומזה נראה שהוא הבין שהמחבר פוסק כדעת רש"י (ועיין בביאור הגר"א שהתקשה בזה, שהיא לא כהבנת המגיד משנה וב"י). ועיין בה"ל (ד"ה וי"א, בשם פמ"ג) שראוי לחוש לדברי התוס'.

כתב מ"א (סק"ט) שאפילו אם אין למעלה רוחב טפח ממש, כל שיש שיעור רוחב טפח בפחות משלשה טפחים הסמוכים לגג - אומרים לבוד, ומחשיבים את שתי

הדפנות כאלו נוגעות זו בזו במקום שיש רוחב טפח, והרי יש כאן גג ברוחב טפח - והסוכה כשרה. ועיין שעה"צ (סק"כ, בשם בכורי יעקב) שהיינו דוקא לדעת רש"י, אבל לפי דעת הרמ"א (שהיא דעת התוס'), שלא מחשיבים אויר לגג, אפילו על ידי לבוד, גם בזה לא מהני, כיון שעל כל פנים אין כאן גג רחב טפח, אלא רק אויר. כתבו הרא"ש והטור, שהסוכה כשרה דוקא אם יש לרבע בה שטח של שבעה על שבעה טפחים, לאחר שעלתה לגובה עשרה טפחים. אבל אם בגובה עשרה טפחים אי אפשר לרבע שיעור ז' על ז' - הסוכה פסולה, וכן פסק הרמ"א. וכתב מ"א (סק"י) שמודדים את השיעור של גובה עשרה טפחים בצורה ישרה, ולא באלכסון. כתב הר"ן שהסוכה צריכה להיות י"ז טפחים. כלומר, אותו טפח ראשון שהוא סמוך לקרקע או לכותל, ועוד ט"ז טפחים, כדי שיהיה לסוכה שיעור של י' טפחים גובה, ועוד ז' טפחים על ז' טפחים, שיעור משך סוכה. מכאן משמע שלפי הר"ן ניתן למדוד את השיעורים הללו באלכסון, שהרי אם היינו מקפידים למודד דוקא ישר, היינו צריכים יותר מ"ז טפחים.

עוד כתבו תוס' הרא"ש, שאם יש לרבע בסוכה ז' על ז' טפחים לאחר שעלתה לגובה עשרה טפחים, יתכן גם שכל הסוכה כשרה (כלומר, גם המקום שאין בו גובה עשרה טפחים), מדין פסל היוצא מן הסוכה. ואכן כך פסק הטור להלכה, וכן הוא פירוש דברי הרמ"א בסוף דבריו.

והעיר הר"ן, שלמעלה מגובה עשרה טפחים הדפנות צריכות להיות מחומרים הכשרים לסכך בהם, שהרי לאחר גובה עשרה טפחים, הם הסכך. והביאו הרמ"א. ולפי דברי הרא"ש לעיל, שגם שטח הסוכה שאין בו גובה עשרה טפחים כשר, מדין פסל היוצא מן הסוכה, הוא הדין נמי, שצריך שכל הדופן תיעשה מחומרים הכשרים לסכך בהן.

מחצלת

עיין גמ', רש"י ותוס' י"ט, ב - כ"ב (משנה - אין מסככין בהן)
 תוס' ד"ה אמר רבא, של שיפה, ושל חילת
 רי"ף ור"ן ט"ב; רא"ש אות לז
 רמב"ם סוכה פ"ה הל"ו
 טור ב"י ושו"ע תרכט, ו

כתוב במשנה: "מחצלת קנים גדולה, עשאה לשכיבה - מקבלת טומאה ואין מסככין בה; לסיכוך - מסככין בה ואינה מקבלת טומאה. רבי אליעזר אומר: אחת קטנה ואחת גדולה, עשאה לשכיבה - מקבלת טומאה ואין מסככין בה; לסיכוך - מסככין בה ואינה מקבלת טומאה."

הגמ' דנה במחלוקת תנא קמא ורבי אליעזר, ומסקנתה היא כדעת רב פפא, שאמנם אם עשאה במפורש לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככים בה, כדברי המשנה; ואם עשאה במפורש לסיכוך, מסככין בה ואינה מקבלת טומאה; ונחלקו התנאים בסתמא: ובקטנה כולי עלמא לא פליגי דסתמא לשכיבה, כי פליגי בגדולה - תנא קמא

סבר: סתם גדולה לסיכוך, ורבי אליעזר סבר: סתם גדולה לשכיבה. והלכה כתנא קמא, וסתם קטנה לשכיבה, וסתם גדולה לסיכוך.

שיעור גדולה

כתב הר"ן ששיעור קטנה היינו כדי שכיבה. מכאן משמע שאם היא יותר מכדי שכיבה, והיינו קצת יותר מקומת אדם, הוי גדולה (וכן כתב שעה"צ סק"ד, בשם בכורי יעקב).

ארוגה

עוד כתוב בברייתא בגמ': "תנו רבנן: מחצלת של שיפה ושל גמי, גדולה - מסככין בה, קטנה - אין מסככין בה. של קנים ושל חילת, גדולה - מסככין בה, ארוגה - אין מסככין בה. רבי ישמעאל ברבי יוסי אומר משום אביו: אחת זו ואחת זו מסככין בה. וכן היה רבי דוסא אומר כדבריו".

ונחלקו הראשונים בפירוש המילים בברייתא "של קנים ושל חילת, גדולה - מסככין בה". רש"י, תוס' והראב"ד כתבו שקוראים את המלה "גדולה" (הו"ו בשורוק, מלשון 'גדילים'), שאין ענין המלה תיאור של גודל שטח המחצלת, אלא דרך עשייתה. כלומר, עשו את המחצלת מעשה עבות וקליעה, ומכיון שאין היא חלקה, והעץ שלה קשה, אינה עשויה לשכיבה, ומותר לסכך בה. ומדובר בברייתא במחצלת קטנה, ואין ההלכה כרבי יוסי ורבי דוסא, אלא כתנא קמא בברייתא. ומשנתנו, שמחלקת בין קטנה וגדולה, מדברת בארוגה, שהרי בגדולה (ו"ו בשורוק) אפילו קטנה כשרה.

אולם, הרי"ף והרמב"ם פירשו שמדובר בענין השטח, כלומר במחצלת גדולה (הו"ו בחולם). ומכיון שהיא גדולה, סתמא לסיכוך, והוא הדין במחצלת ארוגה גדולה, לפי רבי יוסי ורבי דוסא, שהלכה כמותם. וכן פסקו הטור והשו"ע, ולא מחלקים בין גדולה (בשורוק) לארוגה, אלא בין קטנה לגדולה, כפשטות משנתנו.

שפה

עוד כתוב בברייתא בגמ', שמסככים במחצלת גדולה דוקא אם אין לה גדנפא, והיינו קיר או שפה, שאם יש לה שפה, היא ראויה לקבל (היינו יש לה בית קיבול), והוי כלי שמקבל טומאה. ואפילו אם הורידו את השפה, פסולה, כמו בכל בלאי כלים שאין מסככים בהם.

ואם עשה מחצלת עם שפה במפורש לסיכוך, נחלקו האחרונים. מ"א (סק"ו) כתב שאם דעתו לסיכוך, כשרה, אע"פ שיש לה שפה. אולם, יש אחרונים שכתבו שאם יש לה שפה, מקבלת טומאה בכל מקרה, ואין מסככים בה (לבוש). ומ"ב (סקי"ט) הביא את שתי הדיעות.

לשם סיכוך

כתב הרא"ש בשם ר' ישעיה מטראני, שמחצלת שמוכרים - ומן הסתם אינה עשויה לשכיבה - לא הולכים בתר עשייתה, אלא בתר דעת הקונה בעת הקניה, שאם קנה אותה לשם שכיבה - מקבלת טומאה ואין מסככים בה; ואם קנה אותה לשם סיכוך - אינה מקבלת טומאה ומסככים בה. אולם הרא"ש חלק על זה, שאין ללכת אחר דעת כל קונה וקונה, אלא הולכים אחרי המנהג באותו מקום. הלכך, במקום שנהגו לשכב

עליהן, אפילו אם אמר לאומן לעשות לו מחצלת לסיכוך - אין מסככים בה, משום מראית עין, "דמי יודע שאמר לאומן לתקנו לו לסיכוך, ואתו כולי עלמא לסכוכי בהו".

הרמ"א כתב את דין הרא"ש בשו"ע, ולפי דבריו יוצא, שאם עשאה בפירוש לסיכוך, מהני אפילו במקום שאין מנהג מבורר בעיר. אמנם, אם המנהג בעיר לשכיבה, הוי כאילו הוא בעצמו עשאה לשכיבה, ואין זה מועיל שעשה את המחצלת לשם סכך, או שקנה אותה לשם סכך. וכן להקל, שאם עשאה סתמא, או אינו יודע אם היא נעשתה לשכיבה או לסיכוך, ורוב בני העיר עושים אותה לסיכוך, תלינן שגם הוא עשה לסיכוך.

אם מנהג המקום אינו ידוע, מותר לסכך בהן לכו"ע, שלא ידעין שעשאה לשכיבה. וכתב בכורי יעקב שהיינו דוקא שקנה מחצלת חדשה שנעשתה סתם, אבל אם קנה מחצלת משומשת, ואין הוא יודע אם השתמשו בה לשכיבה, פסולה, דהוי ספק דאורייתא (שעה"צ סקל"ב).

כתב מ"א (סק"ה) שבמקומות הללו כל המחצלות נעשות לשכיבה, ולכן אפילו אם הוא עשאה לסיכוך, אין מסככים בהן. וכן כתב מ"ב (סקי"ח). אולם, ערוה"ש (סקי"ג) כתב שאינו כן במקומנו, אולם לדינא, גם הוא אסר, כי משתמשים במחצלות לצורכי כריכת סחורות, וממילא הוי ככלי שיש לו בית קיבול, ומקבל טומאה.

גזירת תקרה

כתב הכל בו, שבמקום שנהגו לקבוע מחצלות בגגות כעין תקרה, אין מסככים בהן. והטעם, שמא יבוא לשבת תחת תקרת הבית שמקורה במחצלות, וסכך כזה פסול מדאורייתא, שלא נעשה לשם צל, אלא לשם דירה. והרמ"א הביא את הדברים בדרכי משה ובגהה בשו"ע.

סכך לנצח

אמנם לאור כל הנ"ל נראה, שהיום, שאין עושים מחצלות לשכיבה, וגם אין מי שעושה תקרת הבית ממחצלת, אין לאסור את אותו "סכך לנצח", שעשוי במפורש לשם סיכוך. וכן כתב הרשב"א (שו"ת ח"א, נח) שכל ששמן וצורתן מוכיח עליהן שאינן לשכיבה - מותרות.

פרק שני

הישן תחת המטה

עין גמ', רש"י ותוס' כ,ב - כא,ב (משנה - ועלהו לא יבול)
 (ניתן לדלג על כל התוספות)
 רי"ף ור"ן ט,ב - י,א; רא"ש אות א
 רמב"ם סוכה פ"ה הל' כג
 טור ב"י ושו"ע תרכז, א

כתוב במשנה: "הישן תחת המטה בסוכה, לא יצא ידי חובתו". וכתוב בגמ', ששמואל הסביר שמדובר דוקא במטה הגבוהה עשרה טפחים. וכמובן, "הישן" הוא לאו דוקא, דהוא הדין האוכל והשותה, אלא כתוב במשנה הישן, כי עיקר ישיבת הסוכה היא אכילה שתיה ושינה (רש"י).

אם אין המטה גבוהה עשרה טפחים, אין איסור, שאין זה נחשב לאהל. ואע"פ שבכמה מקומות מוצאים שאפילו גבוה טפח נחשב לאהל (כגון בטומאה), מכל מקום אין זה אהל גמור לבטל אהל הסוכה אלא אם כן הוא גבוה עשרה. וכן ראינו לעיל (י,ב), שאע"פ שקינופות, בגלל שהן קבועות, פוסלות, אפילו בפחות מעשרה; מטה, כיון שלגבה עשויה, אינה פוסלת אלא בגבוהה עשרה. ואע"פ שבירושלמי משמע שאסור אף אם אינה גבוהה עשרה טפחים, בש"ס שלנו אינו כן, וכן ההלכה (ערוה"ש סק"א). גובה עשרה טפחים מוודדים מן הארץ עד תחתית המטה (מ"ב סק"ג). ואפילו אם דפנות הסוכה הן קצרות מאד, שאין להן אפילו רוחב טפח, מכל מקום שם אהל עליה (מ"ב שם).

טעם האיסור

כתב הרי"ף שטעם האיסור הוא מחמת סוכה תחת סוכה, וכן כתבו הרמב"ם והרא"ש. אולם, בעל המאור הקשה על הרי"ף, שמה ענין סוכה תחת סוכה לכאן? היה לו לפרש שהיא פסולה, לפי שהוא יושב תחת האוהל, ולא תחת הסוכה, שצריכים לישן בצל הסוכה, ולא בצל אוהל אחר, כגון מטה.

אמנם, רמב"ן הסביר את דברי הרי"ף, שלומדים דין הישן תחת המטה מדין סוכה תחת סוכה, וכשם שראינו שם שהסוכה העליונה, שלא נעשתה לשם צל, פוסלת את הסוכה התחתונה, אם יש ריווח של עשרה טפחים ביניהם, הוא הדין כאן, אם המטה גבוהה עשרה טפחים, היא מבטלת את הסכך של הסוכה, ואינו יוצא ידי חובתו.

וכתב הב"ח, שלפי דברי בעל המאור דין זה הוא רק מדרבנן, אבל מדאורייתא יצא, שאין אהל המטה מבטל אהל הסוכה; אך לפי רוב הראשונים (הרי"ף, רמב"ם ורא"ש), שכתבו שהאיסור הוא מטעם סוכה תחת סוכה, הפסול הוא מדאורייתא.

הרמ"א הקדים את ההלכה בשו"ע: "צריך לישב באויר הסוכה", וכן כתב הטור. ועל פי דברי הטור, כתב הב"ח שזה הולך בשיטת הרי"ף והרמב"ם, שהפסול הוא מחמת סוכה תחת סוכה, והוא מדאורייתא. אולם, הט"ז (סק"א) חלק על זה, וכתב שהטור והרמ"א הולכים בשיטת בעל המאור.

מעמיד

עיין גמ', רש"י ותוס' כא, ב (משנה - המקבל טומאה)
 תוס' ד"ה שאין
 רי"ף ור"ן י, א; רא"ש אות א
 טור ב"י ושו"ע תרל, יג

הסומך סוכתו בכרעי המטה

כתוב במשנה: "הסומך סוכתו בכרעי המטה - כשרה. רבי יהודה אומר: אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה - פסולה". ונחלקו אמוראים בגמ' בטעמו של רבי יהודה. אחד אמר: מפני שאין לה קבע, ואחד אמר: מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה. הראשונים נחלקו בתיאור המקרה של המשנה, ובפירוש ההסבר "שאיין לה קבע". רש"י פירש, שדפנותיה של הסוכה עשויות מכרעי המטה, וקרקעיתה של הסוכה היא המטה עצמה. ומכיון שכל המטה הזו מיטלטלת, אין לה קבע. עוד כתב רש"י, שרבי יהודה לטעמיה, שסוכה דירת קבע בעיניו. ולפי זה היה משמע שאין הלכה כרבי יהודה, שהרי אנו פוסקים שאין הלכה כשיטה, ולא בעיני שהסוכה תהיה דירת קבע. אולם, תוס' הקשו על פירוש רש"י מהגמ' לקמן (כג, א), שרבי יהודה פוסל סוכה על גבי בהמה בגלל שאינה ראויה לשבעה, ואם כדברי רש"י, היה לו לומר כמו כאן, שכיון שהבהמה מיטלטלת, אין לה קבע, ופסולה? הר"ן כתב בשם הראב"ד פירוש אחר, שמדובר שסומך את הסכך של הסוכה על כרעי המטה, והמטה היא מחוץ לסוכה, ומכיון שאם יזיז את המטה הסוכה תפול, הו' "אין לה קבע", ופסולה. אמנם, לפי שיטה זו, הסוכה שהגדרנו לעיל על פי פירוש רש"י היא ודאי כשרה, שהרי אע"פ שהסוכה מיטלטלת היא לא תפול. **תוס' והרא"ש** הסבירו פירוש אחר על פי הירושלמי. הבעיה בסוכה של המשנה לפי רבי יהודה, היא שאין עשרה טפחים מהמטה (שהיא קרקעית הסוכה) עד לסכך, ולכן אומרים "שאיין לה קבע". אמנם, דין זה הוא דוקא אם סמך את הסכך על כרעי המטה ממש, וממילא, גבה של המטה היא קרקעית הסוכה. אולם, אם קבע קונדיסים בקרקע, ושם את הסכך על הקונדיסים שמעל המטה, אין מודדים את גובה הסוכה אלא מהקרקע ממש, ואין המטה ממעטת את גובה הסוכה, כמו שאין שולחן או כסא שבסוכה ממעטים את גובה הסוכה.

אין לה קבע

כתוב בגמ' בשם אביי, שדין המשנה הוא דוקא אם סמך את הסכך על כרעי המטה, אבל סכך על גבי המטה כשרה. ופירש רש"י שהסוכה פסולה רק אם סמך את הסכך על הכרעים ממש, אבל אם סמך את הסכך על גבי יתידות, ודופני הסוכה היו המטה, או מטות, כשרה. הרי"ף הביא את לשון המשנה ודברי אביי שבגמ'. וכתבו בעל המאור והר"ן, שכיון שהרי"ף כתב את דברי אביי, שהם מוסבים על רבי יהודה, משמע שהוא סובר

כמו רבי יהודה. לעומת זאת, בעל המאור חולק על דעת הרי"ף, ופוסק כתנא קמא (וכן פסקו עוד ראשונים: רי"ץ גיאת, ורבינו ישעיה). אמנם, יש ראשונים שסוברים שהרי"ף בעצמו סובר כמו תנא קמא (בעל ההשלמה). אולם, רוב הראשונים סוברים כמו רבי יהודה, ולפי הטעם שאין לה קבע. וכן כתב תרומת הדשן בדעת הרי"ף.

הרא"ש כותב שאין כלל מחלוקת בין תנא קמא ורבי יהודה, אלא רבי יהודה בא לפרש את דברי תנא קמא. שהרי לפי פירוש הירושלמי, הבעיה בסוכה זו היא שאין לה גובה עשרה טפחים מהמטה עד לסכך, ואין כל הגיון שחכמים יתירו לשבת בסוכה כזו, שדירה סרוחה היא, וזה מה שבא רבי יהודה ללמד אותנו, שאם אין המטה עומדת בפני עצמה (נפרדת מהסכך), הסוכה פסולה.

הרמב"ם השמיט דין זה לגמרי, ויתכן שהוא פוסק כתנא קמא, שכן בפירוש המשניות כתב הרמב"ם שרבי יהודה לטעמיה, שסוכה דירת קבע בעינן, ואין הלכה כמותו. אולם, הטור והמחבר פסקו כפירוש התוס' והרא"ש. וממילא, הסוכה שלפי פירוש הראב"ד - שהסכך נסמך על כרעי המטה שהם מחוץ לסוכה - כשרה.

מעמיד

אמנם, כתב ה"ר"ן שצריכים לחשוש גם לטעם השני שמובא בגמ', ואין להעמיד את הסכך בדבר המקבל טומאה (והוא הדין שאין להעמיד את הסכך בחומר שפסול לסכך מטעם אחר). ופירש רש"י (לפי המאן דאמר שפסול רבי יהודה בגלל שהוא מעמידה בדבר המקבל טומאה), שאם העמיד את הסכך על דבר המקבל טומאה, "הוי כאילו סיכך בדבר המקבל טומאה". וכתב קרבן נתנאל (אות ד) שמפירושו של רש"י משמע שלאותו מאן דאמר, איסור זה הוא מעיקר הדין. (אמנם, נראה, שרש"י בעצמו פוסק כחכמים, שכתב שרבי יהודה לטעמיה, שבעינן דירת קבע. וכן הקשו ערוה"ש [תרכט סקי"ט], וקרבן נתנאל על דברי הב"ח, שהביא ראיה מדברי רש"י שדין זה הוא מדאורייתא).

אולם, ה"ר"ן כתב שהאיסור הוא מטעם גזירה דרבנן - שאם יעמיד בדבר המקבל טומאה, יבוא לסכך בדבר המקבל טומאה. ולפי זה יש נפקא מינה בין שיטת ה"ר"ן ומה שכתבו בשם רש"י, שדין זה הוא דאורייתא. שכתב ה"ר"ן, שאיסור זה הוא דוקא כשמעמיד את הסכך על דבר שרגילים לסכך בו, אבל מותר להעמיד את הסכך על כותל של אבנים, שבזה לא שייך לגזור גזירה זו, שכל העולם יודע שאין מסככים באבנים.

אולם, לפי הפסק של השו"ע, שפוסקים לפי רבי יהודה, אליבא למאן דאמר שאין לה קבע, דין מעמיד בדבר המקבל טומאה אינו להלכה כלל, ואין חוששים לה. ועיין שעה"צ (סק"ס) שהסביר הטעם, שהרי רוב הראשונים צטטו את הטעם הראשון ברבי יהודה, שאין לה קבע; ועוד כמה ראשונים פוסקים כמו התנא קמא, וממילא מובן שאין הם חוששים לזה שמעמידים בדבר המקבל טומאה; וגם לפי ה"ר"ן שמחמיר, הוא רק מטעם גזירה דרבנן, ובדודאי יש לסמוך על המקילים בזה. וכן כתב קרבן נתנאל (אות ד) שה"ר"ן הוא דעת יחיד בדין זה; וכן פסק ה"ט"ז (סקי"ד). "וכיון שכן הוא גם הכרעת רבותינו בעלי השו"ע והאחרונים, אין להחמיר בזה" (ערוה"ש תרכט סקי"ט).

אמנם, בשו"ע (תרכט, ח) כתב שיש להסתפק אם מותר להעמיד סולם כדי לסכך על גבו; וכתב הרמ"א שאפילו להניחו על הסכך להחזיקו, אסור. ולכאורה, דין זה סותר את סתימת השו"ע אצלנו. ותיירץ מ"א (שם סקי"ט), בתירוץ שני) שדין זה של סולם הוא רק לכתחילה, אבל בדיעבד אין קפידיא על מעמיד. ואע"פ שהגר"א (שם בבאיורו) כתב שחילוק זה של המ"א הוא דוחק, האחרונים הביאוהו. ולכן, נכון לחשוש לזה

לכתחילה לצאת ידי כל הדיעות, (מ"ב סקנ"ט, וערוה"ש סקל"ו). אולם, בדיעבד, או כשאין לו דברים אחרים, מותר להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה (מ"ב תרכט סקכ"ב).

גם החזון איש (קמג) כתב שהעיקר הוא כדברי הט"ז, ומעיקר הדין מותר להעמיד על דבר המקבל טומאה, אך על כל פנים הסכים שלדינא המנהג להחמיר בענין.

מדברי רבי יהודה במשנה מוכח שאין דבר קרוי מעמיד אלא באופן שאם ינטל המעמיד יפול הסכך. אולם, אם הסכך יכול לעמוד בלעדיו, אין זה מעמיד. וכן כתב החזון איש (קמג, סק"ב) שכל שהוא לתוספת חיזוק, כגון שהוא חושש שיפול ברוח שאינה מצויה, כשר.

מעמיד דמעמיד

כתוב במשנה (לקמן כב,ב), שהעושה סוכתו בראש האילן - כשרה. וכתב הר"ן (יא,א) שאע"פ שחכמים גזרו שאין לסמוך את הסכך על דבר שהוא פסול לסכך בו, והיה צריך להיות אסור להעמיד את הסוכה על האילן מטעם זה - כאן קבע קונדיסים באילן, והסכך סמוך על הקונדיסים ולא על האילן ממש. ואע"פ שהאילן מעמיד דמעמיד, כולי האי לא חיישינן, כיון שהקונדיסים מפסיקים בין האילן והסכך. ועל פי זה כתב המחבר בשו"ע (תרכט, ס"ח) שמותר לחזק את כלונסאות הסכך במסמרים או בבגדים. וכן פסקו הגר"א ומ"ב (תרכט סקכ"ו).

אולם, החזון איש כתב שלפי מנהגנו, שאנו מחמירים לכתחילה בדין מעמיד, יש לנו להחמיר גם בדין מעמיד דמעמיד, וגם הר"ן לא התיר אלא כשהמעמיד דמעמיד הוא כקרקע ממש. ולכן, אין לחזק כלונסאות הסכך במסמרים אלא באופן שאינו אלא לחיזוק הסכך בעלמא.

וכתב ערוה"ש (סקל"ו) שאמנם יש שנמנעים לקבוע מסמרים בסכך של הסוכה, ונכון הוא, ומכל מקום בדיעבד אין זה פסול, שרוב רבותינו לא חשו כלל לטעם מעמיד בדבר המקבל טומאה.

סוכה המדובללת

עיין גמ', רש"י ותוס' כב,א - כב,ב (משנה - חבוט רמי)
 תוס' ד"ה קנה
 רי"ף ור"ן י,א - י,ב; רא"ש אות ב
 רמב"ם סוכה פ"ה הל" יט-כא
 טור ב"י ושו"ע תרלא, ד-ה

כתוב במשנה: "סוכה המדובללת ושצילתה מרובה מחמתה - כשרה". ונחלקו בגמ', "מאי מדובללת? אמר רב: סוכה עניה, ושמואל אמר: קנה עולה וקנה יורד". לפי רב, מדובר במשנה על סוכה אחת, ואע"פ שהסוכה עניה - כלומר שיש בה הרבה אויר, אבל אין אויר שלשה טפחים במקום אחד, אם צלתה מרובה מחמתה - הסוכה כשרה.

אולם, שמואל סובר שמדובר במשנה על שתי סוכות שונות: א) סוכה מבולבלת, שקנה עולה וקנה יורד; ב) סוכה עניה שיש בה הרבה אויר, אם צלתה מרובה מחמתה - כשרה.

עוד כתוב בגמ' בשם אביי שדין זה, קנה עולה וקנה יורד, כשרה, הוא דוקא שאין הפרש של שלשה טפחים גובה בין הקנים, אבל אם יש הפרש של שלשה טפחים גובה - פסולה. לעומת זאת, רבא אמר שגם כשיש הפרש של שלשה טפחים גובה בין הקנים, אין הסוכה פסולה אלא כשאין הקנים למעלה רחבים טפח, אבל כשהקנים למעלה רחבים טפח - כשרה, דאמרינן חבוט רמי. כלומר, אם בכל קנה יש רוחב טפח, מכיון שיש להחשיבו כאהל, אומרים "חבוט רמי" - השפל והשלך אותו על האויר שתחתיו. וערוה"ש (סק"ז) כתב שדין זה הוא הלכה למשה מסיני, שאומרים חבוט רמי רק במשך טפח ולא בפחות.

וכתב הרא"ש שמכיון שאביי ורבא דנו אליבא דשמואל, משמע שהלכה כמותו. ויתכן שאף רב לא חולק על שמואל בדין הזה, שקנה עולה וקנה יורד כשרה, אלא הוא חולק על פירוש המשנה בלבד, וסובר שהמשנה משמע שמדובר על סוכה אחת. וכן פסקו הרמב"ם, בעל העיטור, רז"ה ור"ן. אמנם, הרי"ף לא הביא דברי אביי ורבא, וממנו משמע שאין הלכה כשמואל; אולם, כתב הרא"ש, שאין דברי הרי"ף נראים בזה. בשו"ע, המחבר פסק כשמואל, והביא את שני הדינים, סוכה עניה, וקנה עולה וקנה יורד.

כתב הרי"ן, שמהגמ' מוכח שרבא בא ללמד שצריכים שני דברים: א) שהקנה שלמעלה יהיה רוחב טפח; ב) שהאויר שלמטה (שמכוון כנגד הקנה שלמעלה) יהיה רוחב טפח, שאם אין האויר רוחב טפח לא אומרים "חבוט רמי". וכן כתב הרמב"ם, וכן הביא הרמ"א בשו"ע.

ואע"ג שבמקרה זה של קנה עולה וקנה יורד בהכרח החמה תהיה מרובה בזמנים מסויימים ביום, שהרי החמה תכנס מן הצד, לא חיישינן לזה. ונאמרו בזה שני תירוצים: א) כיון שאם נשפיל את הקנים העולים תהיה צלתה מרובה (רש"י); ב) בוחנים ענין צלתה מרובה מחמתה בשעה שהחמה בראש הרקיע, ובשעה ההיא תהיה צלתה מרובה מחמתה (תוס'). ואע"פ שהטור כתה שרבינו ישעיה חולק על זה, והסוכה צריכה להיות צלתה מרובה מחמתה גם ללא כל זה, כל הפוסקים חלקו עליו, וההלכה כרש"י ותוס'.

צלתה מרובה מחמתה

עיין גמ', רש"י ותוס' כב,ב (ושצילתה מרובה - מלתחת)
 תוס' ד"ה כאן, כזוזא
 רי"ף ור"ן י,ב; רא"ש אות ג
 רמב"ם סוכה פ"ה הל" יט
 טור ב"י ושו"ע תרלא, א

הגמ' מקשה מלשון המשנה הזו על המשנה הראשונה שבמסכת. מהמשנה שלנו משמע שצלתה של הסוכה חייבת להיות מרובה מחמתה, אבל אם היו שווים - פסולה. אולם, בתחילת המסכת כתוב במשנה, שאם חמתה מרובה מצלתה - פסולה, משמע שאם היו שווים - כשרה.

ומתרצת הגמ': "לא קשיא כאן מלמעלה כאן מלמטה. אמר רב פפא: היינו דאמרי אינשי: כוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת". ופירש רש"י, שהמשניות מדברות על דברים שונים, ותלוי היכן בוחנים את השיעור, אם בוחנים את שיעור הסכך מלמעלה, ושם השיעור הוא שוה - הסוכה פסולה, כי טבע האור להתפשט, וכשיגיע האור למטה תהיה חמתה של הסוכה יתירה על צלתה; אולם אם בוחנים את שיעור הסכך למטה בארץ, ושם השיעור הוא שווה - כשרה, שאז ידוע הוא שהקנים רבים על האויר. וכן פירש הר"ף.

אולם, תוס' הקשו שתי קושיות על רש"י: א) בעירובין (טו,ב) למדנו שרב פפא בעצמו סובר שפרוץ כעומד מותר, וכן נפסק ההלכה, ומהיכי תיתי שנאסור פרוץ כעומד כשהוא למעלה? ב) הרי כתוב בקדושין (יא,ב) שאיסתרא הוא חצי זוז, וממילא קטן הוא מהזוז, ואיך יתכן לומר שהאור יתפשט למטה ויהיה יותר רחב על פי הביטוי "כאיסתרא מלתחת"?

ולכן רבנו תם פירש להיפך: אם בוחנים את השיעור של האויר כשהוא עומד למעלה, ושם הם שווים - כשרה; אבל אם בוחנים את שיעור האויר בעוד שהוא עומד למטה, ומשם הם נראים לו כשוים - פסולה. והטעם, שהעומד במרחק מה מדבר ומסתכל עליה, הוא נראה יותר קטן מאשר הוא, ולכן אם הוא עומד למטה, ונדמה לו שהאויר שווה לסכך, בודאי שיש יותר אור מאשר צל. וכן פירשו היראים ובעל המאור. הרא"ש דחה את דברי רבנו תם:

א) דיני פרוץ כעומד אינם שייכים לכאן. גבי סכך פסול וסכך כשר שייך לדון בפרוץ כעומד, אבל בענין סכך ואויר, הלכה למשה מסיני היא שצריכים שהצל יהיה מרובה על החמה.

ב) אמנם, איסתרא שוה חצי זוז, אך יתכן שהוא עשוי מנחשת, ובגודלו הוא מטבע יותר רחב מאשר זוז, וכן פירש רבנו ישעיה.

הר"ן תירץ את ענין גודל המטבעות בצורה אחרת. בזמן התלמוד התהוו שינויים במטבעות, והכספים הראשונים (כסף צורי) נשתנו למטבעות אחרות (כסף מדינה), ששוויים היו שמינית מהכסף הראשון. (כלומר, אע"פ שגודל המטבעות נשאר כמו שהיו, הורידו את כמות הכסף והזהב בכל מטבע, ובמקומם הוסיפו מתכות אחרות ששוויים היה פחות). ואמנם, בשני המטבעות יש ארבעה זוזים בסלע, אלא שסלע מדינה שווה חצי זוז צורי (סלע מדינה = שמינית מסלע צורי). וזה פירוש דברי הגמ' בקידושין שאסתירא (היינו סלע מדינה) שווה חצי זוז (צורי). אמנם, הסלע (איסתירא) הוא גדול מהזוז, ולכן כוזא מלעיל כאיסתירא מלתחת.

עוד הקשה הר"ן על פירוש רבנו תם, שאף אם נאמר כדבריו, וכשמסתכלים מלמטה, ומתרחקים מן הסכך, לפי ראות עינינו האויר מתמעט - הרי אם מתרחקים, לפי ראות עינינו, גם הסכך מתמעט באותו שיעור? ותירץ הר"ן, "צריכים לומר שהאויר מתמעט יותר מן הסכך, לפי שאין כח הראות נתפס בו", (וצריך עיון). עוד כתב הר"ן, שלפי זה גם צריכים לומר שאין הסוכה גבוהה מאד, שאם כן יתכן שאע"פ שמלמטה נראה שצלתה מרובה מחמתה, מחמת הריחוק יפול הטעות, ובאמת חמתה מרובה מצלתה. ועל פי קושיות הללו דחה הר"ן את דברי רבנו תם, והעמיד שפירוש הר"ף ורש"י הוא העיקר.

על פי מחלוקת רש"י ורבנו תם, כתב הב"ח שיש להחמיר כשתי השיטות, ואין הסוכה כשרה אלא כשצלתה מרובה מחמתה גם מלמטה וגם מלמעלה. אולם, המחבר לא פסק כן בשו"ע, וסתם כדעת רש"י. וערוה"ש (סק"ג) כתב שאע"פ שהלכה כרוב הפוסקים, מ"מ שיטת רבנו תם היא אמת, ויש להקפיד בזה. עוד כתב הרא"ש, שבעל העיטור כתב בשם רבותיו, שאם החמה והצל שווים למעלה, ולמטה צלתה מרובה מחמתה, הסוכה כשרה. אולם, אם למטה הם שווים, ולמעלה חמתה מרובה מצלתה, פסולה.

והקשה על זה קרבן נתנאל (אות ט), שמכאן משמע שאם יש בין קנה לקנה כמלא קנה, בידוע שהחמה מועטת למטה, וזה היפך דעתו של הרי"ף ורש"י, שמהם משמע שאם יש בין קנה לקנה כמלא קנה, בידוע שהחמה מרובה למטה - ואין זה מסתבר שרבותיו של בעל בעיטור, ורי"ף ורש"י נחלקים במציאות דבר זה. ותירץ, שיש מקרה ששניהם צדקו יחדיו - כגון, שאם החמה עומדת באמצע הרקיע, והחמה מלמטה מרובה על הצל באותו עת (כדברי רש"י), אמנם אם החמה זורחת בשיפוע, באותם הזמנים ביום הצל למטה מרובה. ועל פי דעת הב"ח (שראינו לעיל שיש להחמיר כשתי השיטות) כתב שאנו "צריכים למיחש לכל הזמנים, ואינו כשר עד שיהיה צל הסוכה מרובה בכל העתים". ודבריו צריכים עיון. והטור הבין שאמנם בעל העיטור פירש להיפך מרי"ף ורש"י.

המגיד משנה (פ"ה הל" טז) כתב שמבואר בחכמות הראות במופת, שאור השמש הנכנס בחור, מרובה על החור, וזה שלא כדברי בעל העיטור, ולכן, הוא פירש שדברי רי"ף ורש"י בזה הם העיקר. בשו"ע, המחבר סתם כדעת הרי"ף ורש"י, נגד בעל העיטור, וכן פסקו עוד ראשונים (רא"ש, רמב"ם, רבנו חננאל, רי"ץ גיאת).

מעובה כמין בית

עיין גמ', רש"י ותוס' כבב, (מעובה - ובית הלל מכשירין)
 רי"ף ור"ן יב; רא"ש אות ג
 רמב"ם סוכה פ"ה הל" כא
 טור ב"י ושו"ע תרלא, ג

כתוב במשנה: "המעובה כמין בית, אע"פ שאין הכוכבים נראין מתוכה - כשרה". וכתוב בברייתא בגמ': "אין כוכבי חמה (זוהרי חמה) נראין מתוכה - בית שמאי פוסלין, ובית הלל מכשירין". וכתבו הרא"ש והר"ן שבית הלל מכשירים רק בדיעבד, אמנם לכתחילה צריכים שהכוכבים יהיו נראים מתוכה, וכן כתוב בירושלמי. "כוכבי חמה", פירש רש"י, כשהחמה זורחת ואין זוהרי החמה נראים מתוך הסוכה. אולם הרמב"ם פירש שכוכבי חמה הם כוכבים גדולים, שמתוך גודלם נראים ביום (כסף משנה).

כתב ב"י, שמהר"ן משמע, שמה שכתבנו, שלכתחילה צריכים לראות דרך הסכך את הכוכבים, היינו דוקא כוכבי חמה (כוכבים גדולים, הנראים גם ביום), אבל כוכבי לילה אין צורך כלל לראות דרך הסכך. אולם, מהטור משמע שלכתחילה צריכים לראות גם כוכבי חמה וגם כוכבי לילה דרך הסכך. ויתכן, שהטור מפרש ששניהם שיעור אחד להם. וכתב הט"ז (סק"ב) שבחינם נדחק הב"י בזה, שודאי זהרי חמה נראים יותר

מאשר כוכבי לילה, אלא פירוש דברי הטור הוא, שלכתחילה צריכים לראות גם כוכבי הלילה, ובדיעבד מותר אפילו אם לא יראו זהרי חמה, כדברי הגמ'. מהרי"ל כתב שמותר לכתחילה לסכך את הסוכה בצורה עבה מאד, אף שאי אפשר לראות דרך הסכך את הכוכבים בלילה, מ"מ צריכים להיות בכמה מקומות חורים וסדקים, שניתן לראות דרכם ביום. וכתב ביכורי יעקב, שהמיקל כמהרי"ל לא הפסיד, ובפרט במקרה שאם יעשה את הסכך דק יותר ינשב הרוח, ויצטער בסוכה מחמת הקור.

בשו"ע, המחבר צטט את לשון הרמב"ם: "דרך הסיכוך להיות קל כדי שיראו ממנו הכוכבים הגדולים; היתה מעובה כמין בית, אע"פ שאין הכוכבים נראים מתוכה, כשרה".

רבנו תם כתב שאם עשאה עבה מאד, עד שאין המטר יכול לרדת לתוכה, פסולה, ואע"פ שבית הלל מכשירים סוכה העבה כמין בית, היינו דוקא כשאין הכוכבים נראים מתוכה, אבל כשאינו יכול להמטיר לתוכה, פסולה אפילו לבית הלל. וכן פסקו הלבוש והב"ח (מ"א סק"ב). אמנם, המרדכי כתב שמרש"י משמע שהיא כשרה, ולכתחילה יש להחמיר. וכן כתב מ"ב (סק"ו) בשם האחרונים, שלכתחילה יש להחמיר ולפסול משום גזירת בית, ומ"מ בדיעבד, כאשר אי אפשר לדלל את הסכך במקצת, יש לסמוך על המכשירים. וכן פסק ערוה"ש (סק"ו), שבשעת הדחק יש לסמוך על המקילים בזה.

ועיין מה שכתבנו לעיל (ח,ב), "עשויה לצל".

בראש העגלה או בראש הספינה

עיין גמ', רש"י ותוס' כב, ב - כג, א (משנה - דיבשה כשרה)
 תוס' ד"ה דתניא
 רי"ף ור"ן י, ב - יא, א; רא"ש אות ד
 רמב"ם סוכה פ"ד הל' ו
 טור ב"י ושו"ע תרכח, ב

כתוב במשנה: "העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה, כשרה". וכתוב בברייתא בגמ' שדין זה הוא מחלוקת תנאים, ורבי עקיבא מכשיר ורבן גמליאל פוסל. וכתוב בגמ', שאמנם, אם אין הסוכה יכולה לעמוד ברוח מצויה של יבשה - לכולי עלמא פסולה; ואם הסוכה יכולה לעמוד ברוח שאינה מצויה של יבשה - לכולי עלמא כשרה; ולא נחלקו תנאים הללו אלא אם כן יכולה לעמוד ברוח מצויה של יבשה ואינה יכולה לעמוד ברוח מצויה של ים (והיינו כרוח שאינה מצויה של יבשה) - רבן גמליאל סובר שסוכה דירת קבע בעינן, ורבי עקיבא סובר שסוכה דירת עראי בעינן, וכיון שיכולה לעמוד ברוח מצויה של יבשה, כשרה. והלכה כרבי עקיבא. הסוכה כשרה אפילו בזמן שהספינה הולכת על הים, ואף שהיא מיטלטלת ואינה קבועה (מ"א סק"ד).

וכן מותר לעשות סוכה על גבי עגלה, ובלבד שתהא קשורה בחוזק, שתהיה יכולה לעמוד ברוח מצויה (מ"ב סק"י). אמנם, פמ"ג כתב שסוכה על גבי עגלה כשרה דוקא בזמן שהעגלה עומדת; ועגלה שונה מספינה, שדרכה של הספינה בכך. אולם, בכורי יעקב השיג על הפמ"ג, ושעה"צ (סקי"א) הסכים לדבריו.

בראש האילן או על גבי גמל

עיין גמ', רש"י ותוס' כב,ב - כג,א (משנה - דגזרו בה)
 תוס' ד"ה שתיים, על, סוכה, ורבי יהודה
 רי"ף ור"ן י,ב - יא,א; רא"ש אות ד
 רמב"ם סוכה פ"ד הל' ו
 טור ב"י ושו"ע תרכח, ג

כתוב במשנה: "בראש האילן או על גבי גמל, כשרה, ואין עולין לה ביום טוב. שתיים באילן ואחת בידי אדם, או שתיים בידי אדם ואחת באילן, כשרה, ואין עולין לה ביום טוב. שלש בידי אדם ואחת באילן, כשרה, ועולין לה ביום טוב. זה הכלל כל שינטל האילן ויכולה לעמוד בפני עצמה, כשרה ועולין לה ביום טוב".

קרקעיתה או דפנותיה?

רש"י פירש, על פי המלה "עולין", שסוכה זו עומדת על ענפי האילן, וצריכים לעלות כדי להגיע אליה. והסיפא של המשנה מדבר שסמך את קרקעיתה של הסוכה על ענפי האילנות, והואיל אם ינטל האילן, קרקעיתה של הסוכה תפול - אין עולים לה ביום טוב, שאסור לשתמש באילן ביום טוב, גזירה שמא יתלוש מן האילן. אולם, תוס' הקשה על רש"י מהגמ' שבת (קנד,ב) שמשם משמע שהפירוש במשנתינו הוא שענפי האילן משמשים כדופני הסוכה ולא קרקעיתה, והקנים של הסכך נסמכים על האילן, וכן פירש רש"י שם. ואין נכנסים לסוכה זו ביום טוב מחשש שמא יניח את חפציו על הסכך, ואין משמתישים באילן ביום טוב. ואע"פ שכתוב "עולין", הוא לאו דוקא, שכיון שמנהגם היה לעשות את סוכותיהם על הגגות, כל כניסה לסוכה היא בלשון של עליה (כמו "העלום לסוכה"), וכל יציאה מהסוכה היא מלשון ירידה (כמו "אבל מוריד הוא את הכלים").

בזמן הזה

כאמור, לפי התוס', הטעם שאין עולים לסוכה זו ביום טוב הוא, שכיון שמנהגם היה לתלות את חפציהם בסכך ולהשתמש בהם, אנו חוששים שיעשו כן בסוכה כזו שסככה נסמכת על האילן, ויוצא משתמש הוא באילן ביום טוב. וכתב מ"א (סק"ו) שבזמן הזה, שאין רגילות לתלות דברים מהסכך, מותר - ולא גזרינן שמא יניח על הסכך, דאף אם יניח, אין זה נקרא משתמש במחובר. (ואין דין זה נחשב לדבר שבמנין, שצריך מנין אחר להתירו - כיון שאינו אסור אלא מטעם חשש בעלמא). ולכן, מותר לעלות לסוכה כזו אף בשבת ויום טוב.

אמנם, לכתחילה אין לסמוך את הסכך על האילן, שאין מעמידין את הסכך אלא בדבר הראוי לסכך בו. ואם סמך את הסכך על קונדיסים, מותר אף לכתחילה (ר"ן). ועיין מה שכתבנו לעיל, (כא,ב) בדין מעמיד.

בדיעבד

אם עבר ועלה לסוכה זו ביום טוב, יצא ידי חובתו. אמנם, פמ"ג הסתפק, אם אין לו ביום טוב אלא סוכה זו, שעל גבי בהמה או על גבי אילן, אם מותר לו לכתחילה לעלות אליה. ובכורי יעקב הסיק שאסור, שחכמים פטרוהו, שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה (מ"ב סק"ח, ושעה"צ סקכ"ג).

מקצתה בדבר אחר

ככתוב במשנה, אם מקצת מן הסוכה נסמכת על האילן ומקצתה על דבר אחר, אם היא עשויה בענין שאם ינטל האילן, הסוכה תשאר עומדת על הדבר האחר ולא תפול, עולים לה ביום טוב, ואם לאו אין עולים לה ביום טוב, שנמצא שמשתמש הוא באילן ביום טוב.

על גבי בהמה

כתוב בגמ': "מתניתין מני? רבי מאיר היא. דתניא: העושה סוכתו על גבי בהמה, רבי מאיר מכשיר ורבי יהודה פוסל". וכתב הר"ן שבעקבות זה יש ראשונים שכתבו שאין הלכה כמשנתנו, ולכן מגלה לנו הגמ' שרבי יהודה חולק על המשנה, כלומר, ההלכה כמו הכלל בכל התלמוד - רבי מאיר ורבי יהודה, הלכה כרבי יהודה. וכן פסק רי"ף גיאת. אולם, יש ראשונים שכתבו שאין הגמ' רוצה לפסוק הלכה כנגד המשנה, אלא היא באה לגלות לנו שיש מחלוקת בדבר, ויש לנו לפסוק כמו הכלל שהלכה כסתם משנה. וכן פסק הר"ן בעצמו, וכן פסקו כל הפוסקים, וכן פסק המחבר בשו"ע.

בהמה כדופן לסוכה

עיין גמ', רש"י ותוס' כג, א - כד, ב (עשאה לבהמה - לא דרשי)
 ניתן לדלג על התוס'
 רי"ף ור"ן יא, א; רא"ש אות ד
 רמב"ם סוכה פ"ד הל' טז
 טור ב"י ושו"ע תרל, יא

כתוב בבבביתא בגמ': "עשאה לבהמה דופן לסוכה - רבי מאיר פוסל, ורבי יהודה מכשיר". והלכה כרבי יהודה.

וכתוב בגמ' שצריכים לקשור את הבהמה לדופן, כדי שהבהמה לא תברח. ואם יש חלל בין רגליה של הבהמה בגובה שלשה טפחים, צריך לגודרו. וצריכים שהבהמה תהא מתוחה למעלה בחבלים, או שתהא גדולה כל כך שאף אם תמות ותפול תהיה

גבוהה עשרה טפחים. אמנם, בעל המאור והיראים כתבו שאין אנו חוששים למיתה (מ"א סקי"ח).

סוכה בין האילנות

עיין גמ', רש"י ותוס' כד, ב - כה, א (משנה - בהוצא ודפנא)
 תוס' ד"ה קמה
 רי"ף ור"ן יא, א; רא"ש אות ה
 רמב"ם סוכה פ"ד הל' ה
 טור ב"י ושו"ע תרל, י

כתוב במשנה שאם עשה דפנות הסוכה מאילנות, כשרה. ושואלים בגמ': הרי מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה, ואילן הוא דבר שזז ברוח? ומתרת הגמ' שמדובר באילנות מבוגרים שאינם זזים ברוח. ושוב שואלת הגמ', שאמנם כן הוא אם עשה את הדפנות מגזע האילנות, אבל מה יקרה אם עשה את הדפנות מהנופים של האילנות? ומתרת הגמ', כגון שקשר וארג את הנופים כמין מחיצה, כדי שלא ינעם הרוח.

וכתב רש"י, שהיינו דוקא אם לא סמך את הסכך על האילן, אלא על עמודים או דבר אחר, והאילנות דפנות לסוכה, שאם סמך את הסכך על האילן אין עולין לה ביום טוב, כדלעיל.

המחבר צטט את לשון הרמב"ם, שאם האילנות "היו חזקים, או שקשר אותם וחיזק אותם עד שלא תהא הרוח מצויה מנידה אותם תמיד, ומילא בין האוירים בתבן ובקש, כדי שלא תניד אותם הרוח וקשר אותם, הרי זו כשרה". אמנם, כתב מ"א (סקט"ו) שמתוס' משמע שאם רובה של הדופן היו מאילנות חזקים, כשרה.

מחיצה מסדינים

על פי דברי הגמ' אסור לעשות מחיצה מסדינים אלא אם כן קשרם היטב באופן שלא יתנדנדו ברוח. אמנם, בגמ' אינו מוזכר מהו השיעור של הנדנדוד שפוסל את המחיצה. וכתב החזון איש (הלכות עירובין, סימן עז, אות ו) שהשיעור בזה הוא שלשה טפחים, אבל אם המחיצה מתנדנדת פחות משלשה טפחים, כשרה. ועיין שו"ת יחווה דעת (חלק ג, סימן מו, בהערה) שחולק עליו, שמסתימת הפוסקים בענין משמע שאסור לדופן לנוד ברוח אפילו כל שהוא. ואם לא כן, לא הוה משתמיט שום פוסק לומר דין זה, שאין הסוכה פסולה אלא אם כן המחיצה זזה ברוח בשיעור שלשה טפחים. ואפילו אם יש כאן ספיקא דדינא, הוה ליה ספיקא דאורייתא ולחומרא.

כתב הטור, בשם רבנו פרץ, שאין נכון לעשות את כל המחיצות מיריעות של פשתן, ואפילו אם קשורים היטב, שמא יתנתקו הקשרים ולא ישים לב. והרוצה לעשות מחיצה מסדינים, עדיף שיארוג אותן בקנים בפחות משלשה, ועל ידי זה, אפילו אם הרוח תניד את הסדינים, מכל מקום עדיין יש לו מחיצה כשרה של קנים שהם פחות משלשה אחד מהשני.

הט"ז (סקי"א) הקשה על דין זה ממה שראינו לעיל, שמותר לעשות דופן מבהמה, ושם אין אנו חוששים שמא יתנתק והבהמה תברח? ותירץ הט"ז

שרבנו פרץ החמיר רק כשכל המחיצות עשויות מסדינים, אבל מותר לכתחילה לעשות מחיצה אחת (משלשת המחיצות) מסדינים, אפילו אם אינו קשור. וערוה"ש (סקל"ב) כתב שיש לסמוך על זה במקום הצורך.

אולם, האחרונים (א"ר ונהר שלום) דחו את ראיתו של הט"ז, ויש לחלק בין המקרים, שאם הבהמה תברח, כולם יראו ויבחינו בזה, אבל אם הקשר של הסדין תתרוכף, לא יבחינו בזה כלל (שעה"צ סקמ"ח). ולכן כתב מ"ב (סק"ג) שכמה אחרונים חולקים על הט"ז בזה, ואין לעשות אף אחת משלשת הדפנות מסדינים, אלא אם כן ארג מחיצות של קנים פחות משלשה טפחים בתוך הסדינים.

מ"א (סקי"ז) כתב שדין זה של אריגת הקנים, אינו מועיל אלא אם כן יש לסוכה זו ארבע דפנות, שהרי אסור לעשות סוכה של שלש מחיצות שכל המחיצות עשויות על ידי לבוד. אולם, שעה"צ (סקמ"ט) כתב שדעת א"ר להקל בזה, שכיון שהיריעות קשורים היטב, אין אריגת הקנים אלא חומר איתרה, ולכן אין צורך להחמיר בזה. וערוה"ש (סקכ"ה וסקל"ב) כתב, שמוכח מרש"י בדין אכסדרה, שגם סוכה של שלש מחיצות בלבד - מותר שכל המחיצות תיעשנה על ידי לבוד, שלבוד מועיל בכל המחיצות, ורק סוכה של שתי מחיצות וטפח אסור לעשות על ידי לבוד. ולכן אין הדין עם המ"א.

שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה

עין גמ', רש"י ותוס' כה, א - כה, ב (משנה - כיום מר)
 תוס' ד"ה שלוחי, ובלכת, שהרי
 רי"ף ור"ן יא, א (משנה), יא, ב; רא"ש אות ו
 רמב"ם סוכה פ"ו הל' ד
 טור ב"י ושו"ע תרמ, ז

כתוב במשנה: "שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה". ופירש רש"י, שההולכים בדבר מצוה פטורים מן הסוכה, בין ביום ובין בלילה. ואע"פ שכל הולכי דרכים גם פטורים מן הסוכה, חייבים הם בסוכה בשעת חנייתן בלילה, אך שלוחי מצוה פטורים, כי העוסק במצוה פטור מן המצוה.

והקשו התוס', למה פטורים מן הסוכה אם יכולים לקיים שניהם? האם כל מי שיש לו ציצית בבגדו ותפילין בראשו פטור מכל מצוה אחרת בגלל שהוא עוסק במצוה? ותירצו, שוודאי מדובר שקיום מצות סוכה יפריע לקיום המצוה השניה, ואם יצטרך לחזור אחרי סוכה בלילה יבטל את המצוה שהוא צריך לעסוק בה ביום (רא"ש); כגון שהסוכה רחוקה ממקום שהוא לן בו, או שאם ילין מחוץ לסוכה, יישן יותר טוב, ולמחרת יוכל לעסוק במצותו בצורה יותר טובה - כל זה נחשב לעוסק במצוה ופטור אף בלילה (קרבן נתנאל אות ע, וכן הוא בהגהות מיי' בשם ראבי"ה).

אולם, אור זרוע (מובא בהגהות אשר"י) כתב שכל עוסק במצוה פטור מן המצוה, אפילו אם יכול לקיים שניהם. וכן משמע מלשון הרמב"ם, שסתם ולא חילק בזה. וכן פסק הר"ן. אמנם, הר"ן מודה שאם יכול לקיים שניהם בלי טירחה כלל, ודאי

יש לו לעשות את שתי המצוות, ומהיות טוב אל יקרא רע, אבל כל שצריך לטרוח - פטור. והדברים הובאו בב"י.
הטור פסק כתוס' והרא"ש, שאם יכול לקיים שניהם, חייב בסוכה. ובשו"ע, המחבר סתם כרש"י והרמב"ם, והרמ"א ציין לסימן לח (ס"ח), ושם כתב סברת הר"ן, שאם אין צריך לטרוח, יש לו לקיים שניהם.
בה"ל (ד"ה שלוחי) הביא בשם שו"ת כתב סופר, ששלוחי מצוה פטורים מן הסוכה דוקא אם המצוה היא כולה לשם שמים, ואין בה שום הנאה עצמית, אבל בהולך בשכר, ועיקרו של השליח מתכווין להנאתו, אין הוא נפטר על ידי זה ממצות סוכה.

אבל חייב בסוכה

עיין גמ', רש"י ותוס' כה,ב (וא"ר אבא - ליתובי דעתיה)
רי"ף ור"ן יא,ב; רא"ש אות ז
רמב"ם סוכה פ"ו הל' ג
טור ב"י ושו"ע תרמ, ה

כתוב בגמ' שאבל חייב בסוכה. ושואלים בגמ' שדין זה הוא פשוט, כי מה שונה מצוה זו מכל שאר המצוות שבתורה, שגם בהן האבל חייב? ומתריצים: שלמרות שהדין הוא שהמצטער פטור מן הסוכה "הני מילי צערא דממילא, אבל הכא איהו דקא מצטער נפשיה, איבעי ליה ליתובי דעתיה".

והסביר הרא"ש את תירוץ הגמ', שאע"פ שהמצטער פטור מן הסוכה, ואבל זה הוא מצטער בזה שהוא צריך לשבת בסוכה, שהאבל היה מעדיף להתבודד בביתו, במקום צר ואפילה, כדי להיות טרוד בצערו - אולם, דין מצטער הוא דוקא בדברים שבאים על האדם ממילא, ואבל זה הוא זה שמצער את עצמו, והוא חייב לישב את דעתו, ולהסיר מעצמו את צערו, כדי לקיים מצות סוכה. ועיין ט"ז (סק"ח) שהאר"י חלוק על הסבר הרא"ש.

וכתב ערוה"ש (סקי"ג, וכן כתב מ"ב סקל"א) שהמצטער פטור מן הסוכה דוקא בצער הנגרם מהסוכה בעצמה (כגון קור, חום, סרחון, יתושים וכו'), (ומקורו ברש"י, ד"ה צערא דממילא), אבל לא צער הנגרם לו מסיבה צדדית (כגון טירדה וכדומה), ואע"פ שהיה מרגיש יותר נוח בבית, חייב לשבת בסוכה.

כתב מ"א (סק"י) בשם ספר תניא, שאם המת היה חביב לו ביותר, ולא יוכל בשום אופן ליישב את דעתו ולהסיר מעצמו את צערו, ומצטער בזה שהוא יושב בסוכה ולא בבית, פטור משיבה בסוכה. אולם, כתב מ"ב (סקל"א), שבספר ישועות יעקב חולק על זה. וכן כתב ערוה"ש, שדין התניא צ"ע, שהרשב"א פירש את דברי הגמ' שהסוכה מיישבת את דעתו, (ולא שהוא חייב לישב את דעת עצמו), ואם כן, גם במת שהיה חביב לו ביותר, חייב בישיבה בסוכה.

אופן

כתב מ"ב (סקל"א) שהפנים מאירות הסתפק אם האופן חייב בסוכה בחול המועד. (וכן ביום טוב, כשרוצה לקבור את מתו על ידי נכרי ביום טוב ראשון, או על ידי

ישראל ביום טוב שני, שבמקרים אלו חלים דיני אנינות, שהרי מוטל עליו לקברו). אמנם, בכורי יעקב מצדד שהוא פטור, וכן פסק ערוה"ש (סקי"ג). ועיין שעה"צ (סקמ"ח).

ועיין לקמן (כו,א) "מצטער פטור מן הסוכה".

סעודת מצוה בסוכה

עיין גמ', רש"י ותוס' כה, ב - כו, א (וא"ר אבא - חייבין)
 תוס' ד"ה אין, חתן
 רי"ף ור"ן יא, ב - יב, א; רא"ש אות ח
 רמב"ם סוכה פ"ו הל' ג
 טור ב"י ושו"ע תרמ, ו

חתן פטור מסוכה

כתוב בגמ': חתן והשושבינין וכל בני החופה פטורין מן הסוכה כל שבעה. והטעם, שצריכים לשמח את החתן במקום שאוכלים - שאין שמחה אלא במקום סעודה, והיינו מה שנקרא בגמ' "חופה" (כפי שנראה בסוגיה הבאה). ואי אפשר לשמח ולאכול בסוכה (כלומר לעשות את החופה בסוכה), מחמת שני טעמים (א) מחשש שמא אחד מן האורחים יתיחדו עם הכלה; או (ב) משום צער החתן, כפי שנראה לקמן. אולם, רבי זירא חולק ואמר: אני אוכל בסוכה ושמח בחופה, וכל שכן שליבי שמח, שאני מקיים את שניהם (מצות סוכה ומצות חופה).

כתב הרא"ש שיש פוסקים כרבי זירא, וכן משמע מהירושלמי. אמנם, הרי"ף לא הביא את דברי רבי זירא, ומשמע שהוא סובר שהחתן והשושבינים פטורים, וכן פסק הרמב"ם. וכנראה הם פירשו שהמעשה של רבי זירא היה מידת חסידות בעלמא (ב"י). אולם, הרא"ש כתב שיש לקיים את שניהם, כמו הירושלמי, וכן כתב בעל העיטור. עם זאת, אין זה דבר פשוט שמותר להחמיר כאן ולקיים מצות סוכה, וכמו שכתב הגהות מיי', בשם רבנו שמחה, שכל הפטור מן הסוכה, ואינו יוצא מן הסוכה, אינו מקבל שכר עבור המצוה, אלא הוא נקרא הדיוט. וכן כתוב בירושלמי, שכל הפטור מן הדבר ועושהו, נקרא הדיוט.

עוד כתב הרא"ש שלפי דעת המקילים, שפוסקים כרבי אבא בר זבדא, החתן פטור מסוכה מחמת שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, אבל השושבינים אינם בגדר "עוסק במצוה", והם פטורים מטעם אחר: שאם לא יהיו שמחים יחד עם החתן היו מצטערים, ומצטער פטור מן הסוכה. ועיין בטור, בב"י שדן בדבריו, וט"ז (סק"ט). בשו"ע, המחבר פסק להקל, כדברי הרי"ף והרמב"ם. ומ"ב (סקל"ג) כתב שהאחרונים הסכימו שראוי לחתן להחמיר על עצמו ולשבת בסוכה, בלי לברך; וכן השושבינים האוכלים עם החתן - יש להם לשבת בסוכה, בלי לברך. אמנם, פשוט הוא, שכשהשושבינים אוכלים בביתם, חייבים בסוכה, וצריכים לברך.

ועיין ערוה"ש (סקי"ד) שכתב שכל הדין הזה הוא רק בימיהם, אבל היום, בעוה"ר, כבר אין שמחה כל כך, וגם השושבינים אינם אצל החתן תמיד, ואי אפשר

לפטור ממצות סוכה. ולכן, אצלינו, כולם חייבים בסוכה, גם החתן וגם השושבינים, כשיטת הרא"ש.

כאמור, כתוב בגמ' (לפי תירוץ אחד) שאי אפשר לעשות את החופה בסוכה, משום צער החתן. ופירש רש"י: שהמקום צר ופתוח, שאין לה אלא שלש דפנות, ובוש לשחק עם כלתו. אולם, המגיד משנה צטט את רש"י בצורה אחרת: שהוא מצטער, דלא מצו עיילי כל בני חופה בסוכה. וזה אחד מן ההוכחות שהיה לפני כמה ראשונים, והמגיד משנה בינם, שיטה אחרת ברש"י במסכת סוכה. ויש נפקא מינה בין שני הטעמים הללו, שהרי מ"א (סקי"א) הביא את דברי רש"י, (כפי שהם מופיעים אצלנו), וכתב שבזמן הזה, שמנהגנו לעשות סוכה מארבע דפנות, החתן חייב לשבת בסוכה. אולם, לפי הטעם המובא במגיד משנה, גם בסוכה של ארבע דפנות שייך צער החתן. וכן כתב שעה"צ (סק"נ).

ברית מילה

כתב ב"י בשם מהר"י קולון, שסעודת ברית מילה אינה דומה לסעודת חתן וכלה, שהותרה מחוץ לסוכה, שזו סעודת מצוה, וסעודת ברית מילה אינה אלא מנהג. והדברים הובאו ברמ"א בשו"ע.

וכתב מ"א (סקי"ג) שאע"פ שנפסק להלכה (יו"ד רסה, יב) שסעודת ברית מילה היא סעודת מצוה, מכל מקום אין היא דומה לסעודת חתן, שהיא מצוה גדולה, ואף מוזכרת סעודת חתן בגמ' בכמה מקומות - וזו אינה מצוה כל כך, ולכן די להם בעשרה אנשים. וכתב מ"ב (סקל"ד) שמכל מקום, בשמיני עצרת (בחוף לארץ), אם רוצים, יכולים לאכול את סעודת ברית מילה בבית.

וכתב בה"ל (ד"ה וסעודת) שהנימוק של מ"א הוא שדי להם בעשרה אנשים שישבו בסוכה; ומלשון זה משמע שאם אין הסוכה גדולה להכיל אפילו עשרה אנשים, מותר לעשות את סעודת ברית מילה בבית. אולם, מהגר"א ופמ"ג משמע שאין להקל בזה בשום מקרה.

ועיין ערוה"ש (סקט"ו) שחידש שסעודת ברית מילה שרק מספר מצומצם של אנשים יכולים להיכנס לתוך הסוכה בבת אחת, והאחרים אוכלים בבית, הוי היתר גמור, שכיון שאין להם סוכה, הרי הם כהולכי דרכים, שפטורים מן הסוכה, ואין לומר שימתינו עד שהראשונים יגמרו לאכול וילכו להם, שלא מצינו סברה כזו. "ומכל מקום, הירא את דבר ה"י הדר לאכול בסוכה".

עוד כתב מהרי"ק, אמנם, המיקל לעשות סעודת ברית מילה מפירות, מחוץ לסוכה - לא הפסיד, שהרי אף בלא צד מצוה, אין חיוב לאכול פירות בסוכה, אם אינו רוצה להחמיר. ואין לאסור בפירות, אע"פ שקובעים עליהם סעודה.

עוד כתב בה"ל (שם) שפשוט הדבר, שסעודות אחרות הנקראות סעודות מצוה (סעודת אירוסין, פדיון הבן, בר מצוה, סיום מסכת), צריכות סוכה.

ברכת חתנים בבית חתנים

עיין גמ', רש"י ותוס' כה, ב,
 תוס' ד"ה אין
 רי"ף ור"ן יא, ב; רא"ש אות ח
 טור ב"י ושו"ע אה"ע סב, י

כתבו התוס', שמדברי הגמ', "אין שמחה אלא בחופה", משמע שאם החתן והכלה יצאו מהחופה לאכול בבית אחר אין מברכים שם "שהשמחה במעונו" וברכת חתנים. וכן משמע מהגמ' כתובות (ז, ב) "מברכים ברכת חתנים בבית חתנים", כלומר, מברכים דוקא במקום החופה. וכן פסק ריב"א (מובא בהגהות אשר"י בשם אור זרוע). אמנם, יש לדחות את הראיה מכתובות, שהגמ' באה לאפוקי מרבי יהודה, שסובר שמברכים אף בבית האירוסין.

אחר כך כתבו התוס' שאי אפשר לומר שהגדרת "חופה" הוא מקום עריכת החופה בלבד, שלפעמים, מחמת דוחק המקום, נוהגים לערוך את החופה ברחוב העיר. אלא צריכים לומר ש"חופה" היינו מקום עיקר ישיבת החתן והכלה, ושם מברכים ברכת חתנים כל שבעה, וכן כתב הרא"ש. אבל מקום העשוי באקראי בעלמא, אינו נחשב לחופה, ואין מברכים שם ברכת חתנים.

אמנם, הרא"ש כתב שאם החתן וחבריו הולכים לבית אחר ועושים אותו עיקר, גם שם נקרא חופה, ויכולים לברך שם ברכת חתנים.

הר"ן כתב שודאי מותר לומר "שהשמחה במעונו", אפילו שלא בחופה. והטעם, כי מהגמ' כתובות (ח, א) משמע שאומרים "שהשמחה במעונו" אפילו לפני החתונה, ואף שאין מנהגינו כן, רואים מכאן שאין ברכה זו תלויה בחופה. אמנם, גם לגבי ברכת חתנים היה נראה שמותר לברכם אפילו שלא במקום חופה, וכוונת הגמ' שלנו אינה לאפוקי כל מקום שאינו חופה, אלא בא לומר שאין עיקר שמחה אלא במקום חופה. אולם, למסקנה כתב שלמרות שהמנהג לברך ברכת חתנים בכל אחת מבתי החתונה, כל עוד שהחתן והכלה הם שם - בכל זאת יש לחוש לדברי התוס'.

הט"ז (סק"ז) האריך בדיון זה, וכתב שכל זה דוקא בזמננו, שהיו מיחדים חדר מיוחד לחתן וכלה לכל שבעת ימי המשתה, ושם באים ומשמחים אותם, אבל עכשיו נוהגים לברך שבע ברכות אפילו שלא במקום חופה. וכן כתב בשם המהר"ל, והסביר שמה שכתוב בגמ' "אין שמחה אלא בחופה", היינו דוקא בסוכה, שלא היה יכול לשמוח שם כראוי, אבל ודאי שאין מעלה לחופה על פני בית אחר שיכול לשמוח שם כראוי. וכן הביא בית שמואל (סקי"ג), וכן פסק ערוה"ש (סקל"ו).

יש המקפידים להקצות או לייחד את החדר שבו עורכים את ה"שבע ברכות" לחתן והכלה, וכתב בספר שובע שמחות (פ"א סעי" ז), שהנזהר בזה תבוא עליו ברכה.

אמנם, נתפשט המנהג בכל קהילות האשכנזים כדעת הט"ז, ומברכים שבע ברכות, אפילו אם לא יחדו את החדר לחתן והכלה. אולם, בקהילות ספרדים יש הנוהגים כפי דעת התוס'.

נסעו לעיר אחרת

כתב ב"י שכל הדיון הזה הוא דוקא תוך שבעת ימי המשתה, אבל לאחר שבעת ימי המשתה אין מברכים ברכת חתנים. ואפילו אם לא הספיקו לברך ברכת חתנים כלל, כגון שמיד לאחר החופה נסעו החתן והכלה לעיר אחרת, והגיעו לשם רק לאחר שבעת ימי המשתה, אין לברך אז ברכת חתנים.

אמנם, הט"ז (סק"ח) חולק על ב"י בזה, ואם לא קבעו באותו מקום של החתונה, ומיד לאחר החופה הלכו למקום אחר, נעשה אותו מקום שהלכו לשם מקום החופה, ולאחר שיגיעו לשם מתחילים שבעת ימי המשתה, ואפילו אם כבר עברו שבעה ימים מאז החופה. אולם, ערוה"ש (סקל"ו) כתב שאין סברה לומר כן, וכן דעת כל הפוסקים - שלא כהט"ז, וכן העיקר לדינא. כמו כן, אם לא היו יכולים לעשות את שבעת ימי המשתה מאיזו סיבה אחרת, כגון שהחתן או הכלה חלו, הדין תלוי במחלוקת זו.

סעודה הנערכת בכמה בתים

אם אוכלים סעודת "שבע ברכות" בכמה בתים, כתב הרא"ש שיש שלש שיטות

בזה:

(א) יש אומרים שאין כל הבתים האלו נקראים חופה, ואין מברכים ברכת חתנים והשמחה במעונו.

(ב) ויש אומרים שאם יש שמש שמשמש בכל הבתים הללו, הוא מצרפם יחד, ומברכים בכל הבתים ז' ברכות.

(ג) ויש אומרים שאפילו אם אין שמש אחד שיכול לצרפם יחד - כיון שהתחילו לאכול עם אותם שבבית החופה, ואוכלים מסעודה שתקנו בשביל החופה, כולם נחשבים כקבוצה אחת לשמחה, ומברכים ברכת חתנים. וכן הוא המנהג כשיטה זו. וכן פסק המחבר.

וכיון שאין ביכולתם לשמוע את הברכות מפי המברך בשולחן החתן, יברכו בפני עצמם את שבע הברכות, ואע"פ שאין החתן והכלה שומעים את הברכות, אין זה משנה. ומה שבדרך כלל נוהגים להביא את הכלה לשמוע את הברכות אין זה לעיכובא, אלא מנהג יפה הוא, שכיון שהברכה היא להצלחת שניהם, ראוי שישמעו את הברכות, אך אין זה מעכב כלל (ערוה"ש סקל"ז).

חיוב החתן והשושבינים במצות

עין גמ', רש"י ותוס' כה, ב - כו, א (ת"ר חתן - חייבין)

תוס' ד"ה חתן

רי"ף ור"ן יא, ב - יב, א; רא"ש אות ח

רמב"ם ק"ש פ"ד הל' א; תפילין פ"ד הל' יג; תפילה פ"ו הל' י

טור ב"י ושו"ע לח, ז; ע, ג; קו, א

כתוב בברייתא בגמ': "תנו רבנן: חתן והשושבינין וכל בני חופה פטורין מן התפלה ומן התפילין וחייבין בקריאת שמע. משום רבי שילא אמרו: חתן פטור (מקריאת שמע), והשושבינין וכל בני החופה חייבין".

כתב רש"י שפטורים מן התפילה מפני שהיא צריכה כוונה, ופטורים מן התפילין מחשש שכרות וקלות ראש, וחייבים בקריאת שמע מפני שמצות כוונה בקריאת שמע אינה אלא בפסוק ראשון, ויכולים הם לישוב את דעתם לשעה קלה כדי לקרוא פסוק ראשון בכוונה. אולם, רבי שילא סובר שחתן אינו יכול לכוין את דעתו כלל, ואפילו בפסוק ראשון.

קריאת שמע

הרא"ש כתב שהלכה כרבי שילא. לעומת זאת, הטור (סימן לח) כתב שחייבים בקריאת שמע. וכתב ב"י, שהיה נראה לומר שהוא מוסב רק על השושבינים, ולא על החתן. אולם, יותר נראה לומר שהוא הדין לחתן, ורבי שילא פטר את החתן מפני שאינו יכול לכוין את דעתו. אך כל זה דוקא בזמנם, שהיו מכוונים, אבל בזמן הזה, שאפילו שאר כל אדם אינו יכול לכוין - גם החתן חייב בקריאת שמע.

במסכת ברכות (טז, א) עסקנו בכל פרטי סוגיה זו ונביא את הדברים כאן. חתן הכונס את הבתולה, פטור מק"ש ג' ימים, (בין ביום ובין בלילה), אם לא עשה מעשה. אבל אחרי שעשה מעשה, חייב הוא לקרות. חתן פטור מפני שהוא טרוד בטרה דמצוה: א) שמא לא ימצא לה בתולים (רמב"ם); או ב) שלא יעשה מעשה כרות שפכה (תר"י). אבל הכונס את הבעולה, חייב, דליכא טרדה. וכתב רבנו מנוח בשם הראב"ד, דהוא דוקא בלילות שהוא מתיחד עמה, אבל אם היתה נדה או חולה - חייב. חתן שרוצה להחמיר על עצמו ולקרות - זוהי מחלוקת בין ת"ק ורשב"ג במשנה. בגמ' הקשו על המשנה: "למימרא דרשב"ג חייש ליוהרא, ורבנן לא חיישי ליוהרא, והא איפכא שמעינן להו?" ונאמרו שני תירוצים בגמ': ר' יוחנן אמר: מוחלפת השיטה, ורב שישא בריה דרב אידי אמר: לעולם לא תחליף וכו'. מכיון שבכל מקום שדבר רשב"ג במשנה, הלכה כמותו (חוץ משלשה מקרים), ממילא יוצא נפק"מ בין שני התירוצים. לפי ר' יוחנן - חתן הרוצה להחמיר על עצמו ולקרות, מותר לו. ולפי רב שישא - אסור לו. הרא"ש פסק כרב שישא, שהוא בתראי, והרי"ף והרמב"ם פסקו כר' יוחנן, שהוא מרא דתלמודא יותר מרב שישא (ב"י). ר"ח ותוס' גם פסקו כרב שישא, אולם כתבו התוס', שאנו, שבשום פעם אין אנו מכוונים היטב, גם חתן יש לקרות, ואדרבא, נראה כיוהרא אם הוא לא יקרא. ועיין פרישה, שהסביר את דברי הטור, שהאידינא גם הרא"ש מודה בזה.

מכיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים שהלכה כר' יוחנן, וחתן שרוצה לקרות יכול לקרות, הכי נקטינן. והאידינא יתכן שכו"ע לא פליגי שיכול לקרות, ועוד לפי התוס', חייב הוא לקרות, דמיחזי כיוהרא אם לא יקרא. וכן פסק המחבר, שהיום החתן קורא.

תפילה

כל מי שפטור מקריאת שמע פטור מן התפילה, שאם פטורים מקריאת שמע, שהיא דאורייתא, כל שכן שפטורים מן התפילה, שהיא דרבנן. אמנם, היום, שחתן קורא קריאת שמע, ממילא גם חייב הוא בתפילה.

תפילין

הטור הביא את דברי הגמ' שחתן וכל בני החופה פטורים מן התפילין. וגם הרמב"ם כלל את הדין במה שאמר: "מי שאין דעתו מיושבת ונכונה עליו, פטור מן התפילין". וכן פסק המחבר. אמנם פטור זה היינו דוקא במקום החופה, ששם שכיח שכרות וקלות ראש (מ"ב סקכ"א).

סיכום

כתב הרמ"א בתשובה, שהיום, שאף החתן חייב בקריאת שמע ותפילה, ממילא החתן וכל בני החופה חייבים בתפילין. אולם, מ"א פקפק בדין זה של הרמ"א, ופסק בדברי המחבר שפטורם מתפילין בעת המשתה. ובברכי יוסף כתב שנתפשט המנהג כדעת הרמ"א, והחתן והשושבינים קוראים קריאת שמע ומניחים תפילין ומתפללים מיום הראשון עד יום השביעי (מ"ב לח, סקכ"ג).

כותבי סת"ם

עין גמ', רש"י ותוס' כו,א (תניא - פטור מן המצוה)
רי"ף ור"ן יב,א; רא"ש אות ט
טור ב"י ושו"ע לח, ח

כתוב בגמ': "תניא: אמר רבי חנניא בן עקביא: כותבי ספרים תפילין ומזוזות, הן, ותגריהן, ותגרי תגריהן, וכל העוסקין במלאכת שמים - לאתווי מוכרי תכלת - פטורים מקריאת שמע, ומן התפילה, ומן התפילין ומכל המצוות האמורות בתורה; לקיים דברי רבי יוסי הגלילי, שהיה אומר: כל העוסק במצוה פטור מן המצוה". ונראה מתוס' (לעיל יב, ד"ה שלוחי) והרא"ש (אות ו), שהיינו דוקא בשעה שעוסקים הם במצוה, שאין צריכים להפסיק ממצותן כדי לעסוק במצוה אחרת. ועיין מה שכתבנו לעיל, "שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה". אולם, הר"ן (יא,א, ד"ה ואיכא) כתב שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, אע"פ שהוא יכול לקיים את שתי המצוות. עם זאת, מודה הר"ן שאם יכול לקיים את שתי המצוות ללא טורח, ודאי שיש לו לקיים את שתיהם - ומהיות טוב אל יקרא רע. וכן כתב הגהות אשר"י (אות ו) בשם אור זרוע. רבנו יונה (ברכות ט,ב) כתב שדין זה בא לפטור את העוסקים במלאכת שמים דוקא מהנחת תפילין כל היום כולו, אמנם גם הם חייבים להניח תפילין בשעת קריאת שמע ותפילה, כדי לקבל עליהם עול מלכות שמים, וכן כתב הב"י. הרי"ף הביא ברייתא זו, אולם הרמב"ם השמיטה. וכתב ב"י שיתכן שהרמב"ם השמיטה כי מהירושלמי משמע שלדברי הכל כותבי סת"ם חייבים בתפילין. ולכן לא רצה לפסוק כאן כר' יוסי הגלילי, שמא החכמים חולקים עליו, והלכה כמותם. בשו"ע, המחבר כתב כמו רבנו יונה, וכותבי סת"ם פטורים מהנחת תפילין של כל היום, אמנם, חייבים הם בשעת קריאת שמע ותפילה. אולם, הרמ"א (דרכי משה ובהגה בשו"ע) חלק על זה, שאם אין הם יכולים לקיים את שתי המצוות - פטורים אף בשעת קריאת שמע ותפילה, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה; ואם הם יכולים לקיים

את שתיהם בלא טורח - יעשה את שתיהן, וכדברי הר"ן. ומ"א כתב שהלכה כדברי הרמ"א.

זה שכתבנו שאם התחילו לעסוק במצוה זו, אין צריך להפסיק כדי לקיים מצוות אחרות, היינו אפילו אם המצוה האחרת היא מצוה עוברת, ויוכל לגמור את כתיבת התפילין אחרי קיום המצוה, ואפילו אם המצוה השניה היא מצוה יותר חמורה ממצוה זו, שכן קבעה התורה, שכל העוסק במצוה - בעת קיום המצוה - פטור מן העיסוק במצוה אחרת (ערוה"ש סקי"ב).

העוסק במצוה לשם שכר

כתב מ"א שתגרים פטורים מע"פ שהם מרויחים מזה. אמנם, היינו דוקא אם עיקר כוונתם הוא לשם שמים, אבל אם עיקר כוונתם הוא להרויח, לא מקרי עוסק במצוה. ועיין בה"ל (ד"ה הם) שהקשה על דין זה של מ"א, וכתב שאמנם אם אנו יודעים שכוונתו היא רק כדי להרויח, אין זה נקרא עוסק במצוה; אולם, אם כוונתו לשני הדברים בשווה, מקרי עוסק במצוה.

ועיין שם עוד, שהיינו דוקא לגבי התגרים, שהרי לא מצינו בשום מקום שהמסחר בסת"ם נחשב למצוה; אולם, לגבי סופר הסת"ם, אינו כן, ואפילו אם אנו יודעים שעיקר התחלתו לכתוב היה רק כדי להשתכר, ולולי זה לא היה מתחיל לכתוב כלל, מכל מקום אמרין שעכשיו שכותב, אין הוא מכוין לשכר אלא מתכוין רק לשם מצות תפילין. אולם, ערוה"ש (סקי"א) לא כתב כן, אלא כתב שהסופרים שלנו, שעושים לשם פרנסה, מחויבים להפסיק בכל ענין.

מ"ב (סקל"ו) כתב שכל זה דוקא כשבא קונה ואומר שהספינה עומדת להפליג בים או השיירא עומדת לנסוע, ולא יוכל להשיג תפילין בדרך, או אפילו במקרה שהסופר מעריך שהיום יבואו אליו הרבה קונים, ולכן הוא מזדרז להכין כמות של תפילין; אולם, לולי זה אין לסופר לעסוק יום ולילה בכתיבת סת"ם, עד שלא ישאר לו זמן לעסוק בקבלת עול מלכות שמים, ותפילין, ומצוות אחרות.

הולכי דרכים

עיין גמ', רש"י ותוס' כו, א (ת"ר הולכי דרכים - ופטורין)
 תוס' ד"ה הולכי, וחייבין
 רי"ף ור"ן יב, א; רא"ש אות י
 רמב"ם סוכה פ"ו הל' ד
 טור ב"י ושו"ע תרמ, ח

כתוב בברייתא בגמ': "הולכי דרכים ביום, פטורין מן הסוכה ביום, וחייבין בלילה; הולכי דרכים בלילה, פטורין מן הסוכה בלילה, וחייבין ביום; הולכי דרכים ביום ובלילה, פטורין מן הסוכה בין ביום ובין בלילה". (אמנם, הרמב"ם טור ושו"ע לא הביאו את סוף הברייתא).

טעם הדין, כתבו רש"י ותוס', הוא "תשבו כעין תדורו", וכשם שאין אדם נמנע מלעזוב את ביתו בכל ימות השנה, כמו כן התורה לא הצריכתו להישאר בביתו בימי חול המועד, אע"פ שלא יוכל לקיים מצות סוכה בדרך. אמנם, בלילה, כשנחים ולנים במקום אחד, חייבים בסוכה.

אמנם, כל הדין הזה, שחייבים בלילה, הוא דוקא אם יוכלו למצוא סוכה בדרך, אבל מותר לצאת לדרך אפילו אם יודעים שלא ימצאו סוכה בדרך (רמ"א). כתב ב"י בשם אורחות חיים, שאם הם בדרך או במקום שאין שם יישוב, פטורים אף בלילה, ואין להם חובה לעשות שם סוכה. לעומת זאת, המסתובב בכפרים לתבוע את חובותיו, ואין סוכה בכפרים, יש לו להחמיר על עצמו לשוב לביתו בכל לילה, כדי לשבת בסוכה, ואף שיש צד להקל בזה, המחמיר תבוא עליו ברכה. וכל זה אם מסתובב הוא בכפרים שונים, אבל אם הוא שוהה בכפר אחד שלשה או ארבעה ימים, חייב מדינא לעשות שם סוכה (מ"ב סקמ"ה).

נחלקו האחרונים בפירוש דין זה. הלבוש כתב שהולכי דרכים ביום "פטורים ביום", היינו שאינו צריך להמתין מלאכול עד שיגיע לסוכה; "וחייבים בלילה", היינו כשמגיע למקום ישוב חייב להשתדל למצוא סוכה. אבל אין עליו חובה לבנות לעצמו סוכה.

אולם, מ"א (סקט"ו) כתב שהולכי דרכים ביום "פטורים ביום", ואין חייב לבנות לעצמו סוכה, כיון שדעתו להמשיך בנסיעתו מיד; אמנם, "חייבים בלילה", כלומר, כשמגיע למקום ישוב חייב הוא לבנות לעצמו סוכה. אמנם, גם לפי מ"א, אם מגיע לשוב סמוך לעת האוכל, אין הוא חייב לבנות לעצמו סוכה מיד, שהרי לא מצינו חובה להמתין מלאכול בגלל הסוכה - כגון אם ירדו גשמים, מותר לו לאכול מיד, ואין צורך להמתין עד שיפסקו הגשמים.

מ"ב סתם כדעת הלבוש, שהרי לשון הרמ"א הוא מאד דחוק לפי פירושו של מ"א (שעה"צ סקס"ב). וכן כתב ערוה"ש (סקי"ז), שדברי מ"א דברים תמוהים הם. ועיין בה"ל (ד"ה הולכי) שכן סוברים כמה אחרונים (בגדי ישע, חיי אדם, ר' יעקב עמדין, הגר"א), שאם נחייב אותו לבנות סוכה בלילה, יצטרך לעמול בזה כמה שעות טובות, ואין זה "כעין תדורו". לכן, חייבים הם בלילה, רק אם יכולים למצוא סוכה בקלות יחסית.

ועיין לעיל (כה, א - כה, ב) "שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה".

שומרים

עיין גמ', רש"י ותוס' כו, א (ת"ר שומרי העיר - כריא דפירי)
 תוס' ד"ה פרצה
 רי"ף ור"ן יב, א; רא"ש אות יא
 רמב"ם סוכה פ"ו הל' ד
 טור ב"י וש"ע תרמ, ט-י

כתוב בברייתא בגמ': "שומרי העיר ביום, פטורין מן הסוכה ביום, וחייבין בלילה; שומרי העיר בלילה, פטורין מן הסוכה בלילה, וחייבין ביום; שומרי העיר בין ביום ובין בלילה, פטורין מן הסוכה בין ביום ובין בלילה. שומרי גנות ופרדסים פטורין בין ביום ובין בלילה".

שומרי העיר פטורים בזמן שמירתם, שאין הם נשארים במקום אחד, אלא מסתובבים ממקום למקום. אולם, שומרי גנות ופרדסים אינם מסתובבים, אלא נשארים הם בעמדת השמירה. ושואלים על זה בגמ': למה אין שומרי הגנות בונים לעצמם סוכה בעמדת השמירה? ומתרצים שני תירוצים: אביי מתרץ שכיון שמחמת הטירחה הגדולה, אי אפשר לשומר זה לקיים "תשבו כעין תדורו" בכל פרטיו - כלומר, להביא לעמדה את מיטותיו, מצעותיו וכלי תשמישו - פטור הוא מן הסוכה. ורבה אמר שאם השומר הזה ידור בסוכה, לא יוכל לשמור את הגינה בצורה טובה מפני הגנבים. אמנם, יש נפקא מינה בין הטעמים - אם שומרים על כרי של פירות, שהוא תמיד לפניו ואיננו מחוץ לשדה ראייתו, לפי אביי פטור, ולפי רבה חייב. וכתב הרי"ף שהלכה כרבה (שכן ההלכה כרבה בכל הש"ס, חוץ מיע"ל קג"ם).

(מגיד משנה כתב שיש לרש"י פירוש אחר בגמ' זו, שהוא שונה מפירוש הרמב"ם. אולם כבר כתבנו לעיל, שלמגיד משנה היתה שיטה אחרת ברש"י מאשר הרש"י שנמצא לפנינו. ואמנם, רש"י שלנו והרמב"ם פירושם זהה).

כתב שעה"צ (סקס"ה) שאם שומרי העיר אינם חייבים להסתובב, אלא יכולים להישאר במקום אחד ולהסתכל רק על דבר אחד (כגון המעבר בשער העיר), הרי הם כשומרי כרי של פירות, וחייבים בסוכה.

כתב מרדכי בשם ראבי"ה, יהודים שמושכרים לשמור על עשיית היין הנעשה בבית של גויים, הוי ככרי של פירות, וחייבים בסוכה. וכן כתב ב"י. אולם, דרכי משה הביא הגהות מ"י (דפוס קושטא, בשם סמ"ק) שחולק על זה, שהשומרים על היין מניסוך, פטורים מן הסוכה, וכן כתב הכל בו. אבל אם הוא בענין שאין צריך שימור, כגון שהיין עומד בחצר, והוי ככרי של פירות, חייבים בסוכה.

מצטער פטור מן הסוכה

עיין גמ', רש"י ותוס' כו, א (חולים ומשמשיהם - משמשיו לא)
 תוס' ד"ה ואפילו, משום
 רי"ף ור"ן יב, א; רא"ש אות יב
 רמב"ם סוכה פ"ו הל' ב
 טור ב"י ושו"ע תרמ, ג-ד

מסקנת הגמ' היא שאפילו חולה שאין בו סכנה, (ואפילו מיחוש בעלמא, כגון החש בראשו או בעיניו) הוא ומשמשיו פטורים מן הסוכה, אמנם, המצטער פטור, אבל משמשיו חייבים.

חולה

אמנם, כל זה כשישיבת הסוכה קשה לו, ואם היה לו זה החולי במשך השנה, היה יוצא מהבית כדי להקל מעליו את צער החולי, כמו כן מותר לו לצאת מהסוכה, ד"תשבו כעין תדורו" כתיב.

כתב אורחות חיים, שאין משמשי החולה פטורים אלא בזמן שהחולה צריך להם. והוא הדין אם יש שני משמשים, ואין צורך אלא באחד מהם - אחד יושב בסוכה ואוכל, והשני נשאר עם החולה, ואחר כך מתחלפים.

כתב מ"ב (סקי"א) שאם הוא חולה שיש בו סכנה, נראה שיש להקל גם בשעה שאין הוא צריך לו.

כתב הגהות אשר"י, בשם אור זרוע, שאין מקיז דם פטור מן הסוכה, שאדרבא הוא צריך לאכול ולשתות יותר מלימודו, ויש לו לעשות את כל זה בסוכה.

השו"ת משקה המשלשל, והישיבה בסוכה קשה לו, פטור מסוכה (מ"ב סקי"ב, ערוה"ש סק"ה).

מצטער

כתב המרדכי בשם היראים (מובא בהגהות אשר"י; וכן כתב הרמ"א), שמצטער היינו שהוא מצטער מחמת הסוכה, וכשיצא מן הסוכה ינצל מאותו צער (וכן מוכח מרש"י ד"ה מצטער). והשיעור לזה - אם ממחת צער כזה היה יוצא מתוך ביתו, מותר לצאת גם מסוכתו, שתשבו כעין תדורו כתיב.

כתב הרא"ש, שהמקרה שפטרו האמוראים בגמ' את המצטער מחמת הריח מקרקע לבנה שהיו טחים בקרקעית הסוכה, הוא דוקא באורח, שאם הוא בתוך ביתו, איך הוא עשה את סוכתו מלכתחילה על דרך שיצטער בה, ואיך ייפטר מטעם מצטער פטור מן הסוכה. עוד תירץ הרא"ש, שהריח נוצר רק כשהגשמים יורדים על קרקע הלבנה. וכן כתבו הטור והמחבר, שדוקא אם בא לו הצער במקרה, אחר שעשה שם הסוכה, אבל אין לו לעשות סוכתו לכתחילה במקום הריח או הרוח, ולומר: 'מצטער אני'.

וכתב המרדכי בשם היראים (מובא בהגהות אשר"י), שהמצטער פטור מן הסוכה, דוקא אם עשה את סוכתו במקום הראוי לסוכה, אבל אם עשה את סוכתו במקום שידוע שיצטער בו, כגון שירא מן הגנבים והלסטים, לא רק שאין הוא פטור מהסוכה בזמן הצער, אלא אפילו שלא בזמן הצער אינו יוצא בה ידי חובתו. כגון, אם היתה ראויה להצטער רק בזמן השינה, אין יוצא בה אפילו לאכילה ושתיה, שאין זה "תשבו כעין תדורו", שאין מקום זה ראוי לכל תשמישו (אכילה, שתיה, ושינה). והרמ"א הביא את הדברים בהגה.

אולם, מ"ב (סק"כ) כתב שכמה אחרונים (חכם צבי, יעב"ץ, ושערי תשובה) חולקים על הרמ"א בזה, ואף שלכתחילה אין לעשות סוכה בצורה כזו שאין יכול לקיים את כל הדברים כדיון, מכל מקום בדיעבד יוצא בה ידי חובת אכילה, כיון שבאכילה אין הוא מצטער. ובשעה"צ (סק"ה) כתב: "ומכל מקום יש ליזהר מאוד בזה, כי כמה אחרונים העתיקו את דברי הרמ"א להלכה". וכן כתב ערוה"ש (סוסקי"ב) שאין דברי החכם צבי מוכרחים כלל.

אמנם, המצטער פטור רק בעת שמצטער, כגון אם מצטער בשינה, חייב הוא באכילה בסוכה, וכן להיפך (מ"ב סקט"ז, בשם פמ"ג).

כתב בה"ל (ד"ה מפני) שהמצטער מחמת הקור פטור אף מאכילה, ולכן יש ליזהר בזמן הקור שיהא לבוש בבגדים חמים כשסועד בסוכה, כדי שלא יהיה מצטער מחמת הקור, ויהיה חשש ברכה לבטלה.

כתב הר"ן שדין מצטער פטור מן הסוכה נאמר דוקא **כשהוא בעצמו** מצטער מזה, אבל אם עשה סוכה מדבר שריו רע כל כך שכל אדם מצטער מזה - הסוכה פסולה, ולא נאמר בזה הדין של מצטער פטור מן הסוכה.

אולם, הטור כתב שנראה שאין כל אדם יכול לומר מצטער אני כדי ליפטר מן הסוכה, אלא דוקא בדבר שדרך בני אדם להצטער בו, ואי לאו הכי, בטלה דעתו אצל כל אדם. ועיין בה"ל (ד"ה אלא) שנראה לו שהר"ן והטור חולקים.

כתב הסמ"ק שהמצטער מחמת הריח פטור רק משינה בסוכה, אבל חייב הוא לאכול בסוכה. אולם, הרא"ש חלק על זה, שהרי דוקא בזמן האכילה מצטערים מחמת הריח יותר מאשר בשינה. ומה שכתוב בגמ' שהתירו לישן מחוץ לסוכה מחמת הריח הרע, היינו שבאה לחדש שהוא פטור אפילו משינה, אע"פ שבדרך כלל השינה חמורה יותר מאשר האכילה.

כתב תרומת הדשן (וכן הביאו הרמ"א בשו"ע), שהמצטער מחמת שהסוכה קטנה עבורו, וצריך הוא לכופף את ידיו ואת רגליו באמצע השינה - אינו פטור מהסוכה, שהרי גם בתוך ביתו עושה כן לפעמים, ואין זה נקרא מצטער.

אם הנרות כבו בליל שבת שבתוך חג הסוכות, ויש לו נר בתוך הבית, כתב תרומת הדשן שנראה שפטור מן הסוכה, מחמת הצער. ואפילו אם יש לשכינו נר בתוך סוכתו, אין הוא חייב להביא את סעודתו אל תוך סוכתו של חבירו ולאכול שם. אמנם, אם יכול הוא להביא את סעודתו לסוכת חבירו ללא טורח, אין להקל בזה. (וכן הביאו הרמ"א בשו"ע).

אכילת עראי חוץ לסוכה

עיין גמ', רש"י ותוס' כו, א - כו, ב (אוכלים - עסקניות הן)

נעסוק בסוגיה זו בסופה, לקמן (כז, א).

שינה בסוכה

עיין גמ', רש"י ותוס' כו, א (ת"ר - אין קבע לשינה)

רי"ף ור"ן יב, א; רא"ש אות יד

רמב"ם סוכה פ"ו הל' ו

טור ב"י, דרכי משה, ושו"ע תרלט, ב (רמ"א)

כתוב בבבביתא בגמ' שאוכלים אכילת עראי מחוץ לסוכה, אבל אין ישינים שינת עראי מחוץ לסוכה. ושואלים בגמ' מתפילין, שבהם מותר לישן שינת עראי, ואסור לישן שינת קבע. ותירצו האמוראים שני תירוצים, ומהם נוכל לדעת את הטעם לאיסור זה: רב יוסף בריה דרב עילאי סובר שחוששים שמא אדם ירדם, ובתפילין מדובר במקרה שהניח את ראשו בין ברכיו, ואז ודאי לא ירדם. וממילא, אם יעשה כן בסוכה, גם לא חיישינן. אולם, רבא סובר שבסוכה אין קבע לשינה. כלומר, לענין סוכה כל שינה נקראת קבע, שלפעמים, אדם אינו אלא מנמנם מעט, ודיו בכך, הילכך זוהי שינתו (רש"י).

ואפילו אם יניח את ראשו בין ברכיו, אסור. הפוסקים פסקו כרבא, שהוא בתראי (הגהות מיי').

מ"ב (סקי"א) הביא מפמ"ג שבגמ' לקמן לומדים, ששיעור שינת עראי לענין תפילין הוא כדי הילוך מאה אמה, ואם ישן פחות משיעור זה, לא הוא עראי (וכן כתוב בשו"ע, סימן מד) - ויתכן שהוא הדין לגבי סוכה.
הרמ"א (דרכי משה ג) הביא את דברי המרדכי (וכן הביאו הב"י בסימן תר"מ), שכתב שהעולם, שלא נוהגים לישן בסוכה, סמכו על זה שיראים הם מהצינה, והוי כמצטער הפטור מן הסוכה. אמנם, טעם זה אינו מספיק, כי ברוב הארצות אינו כל כך קר, ויוכלו להתכסות בכרים וכסתות.

והרמ"א בעצמו כתב טעם אחר שנהגו להקל בזה, שאם אינו יכול לישן שם עם אשתו הרי אין בסוכה זו גדר של "תשבו כעין תדורו". והיום, שאין לכל אחד סוכה נפרדת שיוכל לישן שם עם אשתו, הוי כמצטער, ואין בזה תשבו כעין תדורו. (מ"ב סקי"ח כתב שמ"א חולק על הרמ"א, וכתב שאין הטעם מחמת תשבו כעין תדורו, אלא הטעם הוא שהוא מצטער מחמת זה שאינו יכול לישן שם עם אשתו. אולם, המעיין בדברי הרמ"א בדרכי משה ימצא שגם הוא כתב שהטעם הוא מצטער). ונראה ברור, שאף הרמ"א בעצמו לא כתב כן אלא להצדיק את המנהג הקיים, וכן כתב בסוף דבריו, שאף שיש מקום לדחות סברה זו, מזה נשתררב המנהג. אמנם, החרד אל דבר ה' יש לו להשתדל להכין מקום שיוכל לישן שם עם אשתו בלא צער, וכן נוהגים המדקדקים. אמנם, האחרונים הסתייגו מטעם זה של הרמ"א, וכן הגר"א חלק עליו, שאין לפטור אותו ממצות סוכה מטעם זה. אולם, משמע מכמה אחרונים שמי שאי אפשר לו לישן עם אשתו בסוכה, שאין לו סוכה מיוחדת - אין לו לבטל זמן עונה וליל טבילה. ואף לאחר שנזדווג עם אשתו, אין לחייבו לחזור אל הסוכה, אלא ישן בביתו עד הבקר (מ"ב סקי"ח).

וכן ערוה"ש (ס"ק יא-יג) חלק על טעמו של הרמ"א, וכתב שהטעם האמיתי הוא מפני הקור העז השורר בארצות הצפוניות. ואמנם, מי שבאמת מצטער מחמת הקור, ואין לו דרך להתחמם בסוכה, אין לו להחמיר בזה, שהרי נקרא הדיוט אם ישן שם (מ"ב סקי"ז). ומכל מקום הירא את דבר ה' יש לו להדר ולישן בסוכה.

שינת עראי בתפילין

עיין גמ', רש"י ותוס' כו, א - כו, ב (ת"ר - עסקניות הן)
תוס' ד"ה אבל, הישן
ר"ן יב, א - יב, ב
רמב"ם תפילין פ"ד הל' טו-טז
טור ב"י ושו"ע מד, א

כתוב בגמ' שבת (קל, א; וכן עיין מט, א): "אמר רב ינאי: תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים. מאי טעמא? שלא יפיח בהן; רבא אמר: שלא יישן בהן".
וכתוב בגמ' שלנו: "תני חדא: ישן אדם בתפילין שינת עראי אבל לא שינת קבע; ותניא אידך: בין קבע בין עראי; ותניא אידך: לא קבע ולא עראי. לא קשיא - הא דנקיט להו בידיה (לא קבע ולא עראי - שמא יפלו מידיו [רש"י]), הא דמנחי ברישיה (עראי

מותר וקבע אסור - שמא יפיח בהם), הא דפריס סודרא עלייהו (והניחם אצל מראשותיו, בין קבע בין עראי - שלא נתנה תורה למלאכי השרת)".

עוד כתוב בגמ' ששיעור שינת עראי הוא כדי הילוך מאה אמה.

כתב הר"ן, שאע"פ שהרי"ף לא הביא את שלש הברייתות הללו, ההלכה כמותן. אמנם, הר"ן כתב שחכם אחד כתב, שאין אנו סומכים על הברייתות הללו, אלא סומכים על דברי רב ינאי, וכמו שסתם רבא שם, שאסור לישן בהם, ומשמע כל שינה - בין קבע ובין עראי. וכתב הראב"ד שיפה כתב אותו חכם, אולם לא מן הטעם הזה, אלא שינת עראי באמת מותרת היא, אמנם, עקב זה שאיננו יכולים לשער את השיעור של כדי הילוך מאה אמה, אנו אוסרים כל שינה.

כתבנו לעיל בסוגריים את פירוש הגמ', שתירצה את שלש הברייתות, לפי פירוש רש"י. אמנם, הרמב"ם פירש את הגמ' בצורה שונה לגמרי מרש"י. "לא קשיא - הא דנקיט להו בידיה (ישן בהם בין קבע ובין עראי - ומדובר שהתפילין כרוכים יפה בידו, ואין לחשוש שמא יפלו מידי - אבל אם אינם כרוכים בידו, אפילו שינת עראי אסור); הא דמנחי ברישיה (שינת עראי ושינת קבע אסורות - שמא יפיח בהם); הא דפריס סודרא עלייהו (והם מונחים על ראשו, עראי מותר וקבע אסור)". וכתב פמ"ג, שאם הוא שם סודר עליהם, הוא זוכר שיש תפילין עליו, ולא יבוא להפיח בהם.

ונראה, שהרמב"ם סובר שר' יוחנן, שאמר שמותר לישן שינת עראי במניח ראשו בין ברכיו, חולק על השיעור של כדי הילוך מאה אמה, שהרי הרמב"ם פסק שאם הניח את ראשו בין ברכיו, מותר לישן שינת עראי בתפילין, ולא הזכיר הרמב"ם את השיעור של כדי הילוך מאה אמה (ב"י).

בשו"ע, המחבר פסק כמו הרמב"ם, גם בפירוש הברייתות וגם בשיעור שינת עראי. והרמ"א הוסיף את דברי בעל העיטור שמובאים בב"י, שכל זה דוקא אם התפילין בלא נרתיקן, אבל אם התפילין בנרתיקן, מותר לישן כשמחזיקם בידו, שאפילו אם יפלו מידי, אין חשש כל כך. אולם, הגר"א כתב שזה דוקא אם הנרתיק הוא מחזיק טפח, ואז חשיב חציצה להפסיק בינו לבין הקרקע (מ"ב סק"ח). ולפי זה, גם מה שנהגו העולם שכשנפלים התפילין על הארץ, שמתענים או נותנים צדקה - כשנפלים בנרתיקן, אין צריך כלום (ערוה"ש סק"ג).

לכאורה, יש נפקא מינא בין השיטות המתירות שינת עראי בתפילין (באיזה שהוא אופן) (רש"י, רא"ש, רמב"ם) לשיטה האוסרת שינת עראי לגמרי (א"ז, חכם אחד המוזכר בר"ן) בענין היסח הדעת בתפילין. שלשיטת המתירים, היסח הדעת מהתפילין אסור רק מטעם גזירה, שלא יבוא לידי מחשבות רעות, ולא חשיב היסח הדעת אלא כשהוא עומד בשחוק וקלות ראש (טור). אולם, לפי האוסרים היסח הדעת בתפילין אסור כשלעצמו.

בעל קרי בתפילין

עין גמ', רש"י ותוס' כו, א - כו, ב
 תוס' ד"ה הישן
 רמב"ם תפילין פ"ד הל' כא
 טור ב"י ושו"ע מ, ו-ז

מוכח מהגמ' שמותר לבעל קרי להניח תפילין. אמנם, כתוב בברייתא בגמ': "הישן בתפילין ורואה קרי - אוחז ברצועה ואינו אוחז בקציצה". וכתב רש"י שאמנם, לאחר שקינח, ונטל את ידיו, מותר להניח תפילין, אף שהוא טמא, אך בעוד הקרי עליו, צריך לסלק את התפילין. ומכיון שאין לחשוש שמא נגע במקום הטינופת, התירו לו לנגוע ברצועות, כדי לחלץ את תפיליו, ולא ישהה אותם עליו בעוד שהוא מטונף מהקרי. וכן פסקו הטור והמחבר.

עוד כתוב בברייתא בגמ': "שאם שכח ושמש מטתו בתפילין, אינו אוחז לא ברצועה ולא בקציצה עד שיטול ידיו ויטלם, מפני שהידים עסקניות הן" (ושמא נגעו במקום הטינופת). ואחר שנטל ידיו, יש לקנח את הקרי, ואחר כך מותר לו להניח תפילין (מ"ב סקי"ד).

איסור שינה בשעות היום

עין גמ', רש"י ותוס' כו, ב (אמר רב - משנתך)
 רי"ף ור"ן יב, א - יב, ב; רא"ש אות יד
 רמב"ם דעות פ"ד הל' ה
 טור ב"י ושו"ע רלא, א; ד, טז

כתוב בגמ': "אמר רב: אסור לאדם לישן ביום יותר משינת הסוס. וכמה שינת הסוס? שיתין נשמי... אביי הוה ניים כדמעיל מפומבדיתא לבי כובי (מרחק שש פרסאות - רש"י), קרי עליה רב יוסף "עד מתי עצל תשכב מתי תקום משנתך". הרמב"ם סתם ופסק "ולא יישן ביום". אמנם, מעשה רוקח כתב שכונתו לשינת קבע. וכן כתבו הטור והמחבר, שאם אי אפשר לו ללמוד בלי שינת הצהרים - יישן, ובלבד שלא יאריך בה הרבה. שאסור לישן ביום יותר משינת הסוס, שהוא שיתין נשמי. כתב המחבר (ד, טז) שדוד היה נזהר שלא לישן שיתין נשמי רצופים, אלא היה מתנמנם כמה פעמים פחות משינת נשמי, עד חצות הלילה, ומחצות הלילה ואילך היה מתגבר כארי.

הרמ"א שם כתב שבגמ' שלנו כתוב שדוד לא היה נזהר אלא ביום. אולם, האחרונים השיגו עליו, שהרי בגמ' שלנו כתוב ששינת דוד המלך היתה שיתין נשמי, אבל לא כתוב שרק ביום היה נוהג כן, ויש לומר שגם בלילה היה מקפיד בזה. וכתב מ"ב (סקל"ו) שבעל נפש יחמיר על עצמו על כל פנים ביום. וכתב מחצית השקל שענין השינה ביום תלוי לפי מה שהוא אדם, וכפי הצורך לעבודת ה'.
 כתב מ"א (סקט"ו) שבשבת יש לישן ביום.

כתב בה"ל (ד"ה דוד) שקיימות כמה דיעות בשיעור שיתין נשמי: יש אומרים שהוא שיעור שלש שעות, ומביאים ראיה מהאר"י, שהיה ישן שתיים או שלש שעות בשבת. אולם, יש דוחים את הראיה הזו, שדין תלמיד חכם בשבת הוא שונה, שמצוה לענג את השבת. ועוד, שמא התעורר כמה פעמים בתוך שינתו, ולא ישן רצוף. ויש אומרים שהוא יותר מחצי שעה. ויש אומרים שהוא מעט יותר משלש דקות. "על כן בעל נפש יחמיר על עצמו לפי כוחו".

אמנם, ערוה"ש (סקי"ז) כתב: "ואין אנו נזהרים בזה, שאין זה לפי מדרגתינו, ואין בזה איסור אלא דרך הקדש יקרא לה". וכן בסימן רל"א כתב ערוה"ש שממסכת אבות יש ראיה שאין איסור לישן ביום, שכתוב שם: "שינה של שחרית ויין של צהרים וכו' מוציאין את האדם מן העולם" - שבשינה של שחרית עובר זמן קריאת שמע - אבל שינה של צהרים לא תנן. "וכן ראינו לגדולי עולם, שהיו ישנים ביום כשעה או שתיים, דרך הוצרכו לפי חלישותם ולפי הנהגתם".

שיעור לברכה

עיין גמ', רש"י ותוס' כו,ב
 תוס' ד"ה ולא
 עיין ברכות לח,ב - לט,א (א"ל ר' ירמיה - אגור בתוכו)
 רי"ף ורבנו יונה שם כז,א-כז,ב; רא"ש שם אות טז
 רמב"ם ברכות פ"א ה"ב; פ"ג הל' יב
 טור ב"י ושו"ע רי, א

תוס' הזכיר בדרך אגב כמה סוגיות שעסקנו בהם במסכת ברכות, ונביא את סיכומי הסוגיות כאן.

ברכה ראשונה

מהמעשה של ר' יוחנן בגמ' מוכח ששיעור אכילה להתחייב בברכה הוא כזית. וכתבו התוס' שהיינו דוקא בברכה אחרונה, אבל בברכה שלפני האוכל, אפילו פחות מכשיעור חייב ברכה, דאין שיעור לברכה ראשונה, דאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה (וכן כתב רש"י ד"ה נטלו). וכסף משנה כתב טעם אחר, שמא ימלך ויאכל כשיעור, ונמצא שצריך ברכה לפניו, ואין בידו לתקן.

אמנם, תר"י כתבו שפחות מכשיעור, מברך לפניו "שהכל". וכל בו כתב שפחות מכשיעור אינו מברך בכלל. הרמב"ם, הרא"ש והרשב"א פסקו כתוס', וכן ההלכה, שאין השיעור משנה דבר לגבי ברכה ראשונה.

ברכה אחרונה

כל האוכלים מצטרפים לכזית, וכן כל המשקים מצטרפים לשיעור, אבל אין האוכלים והמשקים מצטרפים יחד לשיעור (ועיין שעה"צ סק"ה). ציר שעל גבי הירק מצטרף לכזית. אמנם, נראה מהמ"א (סק"א) שהרוטב שעל הבשר אינו מצטרף לבשר.

אולם, מ"ב (סק"א), פירש את דבריו דוקא אם אכלו בנפרד, אבל אם אכלם ביחד מצטרף.

אם שהה בין אכילה לאכילה, וכן אם משך זמן האכילה הוא יותר מכדי אכילת פרס, אינו מצטרף יחד (מ"א סק"א).

שיעור תוך כדי אכילת פרס (עיין רמב"ם שביתת עשור פ"ב ה"ד ומ"מ שם. ב"י תריב, ד"ה ומה שכתב שיעור לצרף נו') - לפי שיטת רש"י הוא ד' ביצים, ולפי שיטת הרמב"ם הוא ג' ביצים שוחקות. והוא מחלוקת ר' שמעון ור' יוחנן בן נורי. רש"י פסק כר' שמעון, כי רק לפי שיטתו יוצא החשבון הידוע לנו בכלל הש"ס ששיעור טומאת אוכלין כביצה, משמע שפוסקים כמותו. והרמב"ם פסק כר' יוחנן בן נורי כי מצאנו שכינו אותו "חכמים", לעומת ר' יהודה ור' יוסי, משמע שהלכה כמותו. להלכה: בשל תורה הלך אחר המחמיר, ובשל דבריהם הלך אחרי המיקל. לכן, כאן מסתבר שאין מצטרף אפילו שהה כדי ג' ביצים שוחקות.

ועיין ערוה"ש (סק"ד), שיש כמה דברים שאנו נוהגים לאכול, אך קשה מאד לאכול מהם כזית בכדי אכילת פרס (לדוגמה גרעינים וכדומה), "וראוי לירא שמים לצאת מכלל ספק, ולאכול בעת מעשה דבר שיש בו כזית ודאי, או לשתות רביעית, כדי שיוכל לעשות ברכה אחרונה בפשיטות".

פת סופגנים שנתפח, עד שאין האוירים שבו נרגשים, האוכל כזית ממנו כמות שהוא - אינו מברך, דלפי האמת לא אכל כזית. וכן אם היה כזית, ונצטמק ונתמעט בשיעורו, אין מברכים אחריו אלא אם כן חזר ונתפח (מ"ב סק"א).

בורא נפשות

כאמור, אם לא אכל שיעור כזית, אינו חייב לברך ברכה אחרונה. וכתבו התוס', שר"י היה אומר שברכת "בורא נפשות" אינו צריך שיעור, כיון דלאו ברכה חשובה היא, אך תוס' חלקו על הדיעה זו, דלומדים ברכת "בורא נפשות" מברכת אחת מעין שלש, וכמו שאחת מעין שלש טעונה שיעור, גם ברכת "בורא נפשות" טעונה שיעור. וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם. ומ"מ אם אכל חצי זית משבעת המינים (ואפילו פת), וחצי זית אחר, שאינו מז' המינים, מברך אחריהם בורא נפשות רבות. דכיון שאכל כזית בין הכל, בזה נוכל לסמוך על דעת ר"י (מ"א סק"א, שעה"צ סק"ב).

שבעת המינים

אם אכל פחות מכשיעור משבעת המינים, כתב ר"י שיש לברך "בורא נפשות". אולם, הרא"ש חולק עליו, וכן פסקו הרי"ף ורמב"ם רשב"א ומרדכי, שעל כל דבר, אם אכל פחות מכשיעור, אין לברך אחריו ולא כלום.

שיעור שתיה

שיעור שתיה - כתב הרמב"ם שהוא רביעית, בין ביין בין בשאר משקים. אולם, התוס' הסתפקו אם שיעור השתיה ביין (והוא הדין שאר משקים - מ"ב סק"י) הוא כזית או רביעית (שהיא כביצה ומחצה), (ובפרק יום הכיפורים [עט,ב, ד"ה ולא] הסתפקו אם השיעור לשתיה הוא כזית או כביצה). לכן, כתב הרא"ש (פרק שלשה שאכלו), שטוב ליזהר ולשתות פחות מכזית, או יקפיד לשתות יותר מרביעית, כדי להסתלק מן הספק (מ"א סק"ה, והתחבטו המפרשים בדברי הטור והב"י). וכתב ערוה"ש (סק"א) שהסוגיה

אזלא כהרמב"ם, וכן פסק המחבר, ואחר כך הביא גם את ספקו של התוס' והרא"ש בשם "יש אומרים".

תוך כדי שתיית רביעית או תוך כדי אכילת פרס - אם הפסיק בשתייתו, או שתה לאט, ונשתהה הרבה בשתייתו, אם יש מתחילת שתייה ראשונה עד סוף שתייה אחרונה כדי שתיית רביעית, מצטרפין, ואם לאו אין מצטרפין, זוהי דעת הרמב"ם, וכן נראה שזוהי דעת המחבר (תרי"ב). אולם, רוב הפוסקים (ובניהם הפר"ח והגר"א) פסקו כהראב"ד, שהשיעור בשתייה הוא גם כדי אכילת פרס, כמו לאכילה. ועיין מ"ב (סק"א), לגבי שתיית משקה חם, כגון תה וקפה, שדעת מחצית השקל וחיי אדם היא שלא לברך עליו ברכה אחרונה כלל, וכן הוא מנהג העולם. ואנשי מעשה נוהגים שלבסוף שתייתם מניחים כדי שיעור רביעית שיצטנן מעט, כדי שיוכל לשתות רביעית בלא הפסק, ולברך ברכה אחרונה, וטוב לעשות כן.

עיין ט"ז (סק"א), שחידש דיין שרף (יי"ש), שדרך העולם לשתות פחות מרביעית, מכיון שהוא דבר חשוב ואפשר למוזגו ויעמוד על רביעית, חייב ברכת בורא נפשות, ובמיוחד לשיטת הר"י שיש לברך בורא נפשות אפילו על פחות מכשיעור. ועיין ערוה"ש סק"א, שחולק על הט"ז בזה, ואין הבדל בין משקה למשקה, בכלם השיעור רביעית. (ועיין מ"ב רעב, סק"ל).

בריה

הגמ' ברכות שאלה על ר' יוחנן שאכל זית מליח - והרי הוא פחות מכשיעור, ותירצו בגמ' שהוא אכל מזית גדול, ואף שלא אכל את הגרעין בכל זאת נשאר כשיעור זית. אולם, בירושלמי מופיע אותה שאלה על ר' יוחנן, ושם תירצו שהוא אכל דבר כברייתו. ומשמע מהירושלמי שהאוכל דבר כברייתו - כגון גרגיר של ענב או של רמון, ואפילו דג קטן (שעה"צ סק"כ) - מברכים אחריו, אע"פ שאין בו כזית.

תוס' והרא"ש הסתפקו אם המעשה בירושלמי הוא אותו מעשה המופיע בבבלי, דאם כן, הגמ' שלנו חולקת על הירושלמי, וממילא אין ההלכה כהירושלמי הזה. וכן משמע מהרמב"ם ורי"ף, שלא הביאו את דין הירושלמי כלל, ומשמע שהם סוברים שהוא חולק על הגמ' שלנו. אולם, יתכן שמופיעים כאן שני סיפורים שונים, ובמעשה שמופיע בבבלי, ר' יוחנן לא אכל דבר כברייתו, והצטרפו לתוך תירוץ אחר. לכן, כתבו הרא"ש והגהות מ"י שירא שמים יחמיר ויחשוש לדעת הירושלמי, ואין לאכול דבר כברייתו, פחות מכזית, כדי להסתלק מן הספק, וכן כתב המחבר.

בגמ' מכות (יז,א), נחלקו תנאים בדין בריה, ר"ש סובר שיש בריה גם בחטה וכדומה, אולם רבנן סוברים שרק כבריית נשמה (בעל חיים) יש דין בריה, וכן אנו פוסקים בהלכות איסור והיתר (עיין יו"ד סי' ק). ועיין ערוה"ש (סק"ה), שיתכן שהירושלמי הולך לפי שיטת ר"ש, ולכן השמיטוהו הרי"ף והרמב"ם, שאנו פוסקים כחכמים.

תרי" כתבו עוד דרך להעמיד את הבבלי והירושלמי, דהבבלי מדברת על פרי שאין הדרך לאוכלו עם הגרעין (זית), והירושלמי מדברת על פרי שהדרך לאוכלו עם הגרעין (כגון רמון וכדומה).

כתב הרמ"א שהוי בריה דוקא אם אוכלו עם הגרעין, אבל אם הוציא את הגרעין מהפרי, לא מקרי בריה. ובדרכי משה הסתפק, דיתכן שגם רבנו יונה יודה לזה, אע"פ

שאינן הדרך לאוכלו עם הגרעין, וטוב להסתלק מן הספק, ולהימנע מלאכול בריה, אפילו אם אין הדרך לאוכלו עם הגרעין, שהרי כן סוברים תוס', רא"ש, טור, רשב"א, ורבנו ירוחם (ועיין שעה"צ סקכ"ב).

אם נתרסקה קודם אכילה, או חלקו לשנים קודם האכילה, לא הוי בריה (מ"ב סק"ו, ושעה"צ סקכ"א).

שיעור כזית וכביצה

עיין ערוה"ש (סק"א), ששיעור ביצה "משערים בביצים בינונים, ויש שרוצים לכפול עתה השיעורים, מפני שנתקטנו הביצים, וכבר בארנו שאינו כן, והשיעורים לא נשתנו ולא ישתנו, ושתמיד יש ביצים גדולים וקטנים".

אכילת עראי חוץ לסוכה

עיין גמ', רש"י ותוס' כו, א (אוכלים אכילת עראי - חוץ לסוכה)

כו, ב - כז, א (משנה - נטילה וברכה)

תוס' כז, א ד"ה במיני

רי"ף ור"ן יא, א - יא, ב, יב, א; רא"ש אות יג

רמב"ם סוכה פ"ו הל' ו

טור ב"י ושו"ע תרלט, ב

שיעור אכילת עראי

כתוב במשנה שאוכלים אכילת עראי חוץ לסוכה. ושואלים בגמ': "וכמה אכילת עראי?" ונחלקו אמוראים בדבר: רב יוסף סובר שתיים או שלשה ביצים; ואב"י סובר כדטעים בר בי רב ועייל לכלה. וכתבו התוס' שהיין כשיעור ביצה, כלומר, יותר מביצה הוי אכילת קבע. עוד כתבו התוס', שכל זה בפת, אבל מסקנת הגמ' יומא (עט, ב) היא שאכילת פירות לא בעי סוכה, ואפילו אכילת קבע של פירות הוי כמו אכילת עראי של פת.

הרמב"ם כתב ששיעור אכילת עראי הוא כביצה, "או פחות או יתר מעט". וכן כתב רי"ץ גיאת. טעמו של הרמב"ם, שכן בגמ' לא נתנו שיעור מדוייק לאכילת עראי, אלא מזה שכתבו שיעור של "כדטעים בר בי רב ועייל לכלה", רצו לומר שאין לדקדק בשיעור זה, אלא השיעור הוא בערך כביצה, או קצת פחות או קצת יותר (ערוה"ש סק"ו). אולם, שאר הראשונים (רש"י, תוס', רא"ש ור"ן) לא כתבו כן, אלא כתבו שהשיעור הוא כביצה, אבל מעט יותר מזה הוי אכילת קבע.

בשו"ע, המחבר פסק כאב"י וכדברי הראשונים, ושיעור אכילת עראי הוא כביצה מפת.

כמו כן, מותר לטעום את התבשיל, אפילו כמה פעמים, חוץ לסוכה.

אם בא להחמיר - יחמיר

לומדים מהמשנה שאם אדם רוצה להחמיר על עצמו ולאכול כל דבר בתוך הסוכה, ואפילו פחות מהשיעור שהוא חייב לאכול בסוכה, יכול הוא להחמיר, ואין בו משום יוהרא. וכתב הר"ן, שאין המחמיר נחשב כעושה דבר שאינו צריך, ואינו נקרא

הדיוט. וכן מהמעשה של רבי צדוק, שלא החמיר על עצמו, לומדים שאף תלמיד חכם רשאי לא להחמיר על עצמו, ואינו נחשב כאחד שאינו מדקדק במצוות. אמנם, כתב הרמב"ם, שמי שיחמיר על עצמו ואפילו מים לא ישתה מחוץ לסוכה, הרי זה משובח. וכן כתב המחבר.

פירות

בגמ' יומא שדנים בשיעור כותבת, מקשים מהמשנה שלנו, ששמע ששתי כותבות היו פחות מכביצה, ואחד התירוצים בגמ' הוא תירוצו של רבא, שפירות לא בעי סוכה. אמנם, יש תירוצים אחרים, וניתן לומר שבעלי תירוצים אלו סוברים שפירות בעי סוכה. וכתב הרא"ש, שהמהר"ם היה חושש לתירוצים האחרים, והיה נזהר מלאכול פירות מחוץ לסוכה. וכן נראה מהרי"ף, שלא הביא דין זה, שפירות אינם צריכים סוכה. וכן כתבו הרמב"ן והר"ן, שתירוצו של רבא, לא עומדת במסקנת הגמ' שם. עם זאת, כתב הרא"ש, שאפילו אם נאמר שפירות צריכים סוכה, היינו דוקא כשקבע עליהם, אבל אין מי שאוסר אכילת עראי של פירות מחוץ לסוכה. אולם, הרמב"ם פסק כרבא (שהוא בתראה, ובדרך כלל ההלכה כדבריו), וכתב שמותר לאכול פירות מחוץ לסוכה. וכן סתם המחבר בשו"ע. והרמ"א הוסיף והדגיש, שאפילו אם קבע עליהם, מותר. וכתב ערוה"ש (סק"ח) שאין בזה ספק כלל, וכן ההלכה.

שתיית יין

עוד כתב הרא"ש, ששתיית יין הוי כאכילת עראי של פירות. וכתב ב"י, שלפי מה שכתב הרא"ש (בהסבר שיטת מהר"ם) שפירות צריכים סוכה, אם קבע עליהם - הוא הדין ביין, אם קבע סעודתו על היין, חייב בסוכה. וכתב הרמ"א (דרכי משה ד) שכן משמע מהרב אביגדור והגהות אשר"י, שאם קבע על היין צריך סוכה. למרות זאת, מסקנת הרמ"א היא, שניתן להקל בשתיה, שהרי הרמב"ם והרא"ש סוברים שפירות אינם צריכים סוכה, ומשמע אפילו אם קבע עליהם (לפי הדעה החולקת על מהר"ם), והוא הדין לשתיית יין. ועוד, לפי מה שכתוב בשו"ע (קעד), שבזמן הזה אין לנו קביעות על היין, שתיית יין פטור מן הסוכה, אפילו אם קבעו עליו. "ומכל מקום טוב להחמיר, שהרי כתב הרמב"ם, שהמחמיר תבוא עליו ברכה". אולם, כתב מ"ב (סקי"ג) שכמה אחרונים מפקפקים בדין זה, ודעתם היא שאם שותה יין בקביעות, חייב בסוכה, ובמיוחד בני חבורה שקבעו לשתות יין, בודאי הוי קבע גמור (מ"א סק"ה, בשם הב"ח). ומכל מקום לענין ברכת "לישב בסוכה" הסכימו האחרונים (מ"א שם) שלא לברך אלא על פת או על תבשיל של חמשת מיני דגן, אם קובע סעודה עליו. ונכון שלא לשתות בקבע אפילו שאר משקים, כגון מי דבש ושכר, אלא תוך הסעודה, או יאכל פת יותר מכביצה וכדומה, ויברך "לישב בסוכה", ויוצא לכל הדיעות.

אם שותה שאר משקים מחוץ לסעודה, מותר מחוץ לסוכה. אולם, לגבי שתיית מים ושאר משקים בתוך הסעודה מסתפק שעה"צ (סקכ"ט) אם צריכים לשתותם בתוך הסוכה, ונשאר בצ"ע.

מיני תרגימא

כתב רבנו פרץ שדוקא פירות לא צריכים סוכה, אבל בשר וגבינה (שהם מיני תרגימא) וכדומה צריכים סוכה. וכן כתוב בגמ' לקמן, "ואם השלים (י"ד סעודות) במיני תרגימא, יצא". והיינו לא כרש"י, שפירש שפירות הם מיני תרגימא, שפירות הרי אינם צריכים סוכה, ולא ניתן להשלים בהם.

הרא"ש כתב שמהתוספתא ברכות (פרק שישי) משמע שמיני תרגימא הם דברים העשויים מחמשת מיני דגן, שמברכים עליהם "בורא מיני מזונות". ולפי זה, אין להביא ראייה שבשר וגבינה צריכים סוכה, שהרי אין הם מיני תרגימא, וגם אין דרך לקבוע סעודה עליהם, ולא חשיב יותר מאכילת עראי של פת. לכן, בשר וגבינה אינם בכלל מיני תרגימא, אלא הוי כפירות, ומותר לאוכלם מחוץ לסוכה.

וכן פסק המחבר בשו"ע כמו הרא"ש, שמיני תרגימא הם רק תבשיל העשוי מחמשת מיני דגן, ואם קבע עליו חשיב קבע, וצריך סוכה. ולכן, צריך לברך ברכת "לישב בסוכה". (כל זה לענין תבשיל - כגון דייסא, איטריות וכדומה. ולענין עוגות וכדומה, הנקראות פת הבאה בכיסנין, עיין לקמן).

אמנם, כתב מ"ב (סקט"ו) שכמה אחרונים כתבו שנכון להחמיר ולהימנע מלאכול בשר דגים וגבינה מחוץ לסוכה. וכל זה באכילת קבע, אבל שלא בקבע אין להחמיר כלל.

נחלקו האחרונים בפירוש דברי המחבר שבתבשיל העשוי מחמשת מינים "אם קובע עליו חשיב קבע". יש אומרים שאין די בזה שיאכל קצת יותר מכביצה, כמו בפת, ורק אם אוכלו בחבורה, או שאוכל שיעור חשוב - שקובע סעודתו בזה, הוי קבע (בגדי ישע). ויש אומרים שכל שקובע עצמו לזה מקרי קבע (שערי תשובה); וכן כתב מאמר מרדכי שהדבר תלוי **באדם עצמו**, וכל שהוא קובע עליו, ואף אם לא היה זה השיעור שדרך בני אדם לקבוע עליו, חשיב קבע. ומ"א (סק"ו) כתב שהשיעור הוא כמו בפת, והאוכל קצת יותר מכביצה הוי קבע, וחייב בסוכה.

אמנם, כתב מ"ב (סקט"ו) שהסכימו האחרונים שלגבי תבשיל מחמשת המינים אין לברך "לישב בסוכה" אלא אם כן אכל שיעור חשוב שקובע עליו סעודה, כמו שכתוב בשו"ע. אולם, לענין פת הבאה בכיסנין אין הדין כן, וכל שהוא קבע עליה סעודה, אע"פ שלא אכל שיעור שאחרים קובעים סעודה עליו, חייב בסוכה (והוא הדין שמברך ברכת "לישב בסוכה").

אם לא קבע סעודה עליו, ורק אכל קצת יותר מכביצה, נחלקו האחרונים (מ"ב סקט"ז). שערי תשובה כתב, שבשבת ויום טוב, כשאוכל מעט פת הבאה בכיסנין אחרי קידוש בבוקר, זה נחשב כקובע סעודה עליו, שהרי מחשיב הוא בזה את הקידוש במקום סעודה. אבל בחול אין כדאי לסמוך על זה, שספק ברכות להקל. אולם, מ"ב כתב, שמנהג העולם הוא לברך "לישב בסוכה" במקרה זה אף בחול. וכדי להינצל מחשש ברכה לבטלה, יקפיד לא לצאת מיד מהסוכה, אלא ישאר שם זמן מה, ויכווין בשעת ברכתו על האכילה, וגם על הישיבה שאחרי זה.

ליל ראשון של סוכות

עיין גמ', רש"י ותוס' כז, א (משנה - קבעו חובה)
 תוס' ד"ה תשבו, אי
 רי"ף ור"ן יב, ב; רא"ש אות טו
 רמב"ם סוכה פ"ו הל' ז
 טור ב"י ושו"ע תרלט, ג

נחלקו התנאים במשנה אם יש קצבה לסעודות החג. ההלכה נפסקה של ארבי אליעזר, ואין קצבה לסעודות החג, וממילא אם אדם אינו רוצה לאכול סעודה, אין חובה לאכול בסוכה. אמנם, אם ברצונו לאכול סעודה - חייב הוא לאכול אותה בתוך הסוכה.

אמנם, כל זה בשאר ימי חג הסוכות, אולם, בליל ראשון של חג יש חובה על האדם לאכול בתוך הסוכה. ובגמ' לומדים דין זה מגזירה שוה: "חמשה עשר" חמשה עשר" מליל ראשון של פסח.

מ"ב (סקל"ד) הסתפק, לפי דעת הגר"א, שסובר שגם בכל ימי הפסח יש מצוה לאכול מצה, כפשוטו של הפסוק "שבעת ימים תאכלו מצות" - יתכן שהוא הדין בחג הסוכות, מצוה לכתחילה לאכול פת כל שבעת הימים, ולברך לישיב בסוכה.

כזית פת

דין זה אף משנה את השיעור של האכילה. שבכל ימי חג הסוכות, אין אדם חייב לאכול בסוכה אלא אם אוכל אכילת קבע, דהיינו שיעור כביצה של פת. אולם, בליל ראשון שיש חיוב של אכילה, ואכילה הוא כזית - ממילא גם אם אוכל רק כזית פת בלילה זה, חייב הוא לאוכלו בתוך הסוכה. וכתבו האחרונים שאין לשהות באכילת הכזית יותר מכדי אכילת פרס (מ"ב סקל"ב). ומכיון שהדין כן, אף לא חייבו חז"ל לאכול בלילה זה כביצה פת בתוך הסוכה, ודי לו בזה שיאכל כזית כדי לצאת ידי חובה.

אכילה לתיאבון

בירושלמי שואלים (מובא בתוס'), אולי ניתן לומר לימוד זה של ט"ו ט"ו גם לגבי דין אכילת פת בסוכה לתיאבון, כמו שיש דין אכילת מצה לתיאבון? ולפי זה יהיה איסור לאכול סעודה בערב סוכות מחצות היום ואילך, דומיא דערב פסח. וכן פסק מהרי"ל. ואמנם, דרכי משה כתב בהתחלה שהוא חומרה ללא טעם, ואין לחוש לזה, אולם, אחר כך כתב שכן כתב אור זרוע. וכן הביא בהגה בשו"ע. אמנם, האחרונים הסכימו שאין לאסור אלא מתחילת שעה רביעית ואילך לאחר חצות היום (מ"ב סקל"ז).

בלילה

ב"י הביא בשם אורחות חיים שיש ליזהר שלא להתחיל את סעודת ליל סוכות עד שהוא ודאי לילה. ואם בטעות בירך בין השמשות ואכל כזית, צריך לחזור ולאכול כזית כשהוא ודאי לילה. אבל אין לברך שוב "לישב בסוכה", משום שהוא ספק ברכות להקל (מ"ב סקל"ה).

דרכי משה הביא, בשם מהר"י וייל ומהרי"ל, שגם יש להקפיד שלא לאכול את הסעודה של ליל סוכות לאחר חצות הלילה, דומיא לליל ראשון של פסח. ובדיעבד, אם לא אכל קודם חצות, חייב לאכול לאחר חצות, שגם במצה כן הדין. אמנם, יכול הוא לברך "לישב בסוכה", כמו בכל שאר ימי החג, אבל אם אוכל אז, אין לברך אלא אם יאכל יותר מכביצה פת, ואין להסתפק באכילת כזית.

שכח לומר "יעלה ויבוא"

על פי הגמ' שלנו, הסיקו התוס', שחוץ מליל הראשון של סוכות (שבו יש חובה לאכול פת), אם שכח לומר "יעלה ויבוא" ביום טוב או בחול המועד, אינו חוזר, כי אין חובה לאכול פת, ויכול לצאת ידי "חציו לכם" על ידי בשר ופירות. וכן כתבו הגהות אשר"י בשם אור זרוע.

אולם, הר"ן הקשה על זה, מהגמ' ברכות (מט,ב), ששם מוכח שאף שבראש חודש אין חובה לאכול פת (ורק אסור להתענות), בשבתות ויו"ט יש חובה לאכול פת. ואף שתוס' גם הרגישו בזה, הם העמידו את הגמ' דוקא בליל יום טוב ראשון של חג (וכן כתב הרשב"א בברכות). אולם, הר"ן כתב שאוקימתא זו היא דוחק. וכן נראה מהתוס' ברכות (נט,ב, ד"ה אי בעי) והרא"ש (שם אות כג) שחייב אדם לאכול פת בחג, גם ביום. וכן דעת המרדכי (ביצה תרסט). וכן סתם הטור (קפח), ולא חילק בין ליל יום טוב ליומו. וכן נראה מסתימת המחבר (קפח,ו) שביום טוב חייב לחזור, אם שכח לומר "יעלה ויבוא". אולם, בחול המועד, שאין חובה לאכול סעודה, אינו חייב לחזור ולברך.

ירדו גשמים

בענין אם ירדו גשמים בליל ראשון של סוכות, עיין מה שנכתוב לקמן (כט,א).

עשיית סוכה בחול המועד

עיין גמ', רש"י ותוס' כז, א - כז, ב (תניא - קמ"ל)
 רי"ף ור"ן יב, ב; רא"ש אות טז
 רמב"ם סוכה פ"ו הל' טו
 טור ב"י ושו"ע תרלז, א

רבי אליעזר וחכמים נחלקו בברייתא אם מותר לעשות סוכה בחולו של מועד, והלכה כחכמים שמותר לעשות סוכה גם בחולו של מועד אם לא עשה קודם לכן. ואפילו אם במזיד לא עשה את סוכתו עדיין, לא קנסוהו עבור זה, ומותר לעשותה בחול המועד. ועיין בה"ל (ד"ה עושה) שמותר אף לעשות מלאכות שבדרך כלל אסורות בחול המועד עבור בניית הסוכה, ושלא כדעת מאמר מרדכי.

טעם החכמים, שאין צורך בסוכה אחת לשבעה ימים, וכל יום מימי חג הסוכות היא מצוה חדשה. ולכן קטן שהגדיל ונעשה בר מצוה בתוך חג הסוכות (וכן גר שנתגייר בתוך חג הסוכות) חייב במצות סוכה בימים שנשארו עד סוף החג (ואף רבי אליעזר מודה בזה, כדמוכח לקמן בגמ').

יוצאים מסוכה לסוכה

כמו כן ההלכה כחכמים שיוצאים מסוכה לסוכה, ואין חובה לאכול באותה סוכה כל החג. וכן מותר לאכול בסוכה אחת ולישן בסוכה אחרת, וכן מותר לצאת ידי חובה בסוכה אחת ואחר כך (או ביום אחר) לעבור לסוכה אחרת.

סוכה שאולה

עיין גמ', רש"י ותוס' כז, ב - כח, א (תניא - דלא מבטל לא)
 תוס' ד"ה כל
 רי"ף ור"ן יב, ב; רא"ש אות טז
 רמב"ם סוכה פ"ה הל' כה
 טור ב"י ושו"ע תרלז, ב

נחלקו רבי אליעזר וחכמים בגמ' בדין סוכה שאולה. והלכה כחכמים שיוצאים ידי חובה בסוכה שאולה. וכתב הריב"ש שמכל שכן יוצאים בסוכה של שותפים, שהרי יש לו חלק בסוכה זו, ועל דעת כן נשתתפו, שכל אחד ישתמש בה. וכן פסק המחבר. חכמים לומדים ממה שכתוב "לך", שאין יוצאים ידי חובה בסוכה גזולה, ופרטי דין זה נלמד לקמן (לא, א).

מצוה להקביל פני רבו ברגל

עיין גמ', רש"י ותוס' כז, ב
 רמב"ם תלמוד תורה פ"ה הל' ז

כתוב בגמ' שמצוה להקביל פני רבו ברגל. אמנם בגמ' כתוב בשם רבי אליעזר שהיה משבח את העצלנים ברגל שאינם יוצאים מבתיהם ברגל. ותירצו שדין הגמ' מדובר שיכול לצאת ולחזור באותו יום, כלומר שאינו צריך לצאת מחוץ לתחום. וכן כתבו הגהות מ"י. אולם, כסף משנה כתב שהרמב"ם לא סתם כן, כי הוא סובר שדין זה הוא דוקא לפי רבי אליעזר, אבל לפי רבי יצחק, מאן דאמר של דין זה, אין הדין כן, ומצוה לקבל פני רבו, אפילו אם צריך לעשות עירוב כדי לצאת מחוץ לתחום וכדומה, וכן ההלכה.

הטור והמחבר לא הביאו דין זה כלל, והאחרונים תירצו את הענין בכמה דרכים.

שינה בבית המדרש

עיין גמ', רש"י ותוס' כח, א (ת"ר - מיד נשרף)
 רמב"ם תלמוד תורה פ"ד הל' ט
 טור ב"י ושו"ע קנא, ג; יו"ד רמו, טז

כתב הב"י בשם מהר"י בן חביב, שאסור לישן בבית הכנסת בין שינת קבע ובין שינת עראי. אולם, בבית המדרש אסור לישן שינת קבע, אבל מותר לישן שינת עראי. עם זאת, רבי אליעזר (וכן ר' זירא, במגילה כז, ב) הקפיד לא לישן בבית המדרש, לא שינת קבע ולא שינת עראי. וכן כדאי לנהוג, על פי הגמ' סנהדרין (עא, ב) שכל המתנמנם בבית המדרש חכמתו נעשית לו קרעים קרעים (עיין רמב"ם הלכות תלמוד תורה פ"ד, ה"ט; יו"ד, רמו, טז).

כתב מ"ב סקט"ו (וכן בסק"ו), שתלמיד חכם שלומד שם מותר לישן אף בבית כנסת. ובבית מדרש מותר לכל אדם לישן שינת עראי, ולתלמיד חכם, הלומד שם בקביעות, מותר אפילו שינת קבע. ונראה, שמקורו מהרמב"ן שמתיר בבית כנסת של בבל לדבר מצוה כשיש דוחק (שעה"צ סק"ח).

שיחת חולין בבית המדרש

עיין גמ', רש"י ותוס' כח, א
 רמב"ם תלמוד תורה פ"ד הל' ט
 טור ב"י ושו"ע יו"ד רמו יז, כה

כתב מ"א סק"ב, שהאר"י היה נזהר מאד שלא לדבר בבית הכנסת רק תפילתו, ואפילו דבר מוסר ותשובה לא דיבר, פן ימשך ממנו דבר חול. ועיין מ"ב (סק"ב) שהאריך בחומרת האיסור לדבר דברים בטלים בבית הכנסת, שהוא פלטיין דמלך. ויש להימנע אפילו משיחת חולין, שהם דברים שמותרים לדבר מחוץ לבית הכנסת - אך בבית הכנסת אסורים. והמקום הזה יהיה מיוחד אצלו רק לתורה ולתפילה.

כתב ערוה"ש סק"ה: ויש לתמוה, על מה סמכו עכשיו שמקילים לדבר בבית הכנסת אחר התפילה כמה דברים של חול, ונעשה כהיתר. ונראה, שסומכים בזה על הרמב"ן, שבתו כנסיות שבבבל על תנאי הם עשויים אפילו בישובן, לדבר שמוכרחים בכך, ואנחנו חושבים שהדיבור הוא הכרח, כל אחד לפי ענינו. אולם, וודאי שאין לעשן (סיגריות) אז, דזהו איסור גמור, "ואין לך קלות ראש גדול מזה, ולא הותרה רק להיושבים ולומדים שם כל היום או חצי היום, דזהו כאכילה אצלם, ולכן מותר להם בבית המדרש, ולא בבית הכנסת. ושאר כל אדם איסור גמור הוא, ולזה לא מהני תנאי, ולכן ראוי לגעור בהעושים כן".

שולחנו בתוך הסוכה

עיין מה שכתבנו לעיל (ג, א).

קטן

עיינ גמ', רש"י ותוס' כח, א - כח, ב (משנה - הקטן)
 רי"ף ור"ן יג, א; רא"ש אות יז
 רמב"ם סוכה פ"ו הל' א
 טור ב"י ושו"ע תרמ, א-ב

כתוב במשנה: "נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הסוכה. קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה". וכתוב בגמ' שדין זה הוא דוקא בקטן שהגיע לחינוך, וממילא הדין הזה הוא רק מדרבנן, שהוא מטעמי חינוך.

בגמ' שואלים, מהו השיעור של קטן שאינו צריך לאמו? דבי רבי ינאי אומרים: כל שנפנה ואין אמו מקנחתו. רבי שמעון בן לקיש אומר: כל שנעור ואינו קורא אמה אמה.

בגמ' עירובין (פב, א) מביאים את הגמ' שלנו, ומפרשים שהגיל של "אינו צריך לאמו" שהתכוונו אליו רבי ינאי וריש לקיש, הוא כבן ארבע או חמש. אמנם, הר"ן כתב שהגיל הוא מבן שש ומעלה. וכן הרמב"ם כתב "שהוא כבן חמש, כבן שש". והטור כתב "דהיינו כבן שש וכן שבע". וב"י כתב שכנראה דברי הרמב"ם והטור זהים הם, וכן חמש, היינו ששלמו לו חמש שנים ונכנס לתחילת שש; וכן שש, היינו ששלמו לו שש שנים ונכנס לתחילת שבע.

מגיד משנה כתב שמקור דברי הרמב"ם הוא מגמ' עירובין, שלגבי דין עירוב, קטן שאינו צריך לאמו הוא כבן שש. והקשה ב"י על זה, למה הרמב"ם הסתמך על דין עירוב ולא על דברי רבי ינאי וריש לקיש הנאמרים לגבי דין סוכה? ותירץ בדוחק, שמהירושלמי משמע שדין סוכה ודין עירוב זהים לגבי דין זה. ועוד, מזה שהדין לא מופיע במקומו הטבעי, במסכת סוכה, ורק מופיע במסכת עירובין, משמע שאין הוא עיקר.

בשו"ע, המחבר כתב כבן חמש, כבן שש. וכתבו הט"ז ומ"א, שהדין תלוי בחריפותו של הילד. כלומר, אם הילד חריף - שיעורו כבן חמש ומעלה, ואם אינו חריף - השיעור הוא כבן שש ומעלה. ולפי זה אין הדין תלוי כלל אם אביו הוא בעיר או לא, כדמשמע מהגמ' בעירובין. אמנם, הגר"א כתב שמה שכתוב בשו"ע, "כבן חמש", הוא טעות סופר. ודעת כמה אחרונים היא שאם אביו בעיר, שאז אינו צריך לאמו כל כך, מחויב אביו לחנכו בסוכה מבן חמש, אפילו אם אינו חריף כל כך.

מצות חינוך מוטל על האב, ואם אין לו אב, אמו מחנכתו. ואם אין לו אב ואם, בית דין מחנכים אותו. אמנם, יש אומרים שאין דין חינוך אלא על האב בלבד. ומכל מקום אין נכון להאכילו בידיים חוץ לסוכה (מ"א סק"ג).

עושה סוכתו קבע

עיין גמ', רש"י ותוס' כח,ב (משנה - ומשנן בסוכה)
 רי"ף ור"ן יג,א; רא"ש אות יח
 רמב"ם סוכה פ"ו הל' ה
 טור ב"י ושו"ע תרלט, א

כתוב במשנה: "כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי". וכתוב
 בברייתא בגמ': "כיצד? היו לו כלים נאים מעלן לסוכה, מצעות נאות מעלן לסוכה, אוכל
 ושותה ומטייל בסוכה". ודר בסוכה כל שבעת הימים בין ביום ובין בלילה, כדרך שהוא
 דר בביתו בשאר ימות השנה" (רמב"ם).

כתב דרכי משה בשם מהר"י וייל, שאף הרוצה לשחק בקוביות וכדומה, יש לו
 לשחק בתוך הסוכה. וכן כתב מהרי"ל, שהרוצה לדבר עם חבירו, ילך לסוכה. כללו של
 דבר: לעולם ידמה עליו סוכתו כאילו היא ביתו.
 עם זאת, כתב מ"ב (סק"ב) שלפי שקדושת הסוכה גדולה מאד, ראוי למעט בה
 בדברי חול, ולדבר בה רק בדברי קדושה ותורה, וכל שכן שיש ליזהר מלדבר שם לשון
 הרע ורכילות ושאר דיבורים אסורים.

לימוד תורה בסוכה

עיין גמ', רש"י ותוס' כח,ב - כט,א (ת"ר - בסברא)
 תוס' ד"ה ומשנן
 רי"ף ור"ן יג,א; רא"ש אות יח
 רמב"ם סוכה פ"ו הל' ט
 טור ב"י ושו"ע תרלט, ד

כתוב בברייתא בגמ': "ומשנן בסוכה". ושואלים על זה: "איני, והאמר רבא:
 מקרא ומתנא במטללתא, ותנווי בר ממטללתא? לא קשיא - הא במיגרס הא בעיוני".
 ופירש רש"י שלעיון צריכים יותר ישוב הדעת, ואם הוא מצטער בסוכה, לא יוכל לעיין
 היטב, ולכן מותר לו לצאת מן הסוכה. וכן פירשו הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש.
 אולם, הר"ן כתב שיש מפרשים להיפך, שעיון הוא קבע יותר מאשר גירסה, ולכן
 צריכים להחמיר ולשבת בסוכה. ולכן כתב שיש להחמיר כשתי הדיעות. אמנם, היינו
 דוקא שלא טרוד מזה, אבל אם הוא טרוד, הוא מצטער, והמצטער פטור מן הסוכה.
 בשו"ע, המחבר סתם כדעת רוב הראשונים, ולא הביא דעת הר"ן כלל. אמנם,
 הכל לפי הענין, ואם דעתו מיושבת עליו בסוכה, ויש לו מנוחת הנפש ללמוד שם, יש לו
 ללמוד בסוכה. ואם יש טורח רב להביא ספרים רבים ללמוד בסוכה, יתכן שהוא פטור.
 אמנם, אם יש לו מקום להניח את הספרים שם במשך כל ימי החג - חייב, שאין זה
 טורח (מ"ב סק"ט).

כתב הרמב"ם, שהמתפלל - רצה מתפלל בסוכה, רצה מתפלל מחוץ לסוכה.
 כלומר, שיש לו להתפלל במקום שיש לו יותר מנוחת הנפש להתפלל בכוונה. אמנם, אם

יש לו בית הכנסת בעירו, מניח סוכתו והולך לו לבית הכנסת, שכן בשאר ימות השנה גם כן מניח הוא את ביתו כדי להתפלל בבית הכנסת.

כלי אכילה בסוכה

עיין גמ', רש"י ותוס' כט, א (אמר רבא - בסוכה קטנה)
 תוס' ד"ה מנא, ואמרי
 רי"ף ור"ן יג, א; רא"ש אות יט
 רמב"ם סוכה פ"ו הל' ה
 טור ב"י ושו"ע תרלט, א

כתוב בגמ': "אמר רבא: מאני משתיא במטללתא, מאני מיכלא בר ממטללתא".
 ופירש רש"י, שכלי שתיה היינו כוסות, וכלי אכילה היינו צלחות וכדומה, שאחרי גמר האכילה צריכים להוציאן מהסוכה. ותוס' כתבו שיש מפרשים שכלי אכילה היינו הכלים **שמכינים** בהם את האוכל - כגון כלי לישת עיסה, שפודים וכדומה - שהם דברים שאין מביאים לשולחן אפילו כשאוכלים בתוך הבית, ואין זה כעין תדורו. וכן כתב ראבי"ה, שמותר להשאיר את הצלחות בסוכה לאחר שאכלו בהם. וכתב ערוה"ש (סק"ב) שאין העולם נזהרים להוציא את הצלחות מן הסוכה מיד לאחר האכילה, ונראה שהם תופסים את שיטת התוס' לעיקר.

הרמב"ם כתב כדעת רש"י: "כלי שתייה, כגון אשישות וכוסות בסוכה, אבל כלי אכילה, כגון קדרות וקערות חוץ לסוכה". וכן הוא לשון המחבר.

הטור כתב שאין להניח כלי אכילה בסוכה לאחר האכילה, מפני שהם נמאסים. וכן כתב הגה בשו"ע. ומלשון זה משמע שמותר להכניס לסוכה אף קדירות וסירים בזמן האכילה ולהגיש מהם לתוך הצלחות של האוכלים (מ"ב סק"ה). עם זאת, העולם נזהרים מזה, ואינם מכניסים סירים וכדומה לתוך הסוכה. ונראה שהם מפרשים כדעה המובאת בתוס', שאינה מבדילה בין לפני האוכל לאחר האוכל. אמנם, יתכן שאף רש"י מודה בזה כשמדובר בקדרות וסירים, ואמר את דבריו רק לגבי קערות וצלחות (שעה"צ סק"י). ויתכן שאף דעת בעלי השו"ע להחמיר בזה. ובפרט מי שאין דרכו להביא קדירות וסירים לשולחנו כשהוא אוכל בתוך ביתו, גם בסוכה בודאי יש לו ליזהר בזה. ומ"מ, מי שאין לו כלי אחר, וצריך לאכול מן הקדרה, מותר לו להכניסו לסוכתו (מ"ב סק"ה).

כלי שתייה מותר להשהותם בסוכה אפילו לאחר ששתה בהם, שאין הם נמאסים לאחר השימוש כמו כלי אכילה. ועוד, שאין קבע לשתיה, ומצוי הוא ששתה בהם כמה וכמה פעמים ביום (מ"ב סק"ג).

אמנם, אם הכניסו כלי אכילה לסוכה, אין הסוכה נפסלת בכך. אולם, כתב חיי אדם בשם רבנו מנוח, שכל זמן שכלים אלו נמצאים בתוך הסוכה אין לברך ברכת "לישב בסוכה", ועיין שעה"צ (סק"ג).

כתב ב"י בשם אורחות חיים (והביאו הרמ"א בשו"ע), שאין לעשות שום תשמיש בזוי בתוך הסוכה, כגון לשטוף קערות וכדומה. אמנם, בכוסות אין קפידא (מ"ב סק"ט). וכן אין ליטול נטילת ידים בתוך הסוכה (ערוה"ש סק"ד). ותשמיש המטה אינו

נקרא תשמיש בזוי, שהוא בכלל תשבו כעין תדורו, ועוד הרי מקיים בזה מצוה של פריה ורביה ועונה (בה"ל ד"ה ואל).

נר

כתוב בגמ': "ושרגא במטללתא, ואמרי לה מחוץ למטללתא, ולא פליגי - הא בסוכה גדולה הא בסוכה קטנה". כלומר, בסוכה קטנה שיש חשש שאש המנורה תאחז בקירות הסוכה, ויעלו באש, אין להכניס את המנורה לתוך הסוכה. כן יוצא לפי תוס' ורוב הראשונים (אמנם, מרש"י שהזכיר שהנר הוא של חרס ניתן לדייק שהוא סובר שהנר מאוס הוא). וכן כתבו הרמב"ם והמחבר: "המנורה בסוכה, ואם היתה סוכה קטנה מניחה חוץ לסוכה".

ירדו גשמים

עיין גמ', רש"י ותוס' כט, א - כט, ב (ירדו גשמים - רוב שלום)
 רי"ף ור"ן יג, א - יג, ב; רא"ש אות כ
 רמב"ם סוכה פ"ו הל' י
 טור ב"י ושו"ע תרלט, ה-ז

כתוב במשנה: "מאימתי מותר לפנות? משתסרח המקפה". כלומר, אם ירדו גשמים כשהוא בסוכה, מתי מותר לקום ולעזוב את הסוכה? מזמן שהתבשיל שהוא אוכל הימנה מתקלקל על ידי הגשמים.

כתוב בברייתא בגמ': "תנא: משתסרח המקפה של גריסין". ופירש רש"י, שמקפה של גריסין ממחרת להתקלקל אפילו במעט גשמים. אמנם, כתב הרוקח בשם הירושלמי, שתבשיל של גריסין הוא לאו דוקא, ואפילו אם מתקלקלת מקפה של תבשיל אחר, מותר לצאת מן הסוכה.

כתב הסמ"ג, שהוא הדין אפילו אם לא היה לו תבשיל לפניו כלל, אלא כל שאילו היה לו תבשיל לפניו, התבשיל היה מתקלקל מחמת הגשמים, מותר לו לצאת מן הסוכה. וכן כתבו הגהות אשר"י בשם אור זרוע, וכן כתב הרמב"ם. אמנם, הטור כתב שלא משמע כן מלשון המשנה. אולם, ב"י חלק עליו, ופסק כשאר הראשונים.

וכתב מהרי"ל, שהיוצא מן הסוכה מחמת הגשמים לא יבעט בסוכה ויצא, אלא יצא בהכנעה, בעבד שמוזג כוס לרבו ושפכו על פניו.

צרה אחרת

בגמ' מובא מעשה שרב יוסף עזב את הסוכה מחמת הקיסמים של הסכך שהיו נופלים לתוך האוכל. והוא הסביר את מעשיו, שכיון שהוא מאניני הדעת, לגביו הוי כמו משתסרח המקפה. וכן כתבו הגהות אשר"י בשם הירושלמי, שמותר לעזוב את הסוכה גם מפני השרב והיתושים.

ואפילו אם אין האדם מצטער מכך, אלא שהמאכל מתקלקל בכך, יוצא הוא מן הסוכה. והוא הדין אם הוא קר מאד, והמאכלים השמנים נקרשים לפניו, יכול לאכול בתוך הבית, ואין צריך לחזור לסוכה עד שיגמור לאכול את סעודתו. ואפילו אם אחר כך אוכל מאכלים אחרים שאינם נקרשים מהקור, אין צריך לחזור לסוכה עד שיגמור את

סעודתו (מ"ב סקל"א). אמנם, כתב בכורי יעקב, שאם בקלות יכול הוא לסדר את הענין שהמאכלים לא יקרשו (כגון שישים את הצלחות על גבי קערות של מים חמים וכדומה), צריך לתקן את הענין, ואינו נפטר מהסוכה על ידי זה.

וכן כתבו עוד ראשונים, שאם הוא מצטער צער כזה שבגללו היה יוצא מביתו - יכול הוא גם לצאת מן הסוכה, ד"תשבו כעין תדורו" כתיב (מרדכי, הגהות מ"י, מהרי"ל).

וכבר ראינו לעיל בשם הגהות מ"י, שכל המצטער בסוכה ואינו יוצא ממנה, אינו מקבל שכר על המצוה, ונקרא הדיוט. ועיין בה"ל (ד"ה הדיוטות), שכל זה דוקא כשפטור הוא מצד הדין, כגון בזמן שגשמים יורדים וכדומה, אבל אם יחזור לסוכה בזמן שמקיים בזה את המצוה, אלא שחז"ל לא הטריחוהו בדבר - כגון שהתחיל את סעודתו והגשמים כבר פסקו - אם חוזר אל הסוכה אינו נקרא הדיוט, והמחמיר בדבר תבוא עליו ברכה.

אם פסקו הגשמים - האם חייב לחזור לסוכה?

כתוב בברייתא בגמ', שאם יצא מן הסוכה והתחיל לאכול את סעודתו מחוץ לסוכה, אם פסקו הגשמים, אין מטריחים אותו לחזור לסוכה עד שיגמור את סעודתו. והוא הדין כשהתחילו גשמים לרדת והוא עדיין בביתו, והתחיל לאכול את סעודתו בביתו, ופסקו הגשמים - אין צורך להפסיק את סעודתו אלא גומר לאכול בביתו (מ"ב סקל"ז).

עם זאת, אם יצא מן הסוכה, ועדיין לא התחיל לאכול בביתו, והגשמים פסקו לרדת - חייב הוא לחזור לסוכה לגמור את סעודתו (מ"ב סקל"ח, ועיין בה"ל ד"ה היה). וכן אם היה ישן בסוכה ויצא מן הסוכה, אין מטריחים אותו לחזור לסוכה עד שיאור. אמנם, מסקנת הגמ' (לפי רוב הראשונים) היא שגורסים "עד שיעור ויעלה עמוד השחר". כלומר, אינו חייב לחזור אל הסוכה אלא אם ממלאים שני תנאים: שיתעורר לאחר עמוד השחר. אם התעורר באמצע הלילה והגשמים פסקו, אין מטריחים אותו לחזור ולישן בסוכה, וכן אם עלה עמוד השחר והגשמים פסקו, אין מעירים אותו כדי שיחזור וישן בסוכה.

ואם ישן בסוכה וירדו גשמים, אין צריך לאמוד ולדון אם הגשמים הם בשיעור של 'כדי שיתקלקל התבשיל', שאדם רגיל להצטער בשינה אפילו במעט מאד גשמים, ויכול לצאת מן הסוכה.

אם נכנס לביתו מחמת הגשמים ועדיין לא שכב, ופסקו הגשמים, נחלקו האחרונים בדבר. ח"י אדם כתב, שצריך הוא לחזור לסוכה. אולם, בגדי ישע ומאמר מרדכי הסתפקו בזה, וכתבו שכיון שכבר הכניס את הכרים והכסתות, הוי טירחה יתירה להחזירם אל הסוכה, ונקרא מצטער (מ"ב סק"מ). ופמ"ג כתב, שאף אם עדיין לא התפשט ושכב בבגדיו, טירחה הוי לחזור לסוכה. אולם, מחצית השקל ובכורי יעקב פקפקו בזה, שקימה לחוד אינה נקראת מצטער (שעה"צ סקע"ו).

כתב הר"ן שמה שכתוב במשנה, "משתסרח המקפה", היינו דוקא בזמן שהוא אוכל בסוכה, ואז מותר לצאת מן הסוכה רק אם תבשילו מתקלקל, אבל אם אינו נמצא בסוכה, ואינו נראה כבועט בסוכה אם אינו נכנס, כל שהוא מצטער אינו חייב להיכנס

לסוכה. אמנם, אחר כך כתב שאין הוא סומך על דבריו אלו, מכיון שאין לו בזה ראייה ברורה.

ליל ראשון

למדנו בגמ' לעיל, שלמדים גזירה שוה ט"ו ט"ו מחג הפסח. וכתב הר"ן שיש אומרים שלמדים מגזירה שוה זו שחייבים לאכול בסוכה בליל ראשון אפילו אם ירדו גשמים, אע"פ שבשאר ימי החג פטור הוא אם ירדו גשמים. וכן כתב תרומת הדשן, בשם סמ"ק והגהות אשר"י. וכן כתב הכלבו, שכל מצטער חייב לאכול בסוכה בליל ראשון.

עוד כתב תרומת הדשן בשם ר"פ, שאם ירדו גשמים בליל ראשון, ואחר כך פסקו הגשמים, בכל זאת צריך לחזור אל הסוכה ולאכול שם כזית פת, מה שאין כן בשאר הלילות, שאינו חייב לחזור לסוכה אחר שפסק הגשם. וכן כתב דרכי משה (אות ה) בשם תוס' ברכות (מט, ב, ד"ה אי בעי).

אולם, הרשב"א בתשובה לא כתב כן, אלא כל שתסרח המקפה פטור הוא לאכול בסוכה אפילו בלילה הראשון, שאין זה "תשבו כעין תדורו". והראיה, שאם לא היה הדין כן, דבר זה לא היה נשמט מדברי הגמ', וכל מי שרוצה לומר הלכה כזו, עליו להביא ראייה לדבריו. וכן משמע שסוברים עוד ראשונים: הכלבו בשם הראב"ד, אור זרוע וסמ"ג.

כתב ב"י, שנראה שאם ירדו גשמים בליל שני (בחול"ל), לא מחמירים לאכול כזית בסוכה, וסומכים בזה על אור זרוע וסמ"ג. וזה לא כהגהות אשר"י, שפסק שבחול"ל ליל שני כליל ראשון לכל דבר. עוד כתב תרומת הדשן, שאם רוצה להחמיר על עצמו בליל שני - יקדש בביתו, ואחר סעודתו יאכל כזית בסוכה. (ולמסקנת דין ליל יום טוב שני, עיין מ"ב סוסקל"ו, ושעה"צ ס"ק, א-ע"ג).

כתב תרומת הדשן, שאם יורדים גשמים בליל ראשון, יקדש בסוכה, כדי שיברך זמן גם על הסוכה, ויאכל כזית ויצא, והדברים מובאים בדרכי משה (אות ה). וכן פוסק הרמ"א בשו"ע. ומ"ב (סקל"ו) הסביר את כוונתו, שאע"פ שהיה עדיף לעשות להיפך, שיקדש בביתו וגם יברך ברכת "שהחיינו" בתוך ביתו, והברכה יחול על החג, ויאכל את כל הסעודה בתוך ביתו, ורק בסוף הסעודה יכנס לסוכה ויאכל שם כזית פת - אולם, אם יעשה כן יצטרך לברך שוב "שהחיינו", שתחול על מצות סוכה, ומכיון שאין ראוי להרבות בברכות, עדיף לקדש ולברך בתוך הסוכה, "כדי שיברך זמן גם על הסוכה", כלומר שברכת "שהחיינו" תחול גם על מצות הסוכה.

עם זאת, כתב מ"ב (סקל"ה), שאף שהרמ"א פוסק כאותם פוסקים שמחייבים לאכול בלילה הראשון אף שיורד גשמים, כמה מהאחרונים כתבו שעקב המחלוקת שבדבר, אין לברך ברכת "לישב בסוכה", מחמת ספק ברכות להקל.

יש אחרונים שכתבו שיש להמתין עד חצות הלילה אולי יפסיקו הגשמים, ואז יכנס לסוכה, יקדש, יברך ברכת "לישב בסוכה", ויאכל כזית פת, ויצא בזה מצות עשה לכלי עלמא. אולם, יש שחולקים על זה, ואין כדאי להמתין מלקדש כל כך הרבה זמן, שאם כל בני הבית ימתינו לאכול עד חצות, אין לך מניעת שמחת יום טוב יותר מזה (שערי תשובה). וכן באליהו רבה ובפרי מגדים לא כתבו שימתין עד חצות, ורק כתבו לחכות "שעה או שעתים", ואם הגשמים לא יפסקו עד אז, יעשה קידוש בסוכה, כמו שכתב הרמ"א.

ואם אכל את סעודתו ובירך ברכת המזון, ואחר כך פסקו הגשמים, חייב הוא לשוב וליטול ידים ולאכול כביצה פת, כדי לצאת ידי הפוסקים שסוברים שלא יצא ידי

חובה במה שאכל בזמן הגשמים. אך, כל זה כשעדיין לא שכב, אבל אם כבר שכב, ממה נפשך אין צריך לקום מן המטה - שאם מצטער חייב בסוכה בליל ראשון, הרי כבר יצא ידי חובה כשאכל שם כזית פת; ואם מצטער פטור בליל ראשון, הרי אין צריך לקום ממטתו, שמצטער הוא בזה (מ"ב סקל"ו).

פרק שלישי

לולב היבש

עיין גמ', רש"י ותוס' כט, ב (משנה)
 תוס' ד"ה לולב
 רי"ף ור"ן יג, ב; רא"ש אות א
 רמב"ם לולב פ"ח ה"א
 טור ב"י ושו"ע תרמה, ה

במשנה כתוב שלולב היבש פסול. וכמה פירושים נאמרו בהגדרת יבש. הר"ן כתב שיש מפרשים שיבש הוא ענין של זמן, כמו שכתוב בגמ' עבודה זרה (כט, ב) שחרצנים של נכרים יבשים מותרים (מחמת יין נסך), ופרשו שם שלאחר שנים עשר חודש הוי יבשים. אולם, הראשונים (תוס', הרא"ש והר"ן) חלקו על פירוש זה, שהרי ההדס היבש הוא פסול, אבל אם נשאר בו שלשה בדי עלים לחים - כשר, וממילא למדים מכאן שאין היבשות ענין של זמן.

תוס' פירשו שהלולב אינו נקרא יבש אלא אם כן נפרך הוא בצפורן. **בעל המאור** (אין הוא מופיע אצליו) כתב שאם הלולב יצא מכלל כמוש ועברה ממנו הלחלוחית הוא נקרא יבש. **והראב"ד** כתב שהסימן של יבשות נמדד במראה של הלולב - אם הלבנו פניו, הוי יבש; אבל אם נשאר ירוק, אין הוא נקרא יבש, וכשר. הרא"ש הביא את שלש השיטות ולא הכריע ביניהן, אולם הר"ן, המגיד משנה והטור פסקו כראב"ד, וכן פסק המחבר בשו"ע. בדרכי משה (אות ג) הביא בשם הגהות מ"י שאנו סומכים על דברי התוס', ומכיון שאין הלולבים כל כך מצויים אצליו, אינו פוסלים את הלולבים אלא אם כן הם יבשים כל כך שנפרכים בציפורן. וכן פסק בהגה בשו"ע. (הרמ"א ציין להגהות מ"י בפרק ז, אולם, אין הדברים מופיעים בהגהות מ"י אצליו.)

אולם האחרונים (ט"ז סק"ה) כתבו שהרמ"א כתב זאת רק להצדיק את המנהג, שסמכו על כך כיון שאין הלולבים מצויים. אבל לדינא אין לסמוך על זה, ובמיוחד במקום שבנקל יכול להשיג לולב שהוא לח לכל הדיעות.

רוב עליו

כתב הר"ן שיבש - היינו שיבשו רוב עליו, אבל אחרים מפרשים עד שיתייבשו גם רוב שדרתו וגם רוב עליו, "ולא מיחור" (ר"ן). במקרה ההפוך, מכל מקום, אין צורך להסתפק, שהרי העלים מתייבשים לפני השדרה, ואין מצוי שהשדרה תתייבש והעלים ישארו לחים.

אמנם, הרא"ש (אות ב) מביא שהראב"ד פסק שרק השדרה נקראת בשם לולב, ואם העלים יבשים הלולב כשר כל עוד התייבמת העליונה לחה. אולם, הרא"ש חלק על כך, ולפיו גם העלים נקראים לולב, ואם התייבשו הלולב פסול. וכן סתם הטור.

יבש התיומת

כתב מ"ב (סקכ"ב בשם פמ"ג) שלפי הראב"ד יכולה לצאת גם חומרה, כאשר רק העלה העליון (התיומת) התיבש, וכל שאר העלים לחים הם, שלפי הראב"ד הלולב פסול. אולם, החזון איש חולק על כך, ולכדעתו, אם רוב העלים לחים ורק התיומת יבשה, הלולב כשר גם לפי הראב"ד וגם לפי הרא"ש, שהראב"ד לא בא להחמיר אלא להקל. וכן דעת האור שמח. אמנם, בספר חיים וברכה כתב שודאי לכתחילה נכון להדר בזה שלא תהיה שום יבשות כלל בראש הלולב, ובמיוחד לפי דעת הגר"א (שפסק כדעת הר"ן), שחז"ל עשו ראש הלולב כחוטמו של האתרוג, שיבש פוסל בו במשהו (ארבעת המינים השלם, עמ' רלו).

אם ראש העלה העליון נשרף מהשמש ומראהו חום, כתב החזון איש בזה להכשיר, אם עדיין אין עליו דין יבש (שהוא עומד בקשיותו ואינו נפרך). אמנם, המהדרים במצוות מחמירים בזה שלא יהיה שרוף ראשו מן השמש כלל (ארבעת המינים, שם).

לגבי דין יבש בשעת הדחק, עיין מ"ב (תרמט סקנ"ח) ושעה"צ (שם סקס"ז).

לולב שנקטם ראשו

עיין גמ', רש"י ותוס' כט, ב (משנה)

תוס' ד"ה נקטם

רי"ף ור"ן יד, א; רא"ש אות ב

רמב"ם לולב פ"ח ה"ג

טור ב"י ושו"ע תרמה, ו

כתוב במשנה: "נקטם ראשו פסול". הקשו על זה בתוס' מהגמ' לקמן (לב, א) שרבי יהושע בן לוי אומר שאם ניטלה התיומת פסול. ואם אפילו נקטם ראשו הוי פסול, כל שכן אם ניטלה התיומת לגמרי - ואם כן מהו חידושו של הרבי יהושע בן לוי?

תוס' והרא"ש הביאו על כך שלשה תירוצים:

(א) יש לחלק בין 'ראשו' ל'תיומת': במשנה מדובר שנקטמו ראשיהם של רוב העלים העליונים; ואילו 'ניטלה התיומת' מתייחס רק לשני העלים האמצעיים הנקראים תיומת.

(ב) חידושו של רבי יהושע בן לוי הוא שאפילו ניטלה פסול, דהוה אמינא שניטלה הוי 'הדר' יותר מנקטם. וההסבר לזה נראה, שנקטם בולט מאד לעין לעומת ניטלה לגמרי, שיתכן שלא ישימו לב לזה כלל.

(ג) ניטלה הוי באמת חמור יותר מאשר נקטם - ניטלה פסול אפילו אם ניטל רק אחד מן העלים של התיומת, ונקטם פסול רק אם שני העלים של התיומת נקטמו.

התירוצים:	נקטם ראשו	ניטלה התיומת
א	רוב העלים העליונים	שני העלים האמצעיים
ב	נקטם ראשו בלבד פסול	גם ניטלה לגמרי פסול
ג	שני העלים של התיומת	אפילו אחד מן העלים

שיעור הקטימה

בשיעור הקטימה נחלקו הראשונים:

(א) הראב"ד כתב שעיקר הלולב הוא השדרה, ומה שכתב נקטם ראשו היינו דוקא אם נקטם קצת מן השדרה, אבל אם רק העלים שיוצאים מן השדרה נקטמו, אין זה נקרא נקטם ראשו.

(ב) הטור כתב בשם בעל העיטור שנקטם ראשו היינו כשנקטמו כל שלשת העלים היוצאים מן השדרה, כלומר, שנקטמו עד השדרה, ואין צורך שיקטם גם חלק מן השדרה, כדברי הראב"ד.

(ג) הרא"ש חלק על הראב"ד, ודחה את ראיותיו לדמות את הלולב להדס וערבה, וגם את דבריו שעיקר הלולב הוא השדרה. עם זאת פסקו של הרא"ש בענין זה אינו ברור מדבריו. הטור כתב שהרא"ש פירש דברוב קטימת העלין העליונים מיפסל.

וכתב ב"י שאע"פ שאין זה מופיע במפורש בדברי הרא"ש, הטור למד כן מתירוציו שהבאנו לעיל בין המשנה שלנו ורבי יהושע בן לוי. שני התירוצים הראשונים הם דחוקים. הראשון דחוק בלשון (היה צריך לומר 'ראשם' ולא 'ראשו'), והרא"ש כתב כן במפורש; והתירוץ השני נכתב על ידי הרא"ש רק מחמת הקושיא, ולא שזהו עיקר סברתו. לכן, הטור תפס שהתירוץ האחרון הוא העיקר, ואין הלולב נפסל אלא אם כן נקטמו **רובם** של שני העלים האמצעיים, כמו שמצינו בכל מקום שרובו ככולו.

לפי ההסבר הזה בדברי הרא"ש, 'רוב' היינו רוב אורכם של העלים. אולם, הב"י מסתפק שאולי נוכל לפרש את דברי הטור שרוב היינו רוב מספר העלים. כלומר, אם נקטמו שנים מתוך שלשת העלים העליונים, הלולב נפסל, וזה שלא כבעל העיטור שמצריך שיקטמו **כל** שלשת העלים העליונים.

(ד) גם הר"ן דחה את ראיותיו של הראב"ד, וכתב שלכן יש להחמיר גם בקטימת עליו. אמנם, אין להצריך קטימת רוב העלים, אלא אפילו אם נקטם ראשו בכל שהוא, פסול, שעשו ראשו של הלולב כחוטמו של האתרוג, שפסול בכל שהוא. וכן כתב המגיד משנה, שיש לפסול נקטם ראשו בכל שהוא.

שיעור הקטימה		השיטות
כשנקטם קצת מן השדרה ממש		ראב"ד
כשנקטמו העלים עד השדרה		העיטור
טור - רוב אורכם	רוב העלים העליונים	רא"ש
ב"י - רוב מספר העלים		
אפילו כל שהוא		ר"ן

בשו"ע, המחבר כתב: "נקטם ראשו, דהיינו שנקטמו רוב העליונים, פסול". וציין באר הגולה ששיטת המחבר היא שיטת הרא"ש לפי הסבר הטור. אכן, לפי זה, המחבר אינו מסביר בשו"ע מה פירוש הרוב - האם הוא רוב ארכו של העלה או רוב מספר העלים העליונים, ואז פסול אפילו אם נקטם מקצת מרוב העלים. לעומת זה, הגר"א כתב ששיטת המחבר היא כמו התירוץ הראשון בתוס' וברא"ש, ורוב, היינו רוב מספר העלים העליונים. וכתב הב"ח, שלמרות שהרא"ש כתב שלפי התירוץ הראשון הלשון דחוק, בכל זאת זהו התירוץ העיקרי, וכן מוכיח הב"ח מלשון הרא"ש עצמו, שבתירוץ הראשון כתב "וצריך לומר", ובתירוצים האחרים כתב לשונות פחות נחרצים: "ויש לומר" ו"אי נמי".

הרמ"א הביא את דעת הר"ן שאין צורך ברוב העלים, ואפילו אם נקטם רק העלה האמצעי פסול. לכאורה, יש להחמיר כאן אפילו בכל שהוא, כדעת הר"ן ומגיד משנה שהם מקור דין זה, וכן כתב מ"ב (סקכ"ח). אולם יש אחרונים שכתבו שהדבר איננו ברור, כיון שיתכן שהרמ"א איננו פוסק כמו הר"ן (שעשו ראשו של הלולב כחוטמו של האתרוג), אלא דיבר בלולב שמסתיים בעלה אחד, ואם נקטם מקצתו פסול (אבל לא אם נקטם רק בכל שהוא). וגם המחבר יודה לזה לפי האחרונים הללו. ולכן בשעת הדחק מקילים בזה (שעה"צ סקכ"ח, ועיין בה"ל ד"ה רוב).
אם הלולב מסתיים בשתי תימות ורק אחת מהן נקטמה, כתב מ"ב (סקכ"ט) שיתכן שיש להקל בזה.

בשעת הדחק

כתב ב"י, שהמדכי כתב בשם היראים, שדין נקטם ראשו הוא רק לכתחילה, ויש לחזור אחר לולב אחר שלא נקטם ראשו, אבל אם אין לולב אחר, מברכים אף על לולב כזה. וכתב ב"י: "ולא ידעתי מי הכריחו לרא"ם לפרש כן, ומדברי כל הפוסקים לא משמע כן".

אמנם, דרכי משה כתב בשם ספר המנהגים שאנו נוהגים כדברי המדכי. אולם, הב"ח כתב שהב"י לא דק בדיון זה, שהרא"ם לא כתב את דינו אלא לגבי הדס ולא לגבי לולב, ולכן אין שאלה על המדכי, כיון שדין זה אינו שייך לכאן. וכן כתב מ"א (סק"ו) שבעל המנהגים והרמ"א לא עיינו היטב בדברי היראים ולכן טעו בדיון זה.

אולם, הט"ז (סק"ז) כתב שיפה פסק הרמ"א כאן, שניתן לברך על לולב כזה כשאינן לולב אחר, שהרי הרמב"ם הכשיר לולב היבש בשעת הדחק, והמגיד משנה כתב שגם נקטם ראשו וכל הפסולים שהם מטעם "הדר", יוצאים בהם בשעת הדחק, וכן כתב ערוה"ש (סקי"ז). אולם, שעה"צ (סק"ל) כתב שלא כדברי הט"ז, שהרי כמה אחרונים השיגו עליו.

וכתב מ"ב (סק"ל) בשם אליהו רבא, שהרמ"א אינו סומך על המרדכי כאן במקרה שנקטמו רוב העלים, והוא מיקל כשנקטם רק העלה האמצעי. אמנם, גם בעלה האמצעי בעצמו נחלקו האחרונים. יש אומרים (גר"ז וחיי אדם) שאפילו בשעת הדחק אין להקל לברך עליו אלא כשנקטם מקצתו ולא רובו של העלה (מ"ב סק"ל). אולם במאמר מרדכי משמע שאפילו אם עלה זה נקטם לגמרי, יתכן שניתן להקל לברך עליו כשאינן לולב אחר (שעה"צ סק"ט).

ועיין בה"ל (ד"ה אבל) שיש כמה צדדים להקל בדיון זה: א) דעת הראב"ד ובעל העיטור שאינם פוסלים אם נקטמו רוב העלים בלבד; ב) דעת הסוברים שהמחבר כלל לא הקפיד על העלה האמצעי במיוחד; ג) דעת המקילים להתיר לברך על הפסולים מטעם הדר בשעת הדחק.

נראה לעין

מאחר שנקטם פסול מדין "הדר", אין הוא פסול אלא אם כן הוא נקטם בצורה הנראית לעין, ואין צורך לבדוק את הדבר בזכוכית מגדלת וכדומה.

נפרצו עליו

עיין גמ', רש"י ותוס' כט, ב (משנה); גמ' לב, א (נפרצו - אפרודי)
 תוס' ד"ה נפרצו
 רי"ף טו, א; רא"ש אות ג
 ר"ן יד, א - יד, ב (ד"ה נפרצו)
 רמב"ם לולב פ"ח ה"ג
 טור ב"י ושו"ע תרמה, א-ב

כתוב במשנה: "נפרצו עליו, פסול; נפרדו עליו, כשר. רבי יהודה אומר: יאגדנו למעלה". וכתוב על כך בגמ': "אמר רב פפא: נפרצו - דעביד כי חופיא; נפרדו - דאיפרוד אפרודי". ופירש רש"י, חופיא - מטאטא, ועושים אותו מעלי הלולב הנתלשים מהשדרה ואוגדים הרבה מהם יחד. לפי פירושו יוצא כי נפרצו עליו - היינו שעלי הלולב אינם מחוברים כלל, ונפרדו - היינו שמלמעלה העלים אינם מוצמדים אל השדרה, אם כי מלמטה הם מחוברים אליה.

אולם תוס' במשנה חלקו על פירושו, ולפיהם נפרצו היינו שהעלים עדיין מחוברים אל השדרה, אלא שכל עלה ועלה נתחלק לשנים במקום שהוא כפול מגבו (שהרי כל עלי הלולב כפולים הם), וכן הוא הדרך לעשות חופיא. וכן הוא ברא"ש, אלא שכתב שנפרצו פסול רק אם עשו כן ברוב עלי הלולב. וכן כתב הר"ן, אך הדגיש שאינו פסול אלא אם כן נפרצו (1) רוב העלים, (2) ורוב כל עלה ועלה.

הרמב"ם פירש כאן פירוש נוסף: נפרצו - היינו שהעלים נפתחו לגמרי כעלי החריות, כדרך עצי דקלים שנפתחים לאחר זמן; ונפרדו - שהעלים נפרדו זה מעל זה, אבל לא נדלדלו מהשדרה כעלי החריות. וכן נראה שהוא פירוש הרי"ף, וכן כתב המגיד משנה. אולם, הר"ן כתב שהרי"ף הוא כפירוש רש"י.

המגיד משנה הביא שהראב"ד השיג על הרמב"ם (השגה זו אינה מופיעה ברוב הדפוסים שלנו), ופירש כפירוש תוס' והרא"ש. "ופירוש זה מחלוקת הוא בין המפרשים ז"ל, שהגאונים ז"ל מפרשים כדברי ההלכות (הרי"ף) ורבינו (הרמב"ם), והאחרונים הכריעו כדברי הראב"ד... ואין לי להכריע".

מכל מקום כתב מגיד משנה כי להלכה שני הדינים אמת, והלולב פסול בין אם נפרצו עליו לפי פירוש הרמב"ם בין לפי פירוש הראב"ד. והר"ן כתב שלולב שנפרצו עליו לפי פירוש רש"י פשוט הדבר ואין צריך לומר שהוא פסול, שהרי העלים נתלשו מהשדרה לגמרי, ואפילו אם אגד את העלים התלושים יחד, הלולב פסול.

כתב אורחות חיים בשם בעל ההשלמה, שאפילו נפרצו מקצת עליו הלולב פסול. אולם, כאמור לעיל, שאר הראשונים לא כתבו כן, ואינו פסול אלא אם כן נפרצו רוב עליו ורוב כל עלה ועלה. ואפילו לפי פירושו של רש"י, שהעלים נתלשו לגמרי מהשדרה, אין הלולב פסול אלא אם נתלשו רוב העלים (ר"ן).

נפרצו עליו - חופיא	נפרדו עליו	
רוב העלים נפרדו לגמרי מן השדרה	נפרדו מלמעלה ומחברים מלמטה	רש"י
העלים מחוברים אל השדרה, אך (רובם - רא"ש) נתחלקו לשנים	העלים נפרדו מן השדרה, אך לא נתחלקו	תוס', רא"ש וראב"ד
העלים מחוברים אל השדרה, אך רוב העלים, ורוב כל עלה ועלה, נתחלקו לשנים (יתכן שגם תוס' והרא"ש סוברים כן)	העלים נפרדו מן השדרה, אך לא נתחלקו	ר"ן
נפתחו לגמרי כעלי החריות	נפתחו, אך לא נדלדלו מעל השדרה	רמב"ם
אפילו מקצת מן העלים של הלולב		אורחות חיים

כתב מגיד משנה שאע"פ שלולב שנפרדו עליו כשר, מצוה מן המובחר ליטול לולב שעליו אינם מופרדים.

בדין נפרדו המחבר הביא את פירושו של הרמב"ם, והרמ"א כתב את דברי המגיד משנה, שמצוה מן המובחר בלולב שאין עליו מופרדים לגמרי. וכתב הט"ז (סק"ב) שאם העלים נוטים קצת לצדדים, אין אפילו מצוה מן המובחר ליטול לולב אחר, ומגיד משנה כתב את דינו רק אם כל העלים תלויים למטה. אולם מאמר מרדכי ובכורי

יעקב מפקפקים בדברי הט"ז, ודעתם כסתימת הרמ"א, שאין ליטול לולב אלא אם כן העלים שוכבים זה על זה ולא לצדדים (מ"ב סק"ג, ועיין שעה"צ סק"ד). עם זאת אם נטל לולב שעליו נפרדו, נכון לאגדו, כדי שיהא נאה יותר (ערוה"ש סק"ג).

גם בדין נפרצו הביא המחבר את לשון הרמב"ם, והרמ"א כתב שכל שכן אם העלים נתלשו מן השדרה, ואפילו אם אגדם (שיטת רש"י). "וכל זה ברוב עליו, אבל אם מיעוט עליו נעשו כך ושאר עליו נשאר... כשר". ומ"ב (סק"ח) כתב שהוא הדין שצריך שיפרץ רוב כל עלה ועלה (כל זה על פי הר"ן הנ"ל).

ברם, היינו דוקא בתוך השיעור של לולב, דהיינו ארבעה טפחים. אולם, אם הלולב גדול מהשיעור המינימלי, ונשברו רוב העלים של הלולב, אבל רוב שיעור הלולב נשאר שלם, כתב מ"ב (סק"ח) שיש להסתפק אם מתייחסים לרוב הלולב - ופסול, או לרוב השיעור של לולב - וכשר. ועיין שעה"צ (סקי"ב) שנראה שאם רוב השיעור בחלק העליון של הלולב נשאר שלם - כשר, שניתן לחתוך את כל חלק התחתון, ואין צורך להתייחס אליו. אולם, אם רוב השיעור הוא בחלק התחתון, צ"ע.

כאמור, המחבר והרמ"א הביאו את שיטת הרמב"ם ורש"י, אבל לא הביאו את שיטת הראב"ד, וכן לא הוזכר הדבר במ"ב (אף שהיא גם שיטת תוס', רא"ש והר"ן; וכן פסק המגיד משנה, שיש להחמיר גם כשיטה זו). אולם, ערוה"ש (סק"ב) כתב שלדינא, יש להחמיר כפי כל שלשת הפירושים שהזכרנו.

נשברה השדרה

כתב מ"א (סק"ב) שאם נשברה השדרה (אך עדיין היא מחוברת במקצת) הלולב כשר, שדוקא אם רוב העלים נתלשו, הלולב פסול. אמנם יש לאגוד את הלולב, כדי שהשדרה לא תפול למטה לגמרי. וכן מצינו בבהמה שאם רוב צלעותיה נשברו, הבהמה טריפה, ואם רק השדרה נשברה, הבהמה כשרה. אולם, הרבה אחרונים חלקו על מ"א בזה, שהרי בהמה לא נטרפת על ידי שבירת השדרה, אלא על ידי שבירת חוט השדרה, ואמנם אם חוט השדרה שבור הבהמה טריפה, אפילו אם לא נשברה אפילו עצם אחת (מ"ב סק"ד, וערוה"ש סק"ד).

נחלקה התיומת

דין נחלקה התיומת נלמד לקמן (לב,א).

פסולי לולב מיום שני ואילך

עיין גמ' כט,ב - לא,א (קא פסיק - הושענא קרו ליה)
 תוס' ד"ה קפסיק, בעינן
 גמ', רש"י ותוס' לקמן לו,ב (איתמר אתרוג שנקבוהו - ביו"ט שני)
 רי"ף ור"ן יג,ב - יד,א; רא"ש אות ג
 רי"ף ור"ן יז,ב - יח,א; רא"ש אות כג
 רמב"ם לולב פ"ח ה"ט
 טור ב"י ושו"ע תרמט, ה

דין הפסולים מיום שני של החג ואילך הוא מחלוקת ראשונים, ונאמרו בו כמה שיטות. הדין תלוי בהבנת הגמ' שלנו והגמ' לקמן (לו,ב).
 כתוב בגמ' שהמשנה סתמה ולא פרשה מתי הפסולים של גזול, יבש וכו' פוסלים את הלולב, ומכאן מסיקה הגמ' שאין הבדל בין יום הראשון של החג וכל שאר ימי החג, וכל מה שמוזכר במשנה פוסל את הלולב בכל ימי החג.
 תוס' שואלים על כך מהגמ' לקמן (לו,ב), לפי יש הבדל בין הדר בין היום הראשון לשאר הימים. במשנה שם כתוב: "ניקב וחסר כל שהוא - פסול". ושואלים על כך בגמ' מרבי חנינא, שאכל מהאחרו של ואלו כן יצא בו ידי חובת המצוה. ומתרתת הגמ', כאן ביום טוב ראשון כאן ביום טוב שני.
 עוד מרכיב בסוגיה זו, היא העובדה שבירושלמי כתוב שכל הפסולים הם רק ביום הראשון בלבד, וזה לכאורה נגד פשטות הסוגיה שלנו.

נקודות המחלוקת של שיטות הראשונים הן שתיים:
 א) האם מה שכתוב בגמ' "יום טוב שני", הוא יום שני ואילך **במקדש**, והוא דין דאורייתא, או ביום שני ואילך **בגבולין**, והוא דין דרבנן?
 ב) מהי ההלכה בדין גזול, האם פסול כל שבעה? כלומר, האם פוסקים כר' יוחנן, שגזול פסול כל שבעה בגלל מצוה הבאה בעבירה, או שמא הלכה כשמואל, שהכשיר גזול בשאר הימים, מתוך שיוצא בשאול.

כאמור, יש ראשונים שמסבירים את משנתנו אפילו בגבולין, וזהו דין דרבנן, ואילו ראשונים אחרים מסבירים שמשנתנו מדברת במקדש בלבד.
 תוס' והרא"ש מסבירים שמה שכתוב במשנתנו, שיבש פסול כל שבעה, היינו בגבולין, וכל מה שמוזכר הוא אפילו בדרבנן, ואפילו בזמן הזה. הם מתרצים את הסתירה מר' חנינא, ששם מדובר בבעיה של חסר, שצריך לקיחה תמה (שהיא רק ביום הראשון, ולכן כשר בשאר ימים) ולא של הדר, שפוסל בכל ימי החג. לדעתם, כל הפסולים פסולים בכל הימים חוץ משאול וחסר, שכשרים הם בשאר הימים, ובגזול אנו פוסקים כר' יוחנן, והוא פסול גם בשאר הימים.
 לעומת התוס', יש ראשונים שמסבירים שמשנתנו מדברת רק במקדש (שהוא דין דאורייתא), ושם פסול בכל ימי החג, ואילו מעשהו של ר' חנינא מדבר בגבולים (שהוא דין דרבנן), ושם כשר בשאר ימי החג. עם זאת, ראשונים אלה נחלקו בדין גזול (אם ההלכה כר' יוחנן או כשמואל) ובדין יבש בשאר ימי החג.
רמב"ם - כל הפסולים ואפילו גזול, פסולים רק ביום ראשון בלבד, חוץ מאותם שהם פסולים מחמת שאינם מינם, או מפני שאין להם שיעור, או שיש בהם איסור אכילה, שכל אלו פסולים גם בשאר הימים. וכתב מגיד משנה שכן כתבו הגאונים, וכן פסקו הרי"ף גיאת, בעל העיטור ורבנו יונה.
ראב"ד - חולק על הרמב"ם ביבש (שכתוב בירושלמי שהיבש הוא כמת, ו"לא המתים יהללו י-ה") וגזול (מחמת מצוה הבאה בעבירה) וכותב שהם פסולים כל שבעה.
רמב"ן - הסכים לראב"ד בדין גזול, ומכשיר כמו הרמב"ם ביבש.

בש"ע, המחבר סתם כדברי הרמב"ם. אולם, הרמ"א כתב שיש אומרים שגזול פסול כל שבעה (כדברי הרמב"ן), "והכי נהוג".

פסולי ד' מינים מיום שני ואילך

הפסול	תוס' והרא"ש	רמב"ם	ראב"ד	רמב"ן
יבש	פסול	כשר	פסול	כשר
הדר	פסול	כשר	כשר	כשר
גזול	פסול	כשר	פסול	פסול
שאול	כשר	כשר	כשר	כשר
חסר	כשר	כשר	כשר	כשר
נקבואו עכברים	כשר	כשר		
אינו מינו	פסול	פסול	פסול	פסול
אין לו שיעור	פסול	פסול	פסול	פסול
איסורי אכילה (אתרוג)	פסול	פסול	פסול	פסול

גזול

כאמור, המחבר סתם כדעת הרמב"ם, והרמ"א הביא את שיטת הרמב"ן. והקשו האחרונים על המחבר ממה שכתב בסעיף א בסימן זה. מובאות שם שתי דיעות, ולפי הדיעה השניה, גזול פסול רק לגנב ולגזלן, אבל לאחרים כשר בשאר הימים חוץ מן היום הראשון. אולם, כאן משמע שגזול כשר לכולם בשאר ימי החג (ואפילו לגנב ולגזלן).

ותירץ מ"א (סקט"ו) שאמנם הגזול כשר בשאר ימי החג לכולם, ומה שכתב המחבר בסעיף א, שלגזלן פסול, הוא רק לכתחילה.

בבה"ל (ד"ה מפני, בשם מטה יהודה) כתוב שמלשון המחבר לא משמע כתירוץ מ"א, שאם מדבר שם רק לכתחילה לא היה לו לומר לשון "פסול", אלא "לא יטלנו" וכדומה, שלשון "פסול" משמע אפילו בדיעבד. אלא יש לומר שהמחבר הביא את הרמב"ם בסעיף זה כלשונו, אבל דעת המחבר בדין גזול היא להחמיר, שלגנב עצמו פסול. וכן משמע מהגר"א, שפסקו של הב"י הוא להחמיר, כמו בסעיף א.

לגבי הברכה - גם לפי דעת הרמב"ם (המכשיר גזול בשאר ימים), אין לברך על לולב הגזול, מחמת "בוצע ברך ניאץ ה'". ומכאן נראה שיש עוד נפקא מינה בין שתי השיטות: שלפי דעת הרמ"א שגזול פסול, מדינא צריך לקחת לולב אחר ולברך עליו; אבל לדעת המחבר, כשנוטל לולב אחר אסור לברך עליו, שכבר יצא בלולב הראשון (ואף שלא בירך עליו, אין ברכות מעכבות). וכתב שעה"צ (סקכ"ח, בשם פמ"ג) שלדינא צריך עיון, וספק ברכות להקל.

שאל

עוד כתב הרמ"א, ששאלו כשר בשאר הימים, ולכן מותר ליטול לולב של חבירו בלי לשאול את רשותו, דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה, והוי כשאל. אבל ביום הראשון אין כלל זה מועיל, שצריך שהלולב תהיה שלו ממש, שהרי כתוב "לכם". כתב מ"ב (סקל"ד, בשם פמ"ג) שמותר לשאול לולב של חבירו בלי רשותו דוקא פעם אחת, אבל אין לקחת את לולבו של חבירו בלי רשותו ליותר מפעם אחת, וכל שכן לכל שבעת הימים, שיתכן שעל זה חבירו מקפיד, ואי אפשר לומר את הכלל של "ניחא ליה לאיניש" וכו'. עוד כתב מ"ב, שאין לו לתת לחבירו את הלולב בלי רשות הבעלים, אלא יש לחבירו לקחת את הלולב לבדו, שיתכן שעל זה הבעלים מקפידים. והוא הדין, יש ליטול את הלולב רק באותו מקום שהוא נמצא, אבל אין להוציא את הלולב ממקום זה בלי רשות הבעלים, שיתכן שעל זה הבעלים מקפידים (מ"א סקט"ז, מ"ב שם). אמנם, כל זה כשאין הבעלים שם, ואי אפשר לבקש רשות מפורשת מהבעלים, אבל אם הבעלים נמצאים בקירבת מקום וניתן לשאול אותם, אין סומכים על החזקה במקום שאפשר לברר בקלות. וכל שכן אם יודע הוא בבירור שהוא מקפיד על זה, שאז אסור מצד הדין לקחת את לולבו בלי רשותו (מ"ב שם).

הדר

נחלקו הראשונים בדין הדר בשאר הימים. כאמור, הרמב"ם וסיעתו הכשירו את כל הפסולים בשאר הימים, והוא הדין לאינו הדר. וכן נראה שפסק המחבר, שציטט את דברי הרמב"ם. אולם, הרא"ש וסיעתו מחמירים בענין, ואם אינו הדר, פסול בשאר הימים. וכן פסק הרמ"א, שהביא את דברי רבינו ירוחם, שאם עלתה חזזית על האתרוג, פסול גם בשאר הימים, שאין זה הדר. וכן כתב שאם היה יבש או מנומר פסול כל שבעה, שאין זה הדר. אמנם, כתב הט"ז שמותר לסמוך להקל על דעת הרמב"ם. ברם, במ"ב (סקמ"ט) כתב שרק בשעת הדחק יש לסמוך להקל בחזזית בשאר הימים, כיון שאין חיוב הנטילה אלא מדרבנן (ועיין שעה"צ סקנ"ג), וגם יוכל לברך על האתרוג. וכתב שעה"צ (שם, בשם פמ"ג) שאין להכשיר אלא בחזזית בלבד, שיש אומרים שהוא פסול מטעם חסר ולא מטעם הדר. אבל בשאר הפסולים שהם בודאי מחמת הדר, אין להקל בשאר ימים. אמנם, הגר"ז וחיי אדם כתב שיש להקל בשעת הדחק גם בפסולי הדר ממש, חוץ מיבש (בגלל "לא המתים יהללו י-ה"). ובסוף דבריו כתב שעה"צ שדין זה צריך עיון.

חסר

כאמור, חסר כשר בשאר הימים. ולכן, כתב רבינו ירוחם, אם ניטלו פטמתו או עוקצו של האתרוג, דינו כחסר וכשר מיום הראשון ואילך. אמנם בדרכי משה מובא שר' אברהם מפראג כתב שניטלו פטמתו או עוקצו פסול כל שבעה, אולם הרמ"א שם חולק עליו, שאין משמע כן מדברי הרא"ש והר"ן, וכן פסק בהגה בשו"ע.

אמנם כתב מ"א (סקי"ז) שלעיל (תרמח ס"ז) יש פוסקים שסוברים שניטלה פטמתו הוא פסול מחמת הדר ולא מחמת חסר, ולפי זה, לפי דעת הרמ"א אין להקל בניטלה פטמתו בשאר ימי החג. ומכל מקום, אם אי אפשר למצוא אתרוג אחר, יש לסמוך על המקילים, שבלאו הכי רוב הפוסקים סוברים כהרמב"ם, שאף הפסולים מחמת הדר כשרים בשאר הימים. וכתב מ"ב (סקל"ו) שמשמע ממ"א שמוותר גם לברך. אמנם יש מפקפקים לענין ברכה (פמ"ג), אך אם נוכל לצרף עוד ספק לזה, בודאי יהא מותר לברך גם אם ניטלה פטמתו בשאר ימים.

עוד כתב הרמ"א (בשם הגהות אשר"י) שאם היה יבש או מנומר, אף אם הסיר את החלק היבש או המנומר, פסול כל שבעה, הואיל שאין דין זה חומרה בעלמא, אלא הוא משום פסול הדר (ולפי דעת הרמ"א, הוא פסול גם בשאר הימים). אולם, כתב מאמר מרדכי שאם חתך את החלק היבש והמנומר, ניתן לסמוך להקל, שהרי לפי דעת הרמב"ם והשו"ע מקילים אפילו אם לא חתך. וכתב מ"ב (סקל"ח) שבשעת הדחק בודאי יש לסמוך על זה.

נקבוהו עכברים

בגמ' לקמן (לו,ב) במעשה של רבי חנינא מופיעות שתי לישנות, ולפי הלישנא קמא, אע"פ שאתרוג החסר כשר בשאר הימים, אם נקבוהו עכברים פסול, מפני שמאוס הוא. אולם, לפי הלישנא בתרא, אתרוג החסר כשר בשאר הימים בכל מקרה, ואפילו אם נקבוהו עכברים.

הרי"ף והרא"ש פסקו שחסר כשר בשאר הימים, ואפילו אם נקבוהו עכברים, וכן נראה מהרמב"ם, שסתם בדין זה ולא חילק. ונראה שטעמם הוא שפוסקים כלישנא בתרא.

אולם, בה"ג פוסל אם נקבוהו עכברים בגלל שמאוס הוא, וכן כתב רב נטרונאי גאון. וכתב ב"י שצריך טעם למה פסק כלישנא קמא. ודרכי משה (אות ה) כתב שמרדכי ומהרי"ל פסקו כבה"ג. אמנם, כתב הכל בו שאם הסיר את ניקור העכברים, יוצא בו לכתחילה בשאר הימים.

בשו"ע סתם המחבר את דינו כרמב"ם, אולם הרמ"א פסק שהאתרוג מאוס, ואין להשתמש בו אלא אם כן הסיר את ניקור העכברים, כדברי הכל בו. אמנם, אם הסיר את הניקור, מקילים ומותר אף לברך עליו, כיון שמצד הדין הוא רק חסר, שהוא כשר בשאר הימים, אך אם לא הסיר את הניקור מחמירים לכתחילה מחמת מאוס (מ"ב סקל"ז).

אם לא הסיר את הניקור, ונטל את האתרוג, יש אחרונים שכתבו שבדיעבד יצא. עם זאת, לדינא, אף שנטל כבר, בודאי יש להסיר בכל זאת את הניקור, ולחזור וליטול, ברם יש ליטול ללא ברכה (שעה"צ סקל"ד).

איסורי אכילה

כאמור, כתב הרמב"ם שאם האתרוג אסור באכילה, הוא פסול כל שבעה, ואפילו אם הוא מותר בהנאה. ולכן, אתרוג של טבל, ערלה ותרומה טמאה - פסולים כל שבעה. דין זה הוא דין מיוחד באתרוג, שהוא פרי שראוי לאכילה, ואינו שייך לשאר המינים שאינם עומדים לאכילה כלל.

אכן, יש להבין את טעם הדין הזה. רש"י כתב (לה,א, ד"ה לפי שאין) שטעם הפסול של אתרוג שאסור באכילה הוא שאין הוא "לכם", והתורה אמרה שצריכים

"לכם" בכל דרכי הנאתו, וכן כתבו תוס' (שם, ד"ה לפי). ולפי זה קשה: הרי הפסולים שמקורם ב"לכם" פסולים רק ביום הראשון בלבד, ולא בשאר הימים? וכתב מ"א (תרמט, סק"כ) שחז"ל ראו צורך לאוסרו כל שבעה, כיון שהפסול בגוף האתרוג. אך דבריו צריכים עיון, שאם הפסול הוא מחמת שאין הוא "לכם", למה זה נחשב פסול בגוף האתרוג יותר מאשר גזול ושאל וכדומה?

הרמב"ם בפירוש המשניות כתב שאתרוג האסור באכילה אינו בגדר פרי, ולכן הוא פסול. ולפי זה מובן מאד האיסור כל שבעה.

שיטה שלישית מצאנו בר"ן (וכן כתבו הרמב"ן במלחמות והריטב"א). דין היתר אכילה אינו מדין "לכם" אלא מדין "כתותי מכתת שיעוריה", והיתר אכילה שהוזכר כאן היינו היתר הנאה. וכתב הגר"א (תרמט, סקכ"ח) שזהו עיקר הטעם להלכה. גם לפי הטעם הזה מובן שהפסול של היתר אכילה הוא כל שבעה.

אתרוג של ערלת חו"ל מותר אפילו ביום הראשון, וכן אתרוג של דמאי (מ"א סק"כ). אולם, ערוה"ש (סקי"ז) כתב שמה שכתב מ"א לגבי ערלת חו"ל צ"ע.

אתרוג שנאסר מחמת שבלע איסור, כגון שנפל לסיר של חלב (ח' צרויה) רותח, יש להחמיר שלא לצאת בו ביום הראשון, אבל בשאר הימים יש להקל, כיון שאין איסורו מחמת עצמו (מ"ב סקמ"ה). ועיין בשעה"צ (סקמ"ח) שבשעת הדחק ניתן להקל אף ביום הראשון.

אכילת האתרוג בשאר ימי החג

הראשונים הקשו על מעשה של ר' חנינא, איך הוא אכל את האתרוג ביום השני - הרי האתרוג איתקצי למצותו? הרא"ש תירץ שכיון שנשאר בו שיעור אתרוג כדי לצאת בו, יתר מכשיעור לא הוקצה למצוה, וכן תירצו התוס' (לקמן מו, ב, ד"ה אתרוג בשביעי). עוד כתבו התוס', שרבי חנינא התנה ואמר שאינו בודל כל בין השמשות של יום שני מאותו שטח שהוא מתכוין לאכול. וכתב ב"י שגם לפי הרא"ש צריכים לומר שעשה תנאי כזה.

הר"ן כתב שדין זה הוא דוקא אם נשאר רובו של האתרוג, ואז שמו עליו, אבל אם לא כן, אין הוא נקרא אתרוג, שהתורה אמרה "אתרוג", ולא חצי אתרוג. אולם, בתרומת הדשן משמע שאפילו אם לא נשאר בו אלא מיעוטו, מותר מיום שני ואילך, כל עוד שנשאר בו שיעור ביצה, שהוא שיעור אתרוג.

הרמ"א הביא את הדברים בהגה בשו"ע, ומותר לעשות תנאי לכחיתלה, אולם, אחר כך הוא הוסיף שאין זה כדאי, שאין אנו בקיאים בתנאים.

יום שני של גלויות

נחלקו הראשונים אם מחמירים ביום טוב שני של גלויות כמו ביום הראשון. הרא"ש והרשב"א סוברים שיום טוב שני של גלויות יש לו דין כמו יום טוב ראשון, מחמת ספיקא דיומא, וכל הפסולים ביום הראשון פוסלים גם ביום השני. וכן פסק הטור, וכתב דרכי משה שכן מופיע במנהגים.

אולם, הרמב"ם סתם בדין זה, ומכאן משמע שכשר ביום טוב שני של גלויות. וטעמו, שאנו בקיאים בקביעה דירחא (ב"י). וכן פסק תרומת הדשן.

הר"ן הכריע בדיון זה וכתב שנוטלים אבל לא מברכים. וכתב דרכי משה, שאף שמופיע במנהגים כדברי הרא"ש, ותרומת הדשן פסק כהרמב"ם, נראה שטוב לעשות כדברי הר"ן, ואם אין לו אתרוג אחר יש ליטול את האתרוג ללא ברכה. בשו"ע, המחבר פסק כדברי הר"ן, ונוטלים אבל לא מברכים. וכתב הרמ"א, שאם יש לחבירו לולב ואתרוג כשרים, יברך על של חבירו, ואחר כך יקח את שלו להלל והושענות. אמנם, מכיון שהוא ספק יום ראשון, אין לקחת את של חבירו ללא רשותו, אלא רק מדעתו (כלומר, בעל הלולב יתן לו את הלולב במתנה על מנת להחזיר). אמנם, ערוה"ש (סק"כ) כתב: כמדומני שאנו נוהגים להקל ביום טוב שני כבשאר הימים, וסומכים על דעת הרמב"ם והטור.

לולב הגזול

עין גמ', רש"י ותוס' כט, ב - לא, א (קא פסיק - הושענא קרו ליה)
 תוס' ד"ה הא
 ניתן לדלג על שאר התוס' ל, א - ל, ב
 רי"ף ור"ן יג, ב - יד, א; רא"ש אות ג
 רמב"ם לולב פ"ח הל" א, ט
 טור ב"י ושו"ע תרמט א; תרסד, י

כתוב במשנה שלולב הגזול פסול. וכאמור לעיל, נחלקו האמוראים בגמ', אם הפסול הוא גם בשאר ימי החג או לא. ר' יוחנן בשם רבי שמעון בר יוחאי סובר שגזול פסול בכל ימי החג, ואפילו לאחר יאוש, מחמת מצוה הבאה בעבירה. אולם, שמואל סובר, שאמנם ביום הראשון פסול, שהרי אין הוא "לכם", אבל בשאר ימי החג, מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול.

הרי"ף צטט את המשנה ולא הביא את מחלוקת האמוראים בענין. וכתב על זה הרא"ש, שמכאן משמע שהוא סובר שגזול פסול בכל ימי החג, כדעת ר' יוחנן, מחמת מצוה הבאה בעבירה. וכן פסקו בה"ג, רב פלוטיו גאון, הראב"ד והרמב"ן, ששמואל ור' יוחנן - הלכה כר' יוחנן.

אולם, דעת הרמב"ם אינו כן. וכאמור לעיל, הרמב"ם פוסק כשמואל ומכשיר גזול בשאר ימי החג. וכן דעת הגאונים והרז"ה.

כתב אורחות חיים שאפילו לשיטת הפוסלים גזול כל שבעה, היינו דוקא לגבי הגנב והגזלן, אבל לאחרים כשר בשאר הימים.

כתב הר"ן שאין הלולב פסול מחמת מצוה הבאה בעבירה אלא אם כן לא עשה קנין בלולב עד שעת המצוה, כלומר, כשהגזילה והמצוה באות בבת אחת, וכן במקרה שהמצוה מסייעת לקנות את הלולב. אבל אם קנה את הלולב לפני המצוה, ואין המצוה מסייעת לקנין הלולב, הרי גוף הלולב הוא שלו, וחייב לשלם לנגזל רק את שווי, ואין כאן מצוה הבאה בעבירה. וכן כתבו התוס' (ל, א, ד"ה הא).

בשו"ע, המחבר סתם וכתב שלולב הגזול פסול בין לפני יאוש בין לאחר יאוש. אמנם, היינו דוקא אם המצוה מסייעת לקנין, כדעת הר"ן. אחר כך המחבר הביא את דעת האורחות חיים בשם יש אומרים, שהיינו דוקא לגנב ולגזלן, אבל לאחרים כשר בשאר הימים.

כתוב בהגהות אשר"י בשם אור זרוע, שצריכים לזיזר שלא לקצוץ ערבה לצורך לולב משדה של גוי, אפילו ברשות הגוי, משום שסתם גויים גוזלי קרקעות הם, וקרקע אינה נגזלת. אלא יש לשכור את הגוי שהוא יקצוץ בעצמו, ואז הוא יאוש בידיהם ושינוי רשות בידינו. וכל זה הוא על פי מה שכתוב בגמ'. וכתב הרשב"א בתשובה (תתנ"ב), שאין חילוק בזה בין ימי התלמוד לזמן הזה. וכן אין הבדל בין ארץ ישראל לחו"ל, ואף שבחו"ל רוב השדות הם שדות גויים, אעפ"כ גם גזל עכו"ם אסור. והדברים הובאו בדרכי משה (אות ג). ועיין בה"ל (ד"ה בעצמו) שהאחרונים נחלקו אם דינים הללו שייכים בזמן הזה או לא.

כתב הר"ן שאפילו אם כבר קנה את הלולב לפני המצוה, אין לברך עליו. וכן פסק המחבר, כיון שמתחילה בגזל בא לידו. אמנם, מ"א (סק"ג) כתב שהיינו דוקא לפני יאוש, אבל אם היה יאוש עם שינוי מעשה (או שינוי רשות או שינוי השם), מותר לברך עליו. אולם, דעת הט"ז והגר"א (סימן כה) שבכל מקרה יש להחמיר לענין ברכה.

כאמור, מ"א (סק"ג) כתב שע"כ מה שאנו מחמירים לגבי אחרים ביום הראשון היינו דוקא לפני יאוש, אבל לאחר יאוש, מותר אף ביום הראשון, שהרי יש כאן יאוש ושינוי רשות (שהוא ברשותם של אחרים). אמנם, בשאר הימים, אף לפני יאוש מותר לאחרים. אולם, הרמב"ן במלחמות חולק על דעת האורחות חיים, ולולב הגזול פסול אף לאחרים בשאר ימים. והטעם, שאף שהם לא גזלוהו, כיון שהחפץ לא נקנה אצלם, שהוא לפני יאוש, והגזל תחת ידם, גם לגביהם שייך לומר שהיא מצוה הבאה בעבירה. וכן דעת מ"א, שאין להקל בזה.

אולם, א"ר כתב שיש לסמוך להקל שלאחרים מותר בשאר הימים, שהרי יש פוסקים שמכשירים אף לגנב וגזלן עצמו, וכל שכן לאחרים, וכן דעת הגר"א. אמנם, כאמור, היינו רק לענין לצאת בו, אבל אין לברך על לולב כזו.

כתב מ"א (סק"ה) שדין הרמ"א - שיש לתת לעכו"ם לקצוץ את ארבעת המינים, שסתם גויים גוזלי קרקעות הם - היינו דוקא לכתחילה, אבל בדיעבד, אם השדה ברשות העכו"ם, והישראל קצצו, מותר אף לברך עליו, שאין חוששים לגזילה בספק. ואפילו לפי דעת הט"ז והגר"א, שהחמירו לעיל לגבי ברכה, היינו דוקא במקרה של גזל ודאי, אבל כאן הוא חשש בעלמא, ואין להחמיר.

כתוב בגמ' שהוא הדין אם ישראל קצצו, ואחר כך נתן לחבירו, מותר, שהרי הוא לאחר יאוש ויש כאן שינוי רשות. אבל לפני יאוש, כגון שאין בעל השדה יודע שנקצצו ממנו, פסול, ואפילו אם היה מייאש כשיוודע לו, הוא יאוש שלא מדעת, ולא הוא יאוש (ממילא יש כאן רק שינוי רשות בלי יאוש). ובמיוחד הדבר מצוי בערבות, שקוצצים משדות של אחרים בלי לבקש רשות. לכן, אין להקל אלא אם כן קבלו רשות מפורשת מבעל השדה, או שיוודע שהמקום הזה הוא הפקר (בה"ל, ד"ה שלא).

ועיין בה"ל (ד"ה אלא) שאין לקנות לולב ואתרוג שקצצו האריס, שלא מדעת בעל הגן (ואפילו אם בעל הגן הוא גוי), שהרי מן הסתם אין הבעלים מוחלים על זה, שהרי לולב ואתרוג הם דברים חשובים במדינות הללו.

סוכה גזולה

עין גמ', רש"י ותוס' לא, א (ת"ר סוכה - יהיב ליה דמי)
 תוס' ד"ה אבל
 רי"ף ור"ן לעיל יב, ב; רא"ש פ"ב אות טז (הג"א שם)
 רמב"ם סוכה פ"ה הל' כה
 טור ב"י ושו"ע תרלז, ג

סוכה גזולה

בגמ' לעיל (כז, ב) נחלקו רבי אליעזר ורבנן בלימוד מהפסוק "חג הסוכות תעשה לך". רבי אליעזר סובר ש"לך" בא למעט כל סוכה שאיננה שלך, ורבנן סוברים שאין הוא בא למעט אלא סוכה גזולה.

בברייתא בגמ' שלנו נחלקו בדיון סוכה גזולה והמסכך ברשות הרבים, רבי אליעזר פוסל וחכמים מכשירים. בגמ' מבואר שהמחלוקת היא דוקא כשתוקף את חבירו ומוציאו מסוכתו; רבי אליעזר פוסל מחמת שני טעמים: א) לדעתו, קרקע נגזלת; ב) (אפילו אם נאמר שקרקע אינה נגזלת והסוכה שאולה) הוא סובר שאין אדם יוצא בסוכתו של חבירו. אבל חכמים סוברים שקרקע אינה נגזלת, ולפיכך הסוכה שאולה היא, ולדעתם אדם יוצא בסוכתו של חבירו, ולכן הסוכה כשרה.

אמנם קשה, שהרי, כאמור, מוכח בגמ' לעיל (כז, ב) שגם לפי חכמים סוכה גזולה פסולה? אולם תירצו הראשונים (רש"י ור"ן) שהגמ' לעיל מדברת בסוכה מיטלטלת, כגון סוכה העשויה בראש העגלה או בראש הספינה, שכיון שאין היא מחוברת לקרקע, היא נגזלת.

כתב מחצית השקל שמשמע ממ"א שאף אחרים שישבו בסוכה זו אינם יוצאים ידי חובה (לא הוי "לך"). אולם מ"ב (סקי"ח, ובה"ל ד"ה לא) כתב שהדבר צ"ע, ויתכן שאחרים יוצאים, דכיון שאין כוונתם לגזל, דעת בעל הבית להרשות בזה, דניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממוניה.

הגהות מיי' הביא בשם ראבי"ה, שאם נכנס לסוכתו של חבירו שלא מדעתו - לא יצא, והביא ראיה מן הירושלמי שפירש כן, וכן כתב הרמ"א בדרכי משה בשמו. אולם בשו"ע כתב הרמ"א שלכתחילה לא ישב אדם בסוכת חבירו שלא מדעתו. והטעם, שמא בעל הסוכה מקפיד על כך שלא יראה חבירו את עסקיו ואכילתו בלי ידיעתו. וכתב מ"ב (סק"ט) שממילא אין נכון לברך על סוכה כזו.

אמנם, כל זה דוקא אם נכנס לסוכת חבירו בזמן שבעל הסוכה נמצא שם, אבל מותר להיכנס לסוכתו של חבירו בזמן שאין בעל הסוכה שם, שבדאי אין הוא מקפיד על כך, דניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממוניה. מכל מקום, אם יתכן שבעל הסוכה יבוא בשעה שהוא שם, אף שבעת הכניסה לא היה שם, לא יכנס שלא מדעתו, כי יתכן שבעל הבית יתבייש להיכנס ולאכול או לעשות עסק אחר בפניו (מ"ב סק"ט).

אם אשתו של בעל הסוכה נתנה לו רשות, מותר להיכנס, שמן הסתם כיון שאשתו הרשתה, אין הוא מקפיד על זה (מ"ב סק"ט). וכתב ערוה"ש (סק"ה) שכן מותר לאשתו לתת רשות לאחר אף לבנות סוכה על קרקעו. אבל אין לבנו (או לאחד מבני הבית) לתת רשות, מה עוד שזו גם אינה מועילה. עם זאת, יתכן שבשעת הדחק גם נתינת רשותם מועילה, שמן הסתם יודעים הם שניחא לבעלים שאחר יעשה מצוה בסוכתם או אפילו יעשה סוכה על קרקעם.

כתבו התוס' שאם ראובן בנה סוכה על קרקעו של שמעון שלא מדעתו, ובא שמעון ותקף את ראובן והוציאו מסוכתו, הסוכה פסולה, שאין עליה תורת שאולה, שאין הסוכה בקרקעו של ראובן, והוי סוכה גזולה, שהרי שמעון לא גזל אלא העצים ולא הקרקע. וכן כתבו הגהות אשר"י ודרכי משה.

הרמ"א בשו"ע השמיט את המלים "שלא מדעתו". וכתב מ"א (סק"ז) שמשמע מכאן שאפילו אם מתחילה נתינת הקרקע לראובן היתה מדעתו של שמעון, אינו יוצא.

תקנת השבים

עוד כתוב בגמ', שאם גזל עצים וסיכך בהם, לדברי הכל אין לו אלא דמי עצים בלבד. והיינו אחרי תקנת חכמים שהתקינו "תקנת מריש" כדי שהגזלנים יחזרו בתשובה. כלומר, מדאורייתא סוכה זו גזולה היא ופסולה, אולם אחרי תקנת חכמים, כשרה, שהפקר בית דין הפקר, ואין לנגזל אלא דמי עצים בלבד (ר"ן). ולכן מותר לשבת בסוכה זו, ואף לברך עליה (מ"ב סקט"ו, על פי מעשה של ר"ג ורבנן).

ומבואר בגמ' שתקנת מריש בסוכה קיימת אף אם לא חיבר את העצים שגזל, ולא שינה בהם כלום, וכן כתבו הרמב"ם והמחבר.

וכתב בעל העיטור שכל זה דוקא כשרוצה בתקנתם של חכמים (שיוכל להחזיר דמי עצים ולא העצים עצמם), אבל אם אין בכוונתו להחזיר אף לא את דמי העצים, אין כאן תקנת חכמים ומעמידים את הדין אדאורייתא, והוי סוכה גזולה, ופסולה.

כתב ב"י שיתכן שרש"י מודה לדין זה של בעל העיטור. אולם, מכיון שרש"י לא העמיד מקרה של סוכה גזולה אלא בסוכה בראש העגלה או בראש הספינה, משמע שאין הוא סובר כבעל העיטור. וכן נראה מלשון הטור, שבעל העיטור חולק על דעת רש"י.

בשו"ע, המחבר לא הביא את דינו של בעל העיטור, אך מ"א (סק"ה) ומ"ב הביאוהו. וכתב מחצית השקל שאף אם הוא אומר שיתן את הדמים, אך דוחה מיום ליום, בכל זאת יצא, שהרי הוא מן השבים, ושייכת לגביו תקנת השבים.

איסור סוכה גזולה אינו רק בסכך גזול, אלא הוא הדין לענין הדפנות. "ובעונותינו הרבים הרבה אנשים אין נזהרים בזה, שלוקחין קרשים שלא מדעת בעליהן להעמיד מהן הדפנות וכונתן להחזיר תיכף אחר סוכות, אבל באמת אין יוצאין בזה, שעל כל פנים משתמש עכשיו בהן בגזילה, (כיון שאין הוא מתכוין להחזיר את העצים מיד) ואסור לברך על סוכה כזו" (בה"ל ד"ה ואם).

סוכה שאולה

עיין מה שכתבנו לעיל (כז,ב).

עושה סוכתו ברשות הרבים

כתוב בגמ' שהעושה סוכתו ברשות הרבים יצא. ובהגהות אשר"י מובא בשם אור זרוע, שיצא בדיעבד. וכתב דרכי משה שמשמע שלכתחילה אסור לבנות סוכה ברשות הרבים, וכן הביא אור זרוע מעשה מן הירושלמי. "ונראה מזה דיש ליזהר לכתחילה מלעשות הסוכה בחצר או במבוי של רבים, אמנם לא ראיתי נזהרים בזה".

בש"ע, הרמ"א כתב שלכתחילה אסור, ובדיעבד יצא. אולם מ"א (סק"ג) כתב שאסור לעשות סוכה ברשות הרבים, ואף שבדיעבד כשרה, אין לברך עליה, והמברך הוי ברכתו ברכה לבטלה. אולם אליהו רבה ועוד אחרונים חולקים, וסוברים שאין זו ברכה לבטלה, ואם אין לו סוכה אחרת, מותר לברך עליה. ובש"ת שואל ומשיב כתב שהרחוב שלפני ביתו לא נחשב רשות הרבים לענין זה.

ועיין בה"ל (ד"ה וכן) שהאריך בדבר, ומסקנתו, שאין למחות ביד הנוהגים להקל בדבר זה, כי רבו המתירים. ולפעמים עדיף לעשות את הסוכה ברחוב שלפני הבית, ואף ברשות הרבים ממש, מאשר בחצר שמאחורי הבית, כגון שמאחורי הבית יש בית כסא, והמקום אינו נקי.

קציצת הסכך מיער של גוי

כתב מהרי"ל, שאין ליהודי לקצוץ את הסכך בעצמו מיער של גוי, שסתם עכו"ם גוזלי קרקעות הם, אלא על הגוי לקצוץ את הסכך בעצמו, ויקנה היהודי את העצים מהגוי, ואז הוי יאוש ביד הגוי ושינוי רשות ביד ישראל. וכן כתב הרמ"א בש"ע. (ועיין מה שכתבנו בענין זה לגבי לולב לעיל.)

וכתב מ"ב (סקי"ג) כי מכול מקום, אם אי אפשר בענין אחר, מותר לקצוץ בעצמו, ובלבד שיטול רשות מבעל הקרקע, ואפילו אם הוא גוי. ויתכן שמותר אף לברך, ובמיוחד במקום שרוב הקרקעות שיש לגויים עומדים ברשותם בהסכמת המלכות (שדינא דמלכותא דינא) (מ"ב סקי"ד).

ואם העכו"ם לא גזל את הקרקע אלא גזל עצים מן היער של גוי אחר, צ"ע לדינא, שיש לחשוש שלא היה יאוש הבעלים על זה (בה"ל ד"ה אלא).

ארבעה מינים מעכבים זה את זה

עיין גמ', רש"י ותוס' לא, א - לא, ב (תנא יבש - לא אלולב)
 תוס' ד"ה לא
 רי"ף ור"ן לקמן טז, ב - יז, א; רא"ש אות יד
 רמב"ם לולב פ"ז הל' ה-ו
 טור ב"י וש"ע תרנא, יב-יד

כתוב במשנה מנחות (כז,א): ארבעה מינים שבלולב מעכבים זה את זה. ומובא בגמ' שם: "אמר רב חנן בר רבא: לא שנו אלא שאין לו, אבל יש לו - אין מעכבין". הרי"ף (אצלנו) מביא גמ' זו ומסיים: "ואף על גב שנטל כל חד וחד לחודיה, נפיק ידי חובתיה, דקיימא לן לולב אין צריך אגד". וכתב הרא"ש שכן כתב בה"ג. וכן דעת הרמב"ם, שכתב שאם נטלם אחד אחד יצא, והיינו דוקא אם ארבעתם נמצאים אצלו, אבל אם היה חסר לו אחד מהמינים, לא יטול עד שימצא אותו.

אולם רבינו תם חולק על פירוש זה, דכיון שארבעת המינים מצוה אחת הן, לא מסתבר שיועילו בזה אחר זה. ולכן הגיה בספרים "לא שנו דמעכבין זה את זה משום תמה אלא שאין לו, אבל יש לו - תמה הוא, אף על פי שלא חיברם באגודה אחת".

לעומת זאת, הרא"ש חולק על פירוש רבינו תם, שאין זה מסתבר שכל מה שרב חנן בר רבא בא להשמיענו הוא שהדין כרבנן, שלולב אין צריך אגד. אלא ודאי

הגמ' באה להשמיענו שכיון שכל ארבעת המינים מונחים לפניו, מברך ונוטל בזה אחר זה. ומסתבר שיש להגביה את הלולב תחילה, שהרי מזכירים אותו בברכה. הרמב"ן (מובא בר"ן) מיקל אף יותר מזה, וגם אם לא היו כולם ברשותו יחד, אם בסופו של דבר נטל את כולם, יצא. אמנם, אין לו לברך על הלולב אלא אם כן יודע הוא בבירור שכל המינים יגיעו לידי. בשו"ע סתם המחבר כדעת הרמב"ם.

אורחות חיים מביא בשם הראב"ד, שאם נטלם אחד אחד מברך על כל אחד לעצמו, שמאחר שאינם אגודים יחד, אין ברכת הלולב פוטרם. אולם הב"י כתב שנראה להלכה כדברי הרמב"ם, ומברכים על כולם ברכה אחת - "על נטילת לולב". וכתב הגהות מיי' שאם שח בין נטילת המינים השונים, צריך לברך על כל מין בפני עצמו, וכן פסק הרמ"א בשו"ע. ומבואר במ"ב (סקנ"ו) שיברך "אקב"ו על נטילת עץ עבות", "על נטילת ערבה", "על נטילת אתרוג". ועיין שעה"צ (סקע"א) ובה"ל (ד"ה ואם) שהסתפק, לפי הגהות מיי' שסובר שצריך לשוב וליטול את הלולב, אם יש לברך ברכה אחת - "על נטילת לולב" - על כולם, וצ"ע למעשה.

אם לקח ארבעתם ביחד, כנהוג, ומצא אחר כך שחסר לו אחד המינים, או שאחד מן המינים היה פסול, יחזור ויקח ארבעתם כדינו, ויברך רק על אותו מין שהיה חסר. ואם זה היה ביום הראשון, יש לברך גם שהחיינו על אותו המין שהיה חסר. אמנם, כל זה אם היה לו אותו מין בביתו בשעת ברכתו הראשונה, אבל אם אותו המין לא היה מצוי אצלו בביתו, לא יצא גם על הלולב, וצריך לשוב ולקחת ארבעתם יחד ולברך על נטילת לולב, ואם היה ביום הראשון גם שהחיינו (מ"ב סקנ"ו).

לזכרון בעלמא

כתב הרא"ש בשם הראב"ד, שאם אין לו אתרוג יש לו לקחת לולב בלי אתרוג, לזכרון בעלמא, כדי שלא תשתכח תורת לולב. הטור השמיט דין זה. אמנם, בעל ההשלמה כתב שאם אין לו אחד מכל המינים, יש להביא השאר ולברך עליהן. אולם, מהרי"ק חלק עליו, ודעתו שאין לברך עליהם, אלא יביא את השאר כדי שלא תשתכח תורת לולב. וכן פסק המחבר.

וכתב הט"ז (סקי"ז) שכשלוקח אותם לזכרון בעלמא, צריך להיזהר שלא לכוין לשם מצוה, דיש בזה משום "בל תגרע".

עוד כתב הט"ז, שאפילו אחר שקיים המצוה, ורוצה לקחת את הלולב לשם חיבוב מצוה בעלמא, גם אז עליו להקפיד לקחת בידו את כל ארבעת המינים ביחד, כדי שלא לעבור על איסור "בל תגרע". אולם כל האחרונים השיגו עליו בזה, שכיון שכבר קיים את המצוה, אין בזה משום "בל תגרע" (בה"ל ד"ה אבל).

מהרש"ל כתב בתשובה שרק הש"ץ לוקח את הלולב לזכרון בעלמא, להלל ולהושענות, אבל לא אנשי הקהל. אולם אליה רבה חולק על כך כיון שעלולה לצאת חורבה מזה, שלשנה הבאה לא יקנו הקהל לולבים, ויסמכו על הש"ץ. וכן נראה מסתימת בעלי השו"ע, שלא חילקו בזה, וכל יחיד ויחיד יכול לקחת לזכר בעלמא (מ"ב סקנ"א). עם זאת, ערוה"ש (סקכ"ח) כתב שאין לנענע בהם, כדי שלא יסבור שקיים בכך המצוה.

שאר ימי החג

כתב הגהות אשר"י בשם אור זרוע, שדין זה, שארבעה מינים מעכבים זה את זה, הוא דוקא ביום טוב ראשון, אבל מיום השני ואילך אין מעכבים, ואפילו אם אין לו אתרוג, יביא את יתר המינים ויברך עליהם. וכן כתב המרדכי בשם רבנו תם מאורליי"ש. אולם הראב"ד חולק על זה, וכן כתב ב"י, שנראה לו שאין דעת הפוסקים כן, כיון שסתמו ולא חילקו בדין זה בין יום טוב ראשון לשאר הימים. וכן כתב מהרי"ל בתשובה, שאין נראים לו דברי האור זרוע, וכיון שיש מחלוקת בדבר, אין לברך מספק. וכן פסק הרמ"א בשו"ע.

מין אחר

כתוב בברייתא בגמ' שאם לא מצא אתרוג אין להביא מין אחר. ואם הביא מין אחר יש בזה משום "בל תוסיף", ואפילו אם לא אגדם יחד, שהרי לולב אין צריך אגד.

שעת הדחק

עיין גמ', רש"י ותוס' לא, א - לא, ב (ובאתרוג - הדחק ראייה)
 רי"ף ור"ן לקמן יד, א; רא"ש אות יד
 רמב"ם לולב פ"ח ה"א
 טור ב"י ושו"ע תרמט, ו

כתוב בברייתא בגמ': "וכלן, כמושים כשרים, יבשים פסולים. רבי יהודה אומר: אף יבשים כשרים. ואמר רבי יהודה: מעשה בבני כרכין (כרכום) שהיו מורישים לולביהם לבני בניהן. אמרו לו: משם ראייה? אין שעת הדחק ראייה".
 כתב הרא"ש שמכאן משמע שבשעת הדחק יוצאים אפילו בפסול, וכן כתב הרב ישעיה מטראני. לעומת זאת, מסקנת הראב"ד היא שאין יוצאים בפסול ואפילו בדיעבד, ולכן אפילו בשעת הדחק אין לברך עליו. ומה שאמרו חכמים "אין שעת הדחק ראייה", אין הכוונה שיוצאים ידי חובה בשעת הדחק, אלא שבשעת הדחק אע"פ שאין יוצאים בזה, מ"מ יש ליטול פסול, כדי שלא תשתכח תורת לולב. אולם, הרא"ש כתב שאין לשון הגמ' מורה על פירושו של הראב"ד, ובשעת הדחק אכן יוצאים בפסול, ואף מברכים עליו. וכן משמע מדברי התוס', המרדכי בשם היראים וראבי"ה והטור. אולם, הר"ן כתב כראב"ד.

כתב ב"י שהיינו דוקא בפסולים מחמת מום (יבש, חסר וכדומה) אבל אלו שפסולים מחמת שאינם מינם, אינם נכשרים אפילו בשעת הדחק. וכן כתב רבינו ירוחם, ותקף את בני אשכנז שמשתמשים בהדס שוטה בשעת הדחק.
 גזול פסול אף בשעת הדחק. אמנם, זה דוקא ביום הראשון, אבל בשאר הימים ניתן לסמוך על דעת הרמב"ם, שהתיר בשאר ימים. ועיין מה שכתבנו בענין הזה לעיל, "פסולי לולב מיום שני ואילך".

על פי הגמ' שלנו הכשיר הרמב"ם בשעת הדחק רק את הלולב היבש (ולא את שאר המינים), אבל את שאר הפסולים אין להכשיר. וכתב מגיד משנה שכן עיקר. אולם הטור חלק על הרמב"ם וכתב שאין זה נראה, דמאי שנא זה מזה? הב"י כתב שלענין

מעשה נראה שכל הפסולים הללו - בשעת הדחק נוטלים אותם, אבל אין מברכים עליהם (כדעת הראב"ד), וכן פסק בשו"ע.

אולם דרכי משה חלק על כך, וכתב שמנהגנו לברך על לולב והדס יבשים, אבל לא על האתרוג היבש. וכן כתוב בהגהות מיי, שאנו סומכים על דברי הרמב"ם גם בהדס וערבה. בשו"ע, כתב הרמ"א שיש מכשירים בלולב היבש, אבל בשאר מינים אין להקל. ואחר כך הביא את דעת הגהות מיי שיש מקילים אף בהדס היבש, ויש לסמוך עליהם בשעת הדחק.

עוד כתב הרמ"א "וכן נוהגין לברך על לולבין יבשים אפילו בדאיכא אחרים לחים". והקשה על כך מ"א (סקכ"ו): איך יתכן לברך על יבשים בזמן שיש לחים? ותירץ שמדובר שהלחים לא הוי לחים גמורים, וכן היבשים לא הוי יבשים גמורים, והם כמעט דומים זה לזה. אבל כשיש לחים גמורים אין לברך על יבשים. וכתב ערוה"ש (סקכ"ד) שלכן היום שיש הרבה לחים, חלילה לברך על לולב היבש, שהרי לא התירו אלא בשעת הדחק, והיום אין זה דחק.

הט"ז (סקי"ב) כתב שבשעת הדחק מברכים רק על היבש ולא על שאר הפסולים. אולם, מ"א (סקכ"ו) חולק, וכתב שהוא הדין בשאר הפסולים. ועיין שעה"צ (סקס"ג) שיתכן שבמדינתנו אין נוהגים לברך אלא ביבש, משום שאין לחים מצויים כל כך, אבל לא בשאר הפסולים, ונוקטים בזה כדברי הט"ז, וצ"ע.

כתב מ"ב (סקנ"ב) ששעת הדחק היא דוקא כשאי אפשר למצוא ארבעה מינים כשרים בכל העיר, אבל אם יש לחבירו, אף שהוא בעצמו אינו יכול למצוא, אין זו נקראת שעת הדחק, וישתמש בשל חבירו. ואם אי אפשר בענין אחר, יברך על שלו ויעשה את הנענועים על שלו.

מ"ב סיכמ דין זה בדבר לולב והדס יבשים, וכתב שיש ארבעה חילוקים:

(א) אם אין בעיר לחים כלל, נוכל לברך על כל ארבעת המינים.
(ב) אם לו יש יבשים ולחבירו לחים, מברכים על הלחים דוקא, ואין יוצאים ביבשים אפילו בדיעבד.

(ג) בארצות שאין נמצאים בהן לולבים והדסים לחים לגמרי, וגם היבשים אינם יבשים לגמרי, מברכים על היבשים אפילו לכתחילה.

(ד) אם לחבירו יש לחים לגמרי, ושלו אינם יבשים לגמרי, לכתחילה יברך על של חבירו, אולם בדיעבד, אם בירך על שלו, יטול שוב את של חבירו בלא ברכה.

כתב הרמ"א בשם תרומת הדשן, שאין לחתוך אתרוג למספר חלקים קטנים ולחלקם לצאת בהם, ואפילו בשעת הדחק שיש רק אתרוג אחד לכמה ישובים, כיון שמה שלמדנו שחסר כשר בשעת הדחק, היינו דוקא כשרובו קיים, אבל כאן מדובר בחתיכות אתרוג ולא באתרוג.

ירוק ככרתי

נעסוק בסוגיה זו לקמן (לד, ב).

שיעור אתרוג

נעסוק בסוגיה זו לקמן (לד, ב).

לולב של עבודה זרה

עיין גמ', רש"י ותוס' לא, ב (של אשרה - שמע מינה)
 תוס' ד"ה באשרה
 רי"ף ור"ן יד, א
 רמב"ם לולב פ"ח ה"א
 טור ב"י ושו"ע תרמט, ג-ד

כתוב במשנה: "...של אשרה ושל עיר הנדחת, פסול". והקשו על זה בגמ': "והאמר רבא: לולב של עבודה זרה - לא יטול, ואם נטל, כשר?" ומתרצת הגמ': "הכא באשרה דמשה עסקין, דכתותי מיכתת שיעוריה".

אשרה דמשה, היינו עצי האשרה שהיו בזמן כיבוש הארץ, וכתוב בהם "ואשריהם תשרפון באש", וכיון שלשריפה עומדים, אין להם שיעור, ולולב (ככל ארבעת המינים) צריך שיעור.

אכן זה הדין לעבודה זרה של ישראל דוקא, שאין לה ביטול לעולם, אבל עבודה זרה של גוי, שיש לה דין ביטול, אם נטל - יצא. אולם גם זה, היינו דוקא אם לא נתכוין לזכות בה כשנטלה, אבל אם נתכוין לזכות בה, הוי עבודה זרה של ישראל, ואין לה ביטול לעולם, ואם נטל - לא יצא. ובעבודה זרה של גוי יוצאים דוקא מיום שני ואילך, אבל ביום הראשון אין יוצאים, שצריכים "לכם" (ר"ן, רבינו ירוחם). ואע"פ שעבודה זרה אסורה בהנאה, הרי מצוות לאו ליהנות ניתנו.

כאמור בגמ', לכתחילה אין ליטול עבודה זרה של גוי, אבל אם נטל, בדיעבד יצא. וכתב הר"ן שהיינו אפילו לפני הביטול, שאם דין זה הוא דוקא לאחר ביטול, אזי מותר אפילו לכתחילה, שכיון שמותר הוא להדיוט לא מאיס לגבוה. עם זאת, הרמ"א פסק שאם נטל את הלולב אחרי ביטולו של הגוי, אפילו אם היהודי התכוין לזכות בו, יוצא בדיעבד, ואפילו ביום הראשון.

הרמ"א ציין לסימן תקפ"ו, שם מובא שיש דיעות שאין יוצאים בעבודה זרה קודם שתתבטל, אפילו בדיעבד. ועיין מ"ב (שם, סקי"ח) שלדינא אנו מקילים כדעת רוב הפוסקים, שאפילו לא נתבטלה יוצאים בה.

כתב אורחות חיים שגנות של הכמרים, מותר ליטול משם לולב או שאר מינים למצוה. וכן כתוב בדרכי משה בשם רבינו ירוחם, שהיום שאין משתחיים לאשרה, אין שנטעים לפני עבודה זרה - מותר לקחת ממנו לולב למצוה. וכתב מ"ב (סקכ"ז) שאם יש אחרים, אע"פ שאינם יפים כאלו, יש להעדיף לקחת אותם.

לולב הקוּוץ

עין גמ', רש"י ותוס' לא, ב - לב, א (נקטם ראשו - התימות ופסול)
 תוס' ד"ה קוּוץ
 רי"ף ור"ן טו, א; רא"ש אות ד
 טור ב"י ושו"ע תרמה, ח

כתוב בברייתא בגמ' שלולב הקוּוץ פסול. רש"י פירש קוּוץ - שיוצאים קוצים מהשדרה שלו. הערוך פירש שהלולב נצמת ויש לו קמטים. וכנראה שהוא גרס בברייתא "כוּוץ". אכן, הרי"ף גרס את שניהם "כוּוץ קוּוץ", וכן כתב בטור ששני הלולבים הללו פסולים הם, וכן מובאים שני הפסולים בשו"ע. אמנם, יש לציין שהרמב"ם לא כתב את הפסול הזה כלל.

לעתים מוצאים בשוק לולבים שראשיהם נראים כאילו קבלו מכה והתכווצו, ויתכן שלולב זה פסול על פי הסבר הערוך, ויש להקפיד על כך.

לולב העקום והכפוף

עין גמ', רש"י ותוס' לא, ב - לב, א
 רי"ף ור"ן טו, א; רא"ש אות ד
 רמב"ם לולב פ"ח ה"ג
 טור ב"י ושו"ע תרמה, ח-ט

כתוב בברייתא בגמ': "לולב כפוף ... עקום דומה למגל - פסול". וכתוב בגמ': "עקום דומה למגל - אמר רבא: לא אמרן אלא לפניו (לצד שכנגד השדרה), אבל לאחריו (לצד השדרה) - ברייתיה הוא. אמר רב נחמן: לצדדיו, כלפניו דמי. ואמרי לה: כלאחריו דמי".

לולב כפוף, פירש רש"י: שראשו כפוף כאגמון, דומה לאיש גבן, שכפוף למטה. לגבי לולב העקום לצדדים, כתב הרי"ף שכיון שספק הוא, נקטינן לחומרה, ופסול הוא. וכן פסק הרמב"ם.

כתב הכסף משנה, שלשון הגמ' "עקום דומה למגל" באה להשמיענו שאין הוא פסול אלא אם כן הוא עקום לגמרי, בדומה למגל, אבל אם התעקם רק קצת, כשר. כתב הטור שאם הלולב עקום באמצעיתו - לפניו או לצדדים - פסול, אבל לאחריו, כשר. ואם הלולב כפוף בראשו פסול. אולם, היינו דוקא כששדרתו כפופה, אבל אם עליו כפופים בראשו, כפי שמצוי בהרבה לולבים, כשר. וכן כתב רבינו ירוחם, שברוב הלולבים העלים כפופים.

אמנם כבר ראינו לעיל שיטת הר"ן, שעשו ראשו של הלולב כחוטמו של האתרוג, ופסול הוא בכל שהוא. אולם הרא"ש כתב בתשובה, שאין להוסיף על הפסולים שמנו חכמים, ולא מסתבר שיש צורך להקפיד שלא לצאת בלולב שכפוף בראשו, שכפיפת הראש לא מקרי כפיפה, שהרי כולו זקוף ורק עליו העליונים כפופים

הם במעט. והוא מסיים: "ואני אוהב יותר לצאת בו, לפי שאין העלים נחלקים, ותיומתו קיימת".

וכתב הרמ"א בדרכי משה, שכן נוהגים, שהכפוף בראשו כשר, ושלא כדעת הר"ן, וכן פסק המחבר בשו"ע. אכן, כמו שכתב הרא"ש, היינו דוקא שלא נכפף אלא ראשו, וחלק גדול מהלולב הוא ישר בלי כיפוף. אבל אם גוף העלים כפופים לאמצעיתן הרבה מאד, ונראה כמו שנכפפו העלים לשנים, פסול, שאין זה הדר כלל. וכן אם העלה האמצעי נכפף לבדו הרבה לאמצעיתו, גם כן פסול (מ"ב סקמ"א, בשם פמ"ג).
הב"ח כתב שנכון ליזהר כמו הר"ן. וכן כתב בשאלת יעב"ץ, שאף שהרא"ש היה מהדר לקחת לולב הכפוף בראשו, לדעת גדולים אחרים, אינו יוצא כלל בלולב כזה.
כתב מ"א (סק"ח) בשם הלבוש, שדברי השו"ע, שהכפוף בראשו כשר, הם דוקא אם העלים העליונים בלבד הם כפופים קצת, אבל אם רוב העלים, או כולם, כפופים, אפילו כל שהוא, פסול. לעומת זאת, הט"ז (סק"י) חולק על כך. אכן בכל זאת, כשיש לולב אחר, נכון ליזהר שלא לצאת בלולב כזה שכל ראשי העלים, או רובם, כפופים (שערי תשובה ו, מ"ב סק"מ).

דסליק בחד הוצא

עיין גמ', רש"י ותוס' לב, א
רי"ף ור"ן טו, א; רא"ש אות ה
רמב"ם לולב פ"ח ה"ד
טור ב"י ושו"ע תרמה, ג-ד

כתוב בגמ': "ואמר רבא: האי לולבא דסליק בחד הוצא - בעל מום הוא ופסול".
רש"י פירש, שכל עליו מצד אחד, אולם הרמב"ם פירש שכל עליו (או רובן - ר"ן) יחידים הם במקום להיות כפולים, כטבע של כל הלולבים. והרא"ש מביא שיטה שלישית בשם הרב שר שלום, שיש רק עלה אחד בכל צד של השדרה שעולה מהשדרה ועד למעלה. הטור הביא את שלשת הפירושים וכתב שבכל המקרים - פסול. וכן כתב המחבר שני פסולים (רש"י והרמב"ם בסעיף ג, ושיטת הרב שר שלום בסוף סעיף ד).
כתב הר"ן, שמלשון הגמ' "בעל מום הוא", משמע שפסולו מגופו, ופסול הוא כל שבעה. אולם, יש מפרשים שפסולו הוא מחמת הדר, ופסולו הוא רק ביום הראשון בלבד (לפי שיטת הרמב"ם והמחבר, שהדר אינו פסול מיום שני ואילך).
וכתב מ"ב (סקי"ג) שהריטב"א כתב שכשכל העלים מצד אחד (שיטת רש"י) בודאי פסול כל שבעה, אבל כשהעלים הם אחד אחד מתחילת ברייתם (כשיטת הרמב"ם), הוא מסתפק אם הפסול הוא כל שבעה או לא.

נפרצו עליו

עיין מה שכתבנו לעיל (כט, ב).

לולב הסדוק - נחלקה התיומת

עין גמ', רש"י ותוס' לא, ב - לב, א (נקטם ראשו - התיומת ופסול)
 תוס' ד"ה נחלקה
 גמ', רש"י ותוס' בבא קמא צו, א (תוס' ד"ה נחלקה)
 רי"ף ור"ן יד, ב - טו, א; רא"ש אות ד, ו
 רמב"ם לולב פ"ח הל' ג-ד
 טור ב"י ושו"ע תרמה, ג, ז

כתוב בגמ': "אמר רב הונא: לא שנו אלא נקטם, אבל נסדק - כשר. ונסדק כשר? והתניא: 'לולב כפוף, קוּוץ, סדוק, עקום דומה למגל - פסול". אמר רב פפא: דעביד כהימנך". הימנך הוא כלי בעל שני ראשים (כעין מזלג או מחוגה). עוד כתוב בגמ': "בעי רב פפא: נחלקה התיומת מהו?" ומופיעות שם שתי לישנות: לפי הלישנא קמא, נחלקה התיומת כשר, ולפי הלישנא בתרא נחלקה התיומת פסול. ("נחלקה התיומת נעשה כמי שניטלה התיומת, ופסול").

נחלקה התיומת

בסוגיה זו נאמרו כמה שיטות:

א) **רש"י** (בסוגיתנו בסוכה) מפרש שנחלקה התיומת היינו ששני העלים העליונים האמצעיים נחלקו זה מזה, ונסדקה השדרה עד העלים שלמטה מהם. כלומר, אין הלולב פסול אלא אם כן השדרה עצמה נסדקה בצורה ניכרת (עד העלים שלמטה מהם). וכתבו התוס' (בבא קמא) שלפי רש"י השדרה נסדקה כל כך שהעלים העליונים נראים חלוקים ומפוזרים זה מזה.

ב) **בתשובת הגאונים** (מובא ברא"ש ובתוס' בבא קמא) פרשו 'נחלקה התיומת' - היינו שני העלים העליונים האמצעיים נחלקו אחד מחבירו, ונראים כשנים. ההבדל בין פירוש זה לפירוש רש"י הוא שגם אם אין השדרה עצמה חלוקה, ורק שני העלים הללו נפרדו זה מזה, הלולב פסול. לגבי שיעור החלוקה לפי שיטה זו, הטור והב"ח כתבו ששני העלים נפרדו ברובן עד **שנראים כשנים**. אולם ב"י כתב שלפי שיטת הגאונים צריך ששני הוצין אלו יהיו דבוקים ממש בלי שום פירוד, כאילו הם גוף אחד. (כלומר, אפילו שהם חלוקים, הם נראים כאחד).

אמנם, תוס' והרא"ש כתבו שלפי פירושם של הגאונים לא ימצא לולב כשר אלא בקושי, שהלולבים שלנו אין להם שני עלים כפולים הדבוקים זה בזה. ותירצו, שהלולב פסול רק אם בתחילת ברייתו של הלולב התיומת היתה מחוברת ואחר כך נחלקה, אבל אם היתה מחולקת מלכתחילה, כשרה. ב"י כתב, שלא כדברי התוס', שב'מדינתנו' נמצאים הרבה לולבים ששני העלים העליונים מחוברים על ידי חומר חום (הנקרא קארע), ואינם חלוקים כלל.

ג) **ר"י** (תוס' בבא קמא, בשם יש מפרשים) כתב שיטת ביניים (בין שיטת רש"י והגאונים). שאלת הגמ' היא בלולב שיש לו שני עלים עליונים אמצעיים, ונחלקו זה מזה, ונחלקה גם קצת מן השדרה. שיטה זו שונה מרש"י, שאין צורך שתחלק השדרה כל כך

עד שתראה כשנים. אמנם, הר"י כתב שרוב הלולבים שלנו אינם גדלים כך, עם שני עלים אמצעיים עליונים, ושאלת הגמ' היא רק, אם נמצא לולב כזה - מה דינו. (ד) רי"ף ורמב"ם פירשו שאין מדובר כאן בעלה אחד אמצעי (או בשני עלים אמצעיים), אלא לכל עלה ועלה יש תיומת (שהרי כל עלה כפול הוא) ואם נחלקו התיומות - פסול. וכתב הר"ן, לפי שיטה זו, שהיינו דוקא אם נחלקו רוב העלים של הלולב, ורוב כל עלה ועלה. וכן כתב מגיד משנה, שהיינו דוקא ברוב העלים. (ה) פירוש הבה"ג אינו ברור. התוס' בבבא קמא כתבו שהוא פירש כדברי הגאונים, אולם הגהות מיי' כתבו ששיטת הבה"ג היא כרי"ף. והרא"ש אצלנו התלבט בענין. (ו) הר"ן כתב שמדובר בעלה העליון האמצעי, ואין הוא פסול מטעם נחלקה התיומת אלא אם כן נחלק רובו של העלה, (אלא אם כן הוא כהימנך, [הוא כלי בעל שני ראשים, כעין מזלג או מחוגה], ואז פסול הוא אפילו במיעוטו של העלה). (ז) הר"ן הביא שיטה נוספת שמחמירה מעבר לכך. גם לפי שיטה זו מדובר בעלה העליון האמצעי בלבד, אך הלולב פסול אף אם נחלק העלה במיעוטו. (ומה שכתבו שנסדק כשר, אם אין הוא כהימנך, היינו כשנסדק העלה לרחבו ולא לאורכו). (ח) מפירוש רש"י במסכת בבא קמא משמע גם כן כדברי הר"ן, שמדובר בעלה האמצעי בלבד. וכן משמע מדברי תרומת הדשן, שלרש"י יש שתי שיטות שונות. אמנם, תוס' בבבא קמא דנו בפירוש הקונטרס, והביאו את פירוש רש"י בסוגייתנו. ועיין ערוה"ש (סק"ו) שכתב שאין רש"י סותר את עצמו, ופירש את דבריו בבבא קמא כמו דבריו בסוכה.

נחלקה התיומת

רש"י (סוכה)	שני העלים העליונים האמצעיים והשדרה עצמה נחלקו בצורה ניכרת.
הגאונים	שני העלים העליונים האמצעיים (ולא השדרה) נחלקו.
רי"י	שני העלים העליונים האמצעיים וקצת מן השדרה נחלקו.
רי"ף ורמב"ם	כל עלה ועלה נחלקה ברובו.
בה"ג	תוס' - כמו הגאונים; הגהות מיי' - כמו הרי"ף.
ר"ן 1	רובו של העלה העליון האמצעי.
ר"ן 2	מיעוטו של העלה העליון האמצעי.
רש"י (ב"ק)	משמע כמו הר"ן.

ניתן לחלק את השיטות הנ"ל לשלש קבוצות על פי הגדרת התיומת: א) בשני העלים האמצעיים (הגאונים, רש"י, רי"י); ב) בכל העלים (רי"ף ורמב"ם); ג) בעלה האמצעי (ר"ן).

הטור הביא שלש שיטות: רש"י, הגאונים והרי"ף. המגיד משנה כתב שכבר הכריע הרמב"ן מן הירושלמי כפירוש הרי"ף והרמב"ם. שהרי בירושלמי כתוב שנפרצו עליו נעשה כמי שנחלקה התיומת, משמע שנחלקה התיומת הוי בכל העלים, כמו נפרצו עליו. וכן פסק המחבר כדברי הרי"ף והרמב"ם.

אולם דרכי משה הביא את תרומת הדשן, שפסק כדברי רש"י בבבא קמא, ונחלקה התיומת היינו העלה האמצעי. אמנם, אין הלולב פסול, אלא אם כן נחלקה

התיומת עד למטה מן העליון. ואור זרוע כתב, שהיינו דוקא שהשדרה נחלקה גם כן, (כדברי רש"י בסוגייתנו). וכן כתבו ריא"ז והגהות סמ"ק, שיש לסמוך על שיטת רש"י הלכה למעשה, וכן המנהג. אמנם, במקום שאפשר למצוא לולב אחר, יהדר אחר לולב אחר למצוה מן המובחר. וכן כתב בהג"ה בשו"ע. אבל אין צורך לברך על לולבו של חבירו משום זה (מ"ב סקי"ח).

בשו"ע כתב הרמ"א "דאם נחלק העלה העליון האמצעי שעל השדרה עד השדרה מקרי נחלק התיומת ופסול". וערוה"ש (סק"ט) הקשה על דבריו "עד השדרה", שהרי מקור דבריו הוא האור זרוע, והאור זרוע פסל דוקא אם גם השדרה נחלקה, וסיים ב"צריך עיון".

כתב מ"ב (סקט"ז) בשם ביאור הגר"א שלדינא יש להחמיר גם אם רובו של העלה נחלק, שכן בכל הפסולים הללו רובו ככולו, אבל על מיעוטה אין להחמיר כלל. עם זאת, הרמ"א כותב שיש להדר אחרי לולב אחר מטעם מצוה מן המובחר, כי יש מחמירים אפילו אם נחלק קצת. ונראה שמקורו הוא ה"יש מחמירים" המובא בר"ן. אמנם, מ"ב (סקי"ט, בשם "אחרונים") כתב שטעמה של שיטה זו היא שהנענועים עלולים לגרום לכך שהלולב יהיה סדוק כולו.

אמנם, גם לפי שיטת המחמירים, כתב הט"ז (סק"ד) שאין להחמיר אלא אם כן נחלקה התיומת בשיעור טפח. אולם בחיי אדם כתוב שלשיטה זו יש להחמיר אפילו במשהו. וכתב מ"ב (סקי"ט) שאם יש לו לולב אחר יברך עליו, משום "מהיות טוב אל תקרא רע", אבל מדינא אין לחוש לזה כלל אלא אם כן נחלק רובו, כדברי הגר"א. פסול זה הוא דוקא ביום הראשון, אבל בשאר ימי החג הלולב כשר (מ"ב סקי"ז). אמנם, ר' עקיבא איגר (בסוף דרוש וחיידוש) הקשה, שמא הפסול הוא משום הדר ולא מחמת לקיחה תמה, ולפי אותן שיטות שהדר פסול בכל הימים, היה צריך להיות פסול. אולם, רוב הפוסקים העלו להקל בשאר הימים (ארבעת המינים השלם, רלה).

ועיין ערוה"ש (ס"ק י-יא) שהדגיש שאם העלה האמצעי נחלק, לכל השיטות (חוץ מהר"ן) הלולב כשר; שהרי לפי הרי"ף מדובר על כל עלי הלולב, ולפי הגאונים ורש"י בסוגייתנו מדובר על שני העלים האמצעיים. ואף אם נפרש את שיטת רש"י בבבא קמא כשיטת הר"ן, למה נעזב את דבריו המפורשים על אתר במסכת סוכה, ונתפוס את דבריו המובאים ממקור אחר שאינו עיקר הסוגיה. ואף לפי שיטת הר"ן (1), היינו דוקא אם רוב העלה נחלק, אבל במיעוטו אין לחשוש. ושיטת המחמירים שהר"ן הביא, הוא הרי דחה אחר כך. יוצא, שהראשונים, רובם ככולם, מכשירים לולב כזה, ואחרי רבים להטות, "ומה ראה רבינו הרמ"א להחמיר בזה, וצריך עיון".

לכן כיון שיצא מפיו של הרמ"א, אין ליטול לולב כזה אם יש למצוא אחר, אבל אם אין לולב אחר, מברכים עליו אפילו ביום הראשון בלי שום חשש כלל, שכן הוא העיקר לדינא. ובסדק שהוא פחות ממחצה אין לדקדק בזה כלל (ערוה"ש שם). ונראה ברור (כיון שלפי כמעט כל הפוסקים הלולב כשר עד שנחלק רובו או כולו) שאין צורך לבדוק את הלולב בזכוכית מגדלת, לראות אם נחלק העלה האמצעי, אלא בוחנים את הלולב לפי מה שנראה לעין, בלי התבוננות מיוחדת.

עלה יחיד, שתי תימות

הרמ"א כתב בשם הכל בו שאם העלה העליון אינו כפול מתחילת ברייתו, פסול. והיינו לולבא דסליק בחד הוצא לפי שיטתו.

ועיין ערוה"ש (סקי"ב) שתמה על פסק זה של הרמ"א, שאין לפסול לולב כזה, "וצריך עיון".

מכל מקום, שערי תשובה (סק"ה) כתב שאין לפסול אלא ביום הראשון, ובשעת הדחק יש להכשיר אף ביום הראשון. וכן כתב בכורי יעקב, שיש להקל בזה בשאר הימים.

אם הלולב כלה בשני עלים, על שניהם יש דין תימות, ואם נחלק אפילו אחד מהם, הלולב פסול (מ"ב סקט"ו). ועיין מה שכתוב לקמן בענין קארע.

הימנך

בפירוש דין סדוק כהימנך (שפסול) מצאנו כמה שיטות:

א) רש"י פירש שכך גדל הלולב מההתחלה כמין שתי שדראות, מחצית עליו לכאן ומחצית עליו לכאן. הטור הקשה על רש"י, שמהמלה "נסדק" אין משמע כן, שהיה לגמ' לומר לולב "הסדוק" (תואר), אבל "נסדק" (פועל) משמע שנסדק אחר כך. אולם ב"י תירץ שדברי רש"י הללו אינם על המלה "נסדק" אלא באים לפרש את הברייתא ודברי רב פפא, ושם באמת כתוב "סדוק", ו"סדוק" משמע מתחילת ברייתו.

עוד כתב ב"י שמשמע מדברי רש"י שאם אינו כהימנך, כשר אפילו אם נסדק כל העלה האמצעי עד השדרה, ואין הלולב פסול מטעם נחלקה התימות אלא אם נחלקה גם השדרה עד למטה מן העלים האמצעיים.

ב) ר"ן - כאמור לעיל, הר"ן הביא שתי שיטות בנחלקה התימות, ולפי שתיהן נחלקה התימות, היינו העלה האמצעי. ולפי שיטות הללו קשה, מהו ההבדל בין נחלקה התימות שפסול, ובין לולב הנסדק שכשר?

ומסביר הר"ן, לפי השיטה הראשונה, שאין הלולב פסול מטעם נחלקה התימות אלא אם כן נחלק רובו של העלה. נסדק שכשר היינו במיעוטו של העלה, אלא אם כן הוא כהימנך, ואז פסול הוא אפילו במיעוטו של העלה.

הר"ן הביא עוד שיטה, לפיה הלולב פסול מטעם נחלקה התימות אף אם נחלק העלה במיעוטו. אמנם, נסדק כשר, היינו כשנסדק העלה לרחבו ולא לאורכו. ואם הוא כהימנך, פסול.

ג) רמב"ם כתב שאם נתרחקו שני סדקיו זה מזה עד שנראים כשנים - פסול. ומדבריו משמע שאין צורך שהלולב יגדל כך מההתחלה. לפי שיטה זו אם נחלק רק העלה האמצעי ברובו או בכלו, כשר. ואינו פסול מטעם הימנך אלא אם העלים כולם נסדקו לשתי קבוצות, חלק לכאן וחלק לכאן.

סדוק כהימנך פסול

רש"י	נראים כמין שתי שדראות מתחילת ברייתו
ר"ן	אפילו במיעוטו
רמב"ם	נראים כשנים, ואפילו לא מתחילת ברייתו

בשו"ע, פסק המחבר כמו הרמב"ם, ואפילו אם לא היה כך בתולדה, ורק אחר כך נסדק כהימנך, פסול. וכתב הרמ"א, שאפילו אם לא נחלקה התיומת העליונה באופן שיפסל הלולב מכך 'נחלקה התיומת' (כלומר, שלא נחלקה אלא במקצתו, וכשר הוא לרובם של הפוסקים), אם הוא כהימנך - פסול. והוא כשיטה הראשונה של הר"ן.

לבושי שרד כתב שהעולם אינם מדקדקים לפסול נסדק כהימנך אפילו במשהו, אלא מקילים עד טפח. אולם טועים הם, שהרי לפי הרמ"א הוא פסול מדינא, ולכן יש להשיח על כך.

אולם יש אחרונים שכתבו שאין הלולב פסול אלא אם כן שתי הקצוות נתרחקו זה מזה במדה רבה, ואינם יכולים להתחבר, כמו מחוגה או מזלג. וכן כתב הרא"ה במפורש: "דעביד כי הימנך, פירוש: שפתוח הרבה". אבל אם יכולים להתחבר יחד, למשל בנענועים או כשמניחו על השולחן, כשר הוא. ואם לא נאמר כן, רוב הלולבים שלנו פסולים הם (הגהת מהרש"ם לאורחות חיים החדש). וכן משמע מדברי הר"ן (בהסבר דברי הרמב"ם): "אבל נסדק ראש העלין והשדרה ויכול לאגדו, כהאי גוונא נסדק מיקרי, וכשר".

וכן משמע מהחזון איש, שהלולב אינו פסול אלא כשנתעקמו העלים לכיוונים שונים, וכן פסק הרב שלמה זלמן אוירבך שליט"א, וכן נראה מהצירים שציירו הראשונים.

למעשה, קשה מאד לעמוד על הגדרת הענין, אם העלים נתעקמו ונתרחקו זה מזה או לא. אמנם, במקום שיש להסתפק, ניתן לסמוך על שאר השיטות שאינן פוסלות לולב שנסדק כהימנך רק בקצה ראשו (שיטת המחבר - שנסדק כהימנך הוא רק ברוב העלים; ושיטת שו"ע הרב - שאין הפסול אלא כשנסדקה השדרה ולא העלים).

קאר"ע

יש סוג לולבים שיש עליהם קליפה אדומה (קארע), ויש לברר אם חיבור על ידי קארע נחשב לחיבור, בלולב שעשוי כהימנך או שנחלק ברובו.

מאמר מרדכי כתב שלענין פסול נסדק כהימנך אין חיבור הקארע נחשב לחיבור, והלולב פסול. ואילו ב"י כתב שלפי שיטת הגאונים בנחלקה התיומת, שמדובר בשני עלים אמצעיים מחוברים, חיבור הקארע של שני העלים הללו נחשב לחיבור. ויש להסתפק אם הוא נחשב לחיבור בנחלקה התיומת, לפי שיטת הר"ן (והרמ"א), שמדובר בעלה אחד.

אמנם, יש לשאול, האם כדאי לקחת לולב כזה, המכוסה בקארע, או שמא יש לחוש שתחת לקארע הלולב פסול משום שעשוי כהימנך או שנחלק ברובו?

לפי מה שכתבנו, שסדוק כהימנך פסול דוקא אם נתרחקו זה מזה הרבה - דבר שאינו מצוי כל כך, אין, אם כן לחוש לזה, ובפרט שיש עוד צדדים להקל בסדוק כהימנך (שיטת המחבר ושו"ע הרב). לכן המיקל לקחת לולב כזה, ואינו חושש לפסול מטעם הימנך תחתיו, יש לו על מה לסמוך.

וכן לגבי החשש שמא נחלק מתחת לקארע, הרי מעיקר הדין כשר אלא אם כן נחלק רובו, וזה אינו מצוי כל כך, ואפילו נחלק בשיעור טפח אינו דבר המצוי. כמובן, אין מקום לחוש כאן לנחלק במיעוטו, שהרי הקארע מחברו.

לכן מי שנוהג לקחת לולב המכוסה בקארע, יש לו על מה לסמוך, שכשר הוא. אמנם, מי שרוצה לחוש לדעת הרמ"א שגם הנחלק במיעוטו פסול, יש לו לחוש שלא לקחת לולב הסגור עם קארע.

אולם יש לזיזהר מאד שלא להוריד את הקארע, שהרי לפי מה שכתב הב"ב בשיטת הגאונים, אם שני העלים האמצעיים דבוקים זה בזה על ידי הקארע הוי חיבור, ואם יסיר את הקארע הרי אותם עלים לא יהיו מחוברים אחד לשני, ויפסול בכך את הלולב - ונמצא חומרו קולו (מאמר מרדכי). לכן אלו שבודקים לולבים בקצה התיומת, ותוך כדי בדיקתם מורידים את הקארע ומפרידים את שני העלים האמצעיים שהיו מחוברים מלכתחילה, פוסלים בעצמם את הלולב לפי שיטת הגאונים. ולפעמים המוכרים בעצמם מורידים את הקארע בלי להודיע לקונים, ולפי הגאונים יתכן שלולבים אלו פסולים.

בעיה נוספת ביחס לקארע היא שהוא גורם שהלולב יהיה כגוף אחד. ולולב כזה אינו מרעיש בשעת הנענועים (כיסכוס העלים), ולדעת בכורי יעקב אין הוא יוצא בו ידי מצות הנענועים. אמנם, לפי שיטת הגאונים מצות נענועים היא הולכה והבאה, ולא כיסכוס העלים. ולפי שיטתם יוצאים ידי מצות הנענועים גם בלולב המכוסה בקארע. על כן, בענין ההקפדה על כיסכוס העלים, על כל אחד לנהוג כפי מנהגו. עם זאת, אף המחמירים בכיסכוס העלים יכולים להפריד צדדי העלים מהקארע, כדי לקיים מצות הנענועים, אך לא יפרידו את העלים העליונים, בגלל החשש של שיטת הגאונים שראינו לעיל.

ציני הר הברזל

עיין גמ', רש"י ותוס' לב, א - לב, ב (ציני הר - של גיהנם)
 רי"ף ור"ן יד, ב (משנה), טו, א; רא"ש אות ו
 רמב"ם לולב פ"ח ה"ד
 טור ב"י ושו"ע תרמה, ד

כתוב במשנה: "ציני הר הברזל, כשירות". ציני היינו דקלים. וציני של הר הברזל, פירושו, לולבים שהעלים שלהם מועטים הם, ורחוקים הם זה מזה. וכתוב בגמ': "אמר אביי: לא שנו (שכשר) אלא שראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה, אבל אין ראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה - פסול". וכן מובא בשו"ע.

שיעור אורך לולב, הדס וערבה

עיין גמ', רש"י ותוס' לב, ב (אמר רב יהודה - כרבי טרפון)
 תוס' ד"ה שדרו, צא
 רי"ף ור"ן טו, א; רא"ש אות ז
 רמב"ם לולב פ"ז ה"ח
 טור ב"י ושו"ע תרנ, א-ב

לולב

כתוב במשנה: "לולב שיש בו שלשה טפחים כדי לנענע בו - כשר". בגמ' מובא ששיעור הדס וערבה הוא שלשה טפחים, ושיעור הלולב הוא ארבעה טפחים, ויש לקרוא את המשנה: "וכדי לנענע בו - כשר", כלומר, שלשה טפחים, ועוד טפח כדי לנענע בו.

נחלקו האמוראים, איך מודדים את שיעור הלולב? שמואל סובר שמודדים את כל אורך הלולב, כולל את העלים, לשיעור ארבעה טפחים. ואילו רבי יוחנן סובר ששדרתו של הלולב צריכה לצאת מן ההדס טפח. כלומר, אין מחשיבים את העלים (שיוצאים למעלה מן השדרה) לשיעור ארבעה טפחים, אלא מודדים את אורך השדרה בלבד.

לפי כללי הפסיקה, במחלוקת בין שמואל ור' יוחנן, ההלכה כר' יוחנן, וכן הדין כאן. וכתבו הראשונים שיש ראייה לשיטתו מהגמ' נדה (כו,א), שחמשה דברים שיעורן טפח, ואחד מהם הוא שדרתו של לולב, משמע שצריכים למדוד את השדרה בלבד. במשנה לא כתוב שיעור ד' טפחים אלא "כדי לנענע בו"; וכן בגמ', לא כתוב בשם ר' יוחנן שיעור ד' טפחים סתם, אלא "שדרו של לולב צריך שיצא מן ההדס טפח". מכאן משמע שיש צורך שבאגד הלולב השדרה תצא לפחות טפח מעל ההדסים וערבות. ממילא, אם ההדסים והערבות ארוכים יותר משלשה טפחים, גם הלולב צריך להיות ארוך יותר בהתאם, שהשדרה תצא טפח מעליהם. וכן כתב הר"ן, וכן משמע מהרמב"ם, ולא ראינו מי שחולק על שיטה זו. עם זאת, המחבר כתב דברים אלו בשם "ויש מי שאומר".

טפחים קטנים

עוד כתוב בגמ' שלדעת ר' טרפון מודדים את שיעור ההדס והערבה בטפחים קטנים ($1/2$) אמה של חמשה טפחים, כלומר 2.5 טפחים בינוניים), ומובא בשם שמואל, שהלכה כר' טרפון.

מצאנו בדברים הללו שלש שיטות:

א) **תוס'** (ד"ה צא) סוברים שלפי ר' טרפון כל השיעורים בלולב נמדדים בטפחים קטנים, וגם הטפח הנוסף של הלולב הוא טפח קטן. כל טפח קטן הוא שלש גודלים ושליש (במקום 4 גודלים בטפח בינוני). יוצא, ששיעור הדס וערבה הוא 10 גודלים, ושיעור לולב הוא $13 \frac{1}{3}$ גודלים. וכן משמע מדברי רש"י, וכן כתבו רבנו יונה, הרשב"ד והטור.

ב) **רמב"ן** סובר שר' טרפון לא התייחס לשיעור הלולב, ודיבר בענין הדס וערבה. כלומר, שיעור הדס וערבה נמדד בטפחים קטנים ($3 \frac{1}{3} = 10 \times 3$ גודלים), ושיעור לולב - בטפחים בינוניים (4 גודלים). יוצא ששיעור הלולב הוא 14 גודלים ($4 + 10$). וכן כתב המרדכי.

ג) **הרי"ף** השמיט את דבריו של ר' טרפון, וכתב בסתם ששיעור הדס וערבה הוא שלשה טפחים, ושיעור לולב ארבעה טפחים. וכן סתמו הרמב"ם ובעל העיטור. הרא"ש והר"ן תמהו על הרי"ף שהשמיט חלק זה של הסוגיה. אולם המגיד משנה כתב שיתכן שהרי"ף והרמב"ם סוברים שאין פוסקים כשמואל, שהלכה כר' טרפון, אלא כתנא קמא,

ומודדים כל המינים בטפחים בינוניים של ארבעה גודלים. לפי שיטה זו, שיעור הדס וערבה הוא 12 גודלים (X34) ושיעור לולב הוא 16 גודלים (12 + 4).

בשו"ע סתם המחבר כשיטת התוס', ואחר כך הביא את שתי השיטות הנוספות בשם "יש אומרים" ו"יש אומרים". ויש לומר שאף שבדרך כלל נוקט המחבר כדעת הרי"ף והרמב"ם, כיון שכאן הם לא אמרו דברים מפורשים, ושיטתם מבוססת רק על דיוק של המגיד משנה, נקט הוא כשיטת שאר הראשונים (לפי כללי השו"ע: סתם ו"א הלכה כסתם), שכתבו דברים מפורשים.

אולם בדרכי משה כתב שבמנהגים שלנו כתוב כדברי הרמב"ם והרי"ף. וכן כתב בהגה בשו"ע, שכן נוהגים לכתחילה. וכתב מ"ב (סק"ח) שבדיעבד ניתן לסמוך על שיטת התוס' שדי בלולב של 13/3 גודלים, אבל בפחות מזה פסול אפילו בדיעבד. וכן כתב ערוה"ש (סק"ג) שודאי אם היכולת בידו להדר כדברי הרי"ף והרמב"ם, מה טוב, אך העיקר לדינא כרוב הפוסקים.

ויש להדגיש שאין מודדים את שיעור הלולב מקצהו העליון לקצהו התחתון, אלא, כאמור לעיל, למעלה בקצה שדרתו של הלולב **ללא** העלים שלמעלה, ולמטה, לא מהקצה ממש אלא רק מתחילת מקום העלים. וכתבו הראשונים (ר"ן, ריטב"א ותוס' רבנו פרץ), שאם אין עלים משני צידי הלולב - הרי זה "אופתא" שמזכר בגמ' לפסול. ועיין בה"ל (תרמ"ה ס"ב, ד"ה ועדיין) שדן בשאלה האם די שרוב אורך הלולב יהיה מכוסה בעלים, וסיכם "וצריך עיון בכל זה". ואכן, חזון איש כתב שאין להקל כלל בגילוי מקצת שדרה. ויש ליזהר בזה, כי לפעמים מורידים כמה עלים, לצורך עשיית טבעות וכדומה.

שיעור מירבי

כתב הרי"ף שהשיעורים הללו המוזכרים בגמ' הם שיעורים מינימליים, אבל למעלה אין להם שיעור, ויכולים לקחת לולב (וכן הדס וערבה) ארוך ביותר. כך כתבו עוד ראשונים, וכן פסק המחבר.

כתב מ"א (תרעב סק"ג) שיש הידור מצוה לקחת ארבעה מינים הגדולים מהשיעור המינימלי, שהגדולים נאים יותר, וכן משמע מדברי רבנו מנוח (ספר בית מנוחה, הל' לולב פ"ד ה"ט). אולם, בספר טורי אבן (חגיגה ז) חולק על כך, ואין מצוה להדר אחר לולב הגדול יותר משיעורו. ונראה שגם טורי אבן מודה שכשהשיעור מצומצם יש להחליפו בגדול יותר ולהוסיף עד שלישי בדמים, וכן כתב מ"ב (תרנו, סק"א) (ארבעת המינים השלם, רלא).

הדס וערבה

כמו לגבי הלולב (כדלעיל), מודדים גם את שיעור ההדס והערבה בענף בלבד, ואין מחשיבים את העלים שיוצאים **למעלה** בתוך השיעור (מ"ב סק"א).

ביחס לחלק העץ **שלמטה** מן העלים, הרב ישראל יעקב פישר (בהסכמתו לספר ארבעת המינים) הסתפק בזה, אם כוללים את העץ שלמטה אם אין שם עלים. אולם החזון איש (קמו סק"ח) כתב בפשטות ששיעור ההדס נמדד רק מהקן הראשון המשולש, ולא מהעץ שלפני העלים המשולשים.

השיעורים

כאמור, מהדרים לקיים שיטת הרי"ף והרמב"ם ולקחת הדס וערבה שהם שלשה טפחים ולולב ששדרתו לא פחות מארבעה טפחים. ונחלקו האחרונים בשיעור טפח. הגאון ר' חיים נאה סובר שהטפח הוא 8 ס"מ, והחזון איש סובר ששיעור טפח 9.6 ס"מ.
לפי זה יוצא:

שיעור הדס וערבה:

לפי הגר"ח נאה: 24 ס"מ (9.45 אינצ').
לפי החזון איש: 29 ס"מ (11.45 אינצ').

שיעור לולב:

לפי הגר"ח נאה: 32 ס"מ (12.60 אינצ').
לפי החזון איש: 39 ס"מ (15.35 אינצ').

בספר ארבעת המינים השלם (קמ, קנו) כתוב שיש להדר ולהקפיד על טפחים שוחקות, ולפי זה יוצא:

שיעור הדס וערבה:

לפי הגר"ח נאה: 24.5 ס"מ.
לפי החזון איש: 30 ס"מ.

שיעור לולב:

לפי הגר"ח נאה: 32.7 ס"מ.
לפי החזון איש: 40 ס"מ.

סיכום מערכת לולב

הלולב המהודר ביותר

(על פי ספר ארבעת המינים השלם)
(בסוגריים מצויין היכן עסקנו בסוגיה)

1. לח בכל אורכו (כט, ב).
2. אמנם, אינו לפסול אלא אם כן נתייבש רובו. שיעור היבשות, משילבינו פניו. ישר ולא עקום כמגל (לא, ב).
3. אינו פסול אלא עקום לפניו או לצדדים, אבל לאחוריו - גידולו בכך. שלא יהיו עליו פרודים זה מזה כלל, אלא מונחים זה על זה עד שנראה הלולב כגוף אחד (כט, ב).

4. התיומת - העלה העליון. יש להקפיד בו הקפדה מיוחדת:
 א. שלא יהא נקטם ראשו אפילו כל שהוא (כט,ב).
 ב. שלא יהא נסדק כהימנך (לב,ב).
 ג. שלא תחלק התיומת כלל (לב,ב).
 ד. שהעלה העליון לא יהיה יחידי אלא כפול (לב,ב).
 ה. שהעלה העליון לא יהיה כפוף אפילו משהו (כדי לצאת כל הדיעות (לב,ב).
 ו. שלא יהיה יבש אפילו במשהו (כט,ב).
 ז. בלולב בעל שתי תיומות - יש ליזהר בכל הדברים הנ"ל בשתי התיומות.
5. קארע - יש מהדרים להורידו כדי לעזור לכיסוס העלים. אולם, בכל מקרה אין להורידו מעלים האמצעיים, כי זה עלול לגרום ל"נחלקה התיומת" לפי שיטת הגאונים (לב,ב).
6. שיעורו - שדרתו 40 ס"מ (לפי החזון איש בטפח שוחק) (לב,ב).
 אין לכלול בתוך השיעור חלק העלים מעל השדרה, וחלק התחתון שאין בו עלים.
 ואם ההדסים והערבות ארוכים יותר, צריך שהשדרה של הלולב תצא 10 ס"מ מעל ההדסים וערבות.
7. שלא יהיה הלולב כבוש בתוך מים 24 שעות רצופות ללא הפסקה.
8. שלא יהיה מדקל המורכב במין אחר.

מערכת הדס

הדס שוטה

עיין גמ', רש"י ותוס' לב,ב (משנה - קרי ליה)
 תוס' ד"ה תלתא
 רי"ף ור"ן טו,ב; רא"ש אות ח
 רמב"ם לולב פ"ז הל' ב
 טור ב"י ושו"ע תרמו, ג

כתוב בגמ' "היכי דמי 'עבות'?" אמר רב יהודה: והוא דקיימי תלתא תלתא טרפי בקינא. רב כהנא אמר: אפילו תרי וחד רב אחא בריה דרבא מהדר אתרי וחד, הואיל ונפיק מפומיה דרב כהנא. אמר ליה מר בר אמימר לרב אשי: אבא, לההוא - הדס שוטה קרי ליה".

"דקיימי תלתא תלתא טרפי בקינא", פירש רש"י: ששלשה עלים בקן אחד יוצאים מתוך עוקץ אחד. אולם, תוס' והרא"ש חלקו על רש"י בזה, שחומרה גדולה היא, שאין דבר זה מצוי כלל. אלא חד קינא נקרא כשהם סמוכים זה לזה בעיגול אחד, שאין אחד נמוך מחבירו, אע"פ שכל אחד בעוקצו, וכן נראה מדברי הר"ן, וכן כתבו הטור והשו"ע.

כתב תרומת הדשן, שאין רוב העולם מקפידים על הדס שוטה בלולב, וכן כתב רבינו אפרים, שכן היו נוהגים בזמנו. וכתב עליו ב"י, שאלו הם דברים בלא טעם וראיה כלל, ואין להם על מה שיסמוכו. ומהרי"ק היפך למצוא זכות למקילים בדבר זה, וסיכם

שאינן לעשות מעשה לברך על הדס כזה. אמנם, בדרכי משה כתב שהאריך בתשובה ליישב את המנהג שמברכים, וכן משמע מדברי מהרי"ל שאין לחוש. בשו"ע, הרמ"א הסביר שלפי דעת המחבר הדס שוטה פסול אפילו בשעת הדחק, ואחר כך כתב שלפי דעה אחת בגמ' הוא כשר, ולכן נוהגים לצאת בהם במדינות אלו. עוד כתב הרמ"א, שיש מי שכתב שהדסים שלנו אינם נקראים הדס שוטה כלל, הואיל והם שנים על גבי שנים, ולכן אין להם החסרון שמוזכר בגמ', אבל בהדס שוטה העלים גדלים שנים ואחד למעלה, ולכן אין לוקחים אותם. כתב הט"ז שניתן למצוא ראייה לדברי הרמ"א, שבגמ' לא כתוב שהם פסולים, אלא שאמימר היה קורא להם שם גנאי "הדס שוטה". כלומר, אין הדסים הללו מצוה מן המובחר, אבל בכל זאת מצד הדין הם כשרים. לעומת זאת, בה"ל כתב (ד"ה הואיל, בשם בכורי יעקב) שלא כדברי הרמ"א, ואף אלו המקילים בשעת הדחק, הוא דוקא בתרי וחד, אבל על תרי ותרי אין לנו שום סמך, אם לא שנסמוך על דעת בעל ההשלמה, שמתיר בשעת הדחק לברך על ג' מינים.

אולם, מ"ב (סקט"ו) כתב שהגר"א ושאר האחרונים מאד פקפקו על מנהג זה המובא ברמ"א, שאין לו שום יסוד, לא בתרי וחד ולא בתרי על גבי תרי. והרמ"א בעצמו נדחק רק כדי לקיים את המנהג. ולכן הירא לדבר ה' יטרח למצוא עבות כדין, דהיינו ג' עלים בשוה בכל קן וקן.

עיי' בספר "כשרות ארבעת המינים" (פ-פח), שהביא בשם החזון איש, שאין צורך ששלשת העוקצים יצאו בדיוק באותו גובה ממש, אלא כל שעוקץ אחד מתחיל לפני שמסתיים עוקץ שני שמתחתיו, כשר הוא. והביא בשם הרב שלמה זלמן אוירבך שליט"א להקל עוד, שאין צריך לכווין כנגד בסיס עוקץ ההדס, אלא כל עוקץ ההדס עד תחילת העלה נחשב כשרשו, וכל שעוקצי העלים מכוונים זה כנגד זה, גם כן הוי משולש, וכשר.

ענפיו חופים את עצה

עיין גמ', רש"י ותוס' לב,ב.

כתב רש"י "שהעץ מחופה בעלין שהן עשויין בקליעה ושוכבין על אפיהן". ולפי זה העבות עשויים כקליעה ושרשרת. אמנם, אף אם עלי ההדס פונים כלפי חוץ ואינם שוכבים זה על זה, כשר (בכורי יעקב), ואע"פ שהעץ נראה, מכל מקום הוא נקרא מין "עבות". אכן דין זה אינו מוזכר לעיכובא ברמב"ם, טור ושו"ע. אמנם, אף שאין כיסוי העץ על ידי העלים מעכב, הידורו של ההדס בכך.

אם אין הקנים סמוכים כל כך, והעלים התחתונים אינם מגיעים לעוקץ של העלים שמעליהם - בספר "מור וקציעה" פוסל הדסים כאלו. אולם, בכורי יעקב וחזון איש חולקים, ולדעתם הדסים כאלו נקראים "מין עבות", וכשרים הם.

נשרו רוב עליו

עין גמ', רש"י ותוס' לב, ב - לג, א (ת"ר נשרו - מכל מקום)
 רי"ף ור"ן טו, ב; רא"ש אות ט-י
 רמב"ם לולב פ"ז הל' ב, ח, פ"ח הל' ה
 טור ב"י ושו"ע תרמו א, ד-ה

אסא מצראה

כתוב בגמ' שהדס מצראה כשר. והיינו הדס שיוצאים שבעה עלים בקן אחד. ואף אם נשרו רוב עליו כשר, כל עוד נשארו שלשה בקן אחד - כשר. אבל אם רוב העלים שבקן נשרו, ולא נשארו שלשה עלים בקן (כגון הדס של חמשה עלים שנשרו ממנו שלשה עלים מכל קן) פסול.

בשו"ע, המחבר כתב את הדין של אסא מצראה פעמיים (בסעיף א ובסעיף ד). בסעיף א המחבר כתב את לשון הרמב"ם, וכשנשרו רוב עליו, אם נשתירו שלשה עלים בקן אחד, כשר. וכתב מ"ב (סק"ג) שמדובר כאן בהדס מצראה, והיו לו שבעה עלים ונשרו ארבעה, כשר. ובסעיף ד הביא את לשון הטור, ולכן דין זה מופיע פעמיים.

שיעור משולשים

נחלקו הפוסקים, כמה משיעור ההדס צריך להיות עבות?

לפי שיטת הגאונים צריך עבות בכל שיעור אורך ההדס, ואם לאו - פסול. שכל מה שאינו עבות נחשב למין אחר, ונחסר שיעור ההדס, וכן כתב המגיד משנה. אולם, הראב"ד כתב שלמצוה בעין עבות בכל השיעור, כדברי הגאונים, אך בדיעבד יוצאים אם יש רוב עבות.

בשו"ע, המחבר פסק כדברי הראב"ד. ולפי זה, אין צורך בכל השיעור (י"ב גודלים) של עבות, ודי בז' גודלים של עבות. ואותם חמשה גודלים הנשארים, יכולים להיות שנים שנים, או אפילו אם נשרו כל העלים, כשר, כיון שרובו עבות. כתב בה"ל (ד"ה ולעיכובא, בשם הב"ח) שאין צורך שרוב אורך בד ההדס יהיה משולש, אלא רוב השיעור של ההדס, היינו רוב של ג' טפחים. כלומר, אפילו אם הבד היה ארוך מאד, די בזה שרוב של ג' טפחים יהיה משולש. עם זאת, פמ"ג הסתפק אם הקנים המשולשים היו מפוזרים בכל אורך ההדס, אם הם מצטרפים לרוב, וכשר. ובבכורי יעקב מיקל גם בזה.

נשרו עליו

בגמ' מוזכר רק דין אסא מצראה שנשרו עליו, אבל דינו של הדס רגיל (של שלשה עלים בכל קן) שנשרו עליו לא נתפרש בגמ', ויש כמה שיטות בענין. (א) הר"ן הביא שתי שיטות בענין. השיטה הראשונה, בשם "יש מי שאומר", סוברת שאם נשר אפילו עלה אחד בכל הבד, אין זה נקרא "עבותו קיימת", ופסול. למעשה, היינו שיטת הגאונים שראינו לעיל, אמנם הטעמים שונים.

(ב) הר"ן גם הביא את שיטת הרא"ה שסובר שכונת הגמ' שצריכים עבות, היינו מין עבות, כלומר שמתחילת ברייתו צריכים שההדס יהיה שלשה שלשה עלים בכל השיעור, אבל אם נשרו עלים, כשר, כל עוד עבותו קיימת, והיינו שני עלים. ראייתו של הרא"ה היא שכתוב בגמ' שכיון שנשרו שני עלים, "עבות היכי משכחת לה?" ומכאן ניתן

לדייק שאם נשר רק עלה אחד מכל קן וקן, מקרי שפיר עבות וכשר. אכן, כתב הרא"ה, שאם נשרו שני עלים, אפילו מקן אחד שבתוך השיעור, פסול. אולם, כתב על זה הר"ן, שאין ראוי להקל כדברי הרא"ה, שאין ראייתו ברורה.

ג) בעל העיטור - כתב הטור שלפי בעל העיטור, אפילו אם יש רק קן אחד עם שלשה עלים - כשר. עוד כתב הטור, שכן כתב הרמב"ם. אולם, הב"י חלק על זה וכתב שאין מקום לומר כן בדברי הרמב"ם, שדבריו סתומים כדברי הגמ'.

ד) אולם, ראשונים אחרים (המכתם והמאירי) הבינו את דעת בעל העיטור בצורה אחרת, ולפי דבריו צריכים שלשה קינים של שלשה עלים בכל בד ובד של הדס.

ה) הרא"ש כתב שנפרצו שפסול במשנתנו, "היינו שנשרו רוב עבות של שיעור הדס, ונשתייר המיעוט". ונסתפק הב"י בדבריו, שלכאורה משמע מדברי הרא"ש שאם נשר עלה אחד מרוב הקינים, פסול. וכתב ב"י, שכן משמע ממה שהרא"ש פסק כהראב"ד, (שדין נשרו שוה לדין משולש, ושם מדובר על רוב קינים), וצריכים שלרוב הקינים יהיו שלשה עלים.

ו) אולם, מדברי רבנו ירוחם משמע שכוונת הרא"ש היא שנשרו רוב העלים מרוב הקינים בהדס. כלומר, ברוב הקינים נשרו שני עלים ונשאר רק עלה אחד, וזה פסול. אבל אם נשרו רק עלה אחד מרוב הקינים, כשר.

עוד כתב ב"י, שספק זה תלוי בשתי גירסאות שיש לנו בדברי הטור. אולם, הב"ח חלק על ב"י, וכתב שגם לפי שתי הגירסאות, פירוש הרא"ש הוא כדברי רבנו ירוחם. וכן הכריע קרבן נתנאל שהפירוש הנכון בדברי הרא"ש הוא כרבנו ירוחם.

נשרו עליו של ההדס

כשר	פסול	
רק כש"עבות" בכל השיעור	נשר אפילו עלה אחד מכל הבד	גאונים, ר"ן
נשר עלה אחד מכל קן	נשרו שני עלים מקן אחד	רא"ה
אפילו יש רק קן אחד עם שלשה עלים	נשרו עלים, ואין אפילו קן אחד עם שלשה עלים	בעל העיטור לפי הטור
יש שלשה קינים עם שלשה עלים	נשרו עלים, ואין שלשה קינים עם שלשה עלים	בעל העיטור לפי המאירי
ברוב הקינים יש שלשה עלים	אין שלשה עלים ברוב הקינים	הרא"ש לפי ב"י
נשר עלה אחד מרוב הקינים	נשרו שני עלים מרוב הקינים	הרא"ש לפי ר"י

כפי שהסברנו לעיל, כל מה שכתב המחבר לגבי נשרו עליו בסעיף א' ובסעיף ד' היינו בקשר לאסא מצראה, ולפי זה יוצא לכאורה שהמחבר לא דן בדין נשרו עליו של הדס רגיל כלל. אולם, מ"ב (סקי"ח) הבין שמה שכתב המחבר בסעיף ה' "לעיכובא ברובו", היינו בין אם היה כן מלכתחילה ובין אם נשרו. אכן, דברי המחבר, שמקורם בראב"ד, אין להם הכרע לגבי דין נשרו עליו - אלא שלעיכובא צריכים רוב. ואם להדס

היו שלשה עלים בכל קן בכל השיעור, ונשר עלה אחד מכל קן ברוב השיעור, הדין תלוי במחלוקת הראשונים שראינו לעיל. הרא"ה הכשיר והר"ן פוסל.

לענין הלכה, נוקטים להקל בשעת הדחק, ואם נשר עלה אחד מכל קן, ונשאר רובו (היינו שני עלים) בכל קן, כשר (מ"ב סקי"ח).

אמנם, כתב מ"ב (שם), ש"אם נשרו שני עלים ברוב שיעור אורך ההדס פסול לכו"ע". ומדבריו משמע שפסול רק אם נשרו שני עלים מרוב שיעור האורך. אולם, דבריו צריכים עיון. שהרי דין זה מבוסס על פסקו של הרא"ה. וממה שראינו לעיל, לפי הרא"ה אפילו אם נשרו שני עלים מקן אחד בתוך השיעור, פסול, וכן כתב הריטב"א בשמו. וכן כתוב בספר ארבעת המינים השלם (עמוד כח, הערה 11): "ודוקא כשנשאר על כל פנים שני עלים בכל קן, אבל אם מרוב הנשאר יש קן אחד שחסר בו שני עלים, פסול לכל הדעות". ואולי זוהי כוונת מ"ב בעצמו, כלומר, אם נשרו שני עלים בתוך השיעור, דהיינו רוב אורך ההדס, פסול לכו"ע. וכן משמע מדבריו לפני זה: "ודוקא כשנשאר על כל פנים שני עלין בכל קן, דהוי רובא על כל פנים".

עיין בה"ל (ד"ה ולעינבא) שהסתפק אם נשרו רוב העלים של ההדס, אבל ברוב הקנים עדיין נשאר שני עלים, ונשאר בצריך עיון. אמנם, החזון פסל הדס כזה.

נשרו העלים בראש ההדס

כתב הטור שאפילו אם ההדס לא היה עבות בראש הבד, כשר. כלומר, אם רוב שיעור הדס היה משולש, אבל בראש בד ההדס לא היה משולש, מפני שנשרו עליו, או אפילו אם היה כן מתחילת ברייתו, כשר, וכן פסק הרמ"א בשו"ע. ולמרות שבדין יבשו עליו (כפי שנראה בסוגיה הבאה) אין ההדס כשר אלא אם כן נשאר שלשה עלים לחים בכל בד, ודוקא בראשו של ההדס - שם הטעם הוא מדין "הדר", ועיקר הידורו של ההדס הוא בראשו, אבל כאן הדין תלוי בעבות, וכל שיש שיעור עבות באיזשהו מקום בבד ההדס, כשר.

נשרו עליו בשאר ימי החג

כתב חיי אדם (קנ"ג) שבעוונותינו הרבים העולם נכשלים בדין הדס בשאר הימים, שהעלים נושרים מרוב השיעור במשך החג. ופסול זה של נשרו עליו הוא מגופו, לפי שאין שמו של ההדס עליו, שאינו "עבות", ולכן הוא פסול גם בשאר ימי החג, וכן כתב שערי תשובה (סק"א). וכתב הט"ז (תרנא, סקט"ז) שצריכים לחזור ולברך על הדס כשר.

יבש

עיינ גמ', רש"י ותוס' לג, א (ת"ר יבשו - אחד ואחד)
 רי"ף ור"ן טו, ב; רא"ש אות י
 רמב"ם לולב פ"ח ה"א; פ"ז ה"ח
 טור ב"י ושו"ע תרמו, ו-ט

כתוב במשנה: הדס היבש פסול. אמנם, כפי שראינו בברייתא לעיל (לא, א), הדס הכמוש כשר. וכך כתוב בברייתא שם: "ארבעת המינין שבלולב... כמושין - כשרין, יבשין - פסולין".

שיעור היבשות

עיינ לעיל (כט, ב), שנאמרו כמה פירושים בהגדרת לולב היבש. הר"ן כתב שיש מפרשים שיבש הוא ענין של זמן, כמו שכתוב בגמ' עבודה זרה (כט, ב) שחרצנים יבשים של נכרים מותרים (מחמת יין נסך), וכתוב שם בגמ' שלאחר שנים עשר חודש היו יבשים. אולם, הראשונים (תוס' הרא"ש והר"ן) חלקו על פירוש זה, שהרי ההדס היבש הוא פסול, אבל אם נשאר בו שלשה בדי עלים לחים כשרים, וממילא אנו למדים מכאן שאין היבשות רק ענין של זמן.

תוס' פירשו שהלולב אינו נקרא יבש אלא אם כן נפרכת היא בצפורן. בעל המאור (אין הוא מופיע אצלינו) כתב שאם הלולב יצא מכלל כמוש ועברה הלחלוחית (מהלולב), הוא נקרא יבש. והראב"ד כתב שהסימן של יבשות נמדד במראה (של הלולב) - אם הלבנו פניו, הוי יבש; אבל אם הוא נשאר ירוק, אין הוא נקרא יבש, וכשר. הרא"ש הביא את שלש השיטות ולא הכריע ביניהן. אולם, הר"ן, מגיד משנה והטור פסקו כראב"ד. וכן פסק המחבר בשו"ע. לעומת זאת, שם בלולב חלק הרמ"א חלק על המחבר, וניסה להצדיק את מנהג המקילים כדברי התוס'.

אולם, כאן, הרמ"א לא הגיה כלום. ומדברי המ"א משמע שבהדס, הראב"ד הוא המיקל יותר, שכתב שאין ההדס נקרא יבש אלא כשהלבינו פניו לאחר שנפרך בציפורן. ואילו ערוה"ש כתב שטבע ההדס שונה מטבע הלולב, בלולב ההלבנה קודמת לפריכה, לפי שעיקרו לבן, מה שאין כן בהדס, שעיקרו ירוק, הפריכה קודמת להלבנה, לפיכך הולכים אחר ההלבנה. וכן כתב מ"ב (סק"כ), שבאמת אינו מצוי שילבינו פניו ולא יהיה נפרך בציפורן, ואם כן, הלבנו פניו ודאי יבש הוא.

כתב פמ"ג שכשיבש עץ ההדס, פסול, ואפילו אם העלים עדיין ירוקים הם. אולם, בבכורי יעקב חלק על זה, ודעתו שביבשות העץ לא שייך פסול כלל (מ"ב סק"כ).

יבשו רוב עליו

כתוב בגמ': "ת"ר: יבשו רוב עליו ונשאר בו שלשה בדי עליו לחין, כשר. ואמר רב חסדא ובראש כל אחד ואחד". ופירש רש"י: שלשה בדין, ובכל בד ובד שלשה עלים לחים, שבפחות משלשה לא הוי עבות. ורב חסדא הוסיף ששלשה עלים הללו חייבים להיות בראש הבדים, אבל אם לא היו בראש הבד, לא הוי הדר.

הרא"ש פירש את הגמ' בצורה אחרת. לדעתו, מדובר בהדס אחד. בדים היינו קינים, ואם היה עלה לח אחד בכל אחד משלשת הקינים, כשר. ועל כך בא רב חסדא ואומר שהעלה הלח שבקן חייב להיות בראש הבד. כלומר, שמתוך שלשת העלים שבקן, שנים יוצאים משני הצדדים ואחד יוצא באמצע ורוכב על שניהם, והעלה הזה נקרא "ראש", שהוא העלה היותר נראה, ובו תלוי ההידור של ההדס.

גם הר"ן פירש כרא"ש, שבדים היינו קינים, אלא שלדעתו, לפי התנא של הברייתא צריך שלכל אחד ואחד משלשת הקינים יהיו שלשה עלים, ורב חסדא אומר שצריך שקן אחד משלשה קינים הללו יהיה בראש ההדס. ומה שאמר רב חסדא "כל

אחד ואחד", היינו רק לכתחילה ואלבא דרבי ישמעאל, שסובר שצריכים שלשה הדסים, אבל בדיעבד, נקטינן שדי בהדס אחד בלבד שיש קן אחד לח בראשו. למעשה, שיטת רש"י ושיטת הר"ן הן זהות, וצריכים שלשה עלים בכל בד (כלומר, קן אחד של שלשה עלים), ואותו קן צריך להיות בראש הבד. אכן גם לפי הרא"ש די בשלשה עלים בכל בד, אבל אין צורך שאותם שלשה עלים יהיו בקן אחד בראש הבד, אלא גם בשלשה קינים שונים - אך אותו עלה הנשאר בכל קן צריך להיות העלה העליון).

הב"י הקשה על הרמב"ם, מדוע השמיט הלכה זו, אולם תמהו על הב"י בזה, שהרי הרמב"ם אכן הביא את ההלכה הזו בפרק ח, ה"ה.

בשו"ע, סתם המחבר כדעת רש"י, והביא את דעת הרא"ש בשם יש אומרים. אמנם, מלשון המחבר בציטוט דברי הרא"ש משמע שאין צורך אלא בעלה אחד בקן אחד, (ואותו עלה צריך להיות העלה המורכב על שני העלים האחרים). והקשו הגר"א ועוד אחרונים על המחבר בזה, שהרי הרא"ש כתב במפורש שצריכים שלשה קינים של עלה אחד. והלכה כדעה הראשונה, שהיא דעת רש"י (מ"ב סקכ"ו).

כמוש

על פי מה שכתוב בגמ' "שלשה בדי עלין לחין", כתב הראב"ד שדוקא עלים לחים ממש כשרים, אבל אם העלים כמושים, פסולים. ואע"פ שהדס כמוש בדרך כלל כשר הוא, כאן שיבשו רוב עליו, אין הכמוש יכול להציל את ההדס מיבש, אלא הלח ההדור. אולם, הרא"ש חולק על זה, שכיון שהכמוש כשר הוא, הרי הוא נחשב ללח, ואפילו אם ההדס הוא יבש לגמרי ונשארו שלשה בדים כמושים, כשר.

הר"ן הביא את שתי השיטות וכתב שראוי לחוש לדברי הראב"ד. בשו"ע, המחבר הביא את שתי השיטות, וכתב שיש פוסלים ויש מכשירים. וכתב פמ"ג שביום הראשון, שהוא דאורייתא, ראוי להחמיר, שהוא ספק תורה; ובשאר הימים, שהוא דרבנן, ספק דרבנן להקל (מ"ב סקכ"ז).

עוד כתב הר"ן שכשם שראשו של הדס מציל את הכל כשהוא לח, כמו כן כשהוא יבש פוסל את הכל. אולם, הטור כתב שאם ראשו של ההדס יבש, ההדס כשר, דלא גרע מנקטם (ב"י). וכן פסק המחבר בסעיף י. ועיין לקמן בסוגיה הבאה.

נקטם ראשו

עיין גמ', רש"י ותוס' לג, א (נקטם ראשו - זה א-לי ואנוהו)

גמ' לקמן לד, ב (משנה - לא שכיח)

רי"ף ור"ן טו, ב; רא"ש אות י, תחילת אות יד

ר"ן על המשנה טז, א - טז, ב

רמב"ם לולב פ"ח ה"ה

טור ב"י ושו"ע תרמו, ו-ט

כתוב במשנה: "...נקטם ראשו...פסול". וכן בגמ': "נקטם ראשו ועלתה בו תמרה (שאין הקטימה ניכרת) - כשר", משמע שאם לא עלתה בו תמרה - פסול. לעומת זאת, במשנה לקמן (לד, ב), נחלקו התנאים במספר ההדסים שצריכים לשים באגד: רבי ישמעאל סובר (על פי מסקנת הגמ') שמעיקר הדין די בהדס אחד שאינו קטום, ורק מטעמי הידור מצוה יש לקחת שלשה הדסים, ושני הנוספים אפילו קטומים. רבי טרפון

סובר שאפילו אם שלשת ההדסים קטומים, כשר. ורבי עקיבא סובר שצריך רק הדס אחד שאינו קטום. וכתוב בגמ' בשם שמואל, שהלכה כרבי טרפון.

ונחלקו הראשונים, האם רבי טרפון חולק על סתם משנה שלנו או לא? הרי"ף, הרמב"ם, הרמב"ן והרא"ש כתבו שאין הלכה כמשנתנו, אלא כרבי טרפון, "שאמר אפילו שלשתן קטומין, כשר, הילכך לא שנא עלתה בו תמרה ולא שנא לא עלתה בו תמרה, כשר".

(כותב הרא"ש שהטעם שמקילים בהדס יותר מלולב, ומכשירים קטום, היינו שטבע ההדס הוא שהעלים מכסים את עצו, ואין קטימתו נראית כל כך. לעומתו, רש"י (לקמן לד, ב, ד"ה ר' טרפון) כותב שלפי רבי טרפון לא בעי הדר בהדס. ודברי רש"י צריכים עיון, מאי שנא הדס משאר המינים? ויתכן שרש"י סובר כמו הרמב"ן, שההדר של ההדס אינו תלוי בראשו אלא בעבותו, ולכן אפילו אם ראשו קטום, כשר לפי רבי טרפון.)

אולם, הראב"ד, בעל המאור והר"ן כתבו שאין רבי טרפון חולק על המשנה, ויש לחלק בין נקטם ראשו לקטומים של רבי טרפון. ברוב ההדסים יוצאים ענפים קטנים מעל העלים, ואם הסירו אותם ענפים, נחלקו התנאים במשנה, יש תנאים שפוסלים אותם קנים, מכיון שהענפים מפסיקים בין העץ להעלים, ונמצא שאין כאן שלשה עלים בקן אחד, והוא פסול אפילו אם הסירו אותם ענפים. אולם, רבי טרפון חולק, וסובר שאין כאן הפסק, והלכה כמותו.

כתב המגיד משנה שלמרות שהראב"ד שיבח את סברת עצמו, וכתב שהיא נובעת מרוח הקודש, כבר דחה הרמב"ן את דבריו. עם זאת, "יש קצת אחרונים מחמירים כדברי הראב"ד, וכן ראוי להורות".

בשו"ע, סתם המחבר כדעת הרי"ף והרמב"ם, והביא את דעת הראב"ד בשם "יש אומרים". והרמ"א כתב כדברי מגיד משנה, שטוב להחמיר במקום שאפשר באחר. כאמור, הטעם שמקילים בהדס שנקטם ראשו ולא בשאר המינים, הוא שכיון שבהדס ענפיו חופים את עצו, אין קטימתו ניכרת. ועיין שעה"צ (סקל"ב, בשם פמ"ג) שלפי זה, אם נקטם ראשו של ההדס ואין שם עלים לחופף על ראשו, פסול אפילו בדליכא אחר, ואפילו אם לא נקטם אלא עלה אחד עם ראש העץ ונותרו שני עלים, גם אז יש לומר שפסול, שהקטימה ניכרת. אולם, בכורי יעקב הקשה על זה, הרי יש להדס זה תקנה, שיכול לחתוך את העץ עד סמוך לקן שמתחתיו, והוי פסול שחוזר להכשרו. ועל כרחך מדבר הפמ"ג דוקא במקרה שלא ישאר בהדס שיעור מינימלי אם יחתכו.

לעומת זאת, החזון איש חלק על עיקר הדין של הפמ"ג, ולדעתו הרא"ש לא התכווין לומר שהוא הסיבה לפסול, אלא שכתב טעם הדברים אך ללא השלכה למעשה. ולפי דבריו, הדס שנקטם ראשו כשר, אפילו אם אין העלים חופים את הראש, והקטימה ניכרת.

ופשוט שבכל מקום שנכשיר על ידי חיתוך, אסור לחתוך ביום טוב דהוי מתקן. כתב הר"ן שאין ההדס נקרא "קטום" אלא כשנקטם עצו, ולא כשנקטמו העלים בלבד. והרמ"א הביא את דבריו בשו"ע. וכתב בה"ל (לעיל תרמה, ס"ו, ד"ה פסול) שדין ראשו קטום בהדס, היינו אפילו בכל שהוא, והוא על פי שיטת הר"ן, שעשו ראשם של הדס, ערבה ולולב כחוטמו של אתרוג.

ענפים קטנים שיוצאים מן ההדס

כאמור לעיל, טבע ההדסים הוא שיוצאים ענפים קטנים בין הקינים, וכתב מ"ב (סקל"ג) שצריכים לקטום אותם כדי שלא יפסיקו בין הקינים. אמנם, אם קטם אותם, כשר לכולי עלמא (ואפילו לדעת הראב"ד, שהרי ההלכה כרבי טרפון). ועיין שעה"צ (סקל"ו) שמקור מ"ב הוא בחיי אדם, ולכולי עלמא צריכים לקטום אותם. וכן כתב מחצית השקל, אף שהוסיף שהיינו דוקא כשהוא מפסיק ברוב הקינים של שיעור הדס. אולם, קרבן נתנאל חלק על זה, שדין זה הוא דוקא לפי דעת הראב"ד וסיעתו, שמחמירים בנקטם ראשו, אבל לפי דעת המכשירים בנקטם ראשו, הגמ' לא התייחסה לענפים הקטנים הללו, ואין צורך לקטום אותם כלל. ולכן המנהג הוא שאין מקפידים בזה. וסיכם שעה"צ, שמכל מקום, לכתחילה, נכון לקטום אותם בערב יום טוב.

יבש ראשו

כאמור לעיל, כתב הר"ן שכשם שראשו של הדס מציל את הכל כשהעלים יבשים ושלושה עלים בראש הם לחים - כמו כן כשראשו של ההדס יבש, פוסל את הכל. אולם, הטור כתב שאם ראשו של ההדס יבש, ההדס כשר, דלא גרע מנקטם (בי"י). וכן פסק המחבר כאן בסעיף י. אמנם, מ"א (סק"ח) כתב בשם הב"ח, שביבש ראשו, אפילו אם אי אפשר בהדס אחר, אין לברך עליו. וכתב מ"ב (סקל"ד) שאמנם יש תקנה להדס זה, שיסיר ממנו העלים העליונים, ואז כשר לכתחילה לכו"ע. אמנם, כל יסוד ההיתר ביבש ראשו הוא "דלא גרע מנקטם". יוצא, שלפי דעת הראב"ד וסיעתו שנקטם פסול, גם יבש ראשו פסול (מ"ב סקל"א, ושעה"צ סקל"ג). פשוט הוא שאין ההדס נקרא יבש אלא אם כן הלבנו פניו, ודבר זה אינו מצוי כלל בהדסים שגדלו באותה שנה. אבל אם הוא רק כמוש קצת, ואפילו אם הוא נפרך בציפורן, אין זה נקרא יבש (מ"ב סקל"א).

ענביו מרובות מעליו

עיין גמ', רש"י ותוס' לג, א - לג, ב (או שהיו - הושענא אחריתי)
 רי"ף ור"ן טו, ב; רא"ש אות יא
 רמב"ם לולב פ"ח ה"ה
 טור ב"י ושו"ע תרמו, ב, יא

מטבע ההדס שגדלים בו פירות קטנים הדומים לענבים. וכתוב במשנה: "היו ענביו מרובות מעליו, פסול. ואם מיעטן כשר, ואין ממעטין ביום טוב". ובערב יום טוב מותר למעט את הענבים הללו אפילו לכתחילה, כדי שיהיו העלים מרובים על הענבים. וכתוב בגמ' שמותר למעטן אפילו לאחר שאגד את הלולב. עוד כתוב בגמ' שהיינו דוקא בענבים שחורות (או אדומות), אבל כשהענבים ירוקות, מראיהן שוה לעלי ההדס, וכשר. וכתב רש"י על פי הגמ' שלנו, שטעם הפסול של הענבים השחורות הוא שאינו הדר. אולם, בירושלמי משמע שהוא מטעם אחר, שכשהענבים שחורות או אדומות, נגמר פריין, והתורה אמרה "ולקחתם ענף" ולא פרי, אבל כשהענבים ירוקות עדיין לא נגמר הפרי. ועיין שעה"צ (סק"ד).

כאמור, אין ממעטין ביום טוב (שהוא כמתקן), אך אם עבר ומיעטן, כשר. וכתוב בגמ', שהיינו דוקא אם הושחרו הענבים מערב יום טוב, שהוא דחוי מעיקרא (כלומר, דחוי לפני תחילת זמן המצוה), ודחוי מעיקרא לא הוי דחוי. אבל אם הושחרו ביום טוב עצמו, הוי נראה ונדחה, ונראה ונדחה הוא בעיא דלא איפשיטא, אם הוי דחוי או לא הוי דחוי, ולכן אין הוא כשר, אפילו אם מיעטן ביום טוב.

אמנם, הרמב"ם והרא"ש כתבו דין זה סתם, שאם עבר וליקטם ביום טוב כשר, ולא חילקו בין הושחרו ביום טוב להושחרו בערב יום טוב. והסביר ב"י כי יתכן שהם סוברים שכיון שבידו לתקן, אם יש לו הדס אחר למצוה, אף בנראה ונדחה לא הוי דחוי, וחוזר ונראה הוא. והוא על פי מה שכתוב בגמ' שאם הוא לוקט אותם לאכילה, הוי דבר שאין מתכוין, ומותר (לפי רבי שמעון). ואין הוא אסור מטעם "פסיק רישיה ולא ימות" - כגון במקרה שיש לו הדס אחר למצוה, שאז הוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה, ומותר. ועיין בה"ל (ד"ה עבר) שאע"פ שהב"י תירץ, אין כדאי להתיר כשהענבים הושחרו ביום טוב עצמו, שיש שורה של ראשונים (רי"ץ גיאת, ר"ח, שבלי הלקט, בעל העיטור, אור זרוע והר"ן) שנקטו להחמיר בזה, והתירו רק כשדחוי מעיקרא.

אולם אם אין לו הדסים אחרים למצוה, אסור ללקט את הענבים, אפילו אם אין הוא מתכוין להכשיר את ההדס למצוה, אלא שמתכוין לאוכלם, דהוי פסיק רישיה ולא ימות. ובשו"ע כתב המחבר: "עבר וליקטן, או שליקטן אחד אחד לאכילה, הרי זה כשר"; ומכאן משמע שלאכילה מותר ללקטם אפילו לכתחילה. ולכן הגיהו האחרונים (ט"ז וגר"א) את לשון המחבר, וצריך לומר "או שליקטן אחר לאכילה". ודוקא לאיש אחר מותר, שאין הוא מתכוין להכשירו למצוה, ואע"פ שהוא פסיק רישיה ולא ימות, הרי לא ניחא ליה בהכשר ההוא.

כתב אורחות חיים בשם בעל ההשלמה, שאם אין לו הדס אלא זה שענביו מרובות מעליו, נוטלו ואינו מברך עליו; והיינו דוקא ביום הראשון, אבל מיום ראשון ואילך, כשר. אולם בדק הבית חולק, ואם לא מיעט את הענבים, פסול לעולם. וכן כתב בשו"ע סתם, (שבכל הימים) נוטלו ואינו מברך עליו. ולפי זה אם נזדמן לו אחר כך הדסים אחרים, צריך לברך. והטעם שנוטלו הוא כדי שלא תשתכח תורת לולב. ועיין בה"ל (ד"ה נוטלו) שנראה שאין האורחות חיים דעת יחיד בענין הזה, וכן משמע מהמגיד משנה, שאם ענביו מרובות מעליו כשר בשאר הימים.

והרמ"א (סעיף ב) כתב כאורחות חיים, והוא כשר בשאר הימים בכל ענין. וטעמו, שכל הפסולים הם דוקא ביום הראשון, ואפילו הפסולים מחמת הדר. וכתב מ"ב (סק"ט) שלדין, שאנו פוסקים שהפסולים מחמת הדר פסולים גם בשאר הימים, גם בזה פסול כל שבעה. וכתבו האחרונים (ט"ז סק"ו) שהוא פסול מטעם אחר, שהרי גם עכשיו, בחול המועד, יכול הוא למעט את הענבים הללו.

סיכום מערכת הדס

ההדס המהודר ביותר

(על פי ספר ארבעת המינים השלם)

1. שיעורו שלשה טפחים - 30 ס"מ. השיעור בעץ בלבד ולא בעלים היוצאים מראשו.
2. שיהא משולש לכל אורך שיעורו.
3. שלא יהא חסר ממנו אפילו עלה אחד בכל אורך שיעורו. וזה למצוה מן המובחר, אבל אין לפסולו אלא ברובו.
4. שיהיו העלים שלמים, לא חסרים (היינו חסר רובו של העלה), לא שבורים ולא סדוקים, וכן שלא יהיו העלים מדולדלים ממקום חיבורם.
5. שיהיו העלים לחים וירוקים, לא יבשים ולא כמושים. אמנם, אין לפסול אלא ביבש ממש, אבל כמוש כשר.
6. גודל כל עלה ועלה - טוב להדר שלא יהיה העלה גדול יותר מציפורן אגודל. וזה למצוה מן המובחר, אבל יש להכשיר גם בגדולים יותר.
7. שיהיו הקינים סמוכים זה לזה באורך, והיינו שיגיעו ראשי העלים מכל קן וקן עד עיקרי ושרשי העלים שלמעלה מהם, כדי שעץ הבד יהיה מכוסה בעלים בכל אורך שיעורו. ויש מקילים בזה, וכן נוהגים.
8. שיהיו העלים שוכבים על עץ הבד עד שיראה העץ מכוסה ולא שיהיו פרודים ממנו, או תלויים כלפי מטה, והעץ נראה מגולה. ויש מקילים בזה, וכן נוהגים.
9. שלא יהא נקטם ראשו אפילו כל שהוא. ואין להחמיר אלא בקטימת ראש עץ הבד, ולא בקטימת ראשי העלים. ויש שכתבו להחמיר בשלשת העלים העליונים שלא יהיו קטומים.
10. שלא יהיו ענביו מרובות מענפיו, ושלא יהיו ענפים או פארות יוצאים מההדס. וניתן לתקנו מערב יום טוב ולקוטמם.
11. שלא יהיה כבוש בתוך מים מעת לעת (24 שעות ברציפות ללא הפסקה).
12. שלא יהא מורכב במין אחר.
13. שלא יהא גדל בעציץ שאינו נקוב.
14. יש הידור בהדס שיש בו ריח.

לולב, מצוה לאוגדו

עין גמ', רש"י ותוס' לג, א (תני עולא - זה א-לי ואנוהו)
 גמ', רש"י ותוס' לג, ב (ת"ר הותר - עליה בחדא)
 גמ', רש"י ותוס' לקמן לו, ב (משנה)
 רי"ף ור"ן טו, ב - טז, א; רא"ש אות יב
 רמב"ם לולב פ"ז ה"ו
 טור ב"י ושו"ע תרנא, א

נחלקו רבי יהודה ורבנן בגמ' אם לולב צריך אגד או אינו צריך אגד. ונפסקה ההלכה כרבנן, שלולב, אין צריך אגד; ומכל מקום מצוה לאוגדו, מטעם "זה א-לי ואנוהו".

עוד כתוב בגמ' שאם הותר אגדו ביום טוב, אוגדו כאגודה של ירק (היינו כריכה בעלמא), כי אסור לעשות קשר של קיימא ביום טוב. מכאן הסיק המרדכי בשם היראים, שבחול צריך לאגדו בקשר האסור בשבת ויום טוב, והיינו שני קשרים זה על גבי זה. אולם, ראב"ה כתב שאנו נוהגים לקשור אותו פעם אחת, ושוב מתעגל וכורכו סביב, ומתוך כך מהודק יפה כאילו קשרו בשני ראשי האגד שתי פעמים (והדברים הובאו בהגות אשר"י). וכתב דרכי משה שכן אנו נוהגים.

בשו"ע, סתם המחבר כדעת המרדכי, ומצוה לאגדו בקשר גמור (קשר הנאסר בשבת), דהיינו שני קשרים זה על גבי זה. וכתב מ"ב (סק"ח), בשם שו"ת אגורה באהלך) שמה שנוהגים העולם שלא לעשות קשר, אלא עושים מן עלי הלולב כמין בית יד (קוישל"ע) ותוחבים את הלולב בו, גם זה בכלל קשר.

כאמור, ביום טוב עצמו אסור לעשות קשר של קיימא, ולכן אם לא אגדו מבעוד יום או שהותר אגדו, כתב המחבר, על פי הגמ', שאוגדו בעניבה. והרמ"א הגיה והביא את דברי הטור: "ויש מי שכתבו לעשות הקשר בדרך אחר, שכורכין סביבות ג' מינים אלו ותוחבין ראש הכרך תוך העגול הכרוך, וכן נוהגין".

הטור דיבר ביום טוב עצמו, וכן יש להסביר את דברי הרמ"א. אולם, מ"א כתב שמה שכתב הרמ"א, "וכן נוהגין", היינו אפילו בחול. וכתב מ"ב (סקי"א) שזה צריך עיון, שאף שבמרדכי מזכר ההיתר של כריכה אף בחול, אבל לא באופן זה, אלא שמתחילה קושר פעם אחת ואחר כך כורך, ומתוך כך הוא כאילו קושר שני קשרים זה על גבי זה; אבל בלא קשירה פעם אחת, לא עדיף מעניבה, וגם הגר"א תמה על זה. לכן נראה שגם בחול יש לקשור את האגד בקשר גמור. ולפי מה שכתב הרמ"א בסוף הסעיף, שנוהגים לעשות ג' קשרים בלולב - יש לעשות את הקשר התחתון, שבו מאגד יחד ג' מינים, בקשר גמור.

נעסוק בשאר דיני אגד לקמן (לו, ב, לז, א).

הידור מצוה עד שלישי

עין גמ', רש"י ותוס' לג, א (תני עולא - זה א-לי ואנוהו)
 גמ', רש"י ותוס' בבא קמא ט, א-ט, ב (א"ר זירא - משל הקב"ה)
 תוס' שם ד"ה עד
 גמ' מא, ב (ומעשה ברבן גמליאל - מצות חביבות עליהן)
 רי"ף ור"ן טז, א; רא"ש אות יב
 נמוקי יוסף בבא קמא ד, א, ד"ה גרסי'; רא"ש שם אות ז
 טור ב"י ושו"ע תרנו, א

כתוב בגמ' בבבא קמא: "אמר ר' זירא אמר רב הונא: במצוה עד שלישי. מאי שלישי? אילימא שלישי ביתו, אלא מעתה אי איתרמי ליה תלתא מצותא ליתיב לכוליה ביתיה! אלא אמר ר' זירא: בהידור מצוה עד שלישי במצוה. בעי רב אשי: שלישי מלגיו (1/3) או שלישי מלבר (1/2)? תיקו. במערבא אמרי משמיה דרבי זירא: עד שלישי משלו, מכאן ואילך משל הקב"ה. הרי"ף והרא"ש הביאו חלק מהגמ' הזו כאן דרך אגב, מאחר שהגמ' שלנו עוסקת בענין הידור מצוה.

ונחלקו הראשונים בפירוש "הידור מצוה עד שלישי במצוה". רש"י כתב שמדובר בשלישי בדמים. כלומר, שאם מצא שני חפצי מצוה לקנות (כגון שני ספרי תורה, או שני אתרוגים), יש להוסיף שלישי בדמים כדי לקנות את היותר מהודר. אולם, תוס' כתבו שמדובר על הוספה על השיעור. כלומר, אם מצא אתרוג כאגוז ואחד גדול ממנו שלישי, יקנהו. הסמ"ג הביא בשם רבינו תם שיטה קצת שונה מהתוס' בבבא קמא, ולפי דבריו, אם האתרוג הוא כשיעור מצומצם, יש לו להוסיף שלישי בדמים. אכן, אם האתרוג הוא יותר מהשיעור אין חובה להוסיף כלל.

מדברי הרא"ש בבבא קמא משמע שהוא פירש כרבינו תם, אולם, הרא"ש בסוכה כתב במפורש כדברי רש"י (וט"ז סק"א ניסה לתרץ). וכן כתבו הר"ן ונמוקי יוסף כפירוש רש"י, וכן משמע מדברי הטור. בשו"ע, סתם המחבר כדברי רבינו תם, ואחר כך כתב את דברי רש"י בשם "ויש מי שאומר". לפי כללי הפסק של השו"ע, המחבר פסק כרבינו תם. אולם, הגר"א פסק כאן כדעת רש"י, שכן מוכח בירושלמי, וכן כתב אליהו רבא.

הרמב"ם השמיט את כל הדין הזה, וצריך בכך עיון. כתב מ"א (סק"ב) שדין זה הוא לאו דוקא באתרוג, אלא הוא הדין בכל המצוות. כגון אם קנה ספר תורה או שופר, והיה בהם רק שיעור מצומצם, ואחר כך נזדמן לו אחר שהוא גדול בשיעורו, מצוה להחליפו ולהוסיף עליו עד שלישי. ושעה"צ (סק"ג) העיר שגם בספר תורה יש שיעור מצומצם שיוצאים בו רק בשעת הדחק ושיעור שיוצאים בו לכתחילה (עין יו"ד רע"ב ורע"ג).

אם כבר קנה

קשה לפי פירוש רש"י, שהרי תמיד יוכל למצוא אתרוג אחר שהוא יותר מהודר מזה שכבר יש בידו, ואין לדבר סוף? לכן פירשו התוס' ורבינו תם לשיטתם, שמדובר רק אם האתרוג הוא כשיעור מצומצם, אבל אם הוא יותר גדול מהשיעור המינימלי אין צורך להחליפו באחר. ועיין בה"ל (ד"ה אם) שאם יש חשש פסול באתרוג (וכן בכל שאר המצות) והדבר תלוי במחלוקת הפוסקים, אע"פ שנוקטים כפי הפוסקים המקילים, מכל מקום במקרה זה, אף לפי דעת רבינו תם, יש להחליפו ולהוסיף שלישי כדי לקיים הידור מצוה.

אמנם, לכאורה היה ניתן לתרץ את דברי רש"י, שכוונתו רק למצב ששתי המצוות לפניו, והוא מתלבט איזו מהן לקנות, אבל אם כבר קנה אחת, אין שום חובה להחליפו באחרת, וכן משמע מדברי רש"י בעצמו (ב"י), ומדברי הנימוקי יוסף. וכן כתב מ"א (סק"ד), שאם כבר קנה אתרוג אינו חייב להחליפו, לפי רש"י.

אולם, מדברי הגר"א בביאורו, שהביא ראיה מהירושלמי להסביר את דברי רש"י, משמע שאף אם כבר קנה אתרוג אחד חייב להחליפו באחר. והסיבה שרש"י העמיד את המקרה קודם שקנה, שהיא מילתא דלא שכיחא שיוכל להחליפו, כי בדרך כלל אנשים לא ירצו להחליף לו אתרוג שהוא כבר קנה, ובודאי שאינו חייב להוסיף שלישי אם אינו יכול להחליפו (שעה"צ סק"ב). וכן לפי שיטת רבינו תם, אם אין מי שמוכן להחליף, או לקנות ממנו את האתרוג, אין הוא חייב להחזיק שני אתרוגים.

אכן, אם נעמיד את דברי רש"י אף אם כבר קנה, הדרא קושיא לדוכתא, והרי אין לדבר סוף, ולעולם יוכל למצוא אתרוג אחר יותר נאה ממה שיש לו? ויש שתירצו, שחז"ל לא הטריחוהו להחליף אלא בפעם הראשונה בלבד (בה"ל ד"ה בצמזום, בשם פני משה; ערוה"ש סק"א). ומ"א (סק"ה) כתב שאין צורך להוסיף אלא אם כן השני הדור שלישי יותר מחבירו. אולם, גם זה צ"ע, ועיין לבושי שרד.

לסיכום, כתב ערוה"ש (סק"ב) שאם אפשר לו, נכון להחמיר בזה אף שכבר קנה. וכן יוצא לפי המ"ב שהעמיד את רש"י כמו הגר"א.

מלגיו או מלבר

הרי"ף השמיט את הבעיא של הגמ', אם הוא מלגיו (3/1) או מלבר (2/1). וכתב הר"ן שטעמו של הרי"ף הוא כדי שננקוט בזה לחומרה, שלישי מלבר, דהכי ודאי עדיף טפי. וכן פסקו רוקח, מהרש"ל, מהרי"ט, וב"ח (שעה"צ סק"ד). אולם, שאר הפוסקים (רא"ש ועוד) לא כתבו כהר"ן, אלא כיון שהוא ספק דרבנן, נקטינן לקולא, שלישי מלגיו. וכן סתם מ"ב (סק"ג), והביא שיש מחמירין).

מצוה עוברת

כאמור, הגמ' מקשה ואומרת שאם יש לו שלש מצוות לא יתכן שאדם חייב לתת את כל הון ביתו עבורן. וכתבו התוס', משמע שהיינו אפילו למצוה עוברת, כגון אתרוג, ואין אדם חייב לבזבז את כל הון ביתו על זה, ואפילו אם לא ימצא אחרת לקנות. ועוד, משמע שאפילו פחות משליש אין אדם חייב לתת, שהרי כתוב בגמ', לענין מצות צדקה, שהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש. ובגמ' נחשב לחידוש גדול וגוזמה שרבן

גמליאל קנה אתרוג באלף זוז, ואם הגמ' בבבא קמא אינה מדברת במצוה עוברת כגון אתרוג, מאי רבותא איכא?

והקשה הר"ן, היאך נתנו קצבה למצוה עוברת? ותירץ בשם הראב"ד, כדי שלא יבא לידי עניות ויפיל את עצמו על הציבור.

בהגה בשו"ע, הביא הרמ"א שאין צורך להוציא הון רב על מצות עשה, ואפילו על מצוה עוברת אין להוציא יותר מחומש.

רבינו ירוחם כתב שאין צורך להוציא שלישי, ואף לא חומש, אבל בכל זאת חייב לתת מעשר מכספו כדי לקיים את המצוה. וכתב על זה ב"י: "ולא ידעתי מנין לו". אמנם, מ"ב (סק"ח) פסק כרבינו ירוחם. ועיין בה"ל (ד"ה יותר) שנראה שאסור להפחית ממעשר מכספו, אבל יתכן שבמצוה עוברת, כגון אתרוג, יצטרך להוציא עד חומש מנכסיו.

בה"ל (ד"ה אפילו) הקשה מהגמ' בבבא קמא, שם משמע שאין חובה להוציא שלישי ביתו על מצוה אחת, על הגמ' בקידושין (כט, א), שם כתוב שאם יש לו רק חמשה סלעים בלבד, ויכול לפדות את עצמו או את בנו, יש לו לפדות קודם את עצמו. מכאן רואים שיש לאדם להוציא אפילו את חמשת הסלעים האחרונים שיש לו על מצוה אחת. ועיין שם שניסה לחלק בין אם הוא מוציא סכום כסף שהוא כשוויה של המצוה (כגון חמשה סלעים), שם חייב להוציא אפילו את כספיו האחרונים עבור המצוה, ובין מקרה בו הוא נדרש להוציא סכום שהוא הרבה יותר משוויה האמיתי של המצוה (כגון אתרוג באלף זוז), ושם אינו חייב להוציא יותר מחומש.

מצות לא תעשה

כתב הר"ן שמסתבר שכל זה הוא דוקא במצות עשה, אבל במצות לא תעשה אדם חייב לתת את כל הון ביתו כדי שלא יעבור עליה. והביאו הרמ"א בהגה בשו"ע. וכתב מ"ב (סק"י) שאף אם על ידי זה יעני ויצטרך לחזור על הפתחים, איננו יכולים להתיר איסורי תורה.

עד שלישי משלו

הראשונים (רש"י, תוס', ר"ן) הסבירו את דברי הגמ' "במערבא אמרי" וכו' על דרך האגדה: "עד שלישי משלו" - אותו שלישי שמוסיף להידור מצוה - משלו, שאין הקב"ה פורע לו בחייו; אבל משלישי ואילך - משל הקב"ה, מה שיוסיף בהידור יותר על שלישי יפרע לו הקב"ה בחייו (רש"י). לכן, לוו עלי ואני פורע (ר"ן). והתוס' והרא"ש פירשו: משל הקב"ה - אוכל פירות בעולם הזה והקנן קיימת לו לעולם הבא.

אולם, נימוקי יוסף הבין שיש לגמ' זו השלכה הלכתית. בארץ ישראל אמרו בשם ר' זירא, שאותו שלישי אינו חייב להוסיף אלא מהכסף שהוא מרוויח מיגיעו, ודוחק את עצמו כדי להדר את המצוה. אולם, מכאן ואילך, משלישי ומעלה, אם זימן לו הקב"ה ממון שלא מיגיעו - יוסיף; ואם לאו - חייו קודמים ודי בתוספת שלישי. ומוסיף הרמ"ה שהוא הדין אם העשיר מיגיעו והוא יכול להוסיף על השלישי ואין חייו נדחקים בכך - יוסיף, שהוא כמו שזימן לו הקב"ה שלא מיגיעו דמי.

ועיין במ"ב (סק"ו) שסתם כדברי רש"י, ואף איש עשיר, אין צורך להוסיף יותר משלישי; והביא את דעת הרמ"ה ונימוקי יוסף בשם יש אומרים, ועיין שעה"צ (סק"ז).

מערכת ערבה

ערבה יבשה

עין גמ', רש"י ותוס' לג, ב (משנה)
 רי"ף ור"ן טז, א; רא"ש אות יג
 רמב"ם לולב פ"ח הל' א
 טור ב"י ושו"ע תרמז, ב

יבשה

כתוב במשנה שערבה יבשה פסולה. וכתב הטור: "ואם יבשה או נשרו רוב עליה... פסולה". וכתב מ"ב (סק"ז), שיבשה, היינו רוב עליה. שיעור היבשות, היינו שכלתה הירקרקות לגמרי (שעה"צ סק"ו, בשם ביכורי יעקב); וכן כתב ערוה"ש (סק"ח) שאין הערבה נפסלת אלא משילבינו פניה.

וכתוב בספר כשרות ארבעת המינים ששיעור זה שהלבינו פניה הוא זמן רב אחרי שנפרכת בציפורן, ולפעמים גם אחרי חודש ימים עדיין לא מלבינות פניה. ואמנם, במעשה רוקח כתוב: יבשה שנפרכת ביד פסולה, וכן הוא במגן אבות למאירי. וסיים שם שאפשר שמאחר שהערבות מצויות, יש להחמיר כשיטות אלו שנפרך בציפורן פסולה. והרמ"א (סימן תרנ"ד) כתב שנוהגים לקחת ערבות חדשות בכל יום של חול המועד, והוא הידור מצוה.

כמושה, נשרו מקצת עליה

עוד כתוב במשנה: "כמושה, ושנשרו מקצת עליה... כשרה". ואע"פ שהכמושה כשרה בכל ארבעת המינים, הצטרחה המשנה להודיע לנו דין זה בערבה, דכיון שכתוב ערבי נחל, סד"א שכמושה לא (ר"ן). ועוד יש לומר, שבטבע הערבות להיות כמושות מהר יותר משאר המינים.

וכן פסק המחבר שאם נשרו רוב עליה פסולה, אבל אם היתה כמושה או שנשרו מקצת עליה כשרה. וכתב מ"א (סק"ג), שמלשון המחבר משמע שלכתחילה אין כדאי לקחת ערבה כמושה או שנשרו אפילו מקצת עליה. ואילו האליהו רבה מכשיר אף לכתחילה, וכן כתב בכורי יעקב, דלמה לנו להחמיר בערבה יותר מאשר בהדס, שכשר כשנשרו מקצת עליו. אכן, כתב מ"ב (סקי"א), כיון שערבות מצויות, טוב להדר לכתחילה גם בזה.

נשרו רוב עליה, היינו בשיעור שלשה טפחים של ערבה (מ"ב סק"ט). וכתוב בספר כשרות ארבעת המינים שברור שלהחמיר נוקטים כשיעור הגר"ח נאה, ונמצא שאם נתייבש ברוב שיעור של 24 ס"מ, דהיינו בשיעור של יותר מ-12 ס"מ, פסול. וכמו כן יש להחמיר בשיעור של מעט יותר מ-10 ס"מ, שהרי בשעת הדחק מסתמכים על השיטה ששיעור הערבה הוא עשרה גודלים, ולגר"ח נאה היינו 20 ס"מ.

ובענין נשירת העלים, כתב מ"א (סק"א) שיש לדקדק בזה, שלפעמים נושרים על ידי תחיבתן לתוך הלולב, וגם על ידי נענוע. וכתב מ"ב (סק"ח) שצריכים ליזהר בזה בפרט באתרוג ובלולב של הקהל, שיד הכל ממשמשין בה, מצוי מאד שנושרים רוב

העלים על ידי הנענוע של הראשונים, וממילא שאר האנשים שמברכים אחר כך, לא רק שאינם יוצאים ידי חובה, אלא אף מברכים ברכה לבטלה. ומן הראוי שעל כל פנים ביום הראשון שהוא מצות עשה מדאורייתא יעמידו איש עתי שיפקח על זה. ועיין מ"ב (סק"י) ושעה"צ (סקי"א) שצ"ע, האם כשנשרו רוב עליה פסולה משום הדר (וכשרה בשאר הימים, לפי דעת הרמב"ם), או מטעם שאין שמה עליה (ופסולה כל שבעה).

נקטם ראשה

עיין גמ', רש"י ותוס' לג,ב (משנה)
 רי"ף ור"ן טז,א; רא"ש אות יג
 רמב"ם לולב פ"ח הל"ו
 טור ב"י ושו"ע תרמז, ב

כתוב במשנה: "נקטם ראשה... פסולה". אמנם, הרמב"ם כתב: "ערבה שנקטם ראשה, כשרה". וטעמו, שכשם שבהדס דחינו סתם משנה, ופסקנו כרבי טרפון שהדס שנקטם ראשו כשר, כמו כן בערבה, אין ההלכה כסתם משנה, אלא כרבי טרפון, וערבה שנקטמה ראשה כשרה.

אולם, מהרי"ף והרא"ש לא משמע כן, שהם הביאו את המשנה כלשונה. וכתב מגיד משנה, שכן פסקו רי"ף גיאת ורמב"ן, ואע"פ שהכשירו בהדס שנקטם ראשו, פסלו בערבה שנקטם ראשה. וכתב הרמב"ן את הטעם לחלק ביניהם, שבהדס שענפיו חופין את עצו, אם נקטם ראשו, אין הוא ניכר כל כך, מה שאין כן בכל שאר המינים. גם הראב"ד בהשגות חלק על הרמב"ם, ולפי שיטתו ההלכה כסתם משנה בשני המקרים, והדס שנקטם ראשו פסול, וממילא גם ערבה שנקטם ראשה, פסולה.

בשו"ע, המחבר סתם כרוב הראשונים, וערבה שנקטם ראשה, פסולה. ואחר כך כתב: "והרמב"ם מכשיר בנקטם ראשה". וכתב מ"ב (בקי"ב) שנקטינן כסברא ראשונה. עם זאת, פמ"ג כתב שהוא ספקא דדינא, וכן כתב ערוה"ש (סק"ח) שיש לסמוך על הרמב"ם, כשאין לו ערבה אחרת. אולם, בכורי יעקב תמה על הפמ"ג, שהרי הרמב"ם הוא דעת יחיד בענין זה (שעה"צ סקי"ב).

נקטם ראשה, היינו שנקטם עצה, אבל בנקטמו עליה, אף שהם מראשה, אין נפקא מינה בזה, ונחשבת כשאר עלין (מ"ב סקי"ז). וכתב בה"ל (תרמו, ו, ד"ה פסול), שאין שיעור לקטימתה, ואפילו כל שהוא פסולה.

לבלוב

כרוב הערבות גדל עלה בראש הענף, והוא נקרא לבלוב. ערבה שיש בה לבלוב היא הערבה המהודרת, ובפרט לאלו שאינם מבחינים בראש ענף הערבה אם הוא קטום, ועל ידי הלבוב ידעו בוודאות שאין זו ערבה קטומה. אמנם, לפעמים אותו לבלוב נופל (גם בעודו בעץ), ומתעוררת שאלה של ערבה קטומה. וכדי לצאת מחשש נקטם, רצוי לקחת ערבה שיש בה לבלוב המוכיח בוודאות שלא נקטם ראש עץ הערבה. ועיין בספר כשרות ארבעת המינים, עמוד קל - קלב.

נפרצו עליה

עיין גמ', רש"י ותוס' לג, ב (משנה)
 רי"ף ור"ן טז, א; רא"ש אות יג
 רמב"ם לולב פ"ח הל' ו
 טור ב"י ושו"ע תרמז, ב

כתוב במשנה: "נפרצו עליה פסולה". וכן פסקו הרי"ף הרמב"ם והרא"ש. אמנם, לעיל גבי לולב ראינו שנחלקו הראשונים בפירוש הדברים. לפי הרי"ף והרמב"ם יש לומר שהיינו אם העלים נדלדלו מהקנה, כמו שפירשו בלולב. אולם, תוס' והראב"ד פירשו שם שכל עלה ועלה נחלק לשנים. וכתב הרא"ש שכאן בהדס וערבה לא שייך לפרש כן, ולכן צריכים לומר שגם לפי התוס' היינו שנדלדלו מהקנה. בשו"ע, המחבר הביא דין נשרו רוב עליה פסולה, ולפי מה שכתב הרא"ש היינו נפרצו. אולם, מגיד משנה כתב שניתן לפרש גם בערבה את פירוש הראב"ד והתוס' לגבי לולב. ולפי פירושם שם, יש לפרש שרוב העלים של ההדס או של הערבה נסדקו או נחלקו. עוד כתב מגיד משנה, ששני הפירושים אמת מבחינת ההלכה, ושניהם נקראים נפרצו עליה, ופסולה. וכאמור, כל זה דוקא אם ברוב עליה הוא כך. מ"א (סק"ב) כתב שיש להחמיר כמגיד משנה, כיון שהערבות מצויות (מ"ב סק"ט).

"ערבי נחל"

עיין גמ', רש"י ותוס' לג, ב - לד, א (משנה - למשה מסיני)
 תוס' ד"ה ורבנן
 רי"ף ור"ן טז, א; רא"ש אות יג
 רמב"ם לולב פ"ז הל' ג
 טור ב"י ושו"ע תרמז, א

כתוב בברייתא בגמ': "ערבי נחל", אין לי אלא ערבי נחל, של בעל ושל הרים מניין? תלמוד לומר: 'ערבי נחל' מכל מקום. אבא שאול אומר: ערבי שתיים, אחת ללולב ואחת למקדש. ורבנן למקדש מנא להו? הילכתא גמירי להו". וכתבו התוס' שאי אפשר לדרוש שתי דרשות ממלה אחת, ואבא שאול ורבנן אינם סוברים כדרשת רבי ישמעאל לקמן, שלומד מ"ערבי" שצריך שתי ערבות, אלא הם סוברים כרבי עקיבא, שסובר הדס אחד וערבה אחת. ומכיון שאין אנו פוסקים כרבי עקיבא אלא כרבי טרפון, שמסכים עם רבי ישמעאל, ממילא אין אנו פוסקים כמו רבנן כאן. לכן, יש ליזהר שלא לקחת ערבות אלא אם כן הן גדילות על הנחל, ואין לקחת ערבות של בעל ושל הרים. וכתב הרא"ש, שכן משמע מדברי הרי"ף שלא הביא אלא תחילת הברייתא: "ערבי נחל, הגדלות על הנחל", ולא הביא את הברייתא שמרבה את של בעל ושל הרים.

והקשה הרא"ש על זה, שהרי לא ראינו שהעולם נזהרים בזה. אכן רש"י כתב שמצוה להביא מערבות הגדילות על הנחל, אך בדיעבד גם של בעל ושל הרים כשרות, וכן כתב הר"ן. אולם, כתב הרא"ש: "לא ראיתי לרבתי שהיו מצווין להביא ערבה הגדילה על הנחל", כלומר, רבותיו לא הצריכו ערבות הגדלות על הנחל, אפילו לכתחילה.

וכתב הרא"ש שאין "ערבי נחל" בא למעט ערבות אחרות, אלא בא לומר שיש להשתמש מאותו מין הגדל על הנחל, למעוטי צפצפה הגדילה על ההרים. וכתבו הרא"ש והטור שכן מוכח מהרמב"ם שכתב: "ערבי נחל" האמורות בתורה אינן כל דבר הגדל על הנחל, אלא מין ידוע הוא הנקרא ערבי נחל... ורוב מין זה גדל על הנחלים, לכך נאמר 'ערבי נחל', ואפילו היה גדל במדבר או בהרים, כשר". יוצא, שיש בזה שלש שיטות: הפוסלים (תוס' ורי"ף), המכשירים בדיעבד (רש"י) והמכשירים לכתחילה (רא"ש והרמב"ם).

בשו"ע, המחבר כתב את לשון הרמב"ם: "ואפילו היה גדל במדבר או בהרים, כשר". וכתב מ"ב (סק"ג) שיש אומרים שיותר טוב לכתחילה לקחת מאותם הגדילים על הנחל (כן מובא בשבלי הלקט, ריב"ן, צידה לדרך), אך מציין שמדברי הט"ז משמע שאין צריך לדקדק בזה.

ועיין בט"ז (סק"ב) שחידש שאף עדיף לקחת מאלו שאינם גדלים על הנחל, כדי להראות את החידוש שבהלכה, ולא לקחת מאלו שפשוט שהם כשרים! (וכעין שמצינו שיש לברך "המוציא לחם מן הארץ", אף שהיא תלויה במחלוקת בגמ', והאומר: "מוציא לחם מן הארץ" ודאי יוצא; וכן "על ביעור חמץ" ולא "לבער חמץ"). והבכורי יעקב השיג על הט"ז בזה, וכתב שכשיש שניהם לפניו ודאי עדיף לקחת את הגדלה על הנחל, שבזה יוצא ידי דעת כל הפוסקים, וכל שכן שאין להדר אחר של בעל ושל הרים דוקא.

סימני ערבה כשרה

עיין גמ', רש"י ותוס' לד, א - לד, ב (ת"ר ערבי - לגיטי נשים)
 רי"ף ור"ן טז, א; רא"ש אות יג
 רמב"ם לולב פ"ז הל' ג-ד
 טור ב"י ושו"ע תרמז, א

כתוב במשנה: "והצפצה פסולה". וכתוב בברייתא בגמ': "תנו רבנן: אי זהו ערבה ואיזהו צפצפה? ערבה - קנה שלה (הענף) אדום, ועלה שלה משוך, ופיה חלק (החוד של העלה חלק ואינו עשוי פגימות פגימות). צפצפה - קנה שלה לבן, ועלה שלה עגול, ופיה דומה למגל". ושואלים על זה בגמ': "והא תניא: דומה למגל כשר, דומה למסר פסול? אמר אביי: כי תניא ההיא בחילפא גילא. אמר אביי: שמע מינה האי חילפא גילא כשר להושענא".

פמ"ג כתב שיש צורך בכל שלשת הסימנים, ואם חסר אחד מהם, פסול. ובכורי יעקב כתב שאין מצוי זה בלא זה. וצריך לומר שהיוצא מן הכלל בענין הזה הוא חילפא גילא, שיש לו רק שני סימני כשרות.

פיה חלק

נחלקו הראשונים בהסבר הסימן האחרון: פיה דומה למגל. רש"י פירש שההבדל בין מגל למסר הוא בצורת הפגימות. במסר הפגימות שבשפת העלה הן ישרות לעומק ובשפת כל פגימה שני חודים, וערבה כזו פסולה. לעומת זאת, אם הפגימות הולכות לכיוון אחד, היינו דומה למגל, וכשרה; וכן כתבו הר"ן והטור. אולם הרמב"ם הסביר שההבדל אינו בצורת הפגימות אלא בגודל הפגימות. ולפי דבריו, בערבה הדומה למגל הפגימות קטנות עד מאד, וכשרה, ואילו בערבה הדומה למסר הפגימות גדולות, ופסולה.

בשו"ע הביא המחבר את שיטת הרמב"ם, שיש מין אחר (חילפא גילא) שאין פיה העלה חלק, והתלמים קטנים עד מאד, והוא כשר. וכתב ערוה"ש (סק"ב) שלא נתפרש לנו השיעור, כמה מקרי גדולים וקטנים? ועוד תמה שם על בעלי השו"ע שלא הביאו את דעת רש"י והטור. אכן, בחיי אדם הביא את שיטת רש"י ולא את שיטת הרמב"ם. וכתב ערוה"ש (סק"ד) שהדומים למגל, בין לשיטת רש"י ובין לשיטת הרמב"ם, כשרים. והטעם, שסימן הפגימות אינו מעיקרי הסימנים. והראיה לזה, שבתוספתא וברושלמי מופיעים שני הסימנים האחרים, אבל סימן הפגימות אינו מופיע כלל. ולפי דבריו, רק הדומה למסר פסול, והיינו שיש לה את סימן הפסול לפי שני הפירושים, שהפגימות הן גדולות ובשני עוקצין. "וכל שאינה גדולה, לפי ראות העין, או שאינה בשני פגימות, אין זה דומה למסר, וכשרה".

ובספר ארבעת המינים השלם (עמוד רנב, אות ב) כתב שהרוצה לצאת ידי כל הדיעות, יהדר שגם בפגימות קטנות מאד יהיו הפגימות עקומות לצד אחד כמגל, ואז תהיה ערבה כשרה, גם לפי רש"י וגם לפי הרמב"ם. ומ"ב (סק"ו) כתב שהקונה צריך להשגיח על ענינים הללו, שהרבה פעמים נערים קטנים הם אלו שמלקטים את הערבות, ואין הם יודעים בין ימינם ושמאלם.

קנה אדום

הב"י הסתפק מה נקרא אדום, ומסקנתו היא שכל שאינו לבן ממש נקרא אדום. ואע"פ שהוא ירוק, כשר, שמאחר שכשהשמש מכה בו הוא נעשה אדום, בכלל אדום הוא. ואם לא נאמר כן, לא משכחת לדידן ערבה כשרה, שהרי כל הערבות שלנו הקנה שלהן ירוק. וכן כתב הרמ"א בשו"ע, שאפילו בעודה ירוקה כשרה. ועיין בספר כשרות ארבעת המינים (עמוד קיד) שודאי רצוי לקחת ערבה שהקנה שלה אדום, שהרי גם הרמב"ם וגם המחבר כתבו בצפצפה ש"קנה שלו אינו אדום", ולא כתבו ש"קנה שלו לבן", ומכאן משמע שכל שאינה אדום, פסולה, וכצד השני של ספק הב"י.

עוד כתב שם, שמאחר שיש סוגי צמחים הדומים לערבה, שאינם בכלל ערבה, ולהם קנה ירוק, הרי אם יהדר לקחת ערבה שחלקה נוטה לאדמומית, על ידי זה ניצל בודאי מנטילת סוג ערבה שאיננה כשרה.

סיכום מערכת ערבה

הערבה המהודרת ביותר
(על פי ספר ארבעת המינים השלם)

1. שיהיו בה שלשה סימנים:
 (א) עלה לא עגול אלא משוך לאורך וקצר ברוחב.
 (ב) עץ הבד אדום ולא לבן.
 (ג) חודו של עלה חלק ללא פגימות.
 יש להכשיר פגימות קטנות עד מאד. ויש להדר שיהיו הפגימות עקומות לצד אחד כמגל, ולא ישרות כמסר.
2. שיהא שיעור ארכה שלשה טפחים (30 ס"מ).
 שיעור זה בקנה בלבד, אבל העלים היוצאים מראשו אינם בכלל השיעור, ואינם מצטרפים.
3. שלא יהא נקטם ראשה אפילו כל שהוא.
4. שיהיו העלים לחים בלא שום יבשות וכמישות כלל.
 וזה להידור מצוה, כי אין לפסול אלא ביבשה ממש.
5. יש להדר לכתחילה שיהיו בה כל העלים בכל אורך שיעורה, ולא יחסר ממנה אפילו עלה אחד.
 ואין לפסול אלא כשנשרו רוב העלים.
6. יש ליזהר שיהיו כל העלים שלמים - לא חסרים (כלומר חסר רובו של עלה), לא חלוקים, לא סדוקים, ולא מדולדלים (תלושים קצת ממקום חיבורם, ומעורים במקצת).
 7. טוב להדר, אם אפשר, בערבה הגדלה על הנחל.

שלשה הדסים ושתי ערבות

עיין גמ', רש"י ותוס' לד, ב (משנה - לא שכיח)
 תוס' ד"ה ולדרוש
 רי"ף טז, א - טז, ב
 ר"ן טז, א-טז, ב (משנה - בעינן); טז, ב (גמ' - ע"פ פירוש)
 רא"ש ריש אות יד (בא"ד: וכל הני שיעורי - הרבה לעשות סוכה)
 רמב"ם לולב פ"ז הל' ז
 טור ב"י וש"ע תרנא, א, טו

הדס אחד

כתוב במשנה: "רבי ישמעאל אומר: שלשה הדסים ושתי ערבות, לולב אחד ואתרוג אחד; אפילו שנים (הדסים) קטומים ואחד אינו קטום. רבי טרפון אומר: אפילו לשתן קטומים. רבי עקיבא אומר: כשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך הדס אחד וערבה אחת". בגמ' כתוב שחזר בו רבי ישמעאל, אולם נחלקו הראשונים ממה חזר בו.

א) רש"י סובר שלפי רבי ישמעאל יוצאים אפילו בהדס אחד, כל עוד הוא שלם. ולמצוה בעינין אחד שלם ושנים אפילו קטומים. ולפי זה רבי טרפון הוא דעת יחיד כנגד רבי עקיבא ורבי ישמעאל בענין הכמות.

ב) רי"ץ גיאת (מובא בריטב"א) סובר שרבי ישמעאל חזר בו לגבי רבי טרפון, ואמנם צריכים שלשה (ואפילו קטומים) לעיכובא, אך למצוה יש להקפיד שאחד מהם לא יהיה קטום. ולפי זה, בענין הכמות, רבי עקיבא הוא דעת יחיד כנגד רבי טרפון ורבי ישמעאל, ולפי שניהם צריכים שלשה.

מובא בגמ' בשם שמואל, שהלכה כרבי טרפון. אולם יש להסתפק מהי דעת רבי טרפון, האם הוא מצריך שלשה הדסים או די בהדס אחד. תוס' והר"ן סוברים שלפי רבי טרפון צריך שלשה הדסים (ואפילו קטומים) לעיכובא. ויש ראייה לכך מסוף הגמ': "תלתא קטומי שכיחי". לעומת זאת, הר"ן הביא את דעת הרמב"ן, שגם רבי טרפון וגם רבי ישמעאל מכשירים בהדס אחד, כרבי עקיבא, ונחלקו רק לענין קטומים, אבל לא לגבי כמותם. כלומר, לכו"ע די בהדס אחד לעיכובא, אלא שלפי רבי טרפון ורבי ישמעאל יש לקחת שלשה למצוה. והטעם שכתוב במשנה בשם רבי טרפון שלשה קטומים: סירכיה דרבי ישמעאל נקט.

עוד כתב הרמב"ן שאף אם נאמר שרבי טרפון סובר שצריכים שלשה, מכל מקום ההלכה אינה כן, שרבי טרפון הוא דעת יחיד בזה כנגד רבי ישמעאל ורבי עקיבא, ומה שאמר שמואל, שהלכה כרבי טרפון, היינו רק לענין קטומים ולא לענין הכמות.

כמות ההדסים באגד

רבי ישמעאל	רש"י	רי"ץ גיאת	רמב"ן
	1 שלם (למצוה - 1, 3 מהם שלם)	3 אפילו קטומים (למצוה - 1 מהם שלם)	1 שלם (למצוה - 3, 1 מהם שלם)
רבי טרפון	תוס' והר"ן		רמב"ן
	3 אפילו קטומים		1 אפילו קטום (למצוה - 3 אפילו קטומים)
רבי עקיבא	1 שלם		1 שלם

הרמב"ם כתב שיש ליטול שתי ערבות ושלושה הדסים. וכן פוסק המחבר בשו"ע. והסביר המגיד משנה שבנוגע לכמות הרמב"ם פוסק כרבי ישמעאל ורבי טרפון. לחם משנה תמה על המגיד משנה שכתב שהוא כרבי ישמעאל, שהרי כתוב בגמ' שרבי ישמעאל חזר בו. אולם, אולי יש להסביר שהמגיד משנה סובר כרי"ץ גיאת, וגם רבי ישמעאל סובר למסקנה שיש ליטול שלושה הדסים. וכן משמע מביאור הגר"א.

בסימן תרמ"ו, מביא הב"י את דברי האורחות חיים בשם הריטב"א: "הלכתא להכשיר אפילו בחד ולא קטום, אלא דלהידור מצוה בעינן שלשה. ובאתרא דלא שכחי, מוקמינן אדינא, ומכשרי בחד וקטום, וכן הלכה למעשה". אמנם, הרמ"א כאן ציין לאותו אורחות חיים וכתב: "ובמקום הדחק, דליכא הדס כשר, סגי ליה בחד דלא קטום". ומ"א (סק"א) מביא את שיטת הרמב"ן, שאפילו הדס קטום אחד כשר. והוסיף שכדאי הוא הרמב"ן לסמוך עליו בשעת הדחק. ובאמת, כפי שראינו, היינו שיטת אורחות חיים בעצמו, שציין הרמ"א. וכתב פמ"ג שמשמע ממ"א שיוכל אף לברך. אמנם, מ"ב (סק"ו) כתב שמותר לברך על הדס אחד שלם, אבל הדס אחד קטום יש ליטול בלא ברכה. ואין להביא ראיה ממ"א, שכתב שכדאי הוא הרמב"ן לסמוך עליו, כיון שיתכן שהיינו לצאת ידי חובה בשעת הדחק, אבל לא לברך מספק. ובשעה"צ (סק"ה) כתב שבשאר הימים, בהם לפי רוב פוסקים נקטם כשר, יתכן שמותר לברך. וצריך עיון. וערוה"ש (סוסק"א) כתב שאם אין לו אלא הדס אחד אין לברך, ומשמע אף אם הוא אינו קטום. וכן כתוב בשערי תשובה בשם דבר שמואל.

להוסיף בהדסים

כתב הרא"ש שכל הכתוב במשנה לגבי השיעורים היינו שאין לפחות מהם, אבל אם רצה להוסיף - יכול, ואין כאן משום "בל תוסיף" אלא אם כן הוסיף במין אחר. (ובענין בל תוסיף במין אחר, עיין מה שכתבנו לעיל, כח.ב.)

הרמב"ם כתב: "ואם רצה להוסיף בהדס כדי שתהיה אגודה גדולה, מוסיף, ונויי מצוה הוא. אבל שאר המינין אין מוסיפין על מינים, ואין גורעין מהן, ואם הוסיף או גרע - פסול". הראשונים האחרים חלקו על הרמב"ם בזה, שלא מצאנו פסול בזה, ולא איסור של בל תוסיף (כן כתבו הראב"ד והרא"ש). ואכן, חכמי פרובנצ"א הקשו על הרמב"ם, והוא עצמו חזר בו. כך מובא בתשובת ר' אברהם בן הרמב"ם, וכן ברא"ש וברבינו ירוחם בשם הרמ"ה. וכתב כסף משנה, על פי תשובת ר' אברהם בן הרמב"ם, שיש לתקן את הספרים ולגרס "לא פסל".

מסקנת רבנו ירוחם היא שלולב ואתרוג המוזכרים בפסוק בלשון יחיד, יש לקחת רק אחד, אך גם אם לקח יותר מאחד, אינו עובר על בל תוסיף, דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי; ואילו הדס וערבה מותר להוסיף אפילו לכתחילה. ומדברי המגיד משנה משמע שאם הוסיף על לולב ואתרוג עובר משום בל תוסיף, אבל כל שהוא לנוי - מוסיף, לכן מותר להוסיף על ההדסים וערבות.

כתב הגהות אשר"י שיש נוהגין לקחת 68 ערבות (כמנין לולב), ועוד 3 (כנגד אתרוג, לולב והדס), סך הכל 71 (כמנין הסנהדרין). וכן כתב הגהות מיי, שכן המנהג בכל ארץ אשכנז, וכן כתב המרדכי. גם הטור הביא מנהג דומה בשם רב עמרם גאון, שכן נוהגים במתיבתא כבר כמה דורות, שלא לפחות מששים ושמונה ערבות, ויש מוסיפים עד שבעים (כנגד 70 פרי החג). אולם, דרכי משה כתב שבמנהגים שלנו מובא שלא יקח אלא שני בדי ערבה, ושלושה בדי הדס.

בשו"ע כתב המחבר: "לא יטול יותר מלולב אחד ואתרוג אחד, אבל בערבה והדס מוסיף בה כל מה שירצה". וסיכם: "והמדקקים אינם מוסיפים על ב' ערבות וג' הדסים עבות".

וכתב בה"ל (ד"ה והמדקקים) שאם יש לו איזה ספק על איזה בד של הדס וערבה, או שרואה שעליהם רכים מאד ועלולים ליפול, פשוט שיכול להוסיף כמה שירצה, ואין למדקק לדקדק בזה.

הוספת הדס שוטה

ונחלקו הגאונים אם מותר להוסיף על שלשת ההדסים הדס שוטה לנוי. בה"ג כתב שהדס שוטה אינו מין הדס, ואסור להוסיפו להדסים אחרים. אולם רב נטרונאי גאון ורב פלטיי גאון סוברים שאמנם למצוה מן המובחר עדיף לקחת את כולם מן העבות, אבל אם אינו מוצא אלא שלשה הדסים עבות, יכול להוסיף הדס שוטה ושפיר דמי. והראיה שגם הדס שוטה הוא מין הדס, שהרי אנו רואים שהם גדלים בערוגה אחת יחד עם הדסים כשרים, ושויים במראה ובקומה, זה יוצאים עליו עבות וזה אין יוצאים עליו עבות. ואע"פ שפסלו הכתוב למצות הדס, מכל מקום מין אחד הוא. ומגיד משנה כתב שממה שהרמב"ם לא חילק בזה משמע שמותר להוסיף אף הדס שוטה. בשו"ע המחבר הביא את שתי הדיעות: "ויש מי שפוסל להניח הדס שוטה בלולב נוסף על השלשה בדין עבות, ויש מתירין". ואם אוגדם יחד, מן הנכון לחשוב לכתחילה שאינו אוגדם לשם מצוה, אלא לנוי בעלמא (מ"ב סק"ס).

הדס שנקטם ראשו

עיין מה שכתבנו לעיל (לג,א).

ארבעת המינים מעכבים זה את זה

עיין מה שכתבנו לעיל (לא,א).

אין האתרוג בתוך האגד

עיין גמ', רש"י ותוס' לד,ב.
רי"ף ור"ן טז,ב; רא"ש אות יד (בא"ד: תניא - לקיחה תמה)
רמב"ם לולב פ"ז הל' ט
טור ב"י ושו"ע תרנא, ב

כתוב בבבלייתא המובאת בגמ': "אמר לו רבי אליעזר: יכול יהא אתרוג עמהן באגודה אחת? אמרת - וכי נאמר 'פרי עץ הדר וכפות תמרים' והלא לא נאמר אלא 'כפות'" (בלי וי"ו החיבור). וכן כתבו הרי"ף, והרא"ש; וכן כתב הרמב"ם: "ומצוה כהלכתה, שייגיבה אגודה של שלשה מינין בימין, ואתרוג בשמאל...". והוא על פי המימרא של רבה (לקמן לז,ב). וכן פסקו הטור והמחבר. מלשון הרמב"ם והמחבר משמע שקודם יש לקחת את האגודה ואחר כך את האתרוג. וכתב ערוה"ש (סק"ט), שכשמיניח מידו את המינים, יניח קודם את האתרוג ואחר כך את האגודה, שכל שקודם בלקיחתו מאוחר בסילוקו, וכמו שנוהגים בתפילין של ראש ותפילין של יד. (ועיין באר היטב סק"ח, ושערי תשובה סק"ד).

ביד אחת

כתב ב"י בשם אורחות חיים שאם נטל שניהם (הלולב והאתרוג) ביד אחת, לא יצא, כמו שכתוב בגמ' שאין אוגדים את האתרוג עם שאר המינים; וכן כתב מאירי בשם חכמי לוניל.

הרמב"ם לא הזכיר דבר בענין זה במפורש, ואכן כף החיים רוצה לדייק מלשונו שאין בכך חשש, שהרי כתב הרמב"ם: "משיגביה ארבעה מינין אלו, בין שהגביהן כאחת בין בזה אחר זה, בין בימין בין בשמאל, יצא", ומכאן משמע שאף אם נטל את כולם ביד אחת, יצא.

גם המחבר לא התייחס לזה במפורש, ורק כתב שיקח את האגודה בימין והאתרוג בשמאל. וכתב מ"א (סק"ו), שאין נוטלים את כולם ביד אחת. ועוד כתב (סק"י) שאף גידם לוקח שלשה מינים ביד אחת, והאתרוג תופס בזרועו השניה, ובלבד שלא יהיו כולם ביד אחת.

אולם, הט"ז (סקי"ד) חולק על זה, ואין לדייק מהסוגיא שאין לקחת את כולם ביד אחת, וכל מה שבאה הגמ' להשמיענו הוא שאין **אוגדים** את כולם יחד. הט"ז הביא ראיה לדבריו, שהרי הראשונים טרחו למצוא דרכים שברכת המצוה תהיה עובר לעשייתו, ולא הציעו שקודם הברכה יחזיק את הכל ביד אחת, ואחר כך יעביר את האתרוג ליד שמאל, ומכאן משמע שגם אם מחזיק את הכל ביד אחת יוצא ידי חובה.

מ"ב (סקט"ו) כתב שמטה יהודא חולק על הט"ז, ודעתו כאורחות חיים שלא יצא. "ולענין הלכה, יש להחמיר בשל תורה, וצריך לחזור וליטלו בלא ברכה".

וכן כתב ערוה"ש (סק"ט), שלא יאחזם כולם בימינו, "אך יקרבו את הידים זה לזה, למען יחובר האתרוג אל הג' מינים, וחלילה להפרידן זה מזה, וכן ינהוג בשעת אמירת הלל והושענות".

מערכת אתרוג

גזול

עיין מה שכתבנו לעיל (כט, ב - לא, א).

יבש

עיין גמ', רש"י ותוס' לד, ב (משנה)
 רי"ף ור"ן יז, א; רא"ש אות טו, סוף אות כ
 רמב"ם לולב פ"ח הל' א
 טור ב"י ושו"ע תרמח, א, יב

כתוב במשנה שאתרוג היבש פסול. אבל אם הוא כמוש כשר, שעדיין יש בו מקצת ליחה (ועיין שעה"צ סק"ב). וכתב מ"א (הקדמה לסימן), שמכל מקום כיון שרואים שהוא כמוש, צריך לבודקו בבדיקה המוזכרת לקמן. ועיין שעה"צ (סק"ג) שיתכן שהיינו

רק לפי שיטת מ"א, שסובר שיבש במקצתו פסול, ואולי על ידי הכמישה נעשה קצת יבש מבפנים; אבל לפי הפוסקים שסוברים שיבש פסול רק בכולו או ברובו, אפשר שבכמוש אין צורך בבדיקה, וצריך עיון.

כתב הרא"ש בשם הראב"ד שאין לשפוט את יבשות האתרוג על פי המראה, כמו שכתבנו לגבי לולב, שהרי אין טבע האתרוג להתלבן כשמתיבש, אלא להתאדם מחמת היובש. ולכן כתב הראב"ד שהיובש נמדד על ידי הליחות של האתרוג, שהליחות לפרי היא כדם לגוף. אמנם, בדיקת היובש היא דבר קשה, שהרי אינו יכול לסוחטו או לחותכו, שבזה יפסול את האתרוג. לכן כתב שיש להעביר חוט ומחט דרך האתרוג, ולבדוק את החוט, אם אין בו ליחות, האתרוג יבש, ופסול. ואין האתרוג נפסל על ידי בדיקה זו, שהרי כתוב במשנה שנקב שאין בו חסרון כשר.

אתרוג ישן

כתב מהרי"ל (מובא בדרכי משה) שאתרוג משנה שעברה ודאי יבש הוא ופסול. וכן כתב הרמ"א בשו"ע. כלומר, אתרוג כזה לא יתכן שיש בו ליחה כלל, ולא תצא שום תועלת על ידי בדיקתו (מ"ב סק"ד). זוהי שיטת הב"ח, א"ר וגר"א, ולפיה קיים להו לחז"ל שאחרי שנה כלה הליחה של האתרוג, ואף אם יתראה ליחה אין זה כלום. וכתב הט"ז ששיעור "שנה" הוא דוקא בסתמא, אבל יתכן שאתרוג יעמוד אף יותר משנה ולא יתייבש, ואז יש לבדקו במחט, ואם יש בו ליחות כשר. וכתב ערוה"ש (סק"ג) דלא נהירא, שכיון שחז"ל פסלו אתרוג ישן (לעיל לא, ב), הוה פסול בכל ענין. ועיין שעה"צ (סק"ח) שאמנם יתכן שאם האתרוג עומד בתנאי שימור, כגון שנשמר בקירור וכדומה, יתכן שיש להכשיר אף ביותר משנה. ואז יש לבדקו במחט, ואם יש בו ליחות כשר. ויתכן שאף הגר"א יודה במקרה כזה.

בדיקה במחט

האחרונים הקשו על הבדיקה במחט, שהרי בזה הוא עושה נקב מפולש, ופסול לפי דעה אחת בשו"ע (סעיף ב) אפילו אם לא נחסר כלום. ותיירץ מ"א (סק"א, לפי ביאור מחצית השקל) שיכול לעשות את הבדיקה גם בלי לעשות נקב מפולש, כגון שיכניס את המחט מצדו השני (לא צד החוד אלא צד החוט) לתוך האתרוג קצת, ואחר כך מוציאו ובודק את החוט; ואין כאן נקב מפולש. ויש שתירצו שלא נקרא מפולש אלא כשניקב ברוחב האתרוג מעבר לעבר, אפילו שלא כנגד חדרי הזרע, אבל כשניקב בעובי שלו מצד אחד, (דהיינו לאורך האתרוג מעוקצו כלפי חוטמו), ואינו מגיע לחדרי הזרע, בזה יש לומר שלכולי עלמא לא מקרי מפולש (מ"ב סק"ג). ואם האתרוג עשוי דפא דפא, וניקבה אחת מן הבלטיות מעבר לעבר, יש לומר שלכולי עלמא לא נקרא מפולש וכשר, כשאין בו חסרון (שעה"צ סק"ז, בשם פמ"ג).

יבש בחוטמו

כתבו הרא"ש והר"ן (יז, ב, ד"ה אמר רבא) שכל הפסולים משום הדר פוסלים בחוטמו בכל שהוא. והמחבר (סעיף יב) הביא את שיטתם בשם יש מי שאומר. ומ"א (סקי"ז) כתב שגם הדעה הראשונה המובאת בשו"ע סוברת כן, אם כי לא משמע כן בביאור הגר"א.

של אשרה ועיר הנדחת

ע"י מה שכתבנו לעיל (לא, ב).

איסורי אכילה

ע"י גמ', רש"י ותוס' לד, ב (משנה)
 תוס' ד"ה לפי, אתיא, דאי
 רי"ף ור"ן יז, א; רא"ש אות טו
 רמב"ם לולב פ"ח הל" ב
 טור ב"י ושו"ע תרמט, ה (מ"ב סקמ"ה)

האתרוג אינו כשר אלא אם כן יש בו היתר אכילה, ולא - אף אם מותר בהנאה, אך אין בו היתר אכילה, פסול. דין זה הוא דין מיוחד באתרוג, שהוא עומד לאכילה, אבל בשאר המינים, שאינם עומדים לאכילה, כשרים אף אם אין בהם היתר אכילה. המחבר השמיט דין זה בשו"ע, וע"י באר הגולה (סימן תרמט, סעיף ג) שתמה על כך.

ערלה

אתרוג של ערלה פסול, הן מטעם דין היתר אכילה הן מצד "כתותי מיכתת שיעוריה" (תוס' ד"ה לפי), ולפיכך הוא פסול בכל שבעת ימי החג. אכן, היינו דוקא בערלת ארץ ישראל, אבל בערלת חוץ לארץ, האתרוג כשר למצותו. ויש ליזהר בדין זה באופן מיוחד, שהרי עצי אתרוגים גזעם אינו כשאר גזעי עצים שענפיהם יוצאים רק מתוך ענפים גלויים, אלא בכל שנה יוצאים ענפים חדשים מחלק העץ שבתוך האדמה, וענפים אלו שיוצאים מן השרשים המכוסים בעפר, צריך למנות להם שנות ערלה מחדש (כשרות ארבעת המינים, עב).

תרומה ומעשר שני

אתרוג של תרומה טמאה עומד לשריפה ופסול, ודינו שוה לאתרוג של ערלת ארץ ישראל. וכן משמע מהרמב"ם שכלל את שתי ההלכות יחד. אתרוג של תרומה טהורה ושל מעשר שני שבירושלים - במשנה כתוב שלא יטול, ואם נטל כשר. ובגמ' כתוב שטעם האיסור הוא מחשש שמא יכשירונו לקבל טומאה. כלומר, שעל ידי נטילתו יבוא במגע עם מים (שעל הלולב וכדומה), וכן מובא הטעם ברמב"ם. בגמ' כתוב טעם נוסף, שמא, מרוב משמוש בידיים, קליפתו החיצונה נמאסת, ואסור להפסיד תרומה או מעשר שני. במשנה כתוב מעשר שני "שבירושלים", כיון שאי אפשר לפדותו, אולם, מעשר שני שמחוץ לירושלים, יכול לפדותו. ונחלקו הראשונים, אם נטל אתרוג של מעשר שני מחוץ לירושלים (לפני פדיונו), האם יוצא ידי חובתו. רש"י (במשנה) סובר שאינו יוצא, והר"ן (במשנה) סובר שהוא הדין שאף מחוץ לירושלים יוצא ידי חובה, כיון שראוי הוא לאכילה בתוך ירושלים.

כתב הר"ן שדוקא כהן יוצא אם נטל אתרוג של תרומה טהורה, אבל ישראל אינו יוצא, כיון שאין לו היתר אכילה בו. אולם תוס' סוברים שגם ישראל יוצא בו ידי חובה, שכיון שראוי הוא לאכילת כהן, הרי זה נקרא דבר שיש בו היתר אכילה. המאירי דוחה את פירוש התוס' ממה שכתוב בטעם הכשר דמאי, "דאי בעי מפקר להו לנכסיה והוי עני", דמוכח מכאן שאין האתרוג נקרא ראוי לאכילה אלא אם כן הוא ראוי לו עצמו. (אמנם, אין זה קשה על התוס', שפירשו בצורה אחרת "דאי בעי" וכו', עיין שם).
הרמב"ם סתם בדין תרומה טהורה ולא חילק בין כהן לישראל. ובדין דמאי כתב שהטעם הוא "דאי בעי מפקר ליה לנכסיה והוי עני".

טבל

ממה שנחלקו במשנה באתרוג של דמאי משמע שאתרוג של טבל פסול לנטילה לכולי עלמא. בתוס' (ד"ה אתיא) פסלוהו משום שיש לכהן וללוי חלק ושותפות בו, וממילא הוי כאתרוג של שותפים. לעומת זאת, מרש"י (ד"ה מאי טעמייהו דב"ה) והרמב"ם (שכלל טבל יחד עם ערלה ותרומה טמאה) משמע שהטעם הוא שאין בו היתר אכילה. ויש נפקא מינה בין הטעמים, שלפי הטעם שאין בו היתר אכילה הוא פסול כל שבעה, אבל לפי תוס' והר"ן, שהטעם הוא שחסר בו "לכם", כשר בשאר הימים. ומ"ב (סקמ"ה) סתם שהוא פסול כל שבעה.

אמנם, הרמב"ן כתב שיש להכשיר אתרוג של טבל, שהרי יכול לסלק הכהן והלוי על ידי שיפריש מאתרוג אחר על זה. אולם הר"ן חלק עליו. ועיין שעה"צ (סקמ"ה), שכתב שיש ליטלו ללא ברכה.

ועיין בספר כשרות ארבעת המינים (עג) בשם הגרש"ז אוירבך שליט"א, שבאתרוגים יש להפריש את כל התרומות והמעשרות, באופן שלא ישאר חלק מהמעשרות בגוף האתרוג. כלומר, אע"פ שהיום אנו נוהגים בשאר פירות רק לקרוא שם במעשר ראשון (ובמעשר עני), ולאחר מכן נוטלים לעצמו - מטעם המוציא מחבירו עליו הראיה, ועל הלוי להביא ראיה שהוא לוי - באתרוג אין לעשות כן, שכן אם נשאר חלק המעשר ראשון בתוך האתרוג של מצוה, נמצא שיש ללוי חלק בו, וחסר דין "לכם". ואע"פ שמצד עיקר הדין יש לומר שהואיל והמוציא מחבירו עליו הראיה, ומצד דין "מוחזק" הוא שלו ממש, מכל מקום, מאחר שמצויים אצל הסוחרים הרבה אתרוגים פסולים, ואפשר להפריש מהם באופן שלא ישארו תרומות ומעשרות בגוף האתרוג שמברך עליו, עדיף טפי.

דמאי

כתוב במשנה, שלפי דעת בית הלל אתרוג של דמאי כשר, דכיון דאי בעי מפקיר נכסיה והוי עני, וחזי ליה, הרי גם כעת הוא נקרא "לכם", וכן ההלכה.

חזזית

עיין גמ', רש"י ותוס' לה, ב (עלתה חזזית - נמי פסול)
 רי"ף יז, א, יז, ב; רא"ש אות טו, ריש יח, יט - ריש כ
 ר"ן יז, א (ד"ה עלתה חזזית); יז, ב (ד"ה אבל - באתרוג)
 רמב"ם לולב פ"ח הל' ז
 טור ב"י ושו"ע תרמח, ט-יד

כתוב במשנה: "עלתה חזזית על רובו... פסול... עלתה חזזית על מיעוטו... כשר". וכתוב בגמ': "אמר רב חסדא: לא שנו אלא במקום אחד, אבל בשנים ושלושה מקומות הוה ליה כמנומר, ופסול. אמר רבא: ועל חוטמו - ואפילו במשהו נמי פסול".
 כתב הכסף משנה שמעולם הוקשה לו, למה צריך לומר בגמ' "בשנים ושלושה מקומות", השתא שנים פסול, שלשה מיבעיא? "ולא מצאתי לשום מחבר בזה דבר, וצריך עיון". ועיין ט"ז (סקי"ד) שהסביר שהוא נכתב לצורך, שודאי אם יש שני חזזיות וחוט השערה ביניהן, פשוט שזה כשר, שאין זה נראה כמנומר בגלל זה. אולם, אם יש שתי חזזיות, והריוח שיש ביניהם הוא שיעור של חזזית נוספת, פסול. ובעקבות הט"ז, בשו"ע הגר"ז (יט) פסק כן להלכה. לעומת זאת, עיין בה"ל (ד"ה אבעבועות) שהרבה אחרונים לא קבלו את התירוץ שלו, שאי אפשר לדעת מהו השיעור של האבעבועות שנוכל למדוד על ידי זה את ההפסק שבין שתי החזזיות. אכן כתב, שעיקר סברתו נכונה היא לדינא, ואין לראות הפסק של חוט השערה בין שתי חזזיות כאילו האתרוג מנומר, אבל אין להכשיר בשני מקומות בהפסק שהוא גדול מזה.

מהי חזזית?

רש"י פירש: כמין אבעבועות דקות (כמין שחין, פצע מוגלתי) על האתרוג. וכתב הרא"ש, והיינו שיש בהן ממש, שמקומו ניכר במשמוש, שהוא בולט מפני משאר האתרוג.

כתב המבי"ט שחזזית היינו דוקא שתי אבעבועות (והראיה ממה שכתב רש"י "כמין אבעבועות", לשון רבים, משמע שאבעבועה אחת לא הוי חזזית), וכן כתב מ"א (סקט"ז). אולם, האליהו רבה הביא שכנה"ג חולק על זה, וכן כתב מ"ב (סקמ"ט), בשם אחרונים רבים, שאינם מקבלים דיוק זה, ואף אבעבועה אחת הנראית לעין נקרא חזזית. אכן, שעה"צ (סקנ"ד) כתב שמכל מקום נראה שבשאר הימים יש לסמוך על המבי"ט להקל, מאחר שכמה אחרונים הביאו את דבריו להלכה.

עוד כתב המבי"ט בתשובה, שהפסול הוא דוקא אם החזזית נולדה מעצמות האתרוג, אבל רק נעשה מקומו עקום ואדום מחמת עקיצת קוצים, כשר. וכן הביא מ"א (סקי"ט) ומ"ב (סקמ"ט), וכן פסק ערוה"ש (סקל"ד). אך אליהו רבה חולק גם על זה.

וכתב ערוה"ש (סקל"ו): "ובאמת באתרוגים שלנו לא נמצאו כלל חזזית כמין שחין. וזה היה נמצא באתרוגי ג'נובה ובאתרוגי קורסיקה, ולא באתרוגים שלנו".

מהו חוטמו?

חזזית בחוטם האתרוג פוסל במשהו, כיון ששם נראה לעינים יותר משאר מקומות של האתרוג. ויש להדגיש שהיינו דוקא כשנראה לכל, אבל אם אין נראה לעין

מחמת דקותו, וצריך להסתכל בעיון, אין זה "כלשהו" שפוסל (מ"א סקט"ז, מ"ב סקמ"ו). טעם הדבר הוא שכל מה שאנו מחמירים בחוטם יותר משאר מקומות האתרוג הוא מחמת ששם אדם רואה יותר משאר המקומות, אבל כשצריך עיון והסתכלות, ואין השינוי נראה מרחוק, אף בחוטמו אינו פוסל (שעה"צ סקמ"ט, בשם פמ"ג). וכן כתב ערוה"ש (סקל"ד), שנקודה בעלמא לית לן בה, אפילו ממראות הפסולות. ונחלקו הראשונים בהגדרת "חוטמו" של האתרוג.

א) רש"י כתב: "עובי גבהו שמשפע משם ויורד לצד ראשו". ופירש הרא"ש את דבריו שאין כל השיפוע נקרא חוטם, אלא רק אותו איזור בהיקפו של האתרוג שמשם הוא משפע לכיוון הפיטם.

ב) הרא"ש כתב שכל השיפוע של האתרוג נקרא חוטם. והוסיף, שכן משמע מפירוש הר"ח והרי"ף, ושכן עמא דבר, שמעובי גבהו עד הפיטם פוסלים חזזית כלשהו. וכתב חתם סופר שכן נהגו בעלי הוראה.

ג) הר"ן כתב (בשם "אחרים אומרים") שהחוטם הוא אותו מקום גבוה שתחת הנץ שהוא עשוי כמין נזר.

ד) הרמב"ם כתב שהחוטם הוא הדד והפיטם עצמו. וכתב מגיד משנה, שכן פירש רי"ץ גיאת.

בשו"ע, סתם המחבר כדעת הרא"ש. אמנם בב"י הסתפק במה שכתב הרא"ש "מעובי גבהו עד הפיטמא", ולא ברור האם הוא כולל בזה את דברי רש"י, ומעובי גבהו - ועובי גבהו בכלל - עד הפיטם הוי חוטמו; או כוונתו: מעובי גבהו - ואין עובי גבהו בכלל - עד הפיטם הוי חוטמו. בשו"ע משמע שהכריע שרק השיפוע הוי חוטמו, ואין עובי גבהו בכלל (בה"ל ד"ה ממקום שמתחיל להתקצר, דלא כשערי תשובה, שכתב שיש לחוש גם לדברי רש"י). "ובמקום הדחק בודאי שיש להקל גם ביום ראשון ולברך עליו".

כתב בה"ל (ד"ה ממקום שמתחיל לשפע) שלפי פסק השו"ע גם הפיטם בכלל, שאף שהמחבר תופס לחומרה כדעת הר"ח והרי"ף, שהשיפוע בכלל חוטם, לא הוציא מכלל זה פסק הרמב"ם ורי"ץ גיאת, שהדד קרוי חוטם. עוד כתב, שכן משמע מלשון הר"ח, וכן כתב מחצית השקל.

עיין בה"ל (ד"ה ממקום שמתחיל להתקצר) שצריך לומר דלכולי עלמא החוטם מתחיל אחרי שיעור רובו של אתרוג ולא קודם. כלומר, החוטם אינו יכול להתחיל מחצי האתרוג ולמעלה, שאם כן חוטמו יתפשט על רובו של האתרוג, וזה לא יתכן.

הפסולים בחוטמו

כתב הטור בשם הראב"ד שלא רק חזזית פוסלת בחוטמו בכלשהו אלא הוא הדין לכל שינויי מראות שפוסלים בחוטמו בכלשהו. וכתב דרכי משה שמשמע דוקא שינויי מראות, שפסולים משום הדר, אבל שאר הפסולים אינם פוסלים בחוטמו בכלשהו, וכן כתבו הרא"ש ורבנו ירוחם.

אולם, ב"י כתב בשם שאר הראשונים (אורחות חיים וטור בשם הראב"ד, ריטב"א ור"ן) שכל הדברים הפוסלים באתרוג (כגון נסדק - שפסולו משום חסר וכדומה) פוסלים בחוטמו של האתרוג בכל שהוא. בשו"ע, סתם המחבר כדעה הראשונה, ורק

חזזית ושינוי מראה פוסל בחוטמו בכלשהו, ואחר כך הביא "ויש מי שאומר, דהוא הדין יבש פוסל שם בכל שהוא".

מ"א (סקי"ז) כתב שגם הדעה הראשונה סוברת שיש להחמיר ביבש בחוטמו בכלשהו. אולם הגר"א חולק עליו, וכתב שלדעה הראשונה אין להחמיר בענין יבש בחוטמו יותר מבשאר המקומות.

וכתב בה"ל (ד"ה שינוי) שההלכה כדעה ראשונה, ורק שינוי מראה וחזזית פוסלים בחוטמו בכלשהו, ולא שאר הפסולים. אכן, ביבש ושאר הפסולים משום הדר, דעת אליהו רבה להחמיר כדעה השניה בשו"ע, וכן הובא במ"ב (סקמ"ז). ואחר כך כתב בה"ל שנראה שיש להחמיר אף בנסדק בחוטמו, אם לא במקום הדחק. אולם מערה"ש (סקל"ה) נראה שבנסדק וניקב אין נפקא מינה בין החוטם לשאר האתרוג.

כמנומר

עלתה חזזית על מיעוטו, אם הוא בשני מקומות פסול. וכתב הראב"ד שהיינו אם הנימור התפזר על רובו של האתרוג, אע"פ שהחברבורות עצמן מיעוט הן. אבל אם החזזית עלתה רק על מיעוטו של האתרוג, כגון שאינו אלא בצד אחד של האתרוג, כשר. ולפי דבריו, אם האבעבועות נתפשטו גם לצד השני של האתרוג, פסול, שרובו היינו רוב היקפו, אע"פ שאינו רוב שטחו (מ"א סקי"ג, מ"ב סקמ"א). וכתב הרא"ש, שאמנם דברי הראב"ד מסתברים הם, אבל אין הלשון מורה כן, שהרי כפי שכשכתוב "במקום אחד כשר", היינו במיעוט האתרוג, הוא הדין "שנים ושלושה מקומות" היינו במיעוטו של האתרוג.

אמנם, הרי"ץ גיאת פסק להחמיר כאן, שאם הוא בשנים ושלושה מקומות, פסול, אפילו אם היו כולם בצד אחד של האתרוג, וכן משמע בירושלמי. אולם, הריב"ש כתב שאנו סומכים על שיטת הראב"ד. והטור והריב"ש כתבו שגם הרא"ש הסכים לשיטת הראב"ד. בשו"ע הביא המחבר את שתי הדיעות: "יש אומרים... כשר (הראב"ד); ויש פוסלים אפילו במיעוטו של צד אחד (רי"ץ גיאת)". והאחרונים (לבוש, אליהו רבה, פמ"ג) פסקו כמו הראב"ד (מ"ב סקמ"ב).

מחצה על מחצה

כתב הטור שאם החזזית היא על מחצית של האתרוג, נחלקו בזה הראשונים. הראב"ד כתב שכל הפסולים שפוסלים ברובו, פסולים גם במחצה על מחצה, כיון שאי אפשר לצמצם, ובעיני רוב כשרות הנראה לעינים. אולם ר' יחיאל, אחיו של הטור, כתב שכיון שהמדידה בידי אדם, אפשר לצמצם, וכשר. בשו"ע המחבר הביא את שתי הדעות: "יש מכשירים, ויש פוסלים".

והעיר מ"ב (סקמ"ג, בשם ביכורי יעקב) שאין מדובר כאן שחצי האתרוג מנומר, מראשו ועד סופו, דאם כן הרי בחוטמו לבד פוסלת חזזית במשהו, אלא מדובר שהחצי המנומר הוא בחצי התחתון של האתרוג כלפי העוקץ.

לדינא, כתב מ"ב (סקמ"ד) שיש להחמיר כמו הראב"ד, שהוא הדיעה השניה בשו"ע. ועיין ט"ז (סקט"ז) שכתב שיש להחמיר מטעם אחר, שכיון שניתן לדייק מהרישא שיש להקל במחצה על מחצה (שהרי רק ברובו פסול), ומהסיפא ניתן לדייק להיפך (שהרי רק במיעוטו כשר), והדיוקים סותרים זה את זה, לכן אזלינן לחומרה.

וכתב פמ"ג שאף אם ימדוד וימצא שהרוב בהכשר, מכל מקום פסול, כיון שצריך רוב הנראה לעינים. ובביכורי יעקב חולק על כך.

גוונים

עוד כתב הראב"ד שאין המנומר פסול אלא כשהוא מנומר בגוונים הפוסלים באתרוג (הלבן, הכושי וירוק ככרתי), אבל מנומר בגוונים כשרים - כשר (וכן כתב קרבן נתנאל אות ז). אולם הר"ן כתב שאחרים חלקו על כך, וכל שעשוי גוונים שונים אין זה הדר, ופסול. וכן משמע במגיד משנה.

"בלעטליך"

כתוב בתרומת הדשן (שו"ת, צט; מובא בבית יוסף) שאין להכשיר את אותן חזזיות, "בלא"ט מא"ל", שבאות מן העלים. שכיון שפסול האתרוג הוא משום הדר, אין לחלק אם אינו מהודר מתחילת ברייתו או לא. אמנם, העולם נוהג בפשיטות להכשיר אותן, ואפילו אם החזזיות מורגשות במשמוש היד. ואפשר שסומכים על כך שהן ממראה האתרוג, ואין האתרוג נקרא "אינו הדר" משום כך. והסביר הגר"א, שאע"פ שאין מראה זה שוה לשאר מקומות האתרוג, מכל מקום הואיל והוא נחשב למראה האתרוג, כשר.

וכתב דרכי משה בשם מהרי"ל, שאין להכשירן אם ניכרות הן במשמוש היד. ובשו"ע כתב הרמ"א בצורה חיובית: "ולכן יש להכשיר אותו חזזית שקורין בל"א מו"ל, לפי שאינן גבוהין משאר האתרוג"; ואחר כך הביא גם את טעמו של תרומת הדשן. כתב מ"א (סק"כ), שלפי טעם תרומת הדשן אין הבדל אם החזזית גבוהה משאר האתרוג או לא, ואפילו בחוטמו כשר. אמנם, האחרונים הסכימו שאין להקל בגבוה משאר האתרוג כי אם בשעת הדחק (מ"ב סק"נ). ועיין ערוה"ש (סקל"ו) שכתב שהבלעטלי"ל לאו כלום הוא וכשר. ואחר כך כתב שאותו בלא"ט מו"ל שכתב הרמ"א, "איני יודע מהו". אמנם, אף אם נאמר שבלעטליך אינם נחשבים לשינוי מראה, ודאי יש בזה הידור מצוה ליטול אתרוג נקי לגמרי בחוטמו.

קליפת החזזית

כתב הרא"ש שיש תקנה לפסול החזזית על ידי שיקלוף מקום החזזית. אמנם, היינו דוקא אם יהיה מראה הקילוף כמראה האתרוג. ומוכח מהרא"ש שמותר לעשות כן אף לכתחילה (מ"ב סקנ"ב). וכתב הרמ"א שהיינו דוקא אם לאחר שנקלף לא יהיה חסר כלום. וכתב מ"ב (סקנ"ג) שהיינו שלא קלף ממנו אלא את הקליפה החיצונה הדקה, דאם חיסר ממנו משהו, אפילו רק במקום אחד, פסול, לפי הדעה הראשונה בסעיף ב. ועיין מה שנכתוב לקמן בדין נקלף. וכתב ערוה"ש (סקל"ז) שראינו כמה פעמים שעל ידי הדבקת שעה נסתלק הפסול, וכן כשמקנחים אותו בדבר רך, לפעמים הוא מסתלק, וכשר. כתב פמ"ג שמ"מ אסור לקולפו ולהכשירו ביום טוב, דהוי מתקן, כמו שאסור ללקט ענבי ההדס ביום טוב (בה"ל ד"ה א).

נטלה פטמתו

עין גמ', רש"י ותוס' לה, ב (נטלה פטמתו - בוכנתו)
 תוס' ד"ה נטלה
 רי"ף ור"ן יז, א - יז, ב; רא"ש אות טז
 רמב"ם לולב פ"ח הל' ז
 טור ב"י ושו"ע תרמח, ז-ח

כתוב במשנה: "נטלה פטמתו... פסול;... נטל עוקצו... כשר". וכתוב בגמ': "נטלה פטמתו: תנא רבי יצחק בן אלעזר: נטלה בוכנתו". בוכנא, הוא הראש המעוגל של עלי המכתש. ונחלקו הראשונים בפירוש דברי המשנה והגמ'.

(א) רבינו יעקב בר יקר (מובא ברש"י) פירש שפטמתו ובוכנתו היינו הך, ורבי יצחק בגמ' לא בא אלא לפרש את המשנה, שהפיטם הוא חד ועשוי כעין בוכנא, והוא בראש האתרוג. אך העוקץ הוא בזנב האתרוג, והוא אותו חלק שהיה מחובר לעץ. ולפי דבריו, אף אם ניטל כל העוקץ כשר, וכפשטות דברי המשנה.

(ב) רבינו יצחק הלוי (מובא ברש"י) פירש שפטמתו, בוכנתו ועוקצו כולם בזנב האתרוג. ואם ניטל עוקצו, כלומר החלק שמחוץ לאתרוג - כשר. אבל אם ניטל פטמתו, דהיינו בוכנתו, שנתלש העוקץ מתוך האתרוג ונעשה כעין גומא, וחסרו - פסול. ולפי דבריו, לא נכתב במשנה דין נטלה שושנתו, החלק שבראש האתרוג, ואם היא חסרה כשר, שאין היא חלק מן האתרוג (רא"ש והגהות מ"י). וכן פירשו רבינו גרשום מאור הגולה והר"ן.

וכתב רש"י שאין מסתבר כדבריו, שלא מצינו בשום מקום שהפיטם והעוקץ במקום אחד הוא.

(ג) רבינו תם כתב שאמנם מצינו שהפיטם והעוקץ הם במקום אחד - בתיאור סימני הבגרות של דד האשה, במסכת נדה (מז, א).

ופירש רבינו תם ששלתם: פטמתו, בוכנתו ועוקצו כולם במקום אחד - בראש האתרוג. ואם נטל עוקצו, היינו החלק שבולט מעל האתרוג וקשה כעץ, כשר; אבל אם נטלה פטמתו - היינו בוכנתו - שנתלש אותו עוקץ ממקום חיבורו ונשארה כעין גומא בראש האתרוג, פסול. ולפי דבריו, אין פסול בזנב האתרוג.

(ד) ערוך בשם ר"ח פירש שהפיטם בראש האתרוג, והבוכנא והעוקץ בזנב האתרוג. ורבי יצחק בן אלעזר בגמ' אינו בא לפרש את דברי המשנה, "נטלה פטמתו", אלא להוסיף עליהם, שאע"פ שאם ניטל עוקצו כשר, אם נעשה כמין גומא (כאסיתא, שניכרת שנטלה הבוכנא), פסול. כן פירשו הרי"ף והרמב"ם. וכתב הרא"ש שכן נוהגים לפסול את שניהם, ואם נטלה פטמתו (בראש האתרוג) פסול, וגם אם ניטל עוקצו (בזנב האתרוג), אם לא נשאר ממנו כלום, ונעשתה גומא - פסול.

הר"ן הקשה על פירוש זה, שמלשון רבי יצחק בגמ' משמע שהוא בא לפרש את דברי המשנה, "נטלה פטמתו", ולא להוסיף פסול אחר, ואם כדברי הר"ח היה לו לומר "ניטלה בוכנתו, פסול". ועוד, בירושלמי משמע שרבי יצחק (ולדבריו היינו אותו רבי יצחק שבגמ' שלנו) חולק על פירוש זה שהפיטם הוא השושנתא. ולכן פירש הר"ן כרבי יצחק הלוי.

השיטות	פטמה	עוקץ	בוכנא	הפסול
ר' יעקב	בראש	בזנב	בראש	בראש בלבד
ר' יצחק	בזנב	בזנב	בזנב	בזנב בלבד
רבנו תם	בראש	בראש	בראש	בראש בלבד
ר' חננאל	בראש	בזנב	בזנב	בראש ובזנב

נטלה השושנתא

להלכה, הסכים הר"ן להחמיר גם בראש וגם בזנב, ואם ניטלה אחת משתי הבוכנות פסול. אולם, אם ניטלה השושנתא בלבד, כשר, שלא כדברי הרי"ף. וכתב מגיד משנה שכן משמע מדברי הרמב"ם, "וכן העיקר וכן ראוי להורות". וכתב ב"י שגם הרי"ף אינו חולק על כך, ואם ניטלה השושנה בלבד, כשר. שהרי כתב שהפיטם הוא הוא החדד, והוא החוטם, וודאי שאין השושנה נקראת לא דד ולא חוטם. וכתב דרכי משה שנהגו להחמיר אפילו בנטילת השושנה לבד, וכן ראוי לעשות, שלפי מה שכתב הר"ן בדעת הרי"ף הוא פסול. ולכן ראוי לחוש לזה במקום שאפשר למצוא אחר בקלות. וכן כתב הרמ"א בשו"ע. ועיין בה"ל (ד"ה מיהו) שכל יסוד החומרה בענין זה הוא הספק בפירוש דברי הרי"ף. אמנם, כל דברי הרי"ף כאן לקוחים הם מהר"ח, והמעייין בדברי הר"ח ימצא שהם במפורש כמו הרמב"ם, וכמו שהסבירו מגיד משנה והב"י.

ניטל חלק מן הפיטם

משמע מדברי הר"ן שאם ניטל רק חלק מהדד של הפיטם, ולא נעשתה שם גומא, כשר. אולם, ב"י חולק עליו, שמשמע מדברי הר"ח שאפילו אם חסר רק חלק מהדד, והגומא מלאה, פסול. אמנם בשו"ע כתב המחבר "ניטל דדו", וכתב מ"א (סק"ט) שמלשונו משמע שפסול דוקא אם ניטל כולו ונעשה גומא, כמו שכתב הר"ן. וכן הסכים הט"ז (סקי"א) לדינא. אולם, הלבוש והב"ח כתבו להחמיר, ואם ניטל החדד כולו, אפילו לא נעשתה גומא, אלא שווה הוא לראש האתרוג, מכל מקום פסול. והכריע מ"א, שאם נשאר אפילו כלשהו מן החדד מעל האתרוג אין להחמיר בזה, וכן כתבו עוד אחרונים (אלהו רבה, גר"ז, חיי אדם) (מ"ב סק"ל).

לא היה פיטם מעולם

כתב הרא"ש שיש אתרוגים שלא היה בהם פיטם מעולם, ואין האתרוגים נפסלים בכך. והטעם, שכיון שכך היא ברייתם, וזוהי דרך גידולם, אין לכנותם בשם חסרים או שאינם הדר. וניתן להכיר בהם כי יש במקום פיטם כמו גומא, ואז ידוע הוא שמתחילת ברייתם לא היה להם פיטם (מ"ב סקל"ב, בשם המב"י"ט).

וכתב שעה"צ (סקל"ז) שמכל מקום אם אי אפשר להכיר כלל אם היה כן מתחילת ברייתו, אליהו רבה בשם ב"ח מצדד להחמיר, ואילו פמ"ג כותב שיתכן שיש להכשירו מטעם ספק ספיקא - דשמא הלכה כמאן דאמר ניטל פיטמתו היינו עוקץ לבד, ואפילו אם הפיטם הוא דדו, שמא לא ניטל אלא נברא כך.

כתב אורחות חיים, שאם ודאי היה לו פיטם וניטלה, ראוי לחוש, ונטלים אותו ביום הראשון בלא ברכה, ובשאר הימים מברכים עליו. ואם לא היה לו פיטם כשלקחו מן האילן, כשר, ומברכים עליו אפילו ביום הראשון. אולם, מ"ב (תרמט, סקל"ו) כתב שאם הוא פסול ביום הראשון יש להחמיר גם בשאר הימים, שיש לחוש לשיטות שניטל פטמתו פסולו משום הדר, ופסול אף בשאר הימים. ועיין מה שכתבנו לעיל (כט,ב) "פסולי לולב מיום שני ואילך".

האמת היא שלכל אתרוג יש פיטם, וזהו תחילת גידולו של האתרוג, אלא שלפעמים הפיטם נופל בעוד האתרוג מאד קטן. סיבת נפילתו, על פי רוב, היא שכשאינו בו מספיק כח יניקה, הוא מתייבש בשמש ונופל, ולפעמים מכה או רוח הם הגורמים לו ליפול. ומה שכתב המבי"ט (ועוד ראשונים) שלא היה לו פיטם מתחילת ברייתו, היינו שהוא נפל בעודו קטן מאד על העץ. (תיאור מאיר עינים ניתן לקבל בספר כשרות ארבעת המינים, כד - לו).

הגרש"ז אורבך שליט"א הורה להכשיר כל פיטם שנפל בעודו על העץ, ואין הבדל באיזה שלב נפל, מפני שכן דרכם של האתרוגים. אמנם, היינו דוקא כשעלה על המקום גלד טבעי (ובדרך כלל הוא מתגלה בצבע חום או קרם בהיר, ונראה כצלקת), אבל כל שלא נגלד המקום - נחשב לחסר, ופסול גם כשנחסר בעודו על העץ (שם כז-כח).

כתב ערוה"ש (סקל"ו, בשם ט"ז סקי"ב) שאנו מחזרים אחרי אתרוג עם שושנתא. ומכל מקום, אם יש אתרוג מהודר בלא שושנתא, או ניטל המקצת העליון, והוא מהודר, ויש אחר עם שושנתא שלימה, ואינו מהודר כל כך, מצוה לקחת את המהודר יותר (אף שאין לו שושנתא) משיקח את שאינו מהודר (אף שיש לו השושנתא השלימה).

ניטל עוקצו

כתב הרא"ש שלא רק בפיטם אלא הוא הדין גם אם ניטל העוקץ, ולא נשאר ממנו כלל באתרוג, פסול, אבל אם נשאר ממנו כלשהו, כשר. בשו"ע כתב המחבר שאם ניטל עוקצו לגמרי ובמקומו נשאר גומא, פסול. וכתב הרמ"א שאם נשאר שם עוקץ בעובי כלשהו, כך שכל רוחב הגומא מכוסה, כשר. ולפי זה, אם חלק מהגומא נראה, פסול.

בשעת הדחק

בשעת הדחק, שאין אתרוג אחר בעיר, כתב בתשובת חכם צבי שיכול לברך על אתרוג שניטלה פטמתו או ניטל עוקצו, אפילו ביום ראשון, שהרי בסוף סימן תרמט כתוב שבשעת הדחק מברכים אפילו על פסולים לגמרי, כל שכן בזה, שהוא תלוי במחלוקת ראשונים (מ"ב סקל"ג). אולם, ערוה"ש (סקל"ה) כתב שקשה לסמוך על זה, וצ"ע.

נקלף

עיין גמ', רש"י ותוס' לה, ב - לו, א (נקלף - במקצתה)
 תוס' ד"ה הא
 רי"ף ור"ן יז, א, יז, ב; רא"ש אות יז
 רמב"ם לולב פ"ח הל"ז
 טור ב"י ושו"ע תרמח, ו

כתוב במשנה: "נקלף... פסול". וכתוב בגמ': "אמר רבא: האי אתרוגא דאגליד כאהינא סומקא (אתרוג שנקלף כתמרה אדומה), כשרה. והא אנן תנן: 'נקלף - פסול'?" לא קשיא: הא בכולה הא במקצתה".

"הא בכולה הא במקצתה"

ופירש רש"י שבכולו כשר, אולם במקצתו פסול, דמנומר הוא. וכתבו התוס' והרא"ש שרבונו חננאל פירש להיפך: בכולה פסול, ובמקצתה כשר. וכעין זה מצינו בהלכות טריפות, שאם קילפו את כל עור הבהמה, אם נשאר כסלע כשרה, ואם לאו טריפה. וכן פירשו הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש בשם הראב"ד. עוד כתב הרא"ש בשם הראב"ד, שהדין שבכולא פסול, הוא לאו דוקא כולו, אלא הוא הדין רובו, שרובו ככולו.

כמו כן כתב הראב"ד, שדוקא שנשתנה למראה פסול, אבל אם נשתנה למראה כשר, אפילו אם לא נשתייר בו אלא כסלע, כשר. אכן, הרמב"ם היקל יותר וכתב שאם לא נשתנה מראהו, אפילו אם נשאר כל שהוא כשר. וכן משמע מלשון הרי"ף: "אם נקלף כולו, ולא נשתייר ממנו כלום - פסול". בשו"ע, סתם המחבר כדעת הרי"ף והרמב"ם, ואחר כך הביא את דעת הראב"ד בשם "יש אומרים".

חסר

הר"ן הביא דעה שבגמ' מדובר שקילפו את כל הקליפה החיצונה העבה, שיש בה חריפות כשאוכלים אותה. אולם, בהמשך כתב הר"ן למסקנה שמדובר כאן שלא קילפו אלא אותה קליפה דקה שהיא כמין גלד על האתרוג, ואין בכך חסרון בגוף האתרוג כלל; אבל אם קילפו את הקליפה העבה, בלאו הכי פסול מדין חסר. וכן כתב הרא"ש, שלא ניטל כלום מן החלק הלבן של האתרוג. וכן כתב הרמב"ם שהאתרוג נשאר ירוק כמות שהיא ברייתו, וכן פסק המחבר (ועיין שעה"צ סקכ"ז).

מנומר

כתב הרא"ש בשם הראב"ד שהפסול "נקלף רובו" היינו דוקא במקום אחד, אבל אם נקלף בשנים ושלושה מקומות, אפילו במיעוטו פסול, דהוי כמנומר. והיינו שמראה המקום הנקלף אינו דומה למראה האתרוג, אבל אם הוא דומה למראה האתרוג, כשר.

אולם, יש אומרים שאף אם נקלף האתרוג בשנים ושלושה מקומות, כשר. ואע"פ שאין מראהם שווים, שניהם נחשבים למראה האתרוג. אבל אם נשתנה מקום

הקילוף למראה פסול, כגון הכושי והלבן, זה ודאי כמנומר, ופסול לכולי עלמא; ואם הוא בחוטמו - פוסל בכלשהו. וכתב מ"ב (סק"ו) שבשעת הדחק יש לסמוך על דעת הי"א אפילו בחוטמו.

נסדק

עיין גמ', רש"י ותוס' לו, א (נסדק - דלא תפח)

תוס' ד"ה אי

רי"ף ור"ן יז, א; רא"ש אות יח

רמב"ם לולב פ"ח הל' ז

טור ב"י ושו"ע תרמח, ה

כתוב במשנה: "נסדק... פסול". וכתוב בגמ': "בעי רבא: נולדו באתרוג סימני טריפה מהו? מאי קמיבעיא ליה? אי נקלף תנינא, אי נסדק תנינא" וכו'. ופירש רש"י שנסדק בבהמה, היינו שהגרגרת נסדקה כולה, שלא נשארה בה חוליה שלמה למעלה וחוליה שלמה למטה. וכתבו התוס', שכעין זה באתרוג, שהאתרוג נסדק לכל אורכו, מלמעלה למטה, וכן כתב הרא"ש.

כתב הר"ן שאם נסדק האתרוג לאורכו ברובו, משני צידיו, פסול. אכן, היינו בצד התחתון של האתרוג, דאילו הצד העליון של האתרוג הוא החוטם, ולפי הר"ן, שכל הפסולים פוסלים בחוטם בכל שהוא, והוא הדין נסדק. עוד כתב הר"ן, שיש מחמירים לפסול נסדק בצד אחד בכל שהוא, אם הסדק מגיע עד חללו של האתרוג, או חודר על כל פנים ברובה של הקליפה החיצונה העבה.

בשו"ע סתם המחבר כשיטת רש"י ותוס', ודוקא אם נסדק מראשו ועד סופו פסול. אבל אם נשאר בו שיעור למעלה ולמטה, אפילו כל שהוא, כשר. ומלשון המחבר משמע שפסול אפילו אם נסדק רק מצד אחד של האתרוג (מ"ב סקי"ח). אולם, אם נסדק משני הצדדים, ויש שיעור כל שהוא למעלה וכל שהוא למטה, כשר, כמו בבהמה (מ"ב סקי"ט). כמוכן, לפי דעה זו, אין נפקא מינה בין החוטם לשאר האתרוג, שהרי בעינין סדוק מראשו ועד סופו בלי שיעור כלל. ושיעור בפיטם אינו שיעור, כי צריכים שיעור מגוף האתרוג (פמ"ג).

בהמשך הביא המחבר את הר"ן, בדעת "ויש מי שאומר", לפי בחוטמו נסדק פסול בכל שהוא. טעם הדעה הראשונה, שדוקא לענין שינוי מראה יש חילוק בין חוטמו לשאר המקומות, ששינוי מראה הוא מטעם הדר, ועיקר ההידור הוא בחוטם, אבל פסול נסדק אינו מטעם הדר אלא משום לקיחה תמה, ובזה אין חילוק בין החוטם לשאר המקומות. וכתב ערוה"ש (סקי"ב), שמכל מקום יש להחמיר, אם לא בשעת הדחק.

כתב הרמ"א בשם הר"ן, שיש מחמירים לפסול אפילו אם נסדק האתרוג ברוב אורכו. אולם, מ"א (סק"ו) וט"ז (סק"ט) חלקו על הרמ"א בזה, וכתבו שהרמ"א לא דק בדברי הר"ן, שהרי הר"ן לא כתב שפסול אף ברובו אלא כשנסדק בשני הצדדים, אבל ליכא מאן דאמר שפוסל אם נסדק ברובו בצד אחד. לעומת זאת, הגר"א כתב שכל דברי הר"ן כאן לקוחים מהרשב"א, ושם מופיע במפורש: "ויש מחמירין אפילו כשאין הסדק ברובו למטה עובר משני הצדדים, אלא שהוא סדוק מצד אחד".

וכתב ערוה"ש (סקי"ד) שכמו בגרגרת, צריך שישאר משהו שלם למעלה ומשהו שלם למטה, אבל אם רק למעלה נשאר שלם - ואפילו אם רוב האתרוג הוא שלם, אבל הסדק הולך עד למטה (וכן להיפך) - פסול.
 עוד כתב הרמ"א, שכל שלא נסדק רובה של הקליפה העבה לא מקרי נסדק. והיינו אפילו בחוטמו, שאם לא נסדקה רוב הקליפה, אינו בכלל נסדק. (ועיין בה"ל ד"ה וכל). וכתב ערוה"ש (ס"ק יג, טו) שאפילו אם הוא ספק אם הסדק חודר לרובה של הקליפה החיצונה - כשר, כיון שספק דרבנן הוא, והלימוד של לקיחה תמה מ"ולקחתם" אינו אלא אסמכתא בעלמא, וכן משמע מהרא"ש (סוף אות יח).

ניקב

עייין גמ', רש"י ותוס' לו, א (נסדק - דלא תפח)
 תוס' ד"ה אי
 רי"ף ור"ן יז, א, יז, ב; רא"ש אות יח
 רמב"ם לולב פ"ח הל' ז
 טור ב"י ושו"ע תרמח, ב-ג

כתוב במשנה: "ניקב וחסר כל שהוא, פסול... ניקב ולא חסר כל שהוא, כשר", ומובא בגמ': "תני עולא בר חנינא: ניקב נקב מפולש במשהו, ושאינו מפולש בכאיסר". ונחלקו הראשונים בפירוש הדברים, ושתי מחלוקות בדבר:
 א) האם ניקב וחסר כל שהוא, שכתוב ברישא, הוא פסול אחד או שני פסולים שונים?
 ב) האם דברי עולא בר חנינא מתיחסים לרישא של המשנה או לסיפא או לשתייהן?

א) רש"י, תוס' (סוף ד"ה אי נסדק), רא"ש ור"ן כתבו דמוכח ש"ניקב וחסר כל שהוא" חדא מילתא היא, ודוקא אם חסר כל שהוא פסול, והראיה, שכתוב בסיפא: "ניקב ולא חסר כל שהוא, כשר".

אולם, הרמב"ם פירש את דברי הרישא כשני פסולים שונים: ניקב, חסר כל שהוא. הר"ן אמנם דחה פירוש זה, כיון שמוי"ו החיבור (ניקב וחסר כל שהוא) משמע שחדא מילתא היא. אולם המגיד משנה כתב שיש בזה שתי גירסאות, והרמב"ם גורס: "ניקב, חסר כל שהוא", בלי וי"ו החיבור (וכן מופיע בשם "ספרים אחרים" בגליון הגמרות שלנו).

מגיד משנה כתב שגם רש"י סובר כמו הרמב"ם, וכבר כתבנו בכמה מקומות שלמגיד משנה היה פירוש אחר (שונה משלנו) המיוחס לרש"י על מסכת סוכה.

ב) לפי כל המפשרים ש"ניקב וחסר כל שהוא" חדא מילתא היא, יש לפרש "ניקב" שברישא ו"ניקב" שבסיפא באופן שווה. לפי רש"י, תוס' והרא"ש המשנה כולה מדברת בנקב שאינו מפולש. ועולא בר חנינא בא לפרש את דברי הסיפא, וכן משמע בירושלמי (רא"ש). כלומר, מה שהכשירו "ניקב ולא חסר כל שהוא", היינו דוקא אם הוא נקב שאינו מפולש ופחות מכאיסר. אבל אם הוא נקב מפולש, פסול במשהו; ואם הוא בגודל איסר, פסול, אפילו בנקב שאינו מפולש, ואף אם אינו חסר כלום.

אולם, הר"ן כתב שהמשנה כולה מדברת בנקב מפולש, וניקב (נקב מפולש) פסול - אם חסר כל שהוא; וכשר - אם אינו חסר כל שהוא. ודברי עולא בר חיננא מתיחסים לרישא, "ניקב נקב מפולש, פסול במשהו"; והוא בא להוסיף דין נקב שאינו מפולש, שפוסל בחסרון כאיסר, וכן פירשו הר"ח, הראב"ד ורבנו ישעיה. הרמב"ם, שפירש ש"ניקב, חסר כל שהוא" הם שני פסולים שונים, חייב להסביר "ניקב" ברישא (שפסול) ו"ניקב" בסיפא (שכשר) באופן שונה. וכן, שדברי עולא בר חיננא מתיחסים גם לרישא וגם לסיפא. הרישא מדברת בנקב מפולש, שפסול בכל שהוא, אפילו אם לא חסר כלום. ובסיפא מדובר בנקב שאינו מפולש, שפוסל באיסר. אמנם, בכל מקרה אם חסר כל שהוא באתרוג, פסול. להלכה, בכל דיני ניקב, אין נפקא מינה בין רש"י והרמב"ם, אבל יש נפקא מינה בדין חסר ללא נקב, שלפי רש"י כשר, ולפי הרמב"ם פסול.

ר"ן	רמב"ם	רש"י	
כשר	פסול	פסול	נקב מפולש ואינו חסר כל שהוא
פסול	פסול	פסול	נקב מפולש חסר כל שהוא
כשר	כשר	כשר	נקב שאינו מפולש ואינו חסר
כשר	פסול	פסול	נקב שאינו מפולש - כאיסר ללא חסר
כשר	פסול	פסול	נקב שאינו מפולש - חסר כל שהוא
פסול	פסול	פסול	נקב שאינו מפולש - חסר כאיסר
כשר	פסול	כשר	חסר כל שהוא בלא נקב

בשו"ע סתם המחבר כהרמב"ם, והביא את דעת הר"ן בשם "יש אומרים", וקיימא לן להחמיר (מ"ב סק"ט). אמנם במ"ב (סק"ח, בשם מאמר מרדכי) כתב שאף שבדרך כלל מחמירים ביום טוב שני של גליות, ונוטלים פסולי יום ראשון אבל לא מברכים עליהם, כאן שיש מחלוקת בדבר, ניתן לסמוך על הר"ן, וכל שאינו מפולש ואינו חסר כאיסר מברכים עליו.

כתב הרמ"א שבשעת הדחק יש להקל כהר"ן, להכשיר חסרון שאינו כאיסר ואינו נקב מפולש, ואף מותר לברך עליו. אמנם, מהט"ז (סק"ג) משמע שבשעת הדחק יש להקל לגמרי כהר"ן, ולהכשיר אפילו נקב מפולש אם אינו חסר כל שהוא, וכן נקב שאינו מפולש כאיסר שאינו חסר, וכן כתבו הגר"ז וביכורי יעקב. אולם, פמ"ג כתב שלא בא הרמ"א להקל בשעת הדחק אלא במקרה זה בלבד - חסרון שאינו כאיסר ואינו נקב מפולש (שעה"צ סקי"א).

נקב מפולש

כתבו תוס' והרא"ש שקיימים שני סוגים של נקב מפולש שפוסל: א) אם הנקב עובר מעבר אחד של האתרוג לעבר שני, והיינו אפילו שלא כנגד חדרי הזרע. ב) אם הנקב מגיע עד חדרי הזרע, נחשב לנקב מפולש ופסול, אפילו אם אין הנקב עובר מצד

לצד. והביא הרא"ש ראייה לזה מהירושלמי, שכתוב שם: "ניקב ולא פילש מבפנים כשר", הא פילש מבפנים - פסול.

אולם, בה"ג סובר שנקב מפולש הינו נקב שניתן לראות מצד זה לצד זה, אבל ניקב מצד אחד לא הוי נקב מפולש, אפילו אם הגיע לחדרי הזרע. והסביר הרא"ש בשם הראב"ד, שלפי הבה"ג צריך להסביר בירושלמי שאף אם ניקב משני הצדדים, כל עוד לא ניתן לראות מעבר לעבר, כשר. עוד כתב הרא"ש, שצריך לומר לפי בה"ג שהבעיא בגמ', מהו דין אתרוג שנמוק בפנים (דוגמת ריאה שנשפכה כקיתון), לא איפשיטא, וכיון שזה דין דרבנן, אזלינן לקולא. וכן נראה מהרי"ף והרמב"ם, שאזלינן לקולא באותה בעיא, שהשמיטוה מההלכות.

והעיר מ"ב (סקט"ו) שאם ניקבה הקליפה העבה מצד זה לצד זה, שלא כנגד חדרי הזרע, דהיינו במקום שהאתרוג מתקצר, זה מקרי מפולש, אפילו לדעת הבה"ג. הר"ן כתב "שיש מחמירים ואומרים שהקליפה היא דבר בפני עצמו, וכל שניקבה כולה מצד אחד - נקב מפולש מקרי". וכתב ב", שאם נסביר שכל האתרוג עד חדרי הזרע קרוי קליפה, דברי הר"ן זהים לדברי תוס' והרא"ש. אמנם, יתכן שיש כאן שיטה שלישית, שמחמירה, ואפילו אם הנקב אינו מגיע עד חדרי הזרע נחשב לנקב מפולש.

בשו"ע, המחבר הביא את דעת בה"ג ודעת התוס' כ"יש מפרשים ויש מפרשים". וכתב מ"ב (סקי"ד) שיש להחמיר כדעה האחרונה. אמנם, בשעת הדחק, כשאי אפשר למצוא אתרוג אחר, יש לסמוך על דעת בה"ג, ומותר אף לברך על אתרוג כזה. יתרה מזו, יש להחמיר דוקא כשאנו יודעים שהנקב מגיע עד חדרי הזרע, אבל בספק - כשר (ט"ז סק"ה).

ועיין לעיל (לד, ב "יבש") שכתבנו שם שיש אומרים שנקב לאורך האתרוג, שאינו עובר את חדרי הזרע, אינו נקרא נקב מפולש.

על ידי קוצים

כתב תרומת הדשן שאתרוגים שיש להם נקבים גדולים, אף שנראה שיש בהם חסרון, אלא שהנקבים נעשו בעודם על העץ, נהגו בפשיטות להכשיר אותם. אמנם, היינו דוקא כשעורו ובשרו של האתרוג קיימים. וכתב דרכי משה, שמניחים שעורו ובשרו קיימים, אלא אם כן רואים שאינם קיימים.

ומ"ב (סק"י) הסביר שכוונת הרמ"א היא דוקא כשנקרם עליו עור ובשר מלמעלה, בזה יש להתיר. אבל אם אנו רואים שלא נקרם, אלא יש שם נקב וחסרון, אע"פ שנעשה על ידי קוצים בדרך גדילתו, פסול. והמון העם טועים בזה, שסוברים שיש קולא כשנעשה על ידי קוצים. וצריך לשים לב לזה במיוחד, שלפעמים יש על האתרוג מין בלעטי"ל (חזזית), ובאמת אינו בלעטי"ל, אלא חתיכת דבק טבעי מהאתרוג שנתייבשה, ומתחתיה יש נקב שלא הוגלד והוי ליה חסר (כשרות ארבעת המינים, מג). ואם ניקב על ידי קוץ בחוטמו, אע"פ שהוגלד, הפמ"ג נשאר בצריך עיון בזה.

נימוח

עין גמ', רש"י ותוס' לו, א (נסדק - דלא תפח)
 רי"ף ור"ן יז, ב; רא"ש אות יח, כב
 רמב"ם לולב פ"ח הל' ז
 טור ב"י ושו"ע תרמח, ד

כבר הזכרנו לעיל, שנשאלה בעיא בגמ', מהו דין אתרוג שנימוק מבפנים, (דוגמת ריאה שנשפכה כקיתון), וקליפתו החיצונה וחדרי הזרע קיימים. מהגמ' נראה שהבעיא לא איפשיטא. וכתב הרא"ש שבה"ג סובר שיש להכשיר; והטעם, כיון שהוא דין דרבנן, אזלינן לקולא. וכן נראה מהרי"ף והרמב"ם, שאזלינן לקולא באותה בעיא, שהשמיטה מההלכות.

אולם, הטור כתב שיש מחמירים, והכי מסתבר, כיון דספיקא דאורייתא הוא. והסביר הב"ח, שאע"פ שהרא"ש כתב שאין עיקרם של דינים הללו אלא מדברי סופרים, "מאחר דספיקן במידי דאורייתא הוא, אזלינן לחומרא". וכתב ערוה"ש (סקי"א) שהסבר הב"ח אינו מובן כלל. והסביר, שטעם הטור שכל שנימוח לאו שמיה אתרוג, ופסול מן התורה.

בשו"ע סתם המחבר כרוב הראשונים להקל, והביא את דעת הטור בשם ויש פוסלים. "ויש להחמיר בדבר זה במקום שאפשר" (מ"ב סקי"ז, בשם גר"ז). וכתב מ"א (סק"ד) שניתן להרגיש אם האתרוג נימוק בפנים על ידי מישוש ביד.

תפוח סרוח כבוש

עין גמ', רש"י ותוס' לו, א (נסדק - דלא תפח)
 רי"ף ור"ן יז, ב; רא"ש אות יח, כב
 רמב"ם לולב פ"ח הל' ח
 טור ב"י ושו"ע תרמח, טו-טז

כתוב בברייתא בגמ': "אתרוג תפוח, סרוח, כבוש, שלוק, ... ומנומר פסול". ופירש רש"י: תפוח - שנפלו עליו מים בתלוש, ותפח או (לפי פירוש שני) שנרקב מבחוץ. סרוח - נרקב, או שריחו רע מחמת תולעים שאכלוהו. (וכתב הטור שסרוח הוא נרקב יותר מתפוח, שיש לו גם ריח רע, וזו ואין צריך לומר זו קתני). והר"ן פירש שתפוח נתפח ונרקב מבחוץ, וסרוח הוא מבפנים וקליפתו קיימת או שהוא סרוח מבחוץ.

כבוש - פירש רש"י: בחומץ או בחרדל. שלוק - מבושל ביותר באור ברותחין. רי"ף, רמב"ם ורא"ש הביאו את הדברים להלכה. וכתב בה"ל (ד"ה נפל) שלא נתבאר מהו השיעור של תפוח, סרוח, כבוש ומבושל. אמנם, מסתבר ששיעורו ברובו. כתב מ"ב (סקנ"ד), שכבוש בחומץ חזק פסול, אפילו אם לא שהה שם אלא שיעור כדי שירתחו. אמנם, אם השרה את האתרוג במים או שאר המשקים מעת לעת גם כן הוי כמבושל.

לענין דין מנומר, עיין מה שכתבנו לעיל (לה, ב), "חזזית - מנומר".

עגול ככדור

עיין גמ', רש"י ותוס' לו, א (נסדק - דלא תפח)
 תוס' ד"ה אתרוג ככדור
 רי"ף ור"ן יז, ב; רא"ש אות כב
 רמב"ם לולב פ"ח הל' ח (מגיד משנה)
 טור ב"י ושו"ע תרמח, יח

כתוב בברייתא בגמ' שאתרוג שהוא עגול ככדור פסול. וכן פסקו רי"ף, רא"ש, טור ושו"ע. אמנם, הרמב"ם השמיט הלכה זו והמגיד משנה תמה עליו. כתב מ"ב (סקנ"ט, בשם הלבוש) שטעם הפסול הוא שאין דרכו של אתרוג להיות כן. ומלשון זה משמע שהעגול ככדור לא הוי בכלל אתרוג, ואם כן הוא פסול גם בשאר הימים. אמנם, כתב שעה"צ (סקס"ה) שאפשר לומר שהטעם הוא משום שאינו הדר, ולפי זה להרמב"ם וסיעתו כשר בשאר הימים. כתב ערוה"ש (סק"מ) שדוקא ככדור פסול, אבל אם הוא עשוי כמין צילינדר (עגול כקדירה), כשר. אכן, הלבוש כתב שיש גורסים (וכן מובא בתוס') אתרוג כדוד (עם דל"ת), פסול, והיינו אתרוג עגול כקדירה, ולכתחילה נכון להחמיר גם בזה. אולם, עיין בה"ל (ד"ה העגול), שהביא שורה של ראשונים שלא הביאו גירסה זו, ולכן לא חשש לזה.

התיום

עיין גמ', רש"י ותוס' לו, א (נסדק - דלא תפח)
 רי"ף ור"ן יז, ב; רא"ש אות כב
 רמב"ם לולב פ"ח הל' ח
 טור ב"י ושו"ע תרמח, כ

כתוב בברייתא בגמ': "ויש אומרים אף התיום (פסול)". ופירש רש"י: שני אתרוגים דבוקים יחד. ומ"ב (סקס"ב) הביא בשם הערוך שהוא מופיע בשתי צורות: (א) שנים דבוקים בברייתן; (ב) אחד שהוא שני חצאים חלוקים מלמעלה ומחוברים מלמטה כל שהוא.

ונחלקו הראשונים בטעם פסול זה: (א) יש אומרים שאתרוג כזה אינו הדר (יראים ומחזור ויטרי); (ב) ויש אומרים שפרי אחד אמר רחמנא ולא שנים (מכתם); (ג) ויש אומרים שכשיפרד אתרוג אחד מחבירו יראה מקום שהיו דבוקים בו כחסר. הרי"ף והרא"ש הביאו את הברייתא כצורתה. אמנם, הרמב"ם כתב שהתיום הוא כשר, וכתב מגיד משנה שהוא פוסק כתנא קמא, שכנראה מכשיר את התיום. אולם, הסמ"ג כתב שהוא פסול. וב"י הסביר את טעמו, שכיון שלא הזכיר בפירוש שיש

מאן דאמר שמכשיר, סומכים על היש אומרים שפוסלים. עם זאת, כתב הב"י שדברי הרמב"ם הם עיקר. ומ"ב (סקס"ג) כתב בשם אליהו רבה שיש להחמיר כהסמ"ג כשאפשר.

ערוה"ש (סקמ"א) הסתפק אם הפריד אתרוג כזה לשנים, ונעשו כשני אתרוגים, וכל אחד נפרד מחבירו בלא שום חסרון מגופו - אם כשרים הם, או דינם כחצי אתרוג, ופסולים.

כושי

עין גמ', רש"י ותוס' לו, א (נסדק - הא להו)
 רי"ף ור"ן יז, ב; רא"ש אות כב
 רמב"ם לולב פ"ח הל"ח
 טור ב"י ושו"ע תרמח, יז

כתוב במשנה: "אתרוג הכושי (שחור) פסול". וכן כתוב בברייתא: "כושי... פסול". ושואלים על זה בגמ': "והתניא: כושי - כשר; דומה לכושי - פסול". ותירץ רבא: "הא לן והא להו".

ופירש רש"י שהמשנה שפוסלת מדברת לבני ארץ ישראל, הרחוקים מארץ כוש, ואינם רגילים לאתרוג כושי; והברייתא שמכשירה מדברת לבני בבל, הקרובים לארץ כוש ורגילים לאתרוג כושי, ולכן אתרוג שגדל בכוש, כשר הוא, שכן דרכו בכך. אמנם, אם האתרוג גדל בבבל, והוא שחור, פסול, שאין דרכו בכך; והיינו מה שכתוב, "דומה לכושי פסול". וכן פירשו הרא"ש והטור.

אולם, הרי"ף והרמב"ם פירשו שהגמ' מבדילה בין אתרוג שהוא שחור מעט (כושי) לאתרוג שהוא שחור הרבה (דומה לכושי). ולבני ארץ ישראל כושי (שחור מעט) פסול, וכל שכן כושי הרבה, הדומה לאדם כושי; ולבני בבל, שאתרוגיהם כושיים, הכושי כשר, והכושי הרבה, הדומה לאדם כושי, פסול. וכתב המגיד משנה שכן עיקר, וכן פסק המחבר. והוא פסול לכל שבעה (ערוה"ש סקל"ט).

ונפקא מינה בין השיטות: א) אתרוג שחור מאד שגדל במקום שרגילים בהם, לרש"י כשר, ולהרי"ף פסול. ב) אתרוג שחור מעט שגדל בארץ שאין שם אתרוגים שחורים כלל, והובא למקום זה שיש שם אתרוגים שחורים - לרש"י פסול אף במקום זה, שאין דרכו בכך והוי בעל מום; ולהרי"ף יתכן שכשר (בה"ל ד"ה מקום).
 מראה שחור ממש לא נמצא בזמנינו. אמנם, מראה אדום כהה או מראה חום כהה נוטים לשחור והם גם כן פסולים (בה"ל ד"ה א, בשם פמ"ג).

ירוק ככרתי

עיין גמ', רש"י ותוס' לו, א (נסדק - הא להו)
 עיין תוס' לעיל לא, ב, ד"ה הירוק ככרתי
 רי"ף ור"ן יז, א - ב; רא"ש אות כא
 רמב"ם לולב פ"ח הל' ח
 טור ב"י ושו"ע תרמח, כא

כתוב במשנה: "והירוק ככרתי - רבי מאיר מכשיר ורבי יהודה פוסל". ופסק הרמב"ם כרבי יהודה.

כתבו תוס' והרא"ש שצבע כרתי היינו דומה לעשבי השדה. וטעם הפסול הוא שלא נגמר פריו. אמנם, אם כשמשהין אותו הוא חוזר למראה אתרוג, כשר, אפילו כשעדיין ירוק, שידוע הוא שאם לא נגמר פריו אין האתרוג יכול לחזור למראה אתרוג בתלוש, וכן פסק המחבר.

ומכל מקום הסכימו האחרונים שאין לסמוך על זה למעשה, ואין לקנות אתרוג אלא אם כן התחיל לשוב למראה אתרוג במקצת, מחשש שמא ישאר ירוק (מ"ב סקס"ה). וכתב ערוה"ש (סקמ"ב) שבדאי לכתחילה יש להחמיר בזה, אבל כשאין אתרוג אחר, יכול לברך עליו גם ביום ראשון, כיון שידוע שרובם ככולם חוזרים למראה אתרוג.

גדלו בדפוס

עיין גמ', רש"י ותוס' לו, א (גדלו - פסול); לו, ב (גדלו - דפי)
 רי"ף ור"ן יז, ב; רא"ש אות כב
 רמב"ם לולב פ"ח הל' ח
 טור ב"י ושו"ע תרמח, יט

כתוב בברייתא בגמ': "גדלו בדפוס ועשאו כמין בריה אחרת, פסול". ופירש רש"י שעושה לו כמין דפוס כשהוא קטן ומחובר לעץ, והאתרוג גדל כצורת וכמדת הדפוס. וכתוב בגמ': "אמר רבא: לא שנו אלא כמין בריה אחרת, אבל כברייתו כשר. פשיטא! כמין בריה אחרת תניא. לא צריכא, דעבידא דפי דפי". כמין קרשים קרשים (כמו גלגל ריחים של מים); ואשמעינן רבא, שהיינו נמי ברייתו (רש"י). וכן פסקו רי"ף, רא"ש, רמב"ם, טור ושו"ע. והאתרוג פסול דוקא אם עשאו כבריה אחרת, היינו שאין לו דמיון לאתרוג, אבל אם הדפוס היה לו צורת אתרוג, אע"פ שאינו דומה לו ממש, כשר, כמו המקרה של דפי דפי.

אתרוג הבוסר

עיין לקמן (לו,ב), "שיעור אתרוג".

נקבוהו עכברים

גמ', רש"י ותוס' לקמן לו,ב (איתמר אתרוג שנקבוהו - ביו"ט שני)
 רי"ף ור"ן יז,ב - יח,א; רא"ש אות כג
 רמב"ם לולב פ"ח ה"ט
 טור ב"י ושו"ע תרמט, ה

עיין מה שכתבנו לעיל (כט,ב), "פסולי לולב מיום שני ואילך - נקבוהו עכברים".

שיעור אתרוג

עיין גמ', רש"י ותוס' לו,ב (אתרוג קטן - אין זה הדר)
 עיין תוס' לעיל לא,ב, ד"ה שיעור אתרוג קטן
 רי"ף ור"ן יח,א; רא"ש ריש אות כד
 רמב"ם לולב פ"ז הל' ח
 טור ב"י ושו"ע תרמח, כב

כתוב במשנה: "שיעור אתרוג הקטן, רבי מאיר אומר: כאגוז, רבי יהודה אומר: כביצה. ובגדול, כדי שיאחזו שנים בידו, דברי רבי יהודה, ורבי יוסי אומר: אפילו אחד בשתי ידיו". רי"ף, רמב"ם ורא"ש פסקו כרבי יהודה בקטן וכרבי יוסי בגדול. כתוב בברייתא בגמ': "אתרוג הבוסר - רבי עקיבא פוסל, וחכמים מכשירין". רש"י פירש אתרוג הבוסר: קטן כפול הלבן. אולם, תוס' כתבו שהשיעור הזה נאמר רק בענבים, אבל לא יתכן להסביר כן באתרוג, שאף לפי רבי עקיבא, שפוסל אתרוג הבוסר, הוא חייב להיות לפחות בגודל אגוז או כביצה, כמשנתנו; ובפחות משיעור זה אינו נחשב לגמר פרי אפילו אם עתיד ליגדל עוד. אלא פירוש אתרוג הבוסר, היינו אתרוג שלא נגמר גידולו עד הסוף, וסופו ליגדל עוד. רבי עקיבא סובר שכיון שעתיד ליגדל עוד, אינו נחשב לגמר פרי; ורבנן סוברים שאם הוא בגודל ביצה, נחשב לפרי אפילו אם עתיד ליגדל עוד. אמנם, היינו דוקא שאינו ירוק ככרתי, שאז אינו חשיב כגמר פרי, כל שאינו חוזר למראה אתרוג, וכמו שראינו לעיל. אתרוג פחות מכביצה, לא נקרא פרי, ופסול כל שבעה. ואפילו אם היה בו שיעור, ובימי החג נצטמק, ועמד על פחות מכביצה, מכל מקום פסול, שאינו הדר. ואם אין לו אחר, יטלנו ללא ברכה, ואפילו ביום הראשון (בה"ל פסול). עיין בה"ל (ד"ה פחות) שחתם סופר כתב שדי בביצה של זמנינו, אע"פ שהביצים התקטנו. אמנם, ביכורי יעקב כתב שנכון לבעל נפש להדר לכתחילה אחר אתרוג שגדול כשני ביצים. לפי החזון איש השיעור הוא לפחות 100 גרם, (ולגר"ח נאה

57.6 גרם). ורצוי להוסיף על משקל זה, כי אתרוגי ערב סוכות אתרוגי מים הם, ועל פי רוב מצטמקים הם בימי החג ומאבדים משיעורם (כשרות ארבעת המינים, ח).
 כתב הר"ן, שלפי רבי יוסי אין שיעור מירבי לגודלו של האתרוג, והוא כשר אפילו אם צריך את שתי ידיו להחזיק אתרוג אחד מחמת גודלו; ואפילו אם צריך ליטול על כתיפו, יצא. וכן כתב הרמב"ם. והטעם, כפי שראינו לעיל, שכשיש לו את כולם, ארבעה מינים אינם מעכבים זה את זה, ויכול ליטול את הלולב ואחר כך את האתרוג.

סיכום מערכת אתרוג

האתרוג המהודר ביותר

(על פי תפארת ישראל, לז)

1. לפי נקיותו חשיבותו. כפי שהוא נקי יותר, כן הוא גם כן מהודר יותר. אולם, על חוטמו, דהיינו כל מקום המדרון שבראש האתרוג, צריך שיהא נקי מאד אפילו מכתם קטן כחודו של מחט.
2. שיהיו בליטות רבות על גופו ולא יהיה חלק כלימון.
3. שיהא העוקץ שבתחתיתו, שבו הוא תלוי באילן, משוקע. שיהא האתרוג בתחתיתו בולט סביב סביב לעוקץ הבולט.
4. שיהא בנוי כמגדל ולא ככדור או דומה לכדור במקצת, ואם הוא להיפך אינו מהודר, וכן אין לקחת אתרוג שהוא עגול כקדירה.
5. שיהא השושנתא שלימה בראש האתרוג, ומכוון נגד העוקץ שלמטה.

חציצה בנטילת לולב

עיין גמ', רש"י ותוס' לו, ב - לז, ב (משנה - אינו חוצץ)
 תוס' ד"ה כי, דבעינא, אמאי
 גמ' לקמן מא, ב - מב, א (רבי יוסי אומר - בזיון לא)
 רי"ף ור"ן יח, א; רא"ש אות כד
 רמב"ם לולב פ"ז הל' יא - יב
 טור ב"י ושו"ע תרנא, א, ז

אגדו במין אחר

נחלקו רבי יהודה ורבי מאיר במשנה אם אגדו במין אחר אם הוי בל תוסיף או לא. רבי יהודה, שסובר שלולב צריך אגד, סובר שאם אגדו במין אחר הוי ליה חמשה מינים, ועובר משום בל תוסיף. אבל לפי רבי מאיר, שסובר שלולב אין צריך אגד, האי לחודיה קאי, והאי לחודיה קאי, ולכן מותר לאגדו במין אחר. וכן ההלכה.

חציצה

כתוב בגמ': "אמר להו רבה להנהו מגדלי הושענא דבי ריש גלותא: שיירי ביה בית יד (כלומר, צוה עליהם להניח מקום מתחת לאגד, שלא יקחנו במקום אגדו), כי היכי דלא תיהוי חציצה (בין ידו וג' המינים); רבא אמר: כל לנאותו אינו חוצץ". עוד כתוב בגמ' שרבה אמר לא לדחוף את הלולב לתוך האגד, שמא על ידי זה ייטרפו עלי הדס או ערבה, והוי חציצה; וכן אין לחתוך את קצה התחתון של הלולב, אחרי שאגדו, שמא קצוות העלים שנחתכו יחצצו בין שאר המינים ובין הלולב. לעומת זאת, רבא חולק על שתי המימרות הללו, ופוסק שמין במינו אינו חוצץ. ופסקו הפוסקים בדינים הללו כרבא. וכן כתב המחבר בשו"ע, שמותר לאגד את המינים הללו במין אחר, (שכל שהוא לנאותו אינו חוצץ); ואם נשרו מהעלים בתוך האגודה בענין שמפסיק, אין לחוש (שמין במינו אינו חוצץ). וכתב הרמ"א, שאם אין הוא לנאותו ואינו מינו, חוצץ הוא, ולכן יש להסיר את החוט שרגיל להיות מסביב להדסים.

לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה

עוד כתוב בגמ': "ואמר רבה: לא לינקיט איניש הושענא בסודרא, דבעינא לקיחה תמה וליכא. ורבא אמר: לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה". והקשו התוס' מה הצורך בדין הזה של רבא, הרי כמו בדין השני יש לדון במקרה הזה אם יש בו משום חציצה? ותרצו, שמדובר שעשה מעין בית יד מן הסודר, וכל הלולב מחוץ לידו בתוך בית היד, ולא שייך לדבר כאן על חציצה. ולכן נחלקו רבה ורבא - האם זה נחשב ללקיחה תמה או לא? לקמן (מב,א) כתוב בגמ' שרבא אמר שאם הוציא הלולב בכלי לא יצא. ושואלת הגמ' על זה: והא רבא הוא זה שאמר לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה? ומתרצת הגמ': שהני מילי דרך כבוד, אבל דרך בזיון לא. ופירש רש"י שם, דרך כבוד, כגון כורך ידיו בסודר; ודרך בזיון, כגון בקערה. אולם, תוס' (פסחים נז,א, ד"ה דכריך) כתבו שאם כורך סודר סביב הלולב, ועושה בית יד - הוא נחשב ללקיחה תמה, ואין בו משום חציצה, (וכשר אם הוא לנאותו); אבל אם כורך סודר מסביב לידו - למרות שהוא נחשב ללקיחה, דדרך כבוד הוא - בכל זאת הוי חציצה, ופסול.

הר"ן יש לו שיטה אחרת בזה, שאין אנו פוסלים משום חציצה אלא כשיש פסוק, כגון בתפילין או בטבילה, אבל בלולב איננו פוסלים משום חציצה ממש, אלא משום לקיחה תמה. וגם בדין הראשון שבגמ', אין הכוונה שהוא משום חציצה ממש, אלא הכוונה שהוא כחציצה. ולפי זה כתב שאם הוא לנאותו, הוא בטל לגבי הלולב, וכשר. והוא הדין אם לקחו בדבר שהוא בטל לגבי ידו, כגון, כפפות או סודר שכרוך מסביב לידו וכדומה, הרי הוא כאילו נוגע בו ממש. אבל אם כרכו בסודר ואין הוא לנאותו, אין הוא בטל לגבי הלולב, או שלקחו בכלי שאינו דרך כבוד, ואינו בטל לגבי היד - אין זה לקיחה תמה, והוי כעין חציצה, אבל לא חציצה ממש.

לפי זה תצא נפקא מינה בין תוס' והר"ן - אם כרך סודר מסביב לידו ונטל את הלולב, שלפי תוס' הוי חציצה ופסול, ולפי הר"ן כשר. בשו"ע, המחבר כתב את הדינים הללו שהם לכולי עלמא:

- (א) אם עשה בית יד ונתן בו את הלולב ונטלו, יצא (כמו שכתבו התוס');
 (ב) אם אינו דרך כבוד, כגון שנתן הלולב בכלי ונטלו, לא יצא (כמו שכתוב בגמ').
 (והלקיחה בכלי לא הוי דרך כבוד בכל מקרה, ואפילו אם הכלי הוא מכסף);

ג) אם כרך סודר על הלולב (ואין הוא לנאותו) ונטלו, לא יצא (תוס' והר"ן כל אחד לשיטתו).

ד) אחר כך כתב המחבר שאם כרך סודר על ידו יש אומרים דלא יצא, והיינו לפי התוס', שהר"ן הכשיר במקרה זה. ולכן, אם נטל לולב בצורה כזו, סודר או כפפות, יחזור ויטלנו בלא ברכה (מ"ב סקל"ג).

כתב האגודה שכל דבר חוצץ בין הלולב ובין היד, ולכן יש לחלוץ את התפילין קודם שנוטלים את הלולב (לנוהגים להניח תפילין בחול המועד), וכן נשים יסירו את טבעותיהם. אמנם, אין צורך להסיר אותם משום זה, שלא הוי חציצה אלא אם מכסה את כל היד. ודרכי משה כתב שגם מהרי"ל היה מסיר את התפילין משום חציצה. וכן כתב הרמ"א בשו"ע, שנהגו להחמיר בזה, אף שמדינא אין לחוש. וכתב מ"ב (סקל"ה) שיכול לקפל את התפילין מאחורי אצבעו, ויש אומרים לחלוץ את התפילין לגמרי קודם נטילת לולב. ויש שחלקו על מה שכתב הרמ"א שמצד הדין אין לחוש לחציצה, וכתבו שאף שלא כל היד מכוסה בתפילין, יש כאן חציצה. ולכן, אם נטל את הלולב טרם חליצת התפילין יחזור ויטלנו בלא ברכה (מ"ב סקל"ו).

האיסור להריח בהדס ואתרוג

עיין גמ', רש"י ותוס' לז,ב (ואמר רבה - אתי למגזייה)
 רי"ף ור"ן יח,א; רא"ש אות כה
 רמב"ם לולב פ"ז הל' כו
 טור ב"י ושו"ע תרנג, א

כתוב בגמ' שאסור להריח בהדס של מצוה ומותר להריח באתרוג של מצוה. והטעם, הדס שעומד לריח והוא דרך הנאתו, הוקצה מריח, אבל אתרוג, שעומד לאכילה, לא הוקצה לריח. האיסור להריח הדס של מצוה, נלמד מעצי סוכה שאסורים כל שבעה, הואיל והוקצה למצותו.

אמנם, כשהם עדיין מחוברים לעץ, הדין להיפך, ומותר להריח בהדס מחובר, ואסור להריח באתרוג מחובר. וזה דין בהלכות שבת, ואינו קשור להלכות ארבעת המינים. והטעם, שאתרוג שעומד לאכילה, אם נתיר להריח בו, עלול הוא לשכוח ולתלוש את הפרי כדי לאוכלו, אבל הדס, שעומד לריח, יכול הוא להריח גם כשהוא מחובר, ולא יבוא לתלושו.

כתב ראבי"ה (מובא בהגהות אשר"י), שהמריח אתרוג יש לו לברך: "אשר נתן ריח בפירות". אולם, רבינו שמחה אומר שאין לברך על האתרוג, שאין הוא עשוי לריח (מרדכי). וכתב מ"א שדברי רבינו שמחה הם דוקא בשעת נטילתו למצוה - שהרי ברכת "אשר נתן ריח טוב בפירות", הוא דוקא לפירות העומדים לאכילה - אבל קודם לכן או אחר כך לכולי עלמא יכול להריח בו וחייב לברך. וכן כתב מ"ב (סקל"ג), וערוה"ש (סקל"ג) נשאר בזה בצריך עיון.

אמנם, סמ"ק פסק כראבי"ה, והוסיף שלכן טוב להימנע מלהריח בו בשעת נטילה, שברוב הפעמים אינו זוכר לברך, ואסור ליהנות מעולם הזה בלא ברכה. ואותם המריחים כשמברכים על הנטילה, מנהג שטות הוא, וכן כתב הכלבו.

לולב בימין ואתרוג בשמאל

עין גמ', רש"י ותוס' לז, ב (ואמר רבה - גבוה מכולן)
 רי"ף ור"ן יח, א; רא"ש אות כה
 רמב"ם לולב פ"ז הל' ו, ט
 טור ב"י ושו"ע תרנא, ב-ד

כתוב בגמ' שיש לקחת את הלולב ביד ימין ואת האתרוג ביד שמאל, שבתוך אגד הלולב יש שלש מצות והאתרוג הוא רק מצוה אחת. והרי"ף והרמב"ם סתמו כדברי הגמ'.

אטר יד

כתב הרא"ש שאטר יד יקח הלולב ביד שמאל, שזהו ימין שלו. וכן כתב רבינו ירוחם. אולם, הטור כתב שגם אטר יטול את הלולב בימין כל אדם והאתרוג בשמאל כל אדם, היפך מדברי הרא"ש. וכתב ב"י שהמקור לדברי הטור הוא בעל העיטור שכתב שבתפילין, שהיא דאורייתא, יש לאטר להניח בימין דוקא (שהיא שמאל ידיה), אבל לולב שהוא דרבנן (כלומר, דין זה של נטילת לולב בימין הוא דרבנן), יש ליטלו בימין. וכן פסק המחבר בשו"ע, שגם אטר נוטל לולב בימין.

אולם, דרכי משה כתב בשם מהרי"ל, מהר"י וייל, ובעל המנהגים שיש לאטר לנהוג כדברי הרא"ש. ור' אברהם מפראג אף כתב שטעות נפלה בדברי הטור. וכן פסק הרמ"א בשו"ע, וכתב שכן נהגו, וכן עיקר.

כתב הכלבו שדין זה הוא רק לכתחילה, אבל אם היפך, (היינו בין האטר ובין מי שאינו אטר), בדיעבד יצא. עם זאת, כתב מ"ב (סקי"ט) שיש מחמירים בזה, ולכן טוב לחזור וליטלו בלא ברכה.

שולט בשתי ידיו וגידם

עוד כתב הכלבו שהשולט בשתי ידיו יש לו ליטול את הלולב בימין והאתרוג בשמאל, ככל אדם. וכתב מ"ב (סק"כ) שהיינו כששולט בשתי ידיו באופן שוה, אבל אם נקל לו לעשות בשמאל, אף שיכול לעשות אותן מלאכות גם בימין, זה לא נקרא שולט בשתי ידיו.

כתב הרוקח שגידם, שאין לו אלא יד אחת, נוטל הלולב והאתרוג בזרועו. כלומר, מי שאין לו ידים כלל, נוטל הלולב בזרועו של ימין, וכן האתרוג בזרוע שמאל. זרועו, היינו בית השחי, ואם יש לו קנה, נוטל במרפקו.

ואם אין לו זרוע כלל, נחלקו האחרונים. פמ"ג כתב שאין לו ליטול בפה, שזה לא נקרא לקיחה כלל, וביכורי יעקב חולק עליו ומתיר.

ואם יש לו יד אחת, אפילו אם היא ידו השמאלית, יקח את הלולב באותו יד, ואת האתרוג בזרועו. ואם אי אפשר לו ליטול את האתרוג בזרועו יטול את שניהם בידו בזה אחר זה, ויוצא בזה (מ"ב סקכ"ג).
ועיין מה שכתבנו לעיל, לד, ב, "אין האתרוג בתוך האגד".
עוד כתוב בגמ' שמברכים "על נטילת לולב", הואיל ובמינו הוא גבוה מכל שאר המינים. ועיין מה שכתבנו לעיל לא, א, "ארבעת המינים מעכבים זה את זה", אם נטל ארבעת המינים בזה אחר זה.

הנענועים

עיין גמ', רש"י ותוס' לז, ב - לח, א (משנה - לאיגרוי ביה)
רי"ף ור"ן יח, ב; רא"ש אות כו
רמב"ם לולב פ"ז הל' ו, ט-
טור ב"י ושו"ע תרנא, ח-א

היכן מנענעים?

בשעת ברכה - במשנה כתוב אודות הנענועים בשעת ההלל, וכתבו תוס' והרא"ש שכאן בגמ' לא מצינו מקור לנענועים בשעת הנטילה והברכה. אמנם, בגמ' לקמן (מב, א) מצינו מקור שהנענועים הם חלק ממצות הנטילה, "קטן היודע לנענע חייב בלולב", ומכאן משמע שמנענעים בתחילת הנטילה אף אם אינו יודע לקרות את ההלל. וכן משמע מהגמ' ברכות (ל, א) "השכים לצאת לדרך, מביאין לו שופר ותוקע, לולב ומנענע". וכתב הרא"ש בשם ראבי"ה, שכן משמע מהירושלמי.
לעומת זאת, ראבי"ה כתב שעיקר הנענוע הוא בשעת הברכה, אבל הנענוע של הלל המוזכר במשנתנו, הוא נענוע בעלמא. כלומר, אין צריכים להקפיד בדיני הנענועים, אלא עושים נענוע בעלמא (כן משמע בב"י). אולם, מדברי הר"ן משמע שאין לחלק בין נענועים של שעת ברכה והנענועים של הלל, וכן נהגו העולם, לנענע גם בשעה שמברך וגם בהלל, וכן מובא בשו"ע.
אמנם, כל הנענועים אינם מעכבים, ובאיזה דרך שינענע, ואפילו אם לא נענע כלל, יצא בדיעבד (רמ"א).

בשעת ההלל - כתוב במשנה שמנענעים ב"הודו לה", תחילה וסוף, וב"אנא ה' הושיעא נא". ונחלקו המפרשים בפירוש "תחילה וסוף". יש אומרים תחילת הפסוק וסוף הפסוק. אולם, הראשונים (רש"י, תוס' ועוד) חלקו על פירוש זה, שלא מסתבר לנענע פעמיים בפסוק אחד, וכתבו שהכוונה לתחילת הפרק וסוף הפרק (מזמור קיח), שמ"הודו" וכו' עד סוף ההלל הכל פרק אחד בתהלים. והר"ן הוסיף שבסוף המזמור שאומרים "הודו לה" פעמיים, מנענעים פעמיים; וכן כתבו כלבו, מנהגים, מהרי"ל ותרומת הדשן.

בהגהות סמ"ק כתבו שיש להחמיר כשתי השיטות. אולם, מהרמב"ם ושו"ע, נראה שפסקו כפירוש רש"י, תחילת הפרק וסוף הפרק. אמנם, כפי שנראה לקמן, שפורשים את הנענועים על פני כל הפסוק, למעשה נוהגים כשתי השיטות. נחלקו בית שמאי ובית הלל במשנה, אם יש לנענע גם ב"אנא ה' הצליחה נא". ההלכה כבית הלל, שאין לנענע אלא ב"אנא ה' הושיעא נא".

שליח ציבור

בקשר להתנהגות הש"ץ בנענועים נחלקו הראשונים, ומצאנו בזה כמה שיטות:

(א) תוס' והרא"ש כתבו שעכשיו שנוהגים שהציבור עונה להש"ץ ב"הודו לה'", הקהל מנענע על כל "הודו" שיאמרו, והש"ץ מנענע רק ב"הודו לה', אבל אין הש"ץ מנענע ב"יאמר נא" ולא ב"יאמרו נא בית אהרן" ו"יאמרו נא יראי ה'".

(ב) עוד כתבו תוס' והרא"ש שיש אומרים שהש"ץ גם מנענע אגב הציבור, גם ב"יאמר נא" וגם ב"יאמרו נא".

(ג) בהגהות אשר"י כתוב שהש"ץ מנענע בהודו וב"יאמר נא", אבל לא ב"יאמרו נא". וכן כתבו מהרי"ל וספר המנהגים.

(ד) הר"ן כתב שהתנהגות הש"ץ והציבור זהה, ושניהם אינם מנענעים אלא פעם אחת ב"הודו לה'" שבתחילת הפרק, ופעמיים ב"אנא ה' הושיעה נא", ופעמיים ב"הודו לה'" שבסוף הפרק. וכתב הר"ן שכן נהגו.

בשו"ע, המחבר סתם כדעת הר"ן, שמנענעים בהודו הראשון פעם אחת. אמנם, הרמ"א הגיה כדעת הרא"ש שהקהל מנענע בכל פעם שאומרים הודו. וכתב מ"ב (סקל"ט) שכן הוא מנהגנו. ולגבי הש"ץ כתב הרמ"א את שיטת הגהות אשר"י, שהש"ץ מנענע ב"הודו" וב"יאמר נא" אבל לא ב"יאמרו נא", וכן נהגו.

אם מתפללים ביחידות, אין אומרים "הודו לה'" שבתחילת הפרק אלא פעם אחת, ולכן אין מנענעים שם אלא פעם אחת; וב"אנא ה'" וכן ב"הודו" שבסוף, כופלים ומנענעים פעמיים על כל פסוק (מ"ב סקמ"א).

קהל מנענע	ש"ץ מנענע	
על כל "הודו" שעונים	ב"הודו" ראשון בלבד	תוס' והרא"ש
בכל פסוק: "הודו" "יאמר נא" ו"יאמרו נא"	בכל פסוק: "הודו" "יאמר נא", ו"יאמרו נא"	יש אומרים (מובא בתוס' והרא"ש)
	ב"הודו" ו"יאמר נא"	הגהות אשר"י
ב"הודו" הראשון בלבד	ב"הודו" הראשון בלבד	ר"ן

כיצד מנענעים

לארבע רוחות או לשתי רוחות? - כתוב בגמ' שבשתי הלחם וכבשי עצרת (וכתוב בדיני תנופה "אשר הונף ואשר הורם") מניחים את שתי הלחם על שני הכבשים ומניח ידו תחתיהם ומניף - מוליך ומביא (והיינו תנופה), מעלה ומוריד (הרמה). "אמר רבי יוחנן: מוליך ומביא למי שארבע רוחות שלו, מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו. במערבא מתנו הכי: מוליך ומביא - כדי לעצור רוחות רעות, מעלה ומוריד - כדי לעצור טללים רעים. אמר רבא: וכן בלולב (מוליך ומביא, מעלה ומוריד - רש"י)".

כתב בעל העיטור שמנהג אבותינו הוא שמוליך ומביא לשתי רוחות בלבד. ומה שכתב בגמ' למי שארבע רוחות שלו, היינו שבמחשבתו יש לכווין לכך בשעת הנענועים, כי המושל בשתים הוא מושל בארבע (ר"ן בדעת בעל העיטור). "והמוליך לצפון ולדרום, דעת חיצוני הוא" - כלומר, שנראה שהוא עושה צלב (רא"ש בדעת בעל העיטור). וכן כתב הר"ן, שדיו לנענע לשתי רוחות, וכתב שכן נהגו.

אולם, הרא"ש חלק על בעל העיטור בזה, וכתב שהעולם לא נהגו כן, אלא מוליכים לארבע רוחות, ומנהג כשר הוא: "הקצרה ימינו מלהודות שארבע הרוחות העולם שלו?! ומנהג אחר חיצוני הוא". ואמנם, לפי שיטת בעל העיטור יש ארבע קצוות לנענועים (זה נראה ממש כצלב), אבל לפי שיטת הרא"ש יש לנענועים שש קצוות. וכן כתב שבלי הלקט, שמניפים לארבע הרוחות, וכן כתב המחבר בשו"ע.

שלוש פעמים - כתוב בירושלמי: "צריך לנענע שלש פעמים על כל דבר ודבר. בעי רבי זירא: הכין חד והכין חד או דלמא הכין והכין חד". וכתב הרי"ף שעל פי ירושלמי זו יש מי שאומר שצריך לנענע שלש פעמים בהולכה ובהבאה, חוץ ממוליך ומביא מעלה ומוריד.

כתב הר"ן שנחלקו הראשונים בהגדרת "נענע", ויש בזה שלש שיטות, וכולם נתלו בפירוש דברי הירושלמי:

(א) מה פירוש "על כל דבר ודבר" - כל מקום בהלל, או כל רוח שמוליך את הלולב.

(ב) וממילא, מהי בעית רבי זירא -

לפי מאן דאמר כל מקום בהלל - האם הולכה והובאה נחשבות לאחת משלשה הנענועים או לשנים מהשלשה?

לפי מאן דאמר כל רוח ורוח - האם הולכה נחשבת לדבר אחד, והבאה נחשבת לדבר אחד, וצריכים שלשה נענועים לכל אחד, או שמא ההולכה וההבאה נחשבות לדבר אחד, וצריכים שלשה נענועים בין שתיהן?

"על כל דבר ודבר"

(א) רמב"ם ורי"ף - כל רוח ורוח

(ב) בעל העיטור ורי"ף גיאת - כל מקום בהלל

(ג) רמב"ן - כל מקום בהלל

(א) רמב"ם ורי"ף - "על כל דבר ודבר" היינו כל רוח שמוליך את הלולב. ולפי זה הנענוע הוא חוץ מההולכה וההבאה. כלומר, הנענוע וההולכה הם שני דברים שונים. ויש לנענע שלש פעמים לכל הולכה, ושלש פעמים לכל הבאה (שנקטינן לחומרא בבעית רבי זירא). נמצא, שבסך הכל יש לנענע שלשים ושש פעם בכל פסוק.

(ב) בעל העיטור ורי"ף גיאת - "על כל דבר ודבר" היינו כל מקום בהלל שמנענעים, ושלש פעמים שמנענעים (הנזכרים בירושלמי) היינו: (א)הולכה; (ב)הובאה; (ג)מעלה ומוריד (הנזכרים בבבלי). ואין צורך בנענוע אחר, אלא מוליך ומביא, מעלה ומוריד היינו הנענוע, ודיו. ומוליך ומביא מעלה ומוריד

נחשב לשלש פעמים, שמעלה ומוריד נחשב לאחד, שאי אפשר להעלות בלי להוריד; ובעית ר' זירא נקטינן לקולא, ומוליך ומביא נחשבים לשנים. (ג רמב"ן - "על כל דבר ודבר" היינו כל מקום בהלל שמנענעים. אולם, שלש פעמים הנזכרים בירושלמי הן תנועות קטנות של הולכה והובאה, והם תוספת על מוליך ומביא מעלה ומוריד הנזכרים בבבלי. ובעית רבי זירא היא "באותן תנועות קטנות, אם ההולכה הקטנה חשיבה חד, והבאה קטנה חשיבה חד, וסגי במוליך ומביא ומוליך בתנועות קטנות; או דילמא ההולכה והובאה לא חשיבא אלא חד, וצריך ג' זוגות של תנועות קטנות מהולכה והבאה". ונקטינן לחומרא. ולפי זה, מוליך ומביא מעלה ומוריד פעם אחת, ואחר כך מנענע הלולב ומטרפו שלש פעמים על ידי שלש זוגות של תנועות קטנות.

הטור כתב: "והנענע הוא שמוליך ידו מכנגדו להלאה וינענע שם שלש פעמים בהולכה ושלש פעמים בהובאה". ונחלקו ב"י ורמ"א בפירוש הדברים. ב"י כתב שיש ספרים שגורסים "שמוליך... וינענע שם שלש פעמים בהולכה ושלש פעמים בהובאה, ומביאה אליו ועושה כן שלש פעמים". כלומר, לאחר כל הולכה יש לנענע שלש זוגות של תנועות קטנות של הולכה והבאה, וכן לאחר כל הבאה. אולם, הרמ"א (דרכי משה ח) כתב שאין רצונו לומר כן, אלא יש להוליך ולהביא שלש פעמים לאותו רוח, שההולכה וההבאה הם הנענעים. וכן הוא לפי הפירוש הרביעי שהביא מגיד משנה, מנענע ומטרפו בשעת הולכה והבאה ועליה וירידה. ולפי הלחם משנה, גם הרמב"ם סובר כן.

הנעונים בכל פסוק	שלש פעמים	על כל דבר ודבר	
36	3 לכל הולכה 3 לכל הבאה	כל רוח ורוח	רמב"ם ורי"ף
3 (מעלה ומוריד נחשב לאחד)	א)הולכה, ב)הבאה, ג)מעלה ומוריד	כל מקום בהלל	העיטור ורי"ץ גיאת
24 (3 X 6) + 6	תנועות קטנות לאחר ההולכה והבאה	כל מקום בהלל	רמב"ן
36	3 לכל הולכה 3 לכל הבאה		טור על פי ב"י
18	בשעת הולכה והבאה		טור על פי הרמ"א

כיסכוס - כתב הר"ן שלפי שיטת בעל העיטור ורי"ץ גיאת אין צורך לטרוף ולכסכס הלולב כלל, שמוליך ומביא מעלה ומוריד ודיו. אולם, כתב הר"ן, שאין זה נכון, שעל כן הצריכו שהלולב יצא מעל ההדס טפח כדי שיוכלו לנענע, ואם אין צורך אלא

בהולכה והבאה, הרי בכל שהוא סגי. אלא ודאי, שבזמן הנענועים יש צורך לכסס את הלולב.

כאמור, כן נראה דעת הרמב"ם שמוליך ועושה שם שלש תנועות קטנות; ומביא ועושה שם שלש תנועות קטנות, וכן בעליה וכן בירידה. וכן פסק המחבר שיש להוליך, ולאחר מכן יש לעשות שם שלש תנועות קטנות של נענוע; ולאחר מכן יש להביא ולעשות שם שלש תנועות קטנות של נענוע, וכן לכל רוח ורוח. והעיר הרמ"א את דברי הר"ן, ויש לטרוף הלולב ולכסס את העלים בכל נענוע.

בהגה, הרמ"א כתב: "וההולכה וההבאה היא עצמה הנענוע, כי מולך ומביא ג' פעמים לכל רוח". ולכאורה, רצה לומר כשיטת בעל העיטור, ואין צורך בכסוס העלים כלל. וכן כתוב במראה מקומות של הרמ"א: "טור בשם גאון". אולם, כתבו האחרונים שאי אפשר לומר כן, שאז דבריו יהיו סותרים מה שכתב לפני זה, שהביא את שיטת הר"ן, שיש צורך לכסס את העלים, וכן משמע מדרכי משה (אות יא), שאין הוא סובר כשיטת בעל העיטור. וכתב הגר"א שרושם מראי המקומות טעה כאן. ולכן כתב מ"א (סק"כ) פירוש הדברים, שאין רצונו לומר שאין צורך בכסוס העלים כלל, אלא הרמ"א כאן בא לחלוק על המחבר, שאין לעשות את הנענועים בעת שיגמור את ההולכה וההבאה, אלא יש לטרוף הלולב ולכסס העלים בעת ההולכה וההבאה גופא, וכפי שראינו לעיל.

כתב מ"ב (סקמ"ז) שלפי הרמ"א יש לעשות שלש הולכות ושלש הובאות לכל רוח, ובשעת כל הולכה והובאה יש לטרוף הלולב ולכסס העלים. אמנם, אין לכסס את הלולב יותר מדי עד שהלולב כמעט הולך להישבר, שזוהי טעות (מ"ב סקמ"ג).
הט"ז (סקי"א, בשם מהרש"ל) כתב שיש לצאת כל הדיעות: נוטל הלולב ומוליכו בלא נענוע עד כנגדו, ושם עושה שלש תנועות קטנות דרך הולכה והבאה, ואחר כך מביא אצלו ומקרבו הרבה אל גופו בלי נענוע, ואחר הקירוב אל גופו ינענע תנועות קטנות כמו בהולכה, ואחר כך עושה הולכה והובאה בלא נענוע כלל, וכן יעשה במעלה ובמוריד. אולם, עיין שעה"צ (סקנ"ח) שהמנהג כמו ב"ח ומ"א שכתבנו לעיל. וכן כתב ביכורי יעקב, שהמנהג כמ"א. עוד כתב בשם אליהו רבה, שבעל נפש יכול לנהוג כהט"ז בביתו בפני עצמו, אבל בבית הכנסת אין לשנות ממנהגו.

אין מנענעים בעת אמירת השם

כתב רבנו פרץ בהגהות סמ"ק שאין מנענעים כשאומר שם ה', לא ב"הודו" ולא ב"אנא". והלבוש כתב הטעם, שבעת אמירת השם צריך לכוון ביותר, וכשמנענע הוא טרוד בנענוע ואינו יכול לכוון כל כך.

כיצד מחלקים את הפסוקים לששה?

כתב מ"א (סקי"ט) שיש לחלק את הנענועים קצת ב"הודו לה" וקצת ב"כי לעולם חסדו", וכן ב"אנא ה'". ולפי זה ב"הודו לה" יש לנענע בכל תיבה (חוץ משם ה') לרוח אחת, וב"אנא ה'" בכל תיבה מנענעים לשתי רוחות.

נטיית ראש הלולב

כתב מ"א (סקי"ח) שבכל הנענועים יש להביא את סוף הלולב נגד החזה.

וכתב אליהו רבה שמהרי"ל לא היה מסתובב כשהיה מנענע, אלא עומד על עמדו כשפניו למזרח, ומטה את הלולב בלבד לכל הכיוונים. ולצד מערב היה מרים את הלולב על כתפו מאחוריו. וכן משמע מלשון השו"ע, שכתב "ומטין ראש הלולב לכל צד שמנענע", משמע שהוא עומד על עמדו (מ"ב סקל"ז, בשם מאמר מרדכי).
אולם, כף החיים (סקצ"ו) כתב שיש נוהגים על פי האריז"ל והמקובלים להפוך את פניהם עם הלולב לכל רוח שמנענעים. ומ"ב (סקמ"ז) כתב שאין צורך בזה.

דרך גדילתו

כתב ב"י שאין צורך להטות את ראש הלולב לכיוון שהוא מוליכו, אלא מוליך ומביא את הלולב כדרך גדילתו. ואחר כך כתב שאמנם דרך העולם היא להטות ראש הלולב לכל רוח, ואף כשהוא מוריד הלולב, מטה ראשו כלפי מטה. אולם, אביו, רבי אפרים קארו, היה אומר שאין להטות ראש הלולב כלפי מטה, משום שהווי שלא כדרך גדילתו, וכמו שצריכים ליטול את הלולב כדרך גדילתו, הוא הדין בעת הנענעים צריכים להיות כדרך גדילתו. וכן כתב דרכי משה בשם רבותיו (ר' שכנא ור' יעקב פולק).
עם זאת, הרמ"א כתב שהמנהג להטות את ראש הלולב למטה, ואין צורך שהנענעים יהיו כדרך גדילתו, "וכן נראה לי עיקר". אולם, הט"ז כתב שעדיף לא להפוך את ראש הלולב למטה, שבזה יוצא לכל הדיעות, ואם יהפכנו למטה יש לחוש שמא אותה דעה שסוברת שצריכים דרך גדילתו גם בנענעים היא עיקר, ואין זה דרך גדילתו. וכן כתבו דרך החיים וחיי אדם שכן הוא הנכון (מ"ב סקמ"ו).

דרך ימין

כתב מהרי"ל שיש להקיף דרך ימין בשעת הנענעים - מזרח, דרום, מערב, צפון, מעלה, מטה - שכן אמרו חז"ל: כל פניות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין. וכן כתב המחבר בשו"ע. וכן הוא המנהג הפשוט במדינתנו (מ"ב סקמ"ז, בשם חיי אדם ודרך החיים). אמנם, יש הנוהגים כדעת האר"י ז"ל, ולפיו יש לנענע לפי הסדר הזה: דרום, צפון, מזרח, מעלה, מטה, מערב.

חיבור האתרוג עם הלולב

כתב ריקנטי בצורה נפלאה, שנגלה לו בחלום, שצריך להחזיק את האתרוג סמוך לאגודה של הלולב בשעת הנענעים, ולנענע בשניהם יחד, וכן הובא בשו"ע.

כל היום כשר ללולב

עיין גמ', רש"י ותוס' לח, א (משנה - מי שרי)
רי"ף ור"ן יח, ב - יט, א; רא"ש אות כז
רמב"ם לולב פ"ז הל' י
טור ב"י ושו"ע תרנב, א-ב

כל היום כשר ללולב

כתוב בתורה: "ולקחתם לכם ביום הראשון", ומכאן לומדים במסכת מגילה (כב) שמצות לולב ביום ולא בלילה. וכתוב במשנה שכל היום כשר לנטילת לולב.

אמנם, לכתחילה צריך לקחת הלולב בתחילת היום, שזריזים מקדימים למצות, אבל אם לא נטלו בתחילת היום, יש לקחתו עד הערב, שכל היום כשר לנטילת לולב. ואם לא נטלו עד בין השמשות, יש ליטלו אז בלי ברכה.
 עוד כתוב במגילה (כ,א) שאם נטל הלולב משעלה עמוד השחר, יצא, אמנם, כיון שאין הכל בקיאים בזמן עלות השחר, לכתחילה יש ליטלו רק משתנף החמה. עיקר מצות לולב הוא בשעת ההלל. ויש מהדרים ליטול את הלולב בהנף החמה בתוך הסוכה ולנענע, ואחר כך בשעת ההלל חוזרים שוב ומנענעים עוד (מ"ב סק"ד).

הפסקה בסעודה למצות ד' מינים

כתוב במשנה: "מי שבא בדרך ולא היה בידו לולב ליטול, לכשיכנס לביתו יטול על שולחנו". ומכאן משמע שאם לא נטל מקודם, הוא חייב להפסיק את סעודתו כדי לקיים את מצות ארבעת המינים. ובגמ' מקשים על זה מגמ' שבת (ט,ב), שכתוב שם: "אם התחילו אין מפסיקין" (לתפילת מנחה). ומתרתת הגמ' שיש לחלק, אם יש שהות ביום - אין מפסיקים, אבל אם אין שהות ביום - מפסיקים באמצע סעודתו. ומוסיפה הגמ' שהיינו דוקא מיום שני ואילך, שמצות לולב מדרבנן, אבל ביום הראשון, שהיא מן התורה, אפילו אם יש שהות ביום, מפסיקים.
 וכתב הר"ן שהיינו דוקא כשהתחיל את הסעודה לאחר שהגיע זמן החיוב (או סמוך לו, שהוא חצי שעה), אבל קודם שהגיע זמן חיובא, אפילו במצוה דאורייתא, אם יש שהות ביום אין מפסיקים.
 הרי"ף והרמב"ם לא הביאו כל הדיון הזה, והרא"ש תמה על הרי"ף בזה. בשו"ע, המחבר הביא את הדברים כפי שהם מופיעים בגמ' וברא"ש, והרמ"א הוסיף את דברי הר"ן.
 כתב מ"א (סק"ד), שהיינו דוקא סעודה, אבל טעימה בעלמא לכאורה שרי. אחר כך הביא ראיה שלכאורה משמע שגם טעימה אסורה, ונשאר בצריך עיון. וכתב מ"ב (סק"ז) שאמנם, אין להקל בזה כי אם לצורך גדול.
 מי שמצפה שיביאו לו לולב, ימתין עד חצות היום ולא יותר, ואפילו ביום הראשון, שאסור להתענות במועד (מ"א סק"ד). ויש אומרים שאם מצפה שיבוא לו לולב אין לו להמתין כלל, שהרי יש לו מי שיזכירנו לנטלו, היינו אותו אחד שיביא לו הלולב. ומי שחלש לבו בודאי יכול לסמוך על זה (מ"ב סק"ז). ולענין טעימה במקרה כזה, בודאי שאין להחמיר, ויכול לטעום מיד אחר התפילה, ואפילו ביום הראשון (שעה"צ סק"ז).

סדר קריאת הלל

עיון גמ', רש"י ותוס' לח, א - לט, א (משנה: מי שהיה - וה" בראשם)
 רי"ף ור"ן יט, א - יט, ב; רא"ש אות כח
 רמב"ם חנוכה פ"ג הל' י - יד
 טור ב"י ושו"ע תכב, ג

בסדר קריאת ההלל מצינו מנהגים שונים בתקופות שונות:

1) תקופה ראשונה, תקופת התנאים - בראשונה, לא הכל היו בקיאים בקריאת הלל, לכן תיקנו שאחד קורא ואחרים שומעים, וכולם היו עונים מקצת דברים שבהלל. וכתוב בגמ' שהיו עונים "הללוי-ה" וראשי פרקים. כיצד? בפרק הראשון:

<u>ש"ץ אומר</u>	<u>הקהל עונה</u>
הללוי-ה	הללוי-ה
הללו עבדי ה'	הללוי-ה
הללו את שם ה' הללוי-ה	
יהי שם ה' מברך מעתה ועד עולם	
הללוי-ה	

וכן על כל פסוק (חצי פסוק) באותו פרק עונים "הללוי-ה".

בשאר הפרקים נחלקו הראשונים:

רש"י והרמב"ם כתבו שגם בשאר הפרקים הקהל עונה "הללוי-ה" על כל פסוק ופסוק, עד שנמצאו בכל ההלל "הללוי-ה" מאה עשרים ושלושה פעמים, סימן: שנותיו של אהרן. אמנם, מצוה לענות בראשי פרקים, כלומר, שבראשי פרקים לא היה די לענות "הללוי-ה", אלא צריכים לומר את ראש הפרק. כיצד? כשקורא: "בצאת ישראל ממצרים", כל העם חוזרים ואומרים: "בצאת ישראל ממצרים", ואחר כך הקורא אומר: "בית יעקב מעם לוועז", והם עונים: "הללוי-ה".

אולם, תוס' והר"ן חלקו על זה, וכתבו שרק בפרק ראשון, המתחיל ב"הללוי-ה", עונים על כל דבר "הללוי-ה", אבל בשאר הפרקים היו עונים בכל פרק ופרק מתחילתו ועד סופו את המלים שבראש הפרק, כגון בפרק של "בצאת ישראל ממצרים" היו עונים על כל דבר "בצאת ישראל ממצרים", וכן בשאר הפרקים. אמנם, תוס' נסתפקו לומר שמא מתחילת ההלל ועד הודו הוא פרק אחד. וכתב הר"ן שכן נראה. ולפי זה, עד "הודו" עונים: "הללוי-ה", ומ"הודו" עד סוף הפרק עונים "הודו".

2) תקופת האמוראים - בתקופה זו הכל היו בקיאים בקריאת ההלל, והצבור היו אומרים כל ההלל ביחד עם המקריא. ואף על פי כן עשו זכר למנהג הראשון, על ידי ששינו במקצת מן הדברים.

המקריא היה פותח: "הללוי-ה" והם אומרים: "הללוי-ה", הוא אומר: "הללו עבדי ה'" והם אומרים: "הללוי-ה", ושאר ההלל אמרו עם הש"ץ, חוץ מכמה מקומות ששינו ללמד ולזכור כמה הלכות:

הקהל עונה	ש"ץ אומר	ההלכה הנלמדת
הללוי-ה	הללוי-ה	א)מצוה לענות הללוי-ה בפתיחה אפילו לבקיאים:
הללוי-ה	הללו עבדי ה'	ב)מי שאינו בקי יכול לסמוך על הש"ץ ולענות על כל דבר:
(שאר הלל עד הודו אומרים עם הש"ץ)		
הודו לה'	הודו לה'	ג)מצוה לענות בראשי פרקים
(שאר הלל עד אנא ה' אומרים עם הש"ץ)		
אנא ה' הושיעא נא	אנא ה' הושיעה נא	ד)אם היה קטן מקריא אותו, עונים אחריו מה שהוא אומר:
אנא ה' הצליחה נא	אנא ה' הצליחה נא	ה)שאם בא לכפול (את כל ההלל) כופל, שהרי שומע עונה:
בשם ה'	ברוך הבא	ו)שהשומע כעונה

3) היום - הרמב"ם כתב שהמנהג הראשון הוא המנהג שבו ראוי לילך. "אבל בזמנים אלו ראיתי בכל המקומות מנהגות משונות בקריאתו ובעניית העם ואין אחד מהם דומה לאחר".

וכתבו תוס' והר"ן שלא מצינו מקור בש"ס למה שאנו נוהגים היום: שש"ץ אומר "יאמר נא", "יאמרו נא", "יאמרו נא" והצבור עונה על כל אחד ואחד "הודו". אמנם, כן כתב הטור שכן הוא המנהג. וכתבו האחרונים שאף שבאמירת יאמר נא וכו' יוכלו הצבור לצאת במה ששומעים מהש"ץ, דשומע כעונה, מכל מקום עדיף שיאמרו המלים לעצמם בנחת, שלפעמים אינו מכוין, וכן נוהגים כהיום (מ"ב סק"כ).

כפילות

כתוב במשנה: מקום שנהגו לכפול יכפול, לפשוט יפשוט. כלומר, שיש שנהגו לכפול כל פסוק ופסוק בהלל, מפני שיש פרשה שכולה כפולה. וכתוב בברייתא בגמ' שרבי היה כופל בה דברים, ופירש רש"י: מ"אנא ה'" והלאה. ורבי אלעזר בן פרטא היה מוסיף לכפול מ"אודך ולמטה". וכן אנו נוהגים היום לכפול מאודך ולמטה עד סוף ההלל. בשו"ע, כתב המחבר, שבענין הפסוקים שכופלים בו, וכן בפסוקים שש"ץ אומר והקהל עונים אחריו, כל מקום ינהג לפי מנהגו.

ברכת הלל

כתוב במשנה: מקום שנהגו לברך (על הלל) יברך. וכתוב בגמ' שדוקא הברכה שבסוף הלל תלויה במנהג, אבל ברכה ראשונה, מצוה (חובה) לברך, כדרך שמברכים על כל המצות לפני עשייתן.

פטור נשים מהלל

עיין גמ', רש"י ותוס' לח, א (תוס' ד"ה מי)
טור ב"י ושו"ע תכב, (בה"ל ד"ה הלל)

נשים ועבדים פטורים מקריאת הלל, מפני שזו מצות עשה שהזמן גרמא, שהנשים פטורות בה, ועבדים הוקשו לנשים. ומכל מקום יכולה האשה לקרות הלל ולברך, אע"פ שאינה מחוייבת, כמו בכל מצות עשה שהזמן גרמא (בה"ל ד"ה הלל). אמנם, כתבו התוס', שבהלל של ליל פסח נשים חייבות, שאף הן היו באותו הנס.

נשים וקטנים בברכת המזון

עיין מה שכתבנו במסכת ברכות (כ,ב).

נשים וקטנים במקרא מגילה

עיין מה שכתבנו במסכת מגילה (ד,א).

שומע כעונה בקדושה וקדיש בתפילה

עיין גמ', רש"י ותוס' לח, ב (תוס' ד"ה שמע)
טור ב"י ושו"ע קד, ז

מכיון שהשומע כעונה, כתבו התוס' שהוא הדין המתפללים בציבור כשהש"ץ אומר קדושה או קדיש, יש להם לשתוק מתפילתם, וישמעו מה שהש"ץ אומר והרי הם כעונים, וכשיגמור הש"ץ יחזרו לתפילתם. וכן כתב רש"י בשם בה"ג. והקשו על זה התוס' מהגמ' ברכות (כא,ב) שכתוב שם שאם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ לקדושה יתפלל, ואם לאו אל יתפלל. אבל לפי הגמ' שלנו, למה לנו כל זה, הרי יכול לשמוע ויהיה כעונה. ותירצו התוס' שאע"פ שהשומע כעונה, מכל מקום העונה עדיף ומצוה מן המובחר.

אולם, תוס' בברכות (שם ד"ה עד) כתבו שרבונו תם ור"י היו אומרים שאדרבה אם השומע כעונה, הוי הפסק אם ישתוק באמצע תפילתו. רבנו יונה והרא"ש כתבו

מחלוקת זו ולא הכריעו. ובסוף דבריו כתב רבנו יונה שדין זה תלוי בעמודי עולם, ואין לנו כח להכריע ביניהם, ודעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, ובלבד שיכוין לבו לשמים. אמנם, תוס' שם כתבו שמנהג העולם לשתוק ולשמעו, וגדול המנהג. וכן כתב הר"ן כאן, שדברי רש"י עיקר, וכן ההלכה. וכן פסק המחבר בשו"ע.

עובר לעשייתן בברכת לולב

נעסוק בסוגיה זו (ובתוס' ד"ה עובר) לקמן (מב,א).

ארבעת המינים בשביעית

עיין גמ', רש"י ותוס' לט, א - מא, א (משנה - דמי שביעית)
גמ' ר"ה טו, א - טו, ב
רמב"ם שמיטה פ"ח הל' י - יא; פ"ד הל' יב; מע"ש פ"א הל' ה-ו

משנה זו היא מקור חשוב לכמה וכמה מהלכות שביעית. אמנם, כדרכנו, אנו נעסוק רק בהלכות שביעית הקשורות להלכות ארבעת המינים.

דין ירק או דין אילן?

נחלקו התנאים אם יש לאתרוג דין אילן (והולכים בתר חנטה לקבוע מאיזה שנה הפירות הללו) או דין ירק (והולכים אחר לקיטה). ויש כאן שלש שיטות: רבי אליעזר - אחר חנטה, בין לשביעית ובין למעשר. רבן גמליאל - אחר חנטה לענין שביעית, ולאחר לקיטה לענין מעשר. ורבתינו נמנו באושא ואמרו - אחר לקיטה, בין לשביעית ובין למעשר. כתוב בגמ' ראש השנה: "איתמר: רבי יוחנן וריש לקיש אמרי תרוייהו אתרוג בת ששית שנכנסה לשביעית לעולם ששית".

הרמב"ם הסתפק בדין זה ופסק בכל הדינים לחומרא. ולכן, יש לנהוג קדושת שביעית באתרוג בין שהיתה חניטתו בשביעית ולקיטתו בשמינית (כדין אילן), בין שהיתה חניטתו בששית ולקיטתו בשביעית (כדין ירק). וכל שכן כשהחניטה והלקיטה היו שתיהן בשנת השביעית עצמה, שאז הוא ודאי של שנת שמיטה. אולם, הראב"ד חולק על הרמב"ם ופסק שהולכים אחר חנטה בלבד ולא אחר לקיטה. דעת רש"י ותוס' (בראש השנה) כדעת הראב"ד, וכן דעת הגר"א. וכן כתב החזון איש, שהעיקר לדינא כדעת הראב"ד, אלא שנהגו להחמיר כדעת הרמב"ם. לסיכום:

אתרוג של ששית הנכנס לשביעית - יש בו קדושת שביעית לרמב"ם מטעם ספק, ולראב"ד אין בו קדושת שביעית.

אתרוג של שביעית הנכנס לשמינית - יש בו קדושת שביעית לדברי הכל, לרמב"ם מטעם ספק, ולראב"ד בתורת ודאי.

אתרוג שחניטתו ולקיטתו בשביעית - יש בו קדושת שביעית לדברי הכל בתורת ודאי. וכתב החזון איש שבאתרוג של מצוה של שנה ששית הנכנס לשביעית, יש ללקטו קודם ראש השנה, ולא להיכנס לפלוגתא דרבוותא.

המשומר או הנעבד

אע"פ שנוהגים בו קדושת שביעית, האתרוג כשר למצותו ללא חשש, הואיל ומותר באכילה. אמנם, נחלקו הראשונים אם המשומר או הנעבד נאסר באכילה. רבנו תם, רבותיו של רש"י, הרז"ה, והראב"ד אומרים שהמשומר אסור באכילה, וכן כתב הגר"א. אולם, רש"י, הרמב"ן, הרשב"א והחינוך מתירים באכילה. בדעת הרמב"ם נחלקו האחרונים, ויש שמנו אותו בין המתירים ויש שמנו אותו בין האוסרים. אמנם, לפי אותן שיטות שאוסרות לאכול "המשומר" או "הנעבד", אין האתרוג כשר למצותו. לפיכך, הרוצה לצאת באתרוגו לפי כל הדיעות, יזהר בו שלא יהיה מן המשומר או מן הנעבד.

קניית אתרוג בשביעית

כתוב במשנה שאסור לקנות פרי של שביעית אצל מוכר שאינו יודע להזהר בקדושת דמי התמורה הנתפסים. ואם קנה כבר, מה יעשה? יחלל את הכסף שבידי הלוקח על פירות שברשותו ויאכל אותם בקדושת שביעית.

כיצד קונים אתרוג של שביעית?

א) בהבלעה - כמו שכתוב בגמ' מבליע דמי אתרוג בלולב (או דבר אחר שאין בו קדושת שביעית). כלומר, מוכר לו דבר אחר ביוקר ונותן לו את האתרוג במתנה, ובאופן זה אין הדמים נתפסים בקדושת שביעית.

ב) בהקפה - לוקח ממנו האתרוג מבלי לשלם תמורתו עד אחרי החג ועד לאחר אכילתו. ובשעת הפרעון, אין הדמים נתפסים בקדושת שביעית, שאין להם ממה להיתפס, שכבר אין האתרוג בעולם. כן מבואר בגמ' עבודה זרה (סב,ב, תוס' ד"ה יאות).

אמנם, הקונה בהקפה יש חשש שחסר בדין "לכם", וביום הראשון אולי אינו יוצא באתרוג כזה, שקנין משיכה ללא כסף אינו קנין של תורה ואינו נעשה בעלים גמורים על האתרוג. אולם, יש עצה שיכוון לקנותו בתורת "חצר", שהוא קנין של תורה, ואז יוצא בו לדברי הכל (ארבעת המינים השלם קלב).

ג) אוצר בית דין - דרך נפוצה למניעת איסורים בפירות שביעית היא על ידי אוצר בית דין. דהיינו, בעל השדה מעמיד את שדהו לרשות בית דין למשך שנת השמיטה שיטפלו בו כרצונם הם, בית דין מוסרים לו הרשאה שהוא ופועליו יטפלו במטעים כשכירים של בית הדין, הדמים שמקבל מהקונים אינם תמורת הפירות אלא שכר טורח ועמל, שלו ושל פועליו, כפי תנאי בית דין. על ידי תקנה זו נמנעים חששות שונים בשביעית, כגון איסורי סחורה, וקצירה כדרכה ללא שינוי, מלבד התפסת הדמים בקדושת שביעית אצל מי שאינו נזהר בקדושתה.

קדושת שביעית

יש לזהר באתרוג של שביעית בכל דיני קדושת שביעית, ואין להפסידו או לשנות מברייתו.

כמו כן אסור להוציא פירות שביעית מארץ ישראל לחוץ לארץ. אמנם, גם לאחר שהוציאו את האתרוגים באיסור, אין הם נאסרים, ויוצאים בהם מצותם (חזון איש). וכן חייבים בביעור בזמנו, שהוא בדרך כלל בחודש שבט.

שאר המינים

נחלקו הראשונים אם יש קדושת שביעית בלולב. הרמב"ם ור' עובדיה מברטנורה בפירוש המשנה כתבו שאין ללולב קדושת שביעית, וכן כתב הר"ן בפירוש השני, לפי שהלולב הוא כעץ בעלמא.

אמנם, מהגמ' שלנו משמע שיש בלולב קדושת שביעית, הואיל והנאתו וביעורו שוים, שהלולב עיקר הנאתו היא לכבד את הבית, והוא שעת ביעורו וקלקולו, ודמי להנאת אכילה. ובגמ' העמידו במשנה בלולב בר שישית הנכנס לשביעית, אבל אם חנט בשביעית יש בו משום קדושת שביעית. וכן יוצא לפי הר"ן בפירוש ראשון, וכן כתבו התוס' בבא קמא (קב,א).

האחרונים תרצו את המקילים שאע"פ שהנאתו וביעורו שוה, רוב הלולבים הם סתם עצים שעומדים להסקה, ואין הנאתם וביעורם שוה, ואין בהם קדושת שביעית. נחלקו האחרונים אם יש קדושת שביעית בהדס. אמנם, בערבה, שהיא עץ בעלמא, לדברי הכל אין בה משום קדושת שביעית.

ארבעת המינים בירושלים

עין גמ', רש"י ותוס' מא, א - מא, ב (משנה - דרש והתקין)
 רי"ף ור"ן יט, ב; רא"ש אות כט
 רמב"ם לולב פ"ז הל' יג - טו
 טור ב"י ושו"ע תרנח, א

כתוב במשנה שמצות לולב היא מצוה דאורייתא ביום הראשון בכל מקום. אבל בשאר הימים היא מצוה דאורייתא רק במקדש, אבל מחוץ למקדש הוי מדרבנן. דין זה הוא מתקנות רבן יוחנן בן זכאי שהתקין לאחר שחרב בית המקדש - ליטול לולב כל שבעת הימים, בכל מקום, זכר למקדש.

בהגדרת מקדש ומדינה (גבולין) נחלקו הראשונים. רש"י והר"ן כתבו כפשוטו שמקדש הוא בית המקדש, אבל העיר ירושלים נחשב למדינה, ולכן בשאר הימים המצוה היא מדרבנן. אולם, הרמב"ם (בפירוש המשנה כאן, ובמשנה מעשר שני ג, ד) כתב שמקדש היינו כל העיר של ירושלים.

במשנה תורה הרמב"ם סתם כלשון המשנה, ולא הזכיר ירושלים רק לשון "מקדש". אמנם, ביכורי יעקב כתב שהרמב"ם בהלכות סמך על דבריו בפירוש המשנה ולא היה צורך להבהיר שלכל ירושלים יש דין מקדש. אולם, אור שמח דחה סברא זו. וכתב ביכורי יעקב שיש נפקא מינה מזה, שבכמה דיני ארבעת המינים מקילים מיום שני ואילך, מכיון שהיא מצוה דרבנן, אולם, אם נאמר שבירושלים הוי דין מקדש, היא מצוה דאורייתא, ואין להקל בהם. והיינו לפי שיטת הרמב"ם (בית הבחירה פ"ו

הל' טז) שקדושת ירושלים לא בטלה אף היום. ולפי זה, הנוטל לולב בירושלים בזמן הזה, יש לו להחמיר בפסולי שאול וחסר כל שבעה. וכן נפקא מינה לענין ספק פסול בשאר הימים באופן שמקילים בספק דרבנן, בירושלים אין להקל. ועיין מה שכתבנו לעיל (כט,ב, "פסולי לולב מיום שני ואילך"). וכתב ביכורי יעקב שלא ראה אחד מהפוסקים, ראשונים ואחרונים, שהזכירו דבר זה אף שזה ברור לדעתו. ויש עוד נפקא מינה שיוצאת מחומרת ביכורי יעקב: מי שכבר יצא ידי חובתו מדרבנן בשאר ימי החג מחוץ לירושלים המקודשת, כשבא לירושלים, אם חייב לחזור וליטול הלולב כדי לצאת ידי חובה מן התורה. ועיין ציץ אליעזר ח"י סי' ב. אולם, כמה אחרונים חולקים על חידוש זה של ביכורי יעקב, ולדבריהם אין להחמיר כלל. וכן כתב בשו"ת כפי אהרן, שלא נהגו בירושלים כחומרת ביכורי יעקב. וכן פסקו אור שמח על הש"ס, ובהגהות אמרי ברוך על טורי אבן (ראש השנה ל). ועיין בספר מקראי קדש (חנוכה ופורים קה) שדין זה הוא דוקא אם היה בירושלים בעלות השחר של אותו יום, אבל אם היה מחוץ לחומת ירושלים, לא יתחייב שוב מן התורה כל היום אף לשיטת ביכורי יעקב. לפי זה, המהדר ליטול לולב בחול המועד ליד הכותל המערבי, כדי לקיים המצוה מן התורה לפי שיטת הביכורי יעקב, צריך להיות בתוך ירושלים המקודשת בעת תחילת זמן החיוב, היינו בעלות השחר.

מתנה על מנת להחזיר

עיין גמ', רש"י ותוס' מא,ב (משנה - לא החזירו לא יצא)
 רי"ף ור"ן יט,ב - כ,א; רא"ש אות ל-לא
 רמב"ם לולב פ"ח הל' י
 טור ב"י ושו"ע תרנח, ג-ט

כאמור לעיל, ביום הראשון אין יוצאים ידי חובה בלולבו של חברו. וכן אין יוצאים בלולב השאול, ואף השותפים באתרוג אינם יוצאים ידי חובה, דבעינן שיהא כולו שלו. ואפילו אם נתן לו את הלולב ואמר לו: "יהא שלך עד שתצא בו ואחר כך יהא שלי כבתחילה", לא יצא בו, שזה כמו שאול. אכן, אם נתנו לו את הלולב במתנה גמורה, יצא.

וכתב מ"ב (סק"י) שנכון ליזהר לשלם עבור ארבעת המינים קודם החג, שכל עוד שלא פורעים עבורם אינם נקנים אלא מדרבנן, ובעינן "לכם" מדאורייתא. וכמובן גם בערבות יש להקפיד על זה, כדי לקיים בהם "לכם" בשלימות, ולא כאלו שאינם נזהרים בזה (שעה"צ סקי"ג).

מהמעשה בגמ' של רבן גמליאל וחביריו לומדים שאף במתנה על מנת להחזיר יוצאים. אמנם, אם לא החזירו, לא יצא.

תנאי כפול

כתבו התוס' שכמו כן צריכים להקפיד על כל הדינים השייכים לתנאי: תנאי כפול; הן קודם ללאו; להקדים תנאי למעשה. ואע"פ שאין דבר זה מוזכר בגמ', אין הש"ס מדקדק על זה בשום מקום, שהגמ' מקצרת את לשונה, לפי שלא על חידוש זה בא להשמיענו. וכן כתב סמ"ג. אולם, הגהות מ"י הקשו על זה, אדרבה, אם אין מקפיד

על תנאי כפול, כל שכן שהמקבל יוצא, שהתנאי בטל, והרי זו מתנה גמורה. והרשב"ם כתב שאין צורך בתנאי כפול אלא בגיטין. המחבר לא הביא דין זה בשו"ע. והטעם, דלפי מה שנכתוב לקמן, שיש אומרים שאין צורך לפרש כלל את התנאי של מתנה על מנת להחזיר, כל שכן שאין צורך לומר תנאי כפול, ובכל זאת התנאי קיים.

נתנו לו סתם

כתב בעל העיטור שאין צריך לפרש שהוא נותן לו במתנה על מנת להחזיר, אלא נותן לו סתם והמקבל מחזיר לו סתם, ואין צריך תנאי. והטעם, שכיון שהמקבל יודע שהנותן אינו נותן במתנה גמורה, שהרי הוא עדיין צריך אותו כדי לצאת בו, שאין לו לולב אחר, אומדין דעתו של הנותן שהוא נתן מתנה על מנת להחזיר. וכן כתב הר"ן, שיש אומרים שאין צריך לפרש, שכן לא מצינו בגמ' שרבן גמליאל אמר שום תנאי כשנתן הלולב לחבירו. "וטעמא דמסתבר הוא, אע"פ שאין כאן ראייה מוכחת ומכרחת". וכן פסק המחבר בשו"ע.

צריך להחזיר במתנה

כתוב בגמ' שאם לא החזירו את האתרוג, לא יצא ידי חובתו. והטעם, שאם לא החזירו אחר כך, הרי לא קיים תנאו, ונמצאת המתנה בטלה למפרע. וכתב הרא"ש בשם בעל העיטור, שאם האתרוג נגזל ממנו ולא החזירו, אף שבדרך כלל החזרת דמים הוי חזרה, כאן צריכים להחזיר דוקא אתרוג, שהרי הוא צריך לצאת בו ידי חובה, ואם לא החזירו לא יצא.

עיין בה"ל (ד"ה אפילו) שאמנם אם יש שם לולב אחר שיכול לצאת בו, מסתבר שהחזרת דמים מהני. והוא הדין אם החזיר לו לולב אחר כשר ומהודר.

כתב הר"ן שמסתבר שמה שאמרנו החזירו יצא, היינו דוקא כשהחזירו בענין שיכול עדיין לצאת בו, הא אם החזירו לאחר שעברה מצותו לא יצא, דאומדן דעתא הכי הוי. אמנם, אם כבר יצא בו, אין צריך להחזיר לו עד מחר.

ועיין שעה"צ (סק"א) שהסתפק אם החזיר לו אחרי התפילה, ובגלל זה בעל הלולב לא יכול היה לעשות את הנענועים בהלל כדרכו תמיד - שאולי יש כאן קפידא מצד הבעלים, ונשאר בצריך עיון. ועל כל פנים לכתחילה בודאי צריך ליזהר בזה להחזיר לו קודם הלל.

ועיין בה"ל (ד"ה לאחר) שכתב שאף אם הבעלים כבר בירכו על הלולב, אבל בניו וביתו עדיין לא בירכו, ודרכו תמיד לברך על לולב של אביהם, הוא הדין נמי לא יצא אלא אם כן החזירו תוך זמן מצותו, שגם זו אומדנא דמוכח היא, שאין אדם מניח את בניו בלא מצוה ונותן לאחרים.

כתבו הפוסקים שכל זה דוקא כשאמר "על מנת שתחזירו לי", שמשמע שיהיה ראוי לו לשימוש, אבל אם אמר "על מנת שתחזירו", ולא אמר "לי", אפילו אם החזירו לאחר החג, שאינו שוה כלום, קיים תנאו, ויצא (מ"ב סקט"ז). ועיין בה"ל (ד"ה לאחר) שאף אם נתן לו סתם ולא אמר שום דבר, הוי כמו שאמר "על מנת שתחזירו לי".

כתב הרא"ש שגם המקבל צריך להחזיר לבעלים דוקא במתנה, ואם לא כן לא יצא המקבל. וכן כתב דרכי משה בשם ר' אברהם מפראג. וכן כתב הרמ"א בשו"ע.

מתנה בתנאי אחר

כתב הר"ן שמותר לתת לו את האתרוג במתנה על מנת שלא יקדישנה, שלא גרע זה ממתנה על מנת להחזיר.
ועיין בה"ל (ד"ה ומותר) שהוא הדין שיכול להתנות כל תנאי אחר, ויוצא. ואפילו אם אמר לו שאינו נותנו לו לשום דבר, רק כדי לצאת בו ידי מצות החג, גם זה נקרא נתינה, ויוצא בו, כיון שהוא שלו לדבר זה. וכן אם אמר לו "הרי הוא שלך במתנה על מנת שלא תתנו לשום אדם", בודאי הוא שלו, ויוצא בו, אע"פ שלא נתן לו כל כחו באתרוג זה.

נתנו לאחר

מהמעשה בגמ' מוכח שאין המקבל צריך להחזיר את הלולב ישירות לנותן, אלא אפילו אם נתנו לאחר, ואחר נתנו לאחר וכו', אם האחרון החזירו לבעלים, יצא. אמנם, תוס' והרא"ש כתבו שבדעתו של רבן גמליאל היה שיתנו את הלולב לכולם כדי לצאת בו, ואחר כך יחזירוהו. וכן משמע מפירוש רש"י. אולם, המחבר פסק כאן כשאר הראשונים (רשב"א, ר"ן, ריטב"א וטור) שמותר למקבל לתת את הלולב לשלישי וכן הלאה, וכל עוד שהלולב חוזר לבעלים בסוף, יצא.
ויש אחרונים שמחמירים וסוברים שלולב שקיבל במתנה על מנת להחזיר אין לתת לאחר שלא על דעת ורשות מפורשת של הבעלים. אמנם, אם יש אומדנא שהנותן מקפיד שלא יטלוהו רבים שמא יפסד לו, אין רשאי לתת לאחר (מ"ב סקכ"ב, ועיין בה"ל ד"ה ומיהו).

לא יתננו לקטן

בגמ' לקמן (מו,ב) כתוב שאין לתת לולב לקטן, שהקטן יכול לקנות את הלולב, אבל אין הוא יכול להקנותו חזרה. וכתב הר"ן שהיינו בקטן שלא הגיע לעונת הפעוטות. אבל אם הגיע לעונת הפעוטות, והיינו כבן שש או שבע, מקחן מקח וממכרן ממכר במטלטלים, וכן מתנתו מתנה, וממילא יכול גם להקנות את הלולב לאחר. אולם, מהרמב"ם שסתם בדין זה, משמע שאין לתת לקטן אפילו לאחר שהגיע לעונת הפעוטות, וכן כתב בבדק הבית. בשו"ע, המחבר סתם כדין הגמ', והביא את דעת הר"ן בשם "ויש מי שאומר".

כמובן, דין זה הוא דוקא ביום הראשון, שבעינין "לכם". וכתב מ"ב (סקכ"ד) שהוא הדין אם מזכה את הרבים בלולבו, לא יתן לקטן עד שיברכו כל הגדולים. ועיין בה"ל (ד"ה קודם) שיש אחרונים שכתבו שאפילו לאחר שיצא בו אין כדאי לתת לקטן במתנה, שמא יזדמן לו אחד שיבקש ממנו ליתן לו לצאת בו.
וכתב במרדכי שאם תופס את הלולב יחד עם התינוק, שפיר דמי, כיון שהלולב לא יצא מידו לגמרי. "ובקאי הדעת מחזירין אותו למקומו והתינוקות מעצמם נוטלין אותו ומברכין עליו".

ועיין בה"ל (ד"ה לא) שמטעם זה לכתחילה יש להימנע מלקנות ארבעת המינים מקטן הסוחר בהם, ואם קנה, אין לברך עליו משום חשש ברכה לבטלה.

שותפים

כאמור לעיל, אין השותפים יכולים לצאת באתרוג המשותף לשניהם עד שיתן לו חברו את חלקו במתנה.

כתב מגיד משנה שהיין דוקא שלא קנו לצורך מצוה, אבל אם קנו את האתרוג לצורך מצוה, יוצאים בו, שמן הסתם על דעת כן קנאוהו, וכן כתב הרמ"א בשו"ע. אמנם, עדיף שכל אחד יאמר בפירוש שהוא נותן את חלקו לחברו במתנה על מנת להחזיר.

אחים שקנו אתרוג בתפיסת הבית

כתוב בגמ' בבא בתרא (קל"ז,ב) שאחים שקנו אתרוגים לאכילה בתפיסת הבית, וקודם שחלקו אותם, נטל אחד מהם ויצא בו למצוה, אם מדובר שהוא יכול לאוכלו, ואין אחיו מקפידים עליו, כגון שיש שם הרבה אתרוגים, יוצא בו, שזה נחשב לשלו. ואם היו מקפידים על זה, לא יצא עד שיתנו לו את חלקם במתנה. ואם אין שם אלא אתרוג אחד, אין מחילתם בסתם מועלת, ואינו יוצא עד שיתנו לו את חלקם במתנה.

אתרוג של קהל

הראשונים דנו במנהג של ימיהם, שלא היו אתרוגים מצויים, והיו קונים אתרוג אחד בשותפות לכל הקהל. הרשב"ם כתב שכיון שקנאוהו כדי לצאת בו, מסתמא הוי כאילו פירשו שכל הקהל נותנים את חלקם לכל מי שנוטל לצאת בו על מנת שיחזירהו להם, כיון שבענין אחר אינם יכולים לצאת בו. וכעין זה כתב המגיד משנה בשם הרשב"א.

הרא"ש הביא תשובת רב שרירא גאון שאי אפשר לסמוך על אומדנא זו של הרשב"ם, אלא ראוי שאחד מן הציבור יקנה את האתרוג לעצמו (או מממונו או מכספים שיתנו לו במתנה), והוא יתן את האתרוג לחברו במתנה, וחברו לחברו עד שיגיע לידי כולם. וכתב הרא"ש שבצרפת ובאשכנז נוהגים כהרשב"ם. וכן כתב המחבר בשו"ע. אמנם, לכתחילה עדיף שיכריזו שיש לכל אחד לתת את חלקו בלולב לחברו במתנה על מנת להחזיר.

וכתבו הגהות מיי' שהירא והחרד לדבר ה', והמחבב לעשות מצוה מן המובחר, ראוי להיות לו לולב ואתרוג בפני עצמו, כדי לעשות הנענועים כהלכתם. ועוד, שרוב בני אדם מברכים בדעת שהם שותפים, ואינם יודעים להעלות בדעתם ליזהר שיהיו במתנה. ולא נהגו להיות לכל הקהל אתרוג אחד אלא מדוחק. וכתב מהרי"ל שאף אם יום הראשון חל בשבת (ובשאר הימים יוצאים באתרוג שאול) ראוי לכל אחד להשתדל שיהא לו אתרוג ולולב של עצמו. וכן כתב הרמ"א בשו"ע. וכתב מ"ב (סקל"ט בשם כמה אחרונים) שכיון שיש אנשים בקהל שאינם יודעים להקנות לזולת את חלקם בלולב, עדיף ליטול לולב של חברו מאשר ליטול את הלולב של הקהל.

כתב מהרי"ל בתשובה שגובים מעות אתרוג לפי הממון, שהידור מצוה מוטלת יותר על העשירים מאשר על העניים. עוד כתב, שאין יכולים לכופ אשה שתתן לאתרוג של הקהל מאחר שאינה מחוייבת בדבר. והרמ"א הביא את הדברים בדרכי משה ובשו"ע. אמנם, אם האשה רוצה לברך על הלולב, חייבת לתת את חלקה (מ"ב סקמ"א).

כתב מ"ב (סקל"ח, בשם ח"י אדם) שמי שאינו נותן כלל לקניית האתרוג, ויש ביכלתו לתת, נראה שלא יצא באתרוג של הקהל.

מנהג אנשי ירושלים

עיין גמ', רש"י ותוס' מא, ב (למה לי למימר - זריזין במצות)
 רי"ף ור"ן כ, א; רא"ש אות לב
 רמב"ם לולב פ"ז הל' כד
 טור ב"י ושו"ע תרנב, א (רמ"א)

כתוב בגמ': "כך היה מנהגן של אנשי ירושלים - אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לבית הכנסת ולולבו בידו, קורא קריאת שמע ומתפלל ולולבו בידו, קורא בתורה (שצריך לפתוח ולגלול את הספר) ונושא את כפיו מניחו על גבי קרקע, הולך לבקר חולים ולנחם אבלים ולולבו בידו, נכנס לבית המדרש (שטרוד בשמעתא) משגר לולבו ביד בנו וביד עבדו וביד שלוחו. מאי קמשמע לן? להודיעך כמה היו זריזין במצות". ומקשים בגמ' שאסור להחזיק שום דבר בשעת התפילה? ומתרצים, שכיון שלקיחת הלולב היא מצוה, אין הוא טרוד ממנו.
 ומ"ב (סק"ו בשם האחרונים) כתב שהיום הוא מחזי כיוהרא לנהוג כמנהג אנשי ירושלים, ורק מי שמפורסם כמדקדק במעשיו יש לו לנהוג כן. אמנם, גם היום נוהגים להוליך את הלולב לבית הכנסת בבקר וכן להחזירו לביתו בעצמו. וכן מובא דין זה ברמ"א בשו"ע.

אחיזת חפץ בתפילה

עיין מה שכתבנו במסכת ברכות (כג, ב).

שינה בתפילין

עיין מה שכתבנו לעיל (כו, א).

עובר לעשייתן בברכת לולב

עיין גמ', רש"י ותוס' מא, ב - מב, א (רבי יוסי - מבוקרין)
 עיין לעיל לט, ב, תוס' ד"ה עובר לעשייתן
 רי"ף ור"ן כ, א - כ, ב; רא"ש אות לב - לג
 רמב"ם לולב פ"ז הל' ו
 טור ב"י ושו"ע תרנא, ה

כלל הוא בידינו שכל המצוות מברכים עליהם עובר (קודם) לעשייתן. וממה שכתוב בגמ' - שמאותו רגע שמגביהים את הלולב יוצאים ידי חובת הנטילה - הקשו הראשונים: איך ניתן לקיים עובר לעשייתן בברכת נטילת לולב, הרי מדאגביה נפק ביה?

הרמב"ם כתב שיברך קודם שיטול את הלולב והאתרוג בידו. אולם, התוס', רא"ש ור"ן כתבו שאי אפשר לומר כן, שלא מסתבר שיוכל לברך על הלולב בזמן שאינו בידו. וכן משמע מהגמ' מנחות (לה, ב) "תפילין מאימתי מברך עליהן? משעת הנחה עד שעת קשירה", שכל זמן שאין המצוה מזומנת בידו לעשות לא מסתבר שיברך.

תוס' והרא"ש כתבו שניתן לפתור את הבעיה בארבע דרכים:

(א) יש לברך אחרי נטילת הלולב וקודם נטילת האתרוג.

ואע"פ שכתבנו לעיל שארבעת המינים אינם מעכבים זה את זה כשהם מונחים לפניו, ומברך ונוטלן זה אחר זה - מכל מקום הוא נקרא עובר לעשייתן, שחייב לקחת את כולם, ואם ירצה לקחת רק אחד מהם, מעכבים זה את זה, כי כולם מצוה אחת הם.

(ב) יש להפוך אחד מהמינים עד לאחר הברכה, כמו שתירצו כאן בגמ', שאינו יוצא בהם אלא דרך גדילתם.

(ג) יש לכוין שלא לצאת עד לאחר הברכה.

ואע"פ שבגמ' ראש השנה (כח, ב) כתוב שמצות אין צריכות כוונה - היינו דוקא כשאינן כוונה כלל, אבל אם מכוין שלא לצאת בודאי אינו יוצא.

(ד) גם אם מברכים אחרי נטילת הלולב זה נקרא עובר לעשייתן, שאין המצוה נגמרת עד לאחר הנענועים. וכעין זה אומרים בנטילת ידים, שמברכים לאחר הנטילה וקודם ניגוב הידים, והיא נקראת עובר לעשייתן, שאין המצוה נגמרת עד לאחר הניגוב.

הר"ן הביא חלק מהסברות הללו, וכתב שאין זה מחוור להפוך את האתרוג עד לאחר הברכה, והביא ראיה לזה מהגמ' פסחים (ז, ב) שמשמע שם שאין שום דרך לקחת הלולב עובר לעשייתן. מסקנתו כהסברה הרביעית, שיש כאן שיורי מצוה עד שמנענע, ונקרא עובר לעשייתן. אמנם, הטור הביא את כל השיטות, וכתב שעדיף לעשות כאחת משלשת הדרכים הראשונים, ולא לסמוך על הסברה הרביעית. ודרכי משה כתב בשם מהרי"ל שמנהיגו להפוך את האתרוג עד אחר הברכה.

בשו"ע, המחבר הביא את שתי האפשרויות הראשונות, לברך קודם שיטול האתרוג, או להפוך את האתרוג עד לאחר הברכה. הגר"א כתב שכל העצות הללו הם ללא צורך, שכאמור, מהגמ' פסחים משמע שאין עצה לברך עובר לעשייתן בלולב. והפיכת האתרוג איננה מועילה, שהרי מברך על הלולב; וגם העצה הראשונה איננה עוזרת כלום, שהרי אין המינים מעכבים זה את זה. לכן, הסיק הגר"א שהעצה היעוצה היא לכוין שלא לצאת עד לאחר הברכה, והביאו מ"ב (סק"ה). אולם, האחרונים (מ"א סקי"ב, ט"ז סק"ה וערוה"ש סקי"ג) כתבו שאין ראוי לעשות כעצה זו, שיוכל בקלות לבוא לידי קלקול, כי אין היכר לזה רק במחשבתו, ומי אומר שיחשוב בלבו כראוי. מסקנת ערוה"ש היא שעדיף לנהוג כעצה הראשונה ולברך קודם נטילת האתרוג.

לקיחה על ידי דבר אחר

עיין מה שכתבנו לעיל (לז,א).

טלטול הלולב על ידי נשים

עיין גמ', רש"י ותוס' מב,א (משנה - קא משמע לן)
 רי"ף ור"ן כ,ב; רא"ש סוף אות לג
 רמב"ם לולב פ"ז הל' כה
 טור ב"י ושו"ע תרנד, א

למדים בגמ' שאע"פ שהאשה פטורה ממצות לולב, אין הוא מוקצה לגביה, ומותר לה לטלטל את הלולב בשבת וחג. רש"י פירש הטעם שכיון שהלולב הוא ראוי לנטילת אנשים לשם מצוה יש עליו תורת כלי, ומותר בטלטול לכל. אמנם, כל זה לפי השיטה שאין נשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, אבל לפי מהנגינו שנשים מברכות על הלולב, ראוי הלולב אף לה, ומותרת היא בטלטולו מטעם זה.

נתינת הלולב במים בשבת וחג

עיין גמ', רש"י ותוס' מב,א (משנה - קא משמע לן)
 רי"ף ור"ן כ,ב; רא"ש סוף אות לג
 רמב"ם לולב פ"ז הל' כה
 טור ב"י ושו"ע תרנד, א

כתוב במשנה שמותר לתת את הלולב במים בשבת. וכתב הר"ן שהיינו דוקא בזמן שבית המקדש היה קיים, ואף בשבת קיימו מצות לולב ביום הראשון, אבל היום שאין הלולב דוחה שבת, אסור לטלטל את הלולב בשבת אף ביום הראשון של סוכות. וכתב אורחות חיים שאף אם הוציא את הלולב מהמים בשוגג אין מחזירים אותו למים, שהרי הוא כאבן לענין טלטול. (ועיין שעה"צ סק"ג).

כתב הרמ"א בדרכי משה שאתרוג מותר לטלטל, שראוי להריח בו, אף על גב שאסור לאוכלו.

כתוב במשנה שבחול המועד מצוה להחליף את המים, כדי שהלולב ישאר לח והדור. וכתב המרדכי בשם היראים שמכאן מנהג כשר וטוב, לתת את הלולב והערבה במים כדי שלא ייבשו. וכתב דרכי משה שבמקומותינו נוהגים לכתחילה ליקח ערבה חדשה בכל יום מימי חול המועד, וזוהי מצוה מן המובחר.

חינוך

עיין גמ', רש"י ותוס' מב, א - מב, ב (קטן - אגוז ונוטלו)
 רי"ף ור"ן כ, ב; רא"ש אות לד
 רמב"ם לולב פ"ז הל' ט
 טור ב"י ושו"ע תרנז, א

לולב

כתוב במשנה: קטן היודע לנענע הלולב, אביו חייב לקנות לו לולב כדי לחנכו במצות. ובירושלמי מדגישים, שהיינו לנענע כדינו, כלומר מוליך ומביא מעלה ומוריד. וכתב מ"ב (סק"א) שאם אין הוא יודע לנענע אין האב חייב לחנכו במצוה זו, ואפילו אם הוא כבן שש, שבמצות חינוך כל מצוה שונה, וחייב המצוה מתחיל בגיל שונה. כתב פמ"ג שאף בשאר הימים, שלולב מדרבנן, חייב במצות חינוך. המהרש"ל כתב שאין צריך לקנות לו לולב בפני עצמו, כי לאחר שיצא בו אביו יתננו לבנו לנענע בו ולברך עליו. וכן כתבו בתוס' (ערכין ד) וכן משמע בעיטור. ויש אומרים שאם ידו משגת עדיף לקנות לו לולב, כדי שיעשה הנענועים כדינו בשעת הלל עם הציבור. וכתב בה"ל (ד"ה כדי) שפשוט הדבר שצריכים שארבעת המינים יהיו כשרים, כמו בגדול.

ציצית

(רמב"ם ציצית ג, ט; שו"ע או"ח יז, ג)
 כתוב בברייתא שקטן היודע להתעטף, חייב בציצית. וכתבו בהגהות אשר"י והגהות מ"י בשם הירושלמי, שהיינו שיודע להשליך שתי כנפות לפניו, ואוחז בציצית כשורה בשעת קריאת שמע. כתב ערוה"ש (סק"ה) מנהגינו להלביש קטן בציצית בגיל שלש. שיעור הטלית הוא כדי להתעטף בו ראשו ורובו שלו, ומשערים לפי גודל הקטן עצמו. ואם אין בו שיעור זה, אין מברכים עליו (מ"ב סק"ט). וכל זה בקטן, אבל מ"ג שנה ואילך, חייב בציצית כגדול. "ומה שכתוב בדרשות מהרי"ל, בהלכות נישואין, שנוהגין שגם נערים גדולים אין מתעטפים בציצית עד שנושאים להם נשים - וסמכו להן אקרא דכתיב: "גדילים תעשה לך", וסמך ליה: "כי יקח איש אשה" - הוא דבר תמוה, דעד שלא ישא אשה יהיה יושב ובטל ממצות ציצית?!" (מ"ב סק"י).

תפילין

(רמב"ם תפילין פ"ד הי"ג; שו"ע או"ח לז, ג)

כתוב בברייתא: קטן היודע לשמור תפילין, אביו חייב לקנות לו תפילין לחנכו. שמירת תפילין, פירושו, שלא יכנס בהם לבית הכסא (רש"י), או שלא יישן ולא יפח בהם (סמ"ג וסמ"ק).

כתב בעל העיטור שהאי קטן, גדול בן י"ג שנה ויום אחד הוא. אמנם, ב"י כתב שאינו כדאי להוציא את הברייתא מפשוטה, וכתב עוד, שכן נראה דעת כל הפוסקים. אולם, הרמ"א כתב שהמנהג כבעל העיטור, ואין הקטנים מניחים תפילין עד גיל בר מצוה, (ואפילו לא הביא שתי שערות - פמ"ג), ואין לשנות. וכתב מ"א סק"ד, שעכשיו נהגו להניח שנים או שלשה חדשים קודם הזמן. ועיין ערוה"ש סק"ד, שעכשיו מתחילין בחודש קודם.

קריאת שמע

(רמב"ם ק"ש פ"ד ה"א; שו"ע או"ח ע, ב)

עוד כתוב בברייתא שקטן היודע לדבר, אביו מלמדו תורה וקריאת שמע. וקריאת שמע, היינו הפסוק הראשון.

כתוב במשנה ברכות (כ"א) שקטן פטור מקריאת שמע. וכתב רש"י שם שמדובר על קטן שהגיע לחינוך. אולם, ר"ת כתב, שמדובר על קטן שלא הגיע לחינוך. אבל קטן שהגיע לחינוך חייב בקריאת שמע, כמו שלמדנו כאן, שמזמן שהקטן יודע לדבר, אביו מלמדו לקרות פסוק ראשון של ק"ש. המחבר כתב שנכון לנהוג כר"ת, "וכן אנו מדריכים הקטנים שיתפללו בכל יום" (ערוה"ש).

כאמור, קטן שהגיע לחינוך (כבן שש או כבן שבע), חייב אביו לחנכו בק"ש, כמו בכל המצות. ועיין מ"ב (סק"ו), שגם כן מקפידים שיקראו ק"ש בזמנה, עם ברכתיה לפניה ואחריה.

נשיאת כפים

(מגילה כד, ב; רמב"ם תפילה פ' יד - טו; שו"ע או"ח קכח, לד)

במשנה מגילה כתוב שקטן אינו נושא את כפיו. והקשו התוס' (כאן ושם ד"ה ואין), מגמ' שלנו, "קטן היודע לישא את כפיו חולקין לו תרומה בגורן". עוד הקשו התוס' מגמ' חולין (כד, ב), ושם משמע להיפך, שאפילו גדול אינו נושא את כפיו עד שיתמלא זקנו. ותרצו התוס', שקטן אינו נושא את כפיו, היינו לבד, אבל עם כהנים אחרים שהם גדולים, מותר לקטן לישא את כפיו, כדי ללמוד ולהתחנך. והגמ' חולין מלמדת אותנו שאפילו גדול לא ישא את כפיו בקביעות, אלא אם נתמלא זקנו; ואם לאו, מותר לו לישא את כפיו רק באקראי, כדי שיחזיקו אותו ככהן, וכן כתבו הרא"ש, המרדכי, הרשב"א והר"ן.

וכתב ב"י שלפי זה, שלשה חילוקים יש בדבר: קטן אינו נושא את כפיו לבדו כלל; גדול שלא נתמלא זקנו, נושא את כפיו לבדו רק באקראי; גדול שנתמלא זקנו, נושא את כפיו, אפילו לבדו ואפילו בקביעות. ועיין בה"ל (ד"ה אבל), שמדברי המחבר משמע שמותר לקטן לעלות לדוכן עם גדולים אפילו בקביעות, וכן פסק ע"ת.

כתב בה"ל (ד"ה אפילו), שמתוס' משמע דיום כיפור ושאר תעניות שמרבים ברחמים, אפילו אקראי נחשבים כמו קבע, וצ"ע למעשה. אמנם, במקומות שנהגים לעלות לדוכן רק ברגלים, נחשב זה לאקראי (מ"א סק"נ).

אם אין כהן אחר אלא זה שמלאו לו י"ג שנה אבל עדיין לא נתמלא זקנו - מותר לו לישא את כפיו, כדי שלא יתבטל נשיאת כפים לגמרי (ע"ת), וא"ר חולק על זה (בה"ל ד"ה ומיהו).

ב"י העיר שכמו שראינו לעיל לגבי ש"ץ, כל שראוי שיתמלא זקנו אע"פ שעדיין לא נתמלא זקנו (והיינו בן י"ח ומעלה), קרינן ביה "נתמלא זקנו".
כתב בה"ל (ד"ה ומיהו), שאין לננס לישא את כפיו, שלא יאמרו שמותר לקטן לישא את כפיו. אולם, אם יש לו זקן, זקנו מוכחת עליו.

פרק רביעי

נטילת לולב בשבת

עין גמ', רש"י ותוס' מב, ב - מד, א (משנה - כאן בגבולין)
 תוס' ד"ה טלטול, ויעבירונו, הא, לא ידעינן, אינהו, שלוחי, לא איקלע
 רי"ף ור"ן כא, א - כא, ב; רא"ש אות א
 רמב"ם לולב פ"ז הל' יג-יח
 טור ב"י ושו"ע תרנח, א-ב

כתוב בגמ', שלולב אינו דוחה שבת בשאר ימי החג, גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד (הברכות או הנענועים), ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים. ושואלת הגמ', אם כן, גם ביום הראשון היו חז"ל צריכים לגזור? ומתרתת הגמ', שביום הראשון, שגם בגבולין היא מצוה דאורייתא, לא גזרו רבנן, אבל בשאר הימים, שאין מצוה דאורייתא בגבולין, גזרו בה רבנן.

הטעם שהיום אין הלולב דוחה שבת אפילו ביום הראשון הוא שאין אנו בקיאים בקביעת דירחא. ובזמן שבית המקדש היה קיים אף ביום הראשון לא היו נוטלים את הלולב בשבת אלא במקומות הקרובים, שאליהם השלוחים היו מגיעים, ולא היתה שם ספיקא דיומא. אבל במקומות הרחוקים לא היו נוטלים הלולב, מספק.

וכתבו התוס', שאין פירוש הדברים שאיננו יודעים היום מהו התאריך המדויק, שהרי אנו מקדשים על פי חשבון, ואין לנו ספק בקביעות החג; אלא הכוונה שמנהג אבותינו בידינו, ואנו נוהגים כאילו איננו בקיאים בקביעת דירחא. וכן כתוב בגמ' ביצה (ד, ב) לגבי יום טוב שני של גלויות, שמנהג אבותינו בידינו. (אמנם שם כתוב שחוששים שמא המלכות תגזור גזירה ולא יהיה חשבון הלוח בידינו. והסתפק ר' סעדיה גאון אם זה טעם נוסף או הסבר לדין של מנהג אבותינו בידינו).

אמנם, לכאורה גם היום בארץ ישראל היה מקום לומר שיש ליטול את הלולב ביום הראשון שחל בשבת. הגמ' שואלת זאת, ומתרתת שכיון שלבני הגולה אין נטילת לולב ביום הראשון דוחה שבת, כך הוא גם לבני ארץ ישראל. וכתבו הראשונים הטעם, כדי לא לעשות ישראל אגודות אגודות, ונראה כשתי תורות.

הקפת הבימה

עין גמ', רש"י ותוס' מג, ב - מד, ב (איתיביה אביי - כאן בגבולין)
 ר"ן כב, א
 רמב"ם לולב פ"ז הל' כג
 טור ב"י ושו"ע תרס, א-ב; תרסד ג

בלולב או בערבה?

כתוב במשנה לקמן (מה, א) שבכל יום היו מקיפים את המזבח פעם אחת, וביום השביעי היו מקיפים שבע פעמים. המשנה שם דנה בדיני ערבה, ובעקבות זאת

מניחה הגמ' כאן שהיו מקיפים את המזבח בערבה. אולם הגמ' דוחה הנחה זו, ואומרת שמקיפים היו בלולב. אמנם, האמוראים נחלקו בדבר זה, יש אומרים שהיו מקיפים היו בלולב ויש אומרים בערבה. הרמב"ם פוסק כרבא, שהוא בתראי, שמקיפים היו בלולב. עוד כתב הרמב"ם: "וכבר נהגו כל ישראל בכל המקומות להניח תיבה באמצע בית הכנסת ומקיפין אותה בכל יום כדרך שהיו מקיפין את המזבח זכר למקדש". וכתב הטור שמעלים ספר תורה על התיבה כשמקיפים אותה.

מתי מקיפים?

כתב רב סעדיה גאון שיש להקיף את הבימה מיד אחרי קריאת ההפטרה, בעוד הספר על התיבה. וכתב הטור, שמנהג טוב הוא, כדי שלא יצטרכו להוציא את הספר שלא לצורך (כיון שאין קוראים בו), אבל אין נוהגים כן. היום יש שני מנהגים; לפי נוסח אשכנז אומרים הושענות אחרי תפילת מוסף, ואילו לפי מנהג בני עדות המזרח ונוסח ספרד אומרים אותן אחרי הלל, קודם קריאת התורה.

לימינו

כתב רב האי גאון שבכל יום מקיפים את התיבה פעמיים - אחת לימינו ואחת לשמאלו. אולם הטור כתב שאין נוהגים כן, אלא בכל יום מקיפים רק אחת לימינו. וכן כתב ב"י בשם רוקח, וכתב הרמ"א שכן המנהג. כתב תרומת הדשן שגם היושבים במזרח מקיפים באותו כיוון, כלומר שהולכים מדרום לצפון (נגד כיוון השעון), וכן המנהג.

מי שאין לו לולב

כתוב בהגהות אשר"י בשם ריב"ן, וכן כתב רש"י בתשובה, שאם אין לו לולב ואתרוג, אין להקיף את הבימה, ושבת תוכיח, שאין בה לולב ואין מקיפין. אולם, אורחות חיים כתב שיש בזה שתי דיעות, ויש אומרים שמקיפים גם בלא לולב. בשו"ע כתב המחבר שגם אלו שאין להם לולב נוהגים להקיף את הבימה. ורמ"א הביא שיש אומרים שמי שאין לו לולב אינו מקיף, וכן נוהגים. מ"א (סק"ג) כתב בשם מהרש"ל, שביום השביעי מי שאין לו לולב יקיף בערבה, אלא שאין לעשות כן, דמיחזי כיוהרא. אמנם, הב"ח כתב שבהושענא רבה אם אין לולב **בכל העיר** (שאז אין חשש ליוהרא), יקיפו בערבה. וכן פסק מ"ב (תרס, סק"ז; תרסד סקט"ו).

שבת

כאמור, בשבת אין מקיפים, כיון שאין לולב בשבת, וכן כתב הטור. וכתב רמ"א, שגם אין מוציאים ספר תורה על הבימה, מאחר שאין מקיפים. עם זאת, פותחים את הארון בשעת אמירת הושענות בשבת (מ"ב סק"ד). רב שרירא גאון אפילו כתב שאין לומר נוסח הושענות בשבת. והטעם - שיש לחשוש שהתינוקות יחשבו שכיון שאומרים הושענות בשבת כמו בחול, ילכו ויטלו לולב בשבת כמו שבחול. אך כשאין אומרים הושענות, הדבר מתברר להם. לעומת זאת,

הטור כתב שדי לנו בזה שאין מקיפים את התיבה בשבת, ומזה יתברר להם הדבר, אבל את נוסח ההושענות יש לומר. וכן כתב בעל העיטור. וכן פסק המחבר, וכן הוא מנהג אשכנז. אולם, מנהג הרבה מבני עדות המזרח הוא שלא כמחבר, ואין אומרים הושענות בשבת. אמנם, יש קהילות שנוהגות כמו המחבר, ואומרות הושענות בשבת מבלי להקיף.

יום השביעי

כתוב במשנה לקמן (מה,א) שבכל יום מקיפים את המזבח פעם אחת, וביום השביעי שבע פעמים. וכן אנו עושים היום זכר למקדש. כתב הר"ן, שגם ביום השביעי אין להקיף בערבה אלא בלולב בלבד, ואת הערבה נוטלים וחובטים בלי להקיף כלל. והראיה: בגמ' כתוב שאנו נוהגים לעשות זכר למקדש בערבה רק ביום השביעי, וכאמור לעיל, נחלקו בגמ' אם הקיפו במקדש בלולב או בערבה; אם היינו סוברים שהקפת המזבח בזמן המקדש היתה בערבה, הרי גם בזמן הזה לא היה עלינו להקיף את הבימה אלא ביום השביעי בלבד. אך כיון שאנו נוהגים להקיף את הבימה בכל יום, משמע שהכרענו שהיקף המזבח היה בלולב. ולכן גם ביום השביעי יש להקיף בלולב בלבד, ולא בערבה. וכן כתב רש"י בתשובה, וכן משמע מהרמב"ם.

עם זאת, ב"י (תרסד) כתב שביום השביעי מקיפים **אפילו** בערבה, ושזהו המנהג. והטעם, כדי לצאת את שתי הדיעות, כי לפי מאן דאמר שמקיפים בלולב אם נטל עמו ערבה אין בכך כלום, וכן למאן דאמר שמקיפים בערבה, אם נטל עמו לולב אין בכך כלום. נראה שכוונת המחבר שאוחז בשניהם יחד בעת ההקפה. וכן כתב הרמ"א (תרס, ב) שזה המנהג. (אולם, בדרכי משה (תרס, ג) כתב שלדעת הב"י מקיפים אפילו בערבה **בלא הלולב**, וציין שאין אנו נוהגים כן. וכן כתבנו לעיל, "מי שאין לו לולב"). לענין הלכה, עיין לקמן "אינה ניטלת בפני עצמה".

כתב הרמ"א בשם מהרי"ל, שביום השביעי מוציאים שבעה ספרי תורה על הבימה, ואנו נוהגים להוציא את כל ספרי התורה שיש בבית הכנסת, וכן הוא במנהגים.

אבל

כתב הכל בו, שמי שאירע לו אבל בחג הסוכות, אין לו להקיף בהושענא, לא הוא ולא היושבים עמו. אולם ב"י חלק עליו, וכתב שדברי תימה הם, כי למה להם להפסיד את ההקפה. "וכן נהגו להקיף, אפילו האבל עצמו". אולם רמ"א כתב שאנו נוהגים שאין האבל מקיף כל זמן שהוא אבל, אפילו תוך שנים עשר חודש אחר אביו ואמו.

וכתב ערוה"ש (סק"ד) שכן נוהגים, אלא אם כן הוא גדול העיר, ומרגיש שהוא מוכרח להקיף.

הלל

עין תוס' מד, ב, ד"ה כאן במקדש
 גמ', רש"י ותוס' תענית כח, ב, (וליתני - ואם התחיל גומר)
 גמ', רש"י ותוס' ברכות יד, א
 רי"ף, רבנו יונה ברכות ז: - ח.; רא"ש ברכות אות ה
 ר"ן כב, א, ד"ה איתמר
 רמב"ם הלכות חנוכה פ"ג הל' ה, י; ברכות פ' יא הל' טז
 טור ושו"ע תכב, ד (ב"י - ד"ה ורב; וסוף הסי' ומ"ש וכיון)

ברכה על הלל בדילוג (ר"ח וששה ימים אחרונים של פסח)

בעקבות דברי הגמ', שאין מברכים על מנהג הנביאים, תוס' דנים אם יש לברך ברכת המצוה על קריאת ההלל בראש חודש, שגם היא איננה תקנת חז"ל אלא מנהג.

ומצאנו שיש ג' שיטות בדבר:

רש"י ורמב"ם - אין מברכין, לא ביחיד ולא בציבור.

רי"ף ותר"י - מברכין בציבור, אבל לא ביחיד.

ר"ת והרא"ש - מברכין, בין ביחיד בין בציבור.

עין ב"י, שרא"ש ור"ן כתבו שהמנהג כדברי ר"ת, והמגיד משנה כתב שהמנהג כרי"ף. המחבר הביא גם את דעת הרי"ף וגם את דעת הרמב"ם, וכתב שמנהג ארץ ישראל כרמב"ם, ואילו הרמ"א הביא את דעת ר"ת, וכתב שכן המנהג במדינות אלו. וז"ל ערוה"ש (תכ"ב סק"ח): "ויראה לי דבר"ח וחווה"מ פסח, המתפללין עם הציבור, לא ידעתי למה יברכו בפני עצמן, הלא יכולים לענות אמן על ברכת הש"ץ בתחילה וסוף, והעונה אמן כמברך, ולמה לנו להרבות בברכות במקום שלגדולי רבותינו היו ברכה לבטלה. וכן אני נוהג".

כתב הרמ"א, שמכל מקום ראוי לאדם להשתדל לומר הלל עם הציבור, כדי לצאת גם ידי דעת הרי"ף. וכתב הכלבו, שכן ראוי לעשות, ואפילו אם הוא קודם התפילה (כגון, אם התאחר לבוא לביה"כ). וכן ראוי לעשות גם בימים שגומרים את ההלל (מ"ב תפח סק"ג).

וכתב מ"א, שאם הוא באמצע פסוקי דזמרה, יאמר אז הלל בלא ברכה, דלא גרע ממזמורים שמסייפים בשבת. וכל זה בר"ח, שכן יש פוסקים שאין לברך על הלל דר"ח, אבל בימים שגומרים את ההלל, אין ראוי לעשות כן, שהרי יפסיד את הברכה על ידי זה.

נוסח הברכה

בראשי חדשים מברכים "לקרוא את ההלל" - כן פסקו תוס', ר"י, רא"ש, ר"ן, טור, ומהרי"ל. אמנם, אם טעה וברך בר"ח "לגמור" אינו חוזר, ד"לגמור" תרתי משמע (ב"י בשם ראבי"ה ומרדכי).

בימים שגומרים את ההלל - הרמב"ם והטור כתבו שמברכים "לגמור", וכן משמע מהתוס' והרא"ש. ומהר"ם מרוטנברג כתב שיש לברך "לקרות", (ולפי מנהגנו - "לקרוא"), אף כשגומרין אותו, שמא יחסר אפילו אות אחת, ותהיה זו ברכה לבטלה.

והרא"ש כתב ש"לגמור" הוא כמו "לקרות", ואין לחוש לזה. מנהג ספרד הוא כדעת רוב הפוסקים, ומברכים "לגמור", ומנהג אשכנז הוא כמהר"ם (עיין רמ"א סי" תפח).

אינה ניטלת אלא בפני עצמה

עיין גמ', רש"י ותוס' מד, ב (א"ר אמי - בערבה שבלולב)
 תוס' ד"ה ואינה
 רי"ף ור"ן כב, א; רא"ש אות א
 רמב"ם לולב פ"ז הל' כ
 טור ב"י ושו"ע תרסד, ה-ז

כתוב בגמ': "אמר רב אמי: ערבה... אינה ניטלת אלא בפני עצמה". ופירש רש"י: "אין דבר אחר נאגד עמה, דמוכח שהיא מצוה". וכן כתבו תוס' והרא"ש שלא יאגוד דבר אחר עמה, "אבל אם יש לו דבר אחר בידו, אין חושש". וכן פסק המחבר בשו"ע, ואין חוששים לחציצה. (ועיין שעה"צ סקט"ו).

ערבה שבלולב

כתוב בגמ': "אמר רב אמי: ערבה... אינה ניטלת אלא בפני עצמה, ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב". ושואלת הגמ' הרי מימרא זו פשוטה היא, שכיון שאמר 'אינה ניטלת אלא בפני עצמה', הרי פשיטא שאין אדם יוצא בערבה שבלולב, שהערבה שבלולב נמצאת בתוך האגד יחד עם שאר ד' המינים? ומתרצת הגמ' שהיינו חושבים שהיינו דוקא אם עדיין לא לקח את הלולב לשם מצות ד' מינים, ואז אינו יוצא במצות ערבה יחד עם שאר המינים; אולם אם כבר יצא ידי מצות ד' מינים ואחר כך לקח את הלולב לשם מצות ערבה אולי יוצא בזה מצות ערבה. וזה מה שהגמ' בא להשמיענו שאינו כן, ואינו יוצא בכל מקרה אם לא לקחה לבדה. אכן רב חסדא בשם רב יצחק חולק על רב אמי וסובר שאדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב. הרמב"ם פסק כרב אמי, ואין אדם יוצא בערבה שבלולב, והיינו אפילו אם הגביה אותה שתי פעמים, אחת לשם לולב ואחת לשם ערבה. אולם, ראב"ה פסק כרב חסדא, ואדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב, וכתב הרא"ש שכן מסתבר, אך דוקא אם הגביהה ושב להגביהה לשם ערבה.

בשו"ע סתם המחבר כרמב"ם, והביא את שיטת ראב"ה בשם יש אומרים. וכתב מ"ב (סקכ"א, בשם ביכורי יעקב) שהמחלוקת היא דוקא אם הערבה אגודה בלולב עם שאר המינים, אבל אם התיר אגדו של לולב לאחר הנטילה, ואחר כך נטל את הערבה בפני עצמה, פשיטא שיוצא בה.

ב"י הביא את הרשב"ש בשו"ת שכותב שאין ליטול את הערבה והלולב ביחד בזמן שיוצא ידי חובת לולב, ואם עושה כן עובר משום "בל תוסיף". אמנם, אחר שבירך, ונטל ונענע את הלולב, מותר ליטול את הערבה עם הלולב, וגם בשעת ההקפה מותר לעשות כן. אולם בשו"ע כתב המחבר, שמה שכתב שעובר משום "בל תוסיף" אינו נכון, שהרי בערבה והדס מותר להוסיף כל מה שירצה. ואעפ"כ אין הפסד לחוש לדבריו.

עוד כתב רשב"ש שאף לאחר הנטילה והנענוע צריך לתפוס את הערבה לבדה, כדי שיהא ניכר שהיא חובה. וכן בשעת החבטה יטלנה בפני עצמה, ויצא בה ידי חובתו. והמחבר הביא את דבריו.

הרמ"א כתב (שם) שאמנם המנהג כן, אבל עדיף שלא ליטול את הערבה עם הלולב כלל, ולאחר שהקיף עם הלולב, יש להניח את הלולב, ולקחת את הערבה. ומ"ב (שם סקכ"ז) כתב שכן מנהגו היום. וכן כתב האר"י, שיש להיזהר מלחבר את הערבה והלולב יחד כלל, וכתב שהדרך הנכונה היא, שלאחר קדיש תתקבל, מניח את הלולב ולוקח את הערבה בידו, וחובט ה' פעמים בקרקע. לעומתו, השל"ה כתב שיש לקחת את הערבה בידו כשמגיע לפיוט "תענה אמונים". ומ"ב הביא את שתי הדיעות (האר"י והשל"ה), ושני המנהגים מופיעים בסידורים שלנו.

שיעור ערבה

עיין גמ', רש"י ותוס' מד, ב (א"ר אמי - בבד אחד)
 תוס' ד"ה שלשה
 רי"ף ור"ן כב, א; רא"ש אות א
 רמב"ם לולב פ"ז הל' כ
 טור ב"י ושו"ע תרסד, ד

כתוב בגמ': "ערבה צריכה שיעור". "וכמה שיעורה? אמר רב נחמן: ג' בדי עלין לחין; ורב ששת אמר: ...אפילו עלה אחד בבד אחד". הראשונים נחלקו בהסבר דברי רב נחמן, ומצינו בזה ארבע שיטות:

- (א) רש"י כתב שלפי רב נחמן צריכים ג' בדין (ענפים), וכל אחד מהענפים הללו צריך להיות מלא בעלים לחים.
- (ב) רש"י המודפס על דפי הרי"ף כתב שצריכים ג' בדין, אך די שיהיה עלה אחד בכל אחד מהענפים הללו (סך הכל 3 עלים).
- (ג) ר"ן כתב שצריכים ג' בדים, ובכל אחד מהבדים צריכים שיהיו שלשה עלים לחים (סך הכל 9 עלים).
- (ד) תוס' כתבו שדי בבד אחד, ובאותו בד צריכים שיהיו שלשה עלים לחים.

כתב הרא"ש שהגאונים פסקו כרב ששת, שהלכה כמותו באיסורי. וכן פסק הרמב"ם. וכן פסק הר"ן, אלא שכתב שהטעם הוא שכיון שקיימא לן שמנהג נביאים היא, מקילים בה.

עם זאת, כתב הרב האי גאון, שאע"פ שההלכה כן, מכוער הדבר לקחת ערבה שיש לה רק עלה אחד בבד אחד. בשו"ע כתב המחבר את עיקר הדין, והרמ"א הוסיף את דברי רב האי גאון, וכתב "על כן נהגו לעשות ההושענות יפים, משום 'זה א-לי ואנוהו'".

וכתבו האחרונים שכדי לצאת ידי דעת רב נחמן בגמ', לכתחילה יש לקחת ג' בדים. והאר"י כתב שיש לקחת חמשה בדין (מ"ב סקט"ז).

עוד כתב הר"ן, שמסתבר ששיעור ארכה כשיעור אורך הערבה שבלולב - שלשה טפחים, שלא מצינו שהקילו בה בזה. וכתב דרכי משה, שנראה שהוה הדין לכל הדברים הפוסלים את הערבה שבלולב, שפוסלים בערבה זו. וכן פסק הרמ"א בשו"ע.

מנהג חיבוט ערבה

עיין גמ', רש"י ותוס' מד, ב (א"ר אמי - מנהג נביאים הוא)
 רי"ף ור"ן כב, א; רא"ש אות א
 רמב"ם לולב פ"ז הל' כב
 טור ב"י ושו"ע תרסד, ד

בגמ' מובא את מנהגו של רבי אלעזר ברבי צדוק - "חביט חביט ולא בריך".
 ופירש רש"י: חביט - לשון ניענוע. ומכאן משמע שצריך לנענע את הערבה.
 אולם, הרמב"ם כתב: "כיצד עושה? לוקח בד אחד או בדין הרבה... וחובט בה בקרקע או על הכלי פעמיים או שלש". וכן כתב רי"ף גיאת, וכן פסק המחבר.
 הרמ"א הביא גם את דעת רש"י, וז"ל: "ויש אומרים שצריך לנענע בה, ונהגו לעשות שתיהן - מנענעין בה, ואחר כך חובטין אותה". וכן כתב הרמ"א (סעיף ז), שמנענעים את ההושענות בזמן שאומרים את התחנונים על המים, ואחר כך חובטים אותן.

כתב האר"י שיש לחבוט חמש חבטות על הקרקע ולא יותר (מ"ב סקי"ט).
 עוד כתב האר"י שאין לחבוט את הערבה על הכלי, אלא דוקא על הקרקע.
 וכתב בכורי יעקב שעדיף לחבוט על הקרקע (חמש חבטות), ואחר כך על הכלים כדי להסיר את העלים, שאם יסיר את העלים קודם, כבר נפסלה הערבה, ולא יוכל לקיים מצות חבטה בקרקע. ואין צורך להסיר את כל העלים.

ברכת ערבה

עיין גמ', רש"י ותוס' מד, א - מד, ב (איתמר - מנהג נביאים הוא)
 רי"ף ור"ן כב, א; רא"ש אות א
 רמב"ם לולב פ"ז הל' כב; ברכות פ' יא הל' טז
 טור ב"י ושו"ע תרסד, ב

נחלקו האמוראים במקור דין ערבה. רבי יוחנן סובר שערבה יסוד נביאים היא (כלומר, תקנת הנביאים חגי, זכריה ומלאכי), וצריך לברך עליה; ורבי יהושע בן לוי סובר שמנהג נביאים היא, ואין מברכים עליה. הרי"ף פוסק שאין לברך עליה, על פי המעשה שמובא בגמ' שרבי אליעזר ברבי צדוק "שקיל חביט חביט ולא בריך", קסבר מנהג נביאים היא, ועל מנהג לא מברכין. וכן פסק הרמב"ם.

בעל העיטור כתב שאמנם היחיד אינו מברך, וזהו הטעם שרבי אלעזר ברבי צדוק לא בריך, אבל בציבור ודאי מברכים. אולם, רבי שמואל בן חפני גאון פסק כרבי יוחנן, שיסוד נביאים היא, ובין ביחיד ובין בציבור צריכים לברך.

הרא"ש כתב שנהגו כמו הרי"ף, ואין מברכים, וכן פסק המחבר.

הנסיעה בערב שבת

עין גמ', רש"י ותוס' מד, ב (אמר אייבו - לא אשכחי)
רי"ף ור"ן שבת ז, ב; רא"ש שם פ"א סוף אות לח
רמב"ם שבת פ"ל הל' יא
טור ב"י ושו"ע רמט, א

כתוב בגמ': "אל יהלך אדם בערבי שבתות יותר מג' פרסאות. אמר רב כהנא: לא נצרכה אלא לביתיה (שלא יודעים בביתו שיבא היום, ולא ימצא שם צרכי סעודה מוכנים, ויכעס), אבל לאישפיזיה, אמאי דנקיט סמיך (אינו סומך על בני ביתו, וסומך על מה שיש לו בידו). ואיכא דאמרי: אמר רב כהנא: לא נצרכה אלא אפילו לביתיה". רי"ף, רא"ש ורמב"ם פסקו כלישנא בתרא, ובין אם הולך לביתו בין לאושפיזא, אין ללכת יותר מג' פרסאות, כדי שיוכל להגיע למקום לינתו בעוד היום גדול, ויוכל להכין סעודת שבת כראוי.

כתב ב"י שהיינו דוקא אם הוא נמצא במקום שניתן להכין שם סעודת שבת, אבל אם הוא במקום שאי אפשר להכין צרכי שבת, מוטב שילך לביתו, אולי יוכל להכין משהו לשבת. וזה עדיף מלהישאר במקום שבודאי לא יוכל להכין כראוי. והוא הדין שמותר להתארח אצל אחרים מטעם זה. ואע"פ שהרמב"ם כתב שטעם האיסור הוא שמבייש את המארחים אותו, מותר, שכיון שהוא במקום שלא יוכל להכין צרכי שבת כראוי, אין לחוש לכך.

ואפילו אם יש בידו צרכי שבת, מותר לו ללכת יותר מג' פרסאות, אם אין הוא במקום יישוב בטוח - ואם הוא בדרך, כל הדרכים בחזקת סכנה.

וכתב רבינו ירוחם שהכל לפי הענין, שאם שלח שליחו לפניו, או צוה לביתו טרם שנסע לדרכו שיכינו לו צרכי שבת, מותר ללכת אפילו כמה פרסאות. וכן נראה מלשון הרמב"ם שכתב: שאין בני ביתו יודעים שהיום יבא כדי להכין לו. וכן פסק המחבר. ומכל מקום יש ליזהר שלא יתאחר לבוא עד סמוך לערב (מ"ב סק"ו).

כתבו האחרונים ששיעור ג' פרסאות מודדים כשיעור של זמן נסיעה, ולא כשיעור של מרחק המותר לנסיעה. ממילא אם הוא נוסע בעגלה וסוסים (או במכונית) מותר לנסוע הרבה יותר מג' פרסאות (ע"פ מ"א סק"א).

כתב הרמב"ם שמודדים שיעור זה מתחילת היום. וכתב מ"ב (סק"א) ששיעור זה (ג' פרסאות) הוא קרוב לשליש היום לפי מהלך אדם בינוני (שהוא י' פרסאות ליום), ולפי זה צריך להימנע מלנסוע אחרי ארבע שעות ביום. אמנם, ב"ח כתב שמותר לנסוע אפילו אחר חצות היום (אם הוא נוסע בעגלה) - ובלבד שיעמוד לשבות בעוד היום גדול, כדי שיוכל להכין צרכי שבת.

כתב מ"א (סק"ב, בשם אגודה) שבמדינות אלו רוב בני אדם מכינים צרכי שבת בריוח, ולכן אין נזהרים בזה כלל, בין כשהולך לביתו ובין כשמתארח אצל אחרים. וכתב מ"ב (סק"ג): "ובהרבה אחרונים ראיתי שכתבו דמכל מקום צריך ליזהר לכתחילה שלא

ילך או יסע עד סמוך לערב, מפני שכמה פעמים נכשלים על ידי זה ובאים לידי חילול שבת, כי בעל אושפיזא, או אפילו בביתו, כשבא סמוך לשבת מוסיפין לבשל בשבילו, ומחללין שבת. וגם כמה פעמים יארע דלא יגיע למלון ולביתו מבעוד יום עד שחשכה ממש, וכמה חילול שבת יש - בהוצאה והכנסה, ויציאה מחוץ לתחום ושביתת בהמתו. ולכן, כל זה ישים האדם ללבו וימהר לשבות אפילו בכפר, ולא יסיתנו היצר לומר: עוד היום גדול והדרך טוב. אך אם אירע שהלך עד חשיכה, והיה בבין השמשות בתוך תחום עיר, מותר להלך בתוכה, וצריך לירד מהעגלה וסוס".

נזק הנגרם מתוך שמחה

עין גמ', רש"י ותוס' מה, א (משנה)
 תוס' ד"ה מיד
 רא"ש אות ד
 טור ב"י ושו"ע (רמ"א) תרצה, ב; תרצו, ח; חו"מ שעת, ט

כתוב במשנה: "מיד תינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן". תוס' פירשו (בפירוש השני) שמיד אחרי זה (כלומר לאלתר), התינוקות שומטים את לולביהם מתוך האגד, כדי לשחק בו, ואוכלים אתרוגיהם. וכן פירש הרא"ש. אולם, רש"י פירש שכוונת המשנה שהגדולים שומטים את הלולבים מידיהם של הקטנים, ואוכלים אתרוגיהם של הקטנים. "ואין בדבר לא משום גזל ולא משום דרכי שלום, שכך נהגו מחמת שמחה".

וכתבו התוס': "ויש ללמוד מכאן לאותן בחורים שרוכבים בסוסים לקראת חתן ונלחמים זה עם זה, וקורעין בגדו של חברו, או מקלקל לו סוסו, שהן פטורין, שכך נהגו מחמת שמחת חתן".

כתוב בתרומת הדשן (קי) שכל מאכל שלוקחים הבחורים זה מזה, אפילו שלא ברשות, משום שמחת פורים, אין בהם משום גניבה וגזילה, ואין להזמינו לבית דין, ואין חוששין עליו, ובלבד שלא יעשו שלא כהוגן על פי ז' טובי העיר. וכתב ב"י שהיינו דוקא לדידהו, שהיו נוהגים הבחורים כך, אבל אנו, שלא נהגו כן, אין חילוק בין פורים לשאר ימות השנה לענין זה.

הרמ"א הביא את דברי תרומת הדשן בשו"ע. וכתב הב"ח, שיש לחלק בין היזק גדול והיזק קטן, שבהיזק גדול מקפידים, ואין מנהג לפטור בהיזק גדול. וכל זה דוקא אם הזיקו מחמת השמחה, אבל אם התכווין להזיק - חייב (מ"ב סקי"ד). עוד כתב רמ"א, שמ"מ, אם נראה לבית דין לעשות סייג וגדר, הרשות בידם.

עם זאת, ערוה"ש (סקי"ב) כתב על יסוד הדין, שעכשיו לא נהגו כן, ואם הזיק חייב לשלם, שהיום ערבה כל שמחה, ואין אנו במדריגה זו. ומה שכתב הרמ"א, הוא לקיים מה שנהגו בימיו, ולא עכשיו.

אסרו חג

עין גמ', רש"י ותוס' מה, ב (א"ר ירמיה - עד קרנות המזבח)
טור ב"י ושו"ע תכט, ב (רמ"א)

כתוב בגמ': "כל העושה איסור לחג באכילה ושתייה, מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר: 'אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח'". ופירש רש"י, "איסור לחג" - אגודה לחג; 'באכילה ושתייה' - שקורא לחג עונג במאכל ומשתה. ויש אומרים יום שלאחר החג". והביאו הרמ"א בדרכי משה. וכן כתב בהגה בשו"ע: "ונוהגין להרבות קצת באכילה ושתייה ביום אחר החג, והוא אסרו חג".
בב"י משמע שמותר להתענות באסרו חג, וכן משמע בשו"ע (תצד, ג), שדוקא באסרו חג של חג השבועות, שנקראת "יום טבוח", אסור להתענות, משמע שבשאר אסרו חג, מותר. אולם, כתב מ"א (סק"ח) שבתוס' ראש השנה (יט, א, ד"ה אסורין) משמע שהמנהג הוא שאסור להתענות. וכן פסק מ"ב (סקי"ד).
אין אומרים תחנון באסרו חג. ולגבי "א-ל ארך אפים" ו"למנצח", נחלקו המנהגים.

דרך גדילתן

עין גמ', רש"י ותוס' מה, ב (א"ר ירמיה - ולעולמי עולמים)
רי"ף ור"ן לעיל כ, א; רא"ש פרק שלישי אות לב
רמב"ם לולב פ"ז הל' ט
טור ב"י ושו"ע תרנא, ב, ט

כתוב בגמ': "כל המצות כולן אין אדם יוצא בהן אלא דרך גדילתן, שנאמר: 'עצי שטים עומדים' - שעומדים דרך גדילתן". וכן פסקו הראשונים.
וכן פסק המחבר בשו"ע, שיש ליטול את האגד "ראשיהם למעלה ועיקריהם למטה". ואם היפך, אפילו בדיעבד, לא יצא (מ"ב סקט"ז). וכתב מטה משה, שגם כשנוטלים ראשיהם מן הצד, הוי שלא כדרך גדילתן.
ואע"פ שכשהאחרוג תלוי על העץ, עוקצו למעלה, מכל מקום דרך כיוון גדילתן היינו כשהעוקץ למטה, שכובד הפרי הוא שמכביד עליו, ומטה את ראשו למטה.
ועיין מה שכתבנו לעיל (לז, ב), "הנענועים - דרך גדילתו".

ברכת הלולב מיום שני ואילך

עין גמ', רש"י ותוס' מה, ב - מו, א (אמר רב יהודה - מצות לולב)
 תוס' ד"ה אחד
 רי"ף ור"ן כב, א; רא"ש ריש אות ב
 רמב"ם לולב פ"ז הל' טו
 טור ב"י ושו"ע תרסב, א-ב; תרנא, ה (רמ"א)

נחלקו האמוראים בדין ברכת לולב, אם יש לברך בכל יום או רק ביום הראשון (כיון שהוא רק מדרבנן בשאר הימים). מסקנת הגמ' שכל שבעה מצות לולב - לענין ברכה. ואע"פ שהוא מדרבנן יש לברך, שכן מצינו במצות נר חנוכה ומקרא מגילה, שמברכים "אשר קדשנו במצותיו וצונו" אע"פ שהן מדרבנן. וכן פסקו רב, שמואל ורבין בשם ר' יוחנן. וכן ההלכה.

פעם אחת ביום

כתבו התוס' שכיון שאין עיקר מצות לולב אלא פעם אחת ביום, ואין חיוב ליטול הלולב כל היום כולו - אין לברך על הלולב אלא פעם אחת ביום.

ברכת שהחיינו

כתב הרא"ש שדנו הראשונים אם יש לברך ברכת שהחיינו ביום טוב שני של גלויות. יש אומרים שאין לומר שהחיינו ביום טוב שני, שהרי ממה נפשך יצא בברכת שהחיינו שאמר ביום טוב ראשון - שאפילו אם נאמר שיום הראשון חול היה, הרי מעיקר הדין ניתן לברך זמן גם בשעת עשיית הלולב, ואז אין מברכים בשעת הנטילה - ואם כן, הוא הדין כאן, ויצא בברכה שבירך אתמול, אפילו אם היה חול. כן פסקו רש"י בתשובה, ר"י וגדולי גרמייזא.

אולם, יש אומרים שקיימים שני זמנים בלבד לברכת שהחיינו - זמן העשייה וזמן הנטילה. ואם אתמול היה חול, אינו יוצא בברכה שבירך אז, שלא היה לא זמן עשייה ולא זמן נטילה. ולכן יש לשוב ולברך ביום השני. וכתב הר"ן שכן נוהגים.

מדברי הרא"ש נראה שפוסק שאין לאומרו ביום טוב שני של גלויות, וכן נוהגים באשכנז. וכן כתב הרמ"א בדרכי משה שכן נוהגים. וכן פסק המחבר.

וכתב הטור שאם חל יום הראשון בשבת, **חייבים** לברך ביום השני, כיון שלא אמרו שום ברכה ביום הראשון, ועתה היא הפעם הראשונה שנוטלים את הלולב.

אם לא נטל הלולב עד יום השביעי מברך זמן בשביעי (מ"ב סק"ג). ועיין שעה"צ (סק"ד) שדן שם אם שכח לברך שהחיינו בפעם הראשונה שנטל הלולב, אם מותר לו לברך שהחיינו בשאר ימי החג, כשנזכר. והביא דעות בזה וסיים ב"צ"ע". אמנם, בסימן תרנא כתב מ"ב בפשטות (סקכ"ט, בשם חיי אדם) שאם לא בירך שהחיינו ביום הראשון, יוכל לברך אפילו ביום השביעי כשנטל הלולב.

ברכת שהחיינו בזמן עשיית הסוכה והלולב

עין גמ', רש"י ותוס' מה, ב - מו, א (אמר רב יהודה - דקדושא)
 תוס' ד"ה העושה, העושה, נכנס
 רי"ף ור"ן כב, א - כב, ב; רא"ש אות ב, סוף אות ג
 רמב"ם סוכה פ"ו הל' יב; לולב פ"ז ה"ו; ברכות פ"א הל' ט-י
 טור ב"י ושו"ע תרמא, א; תרנא, ו

כתוב בברייתא בגמ': "תנו רבנן: העושה לולב לעצמו אומר: 'ברוך שהחיינו'; נטלו לצאת בו אומר: 'אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב'... העושה סוכה לעצמו אומר: 'ברוך שהחיינו וקיימנו' וכו'; נכנס לישב בה אומר: 'אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה'".

מדברי הרמב"ם (הלכות ברכות) משמע שלכתחילה יש לברך בשעת עשיית המצוה, "ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיוצא בהם שהחיינו בשעת עשייה, מברך עליהן שהחיינו בשעה שיצא ידי חובתו בהן".

בהלכות לולב, הרמב"ם לא הזכיר ברכת שהחיינו כלל, וכנראה סמך על דבריו בהלכות ברכות. אמנם, בהלכות סוכה, הרמב"ם כתב שיש לברך קודם על הסוכה ואחר כך על הזמן, אבל לא הזכיר את האפשרות לברך בשעת עשיית המצוה. וכנראה גם כאן סמך על דבריו בהלכות ברכות, וכוונתו לומר שאם לא בירך בשעת עשייה, ובא לברך בליל ראשון, יש לברך מקודם על הסוכה ואחר כך על הזמן.

אולם, הרא"ש כתב, שהאידינא לא נהגו לברך "שהחיינו" בשעת עשיית הלולב אלא בשעת נטילת הלולב בלבד. וכן מצינו לגבי הסוכה, שכן נהג רב כהנא שהיה מסדר את שתי הברכות על כוס של קידוש. אמנם, ניתן להעמיד את הגמ' שרב כהנא לא עשה את הסוכה לעצמו, והגמ' באה להשמיענו שבמקום לברך על הסוכה בשעה שנכנס לסוכה, הוא סידר את שתי הברכות על כוס של הקידוש. וכן משמע, כי זה מוסב על מה שכתוב שם "היתה עשויה ועומדת" וכו'.

המרדכי והטור פסקו כדברי הרא"ש, שלא נהגו לברך בשעת עשיית הסוכה והלולב, וכן מובא בשו"ע, גם בהלכות סוכה וגם בהלכות לולב.

העושה סוכה לעצמו

כתוב בברייתא "העושה סוכה לעצמו". וכתבו התוס' שמלשון זו משמע שדוקא העושה לעצמו מברך שהחיינו, אבל העושה לאחרים אינו מברך כלל. וכן כתב המחבר, שהיה ראוי לברך שהחיינו "כשעושה אותה לעצמו". ועיין בה"ל (ד"ה כשעושה) שדן, אם היינו דוקא בסוכה או גם בשאר מצות שעושה לאחרים.

סוכה עשויה ועומדת

כתוב בברייתא בגמ', שאם היתה סוכה עשויה ועומדת - אם יכול לחדש בה דבר, מברך שהחיינו; ואם אינו יכול לחדש בה דבר - לכשיכנס בה יברך שתיים: "לישב בסוכה" ו"שהחיינו". כתב שעה"צ (סק"ג) שפלא קצת שרמב"ם ושו"ע לא הביאו דין זה

כלל, ואולי סמכו על מה שאין נוהגים לברך "שהחיינו" בזמננו בשעת עשית הסוכה, אלא מסדרים את שתי הברכות על כוס הקידוש.

זמן דיום טוב

כתבו הראשונים (תוס', רא"ש ור"ן) שמהברייתא משמע שאם בירך שהחיינו בשעת עשייה אינו מברך כשנכנס לישב בה. והקשו על זה, שהרי צריך לברך משום יום טוב, כדרך שמברך בשאר יום טוב. ותירצו, שכיון שהסוכה באה מחמת החג, ברכת שהחיינו בשעת עשיית הסוכה פוטרת את הברכה על היום טוב, אע"פ שברכו אותה בחול.

ועיין בה"ל (ד"ה אלא) שלפי דעת הרמב"ם, רמב"ן וריטב"א יש לברך שוב, אע"פ שכבר בירך בשעת העשייה. אמנם, כיון שהיא מחלוקת, הוי ספק ברכות להקל, ואין לברך.

לא אכל בסוכה בליל ראשון

כתב הר"ן בשם הראב"ד, שמי שלא אכל בסוכה בליל ראשון, אע"פ שבירך זמן בביתו, צריך לברך זמן גם למחר כשישב בסוכה, שהברכה שבירך אתמול היתה רק על החג ולא על הסוכה. אמנם, אם בירך בשעת עשית הסוכה, שוב אינו צריך. וכן הביא הרמ"א בשו"ע.

"על עשיית סוכה"

נחלקו הבבלי והירושלמי אם יש לברך ברכת המצות על עשיית הסוכה. הירושלמי סובר שהעושה סוכה לעצמו יברך "אקב"ו לעשות סוכה"; והעושה סוכה לאחרים יברך "על עשיית סוכה". אולם הרא"ש כתב שיש לסמוך על הבבלי (מנחות מב,ב) בדיון זה, ואין לברך על עשיית הסוכה, כיון שזו מצוה שניתן לעשותה על ידי גוי (שסוכת גנב"ך כשרה); ועוד שאין עשיית הסוכה גמר מצוה. וכן פסק המחבר.

ברכת שהחיינו על מצות

עיין תוס' מו, א (ד"ה העושה)

ר"ן כב, ב (ד"ה וכתבו התוס')

רמב"ם ברכות פ" יא הל" ט; מילה פ"ג הל" ג

שאלו התוס', למה יש מצוות שתקנו לומר "שהחיינו" בעת קיומם, ואחרות שלא תקנו כן. שכן בלולב וסוכה תקנו "שהחיינו", ובעשיית ציצית ותפילין לא תקנו ברכת "שהחיינו"; "וכן אפדיון הבן מברך 'שהחיינו'... ואילו אמילה לא מברך"; וכן מברכים "שהחיינו" על מקרא מגילה, אך לא מברכים על קריאת ההלל. ותירצו התוס' שכל מצוה שיש עליה שמחה, תקנו בה "שהחיינו".

וכתב הר"ן שברכת "שהחיינו" של מצוות תלויה בזמן, וכל מצוה שבאה מזמן לזמן (כלומר בזמן מסויים) מברכים "שהחיינו". הלכך מברכים "שהחיינו" על מצות לולב וסוכה. אבל תפילין ומילה, שאינן תלויות בזמן, אין מברכים עליהן "שהחיינו". אמנם, קשה מפדיון הבן, שהרי אין המצוה באה מזמן לזמן. ותירץ הר"ן, שכיון שהיא תלויה

בשלשים יום של תינוק, כדי שיצא מכלל נפל ויכנס לכלל קיימא וחיות, שפיר שייך לברך "שהחיינו". ולפי דבריו היה מקום לומר שהוא הדין במילה, שתלויה בשמונה ימים, וצריך עיון.

והקשה הר"ן על שיטתו מקריאת הלל של יום טוב, וכן ממצות ספירת העומר, שתלויות בזמן, ואין מברכים עליהן "שהחיינו". לגבי קריאת הלל, תירץ הר"ן, שכיון שמצינו קריאת הלל שאינה תלויה בזמן - שהרי אומרים הלל גם כשניצולים מכל צרה שלא תבוא על הציבור - לכן אין מברכים "שהחיינו" גם כשההלל תלוי בזמן. אמנם, לרמב"ם היתה בזה שיטה אחרת, ולפי דבריו יש כמה קריטריונים אפשריים לברכה זו:

(א) מצוה שהיא מזמן לזמן - כגון שופר, סוכה, לולב, מקרא מגילה, ונר חנוכה.
 (ב) מצוה שהיא קנין לו - כגון ציצית, תפילין, מזוזה, ומעקה.
 (ג) מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת (שהיא דומה בזה למצוה הבאה מזמן לזמן) - כגון מילה ופדיון הבן.

תוס' לא הזכירו מצוות שהן קנין לו, וכן כתב שאין מברכים "שהחיינו" על ציצית ותפילין. גם בברכת "שהחיינו" בברית מילה נחלקו הרמב"ם והתוס'. אמנם, בחו"ל נוהגים כתוס', ואין מברכים "שהחיינו" בברית מילה. וכתוב בהגהות מיי' (מילה, פ"ג אות ד) שיש אומרים שהמקור לזה הוא גמ' בכתובות (ח,א), שרב חביבא בירך "שהשמחה במעונו" בברית מילה. וכתוב שם בגמ' שאין ההלכה כמותו, ואין מברכים כן מחמת צער התינוק. ויתכן שהוא הדין בברכת "שהחיינו". אולם, בארץ ישראל המנהג כדברי הרמב"ם, ומברכים "שהחיינו" בברית מילה.

ברכת "לישב בסוכה"

עיין גמ', רש"י ותוס' מה, ב - מו, א (אמר רב יהודה - דקדושא)
 רי"ף ור"ן כב, א - כב, ב; רא"ש אות ג
 רמב"ם סוכה פ"ו הל' יב
 טור ב"י ושו"ע תרלט, ח; תרמג, ב-ג

כל שבעה

כפי שנחלקו האמוראים בלולב לענין ברכה בשאר ימי החג, כך נחלקו גם בשאלה אם יש לברך ברכת "לישב בסוכה" בשאר הימים. מסקנת הגמ' היא שדין זה תלוי במחלוקת תנאים בדין תפילין. רבי סובר שיש לברך על התפילין בכל פעם שמניחן, ואפילו כמה פעמים ביום. ואילו חכמים סוברים שאין לברך על התפילין אלא פעם אחת בכל יום. בגמ' מובא שדין ברכת לישב בסוכה דומה לדין תפילין וכל ימי סוכות הוי כיום ארוך, ואם נכנס לסוכה כמה פעמים במשך חג הסוכות, דינו תלוי במחלוקת רבי וחכמים. כלומר, לפי רבי יברך כל שבעת הימים, ולפי חכמים יברך רק פעם אחת במשך כל החג. להלכה, כתוב בגמ', שרבא ורב מרי ברה דבת שמואל נהגו כרבי, ולכן גם בסוכה יש לברך כל שבעה.

בכל פעם שנכנס

כתבו התוס' שיש חיוב לברך לא רק בכל יום, אלא הוא הדין בכל פעם שנכנס - כדי לאכול, לשתות, או לישן - ואפילו עשר פעמים ביום. וכן כתב הרי"ף, "דכל שעה שנכנס לישב בה מברך לישב בסוכה". וכן פסקו הרא"ש והרמב"ם. וכן כתב בהגהות מיי' שמברך בכל פעם שנכנס, ואפילו עשר פעמים ביום, ואפילו לא למטרת אכילה, וכתב שכן פסקו בה"ג, היראים, רבינו שמחה, הרוקח וראבי"ה. וכן כתב מגיד משנה בשם הגאונים, שמברך בכל פעם שנכנס ואפילו מאה פעמים ביום. וכן כתב המרדכי, שכן עמא דבר.

אולם, רבינו תם כתב שאין מברכים ברכת הסוכה אלא על האכילה, אבל כל שאר הדברים - שינה, טיול, לימוד - טפלים לגבי האכילה, ונפטרים בברכה שמברכים על האכילה. וכתב מגיד משנה שנהגו העולם כרבינו תם, ואינם מברכים אלא מסעודה לסעודה. וכן כתב ב"י שכן פשט המנהג. וכן כתבו המחבר והרמ"א בשו"ע, שכן נהגו, שאין מברכים אלא בשעת אכילה.

לפי מנהג זה, אפילו אם יושבים בסוכה זמן מסוים לפני שמתחילים את הסעודה, ומתכוונים לאכול רק לאחר מכן, אין מברכים אלא סמוך לאכילה, שברכת האכילה פוטרת גם את הטיול שלפני זה. עם זאת, כתבו האחרונים שנכון לצאת גם ידי דעת הפוסקים הראשונים, ואין לשבת כך בלי ברכה - לכן, תיכף לאחר שיכנס לסוכה יברך על דבר שהוא מחמשת מיני דגן (ויאכל ממנו מעט יותר מכביצה, שהוא שיעור חיוב לסוכה), ויברך ברכת הסוכה. ואז אין צורך לברך שוב בתחילת הסעודה (מ"ב סקמ"ו).

אמנם, יש נוהגים על פי הגר"א, כדעת הרי"ף והרמב"ם, לברך בכל פעם שנכנס. אולם, ערוה"ש (סקכ"ז) כתב: "ואנו אין לנו אלא דברי רבותינו בעלי השו"ע."

אינו רוצה לאכול

כאמור, דעת רבינו תם היא שברכת הסוכה על האכילה פוטרת גם דברים הטפלים לאכילה. אמנם, אם אינו מתכוין לאכול פת באותו יום כלל, או המתענה בסוכות, בכל זאת חייב לברך (מ"ב סקמ"ח). וכתב חיי אדם, שהוא הדין אם יצא יציאה גמורה מהסוכה, וחוזר ונכנס לסוכה, ואינו מתכוין לאכול עד הערב, וקודם האכילה בערב יצטרך לצאת שוב לבית הכנסת, חייב לברך לכולי עלמא, שבזה אין ברכת הסוכה על האכילה פוטרת את השהייה בסוכה (שם).

סוכת חבירו

כתב ערוה"ש, שלכאורה שיטת רבינו תם היא דוקא בסוכת עצמו, ששם אנו אומרים שברכת הסוכה על האכילה פוטרת גם את הטפלים לאכילה. אולם, הנכנס לסוכת חבירו ואינו מתכוין לאכול שם, צריך לברך, שהרי הברכה שברך בסוכת עצמו אינה פוטרת סוכה אחרת. וכן פסק חיי אדם. אמנם, כתב ערוה"ש שאין המנהג כן. ועיין שעה"צ (סקצ"ג) שאפילו לפי שיטת חיי אדם, היינו דוקא כשנכנס לסוכת חבירו ורוצה לישב שם, אבל כשנכנס לשם לגבות חובו, או לעשות עסק אחר וכדומה - ואין הבדל אצלו אם זו סוכה, או בית או חצר - אין צריך לברך.

שכח לברך בעת האוכל

אם שכח לברך "לישב בסוכה" עד שהתחיל לאכול, יברך אחר כך על מה שרוצה לאכול, ואפילו אם כבר אכל ובירך ברכת המזון, יכול לברך עכשיו, שגם הישיבה היא המצוה. ומכל מקום אם עדיין לא בירך ברכת המזון, טוב לברך ולאכול מעט (מ"ב סקמ"ח).

היוצא והנכנס

כתב הגהות מ"י בשם ראבי"ה, שאם יצא על מנת לחזור מיד ולא הסיח דעתו, אין צריך לחזור ולברך. וכן כתב מגיד משנה. אמנם, יש אומרים שאפילו אם יצא על דעת לחזור מיד, צריך לברך בשעת האכילה השניה. ואם יצא לעשות עסקיו, או להתפלל בבית הכנסת, לכולי עלמא צריך לברך בשעת אכילה שניה (מ"ב סקמ"ז).
אולם, כל זה אם הלך להתפלל בין הסעודות (שאז יש לצרף גם את דעת הב"ח והט"ז), אבל אם הלך למקום אחר באמצע הסעודה, ושהה שם וחזר לסוכה לאכול, נחלקו האחרונים. מ"א (סקי"ז) וערוה"ש כתבו שחוזר ומברך "לישב בסוכה"; אבל מ"ב כתב (שעה"צ סקצ"א) שאם הלך להתפלל מנחה או מעריב באמצע סעודתו, ולא הסיח דעתו מלאכול, אינו צריך לחזור ולברך כשישוב.
אם יצא באמצע סעודתו לסוכת חבריו, כתב מ"א שאף אם היה בדעתו בשעת ברכה לצאת לסוכת חבריו, אפילו הכי צריך לברך שם "לישב בסוכה", שההליכה הוי הפסק. מ"ב (סקמ"ח) הביא בשם כמה אחרונים שאין ההליכה הפסק, ואם היתה דעתו כן מלכתחילה, אין צריך לברך, וספק ברכות להקל.
ועיין שעה"צ (סקצ"ד) שאפילו אם לא היתה דעתו כן מלכתחילה, יתכן שיוצא בברכת הסוכה שבירך גם על סוכת חבריו. ומכיון שיש דיעות שונות בזה, אינו כדאי לצאת כלל לסוכה אחרת באמצע סעודתו.

אינו יוצא מהסוכה

יש אומרים שלפי דעת רבינו תם יש גם חומרא - שאם ישב כל היום בסוכתו, ואכל שתי פעמים, צריך לברך על כל סעודה (ב"ח, ט"ז סק"כ). ויש חולקים בזה (לבוש, מ"א סקי"ז). וכתב ערוה"ש (סקכ"ז) שכן נראה עיקר, ששיטת רבינו תם אינה באה להחמיר על שיטת שאר הראשונים, אלא להקל עליה, וכיון שלפי שיטת הראשונים אין צריך לברך בסעודה השנייה כל שכן לשיטת רבינו תם. וכן אנו נוהגים; ועוד, שספק ברכות להקל. וכן פסק מ"ב (סקמ"ז, ועיין שעה"צ סקפ"ו).
לכן גם מי שיושב כל היום בסוכה, וישן בלילה בסוכה, ומתפלל שם, ואינו יוצא לשום עסק (רק על דעת לחזור מיד) - אין צריך לברך אלא ברכה אחת בשעת האכילה הראשונה, ואין צריך לברך שוב ברכה אחרת בכל ימי חג הסוכות (מ"ב סקמ"ז, ושעה"צ סקפ"ח).

עובר לעשייתו בליל יום הראשון

הרמב"ם כתב שיש לברך לפני שיושב, כדי שיברך עובר לעשייתו. וכן בליל ראשון יש לקדש מעומד, כדי שיברך עובר לעשייתו - כלומר, לפני שיושב. "וכזה היה

מנהג רבותי ורבני ספרד לקדש מעומד בליל ראשון של חג הסוכות". וטעמו, שאי אפשר לברך "לישב בסוכה" קודם שיקדש, ולכן מקדש מעומד, כדי שיוכל לברך גם ברכת הסוכה מעומד, ויהיה עובר לעשייתה.

והקשה הרא"ש על דבריו, שלפי זה היה צריך לברך קודם שנכנס לסוכה, שהכניסה היא המצוה ולא הישיבה, שהרי גם אם היה אוכל סעודה שלימה בעמידה, בכל זאת בודאי היה יוצא ידי חובה, והיה חייב לברך "לישב בסוכה". (אך עיין שעה"צ סק"ד בשם הב"ח.) לכן, כיון שמצות סוכה היא האכילה והטיול, גם אם מברך אחר שמתישב, נקרא הדבר עובר לעשייתו, לפי שהמצוה מתמשכת כל זמן שהוא בסוכה. וכן מצינו במצות ציצית, שכתוב בירושלמי (ברכות) "נתעטף אומר: 'אקב'ו להתעטף בציצית", אלמא שמברכים אפילו אחר שנתעטף, שהמצוה נמשכת כל זמן שהוא מעוטף ועומד. ועוד, אין לפרש "לישב בסוכה" במובן 'לשבת בסוכה', אלא פירושו להתעכב ולשהות בסוכה. (ועוד, אפשר לומר שלישיב אין משמעו הפעולה להתיישב, אלא לשבת, וזה דבר המתמשך). ולכן הוא נקרא שפיר עובר לעשייתו גם אם מברך אחר שישב. וכן פסקו הראב"ד, הר"ן, ורבינו שמחה (מחזור ויטרי).

בשו"ע, המחבר הביא את דעת הרמב"ם בשמו ומקדש מעומד. והרמ"א כתב: "ואין נוהגין כן אלא מקדשין מיושב וכן דעת הרא"ש".

הגר"א מצדד כדעת הרמב"ם. עם זאת, במור וקציעה כתוב שאם הוא מוציא אחרים ידי חובה בקידוש בודאי יש לנהוג לקדש מיושב. וכן משמע מדברי הגר"א (סימן רע"א), שמצד הדין צריכים לשבת כשמוציא אחרים ידי חובה (בה"ל ד"ה להרמב"ם).

"ויושב ואחר כך מברך על הזמן"

כתב הרמב"ם: "נמצא מקדש מעומד, ומברך 'לישב בסוכה', ויושב, ואחר כך מברך על הזמן". וכתב ב"י שמה שכתב הרמב"ם שיושב, ואחר כך מברך על הזמן, הוא לאו דוקא, שאין צורך לשבת לפני שמברך "שהחיינו", אלא כוונתו לומר שאם רצה לשבת קודם ברכת "שהחיינו", הרשות בידו. עם זאת, גם בשו"ע ציטט המחבר את הרמב"ם כלשונו.

ומ"ב (סק"ה) כתב, שאף שודאי יוצא ברכת "שהחיינו" אפילו בעמידה, יש לשבת קודם לכן מטעם אחר - והוא כדי להסמיק את ברכת "לישב בסוכה" לקיום המצוה (והיינו הישיבה לפי הרמב"ם) בכל מה שאפשר.

בשאר הימים

מהר"ם היה מברך על הסוכה קודם ברכת "המוציא" אף בחול, משום שהחיוב של ברכת "לישב בסוכה" קדם לחיוב ברכת "המוציא", שהחיוב בברכת סוכה התחיל משעה שנכנס, והחיוב בברכת "המוציא" התחיל רק כשרצה לאכול. וכתב הרא"ש שהעם לא נהגו כן, שהם אינם נוהגים לברך אלא בשעת אכילה, הלכך ראוי לברך תחילה ברכת "המוציא", כדי שתהיה הוכחה שהתחילה סעודה, ואחר כך לברך על הסוכה.

וכתב ב"י שאין מסתבר לומר שיברך ברכת הסוכה בין ברכת "המוציא" לטעימת הפת, שאז הוא הפסק בין הברכה והאכילה, אלא נראה שלפי מה שכתב הרא"ש, יש לברך ברכת הסוכה לאחר טעימת הפת. אמנם, כתב ב"י שהעולם לא נהגו כן, אלא מברכים ברכת הסוכה בין ברכת "המוציא" והטעימה. וצריך לפרש, שכיון שברכת הסוכה באה מחמת האכילה, היא נחשבת מצרכי האכילה, ולא הוא הפסק.

למסקנה, כתב ב"י שדברי מהר"ם נראים לו יותר, שאע"פ שאין העולם נוהגים לברך על הסוכה אלא בשעת אכילה, היינו מפני שעיקר קביעות שאדם עושה בסוכה היא האכילה, אך מכל מקום המצוה היא הישיבה, ולכן יש להסמיך את הברכה לישיבה ככל האפשר. הילכך, יש לברך ברכת הסוכה קודם ברכת "המוציא". ואפילו אם היה יושב קודם לכן זמן מרובה, מברך קודם ברכת "המוציא".

אמנם, הרמ"א כתב (דרכי משה) שנוהגים כדברי הרא"ש, ובחול מברכים לאחר "המוציא"; ובשבת ויום טוב מקדשים ומברכים על הסוכה, ואחר כך מברכים "המוציא". וכן הוא בשו"ע, שיש לברך ברכת הסוכה קודם ברכת "המוציא"; עם זאת, כתב שנוהגים לברך אחר ברכת "המוציא" קודם שיטעם. וכן כתב הרמ"א, שכן נוהגים בחול; ובשבת ויום טוב מברכים לאחר קידוש.

קידוש בשאר הימים

כאמור לעיל, אי אפשר לברך "לישב בסוכה" קודם קידוש היום, שאין לברך על מצות סוכה לפני שמזכיר שהוא יום טוב. אמנם, טעם זה תקף רק לגבי יום הראשון, אבל לא לשאר ימי החג. אולם, מ"ב (סק"ט) כתב טעם אחר בשם ביאור הגר"א, שכיון שרוב העולם אינם מברכים ברכת הסוכה אלא על האכילה, אין לברך עד שעת התחלת הסעודה, והיינו כשהוא מקדש על היין – שהרי לפני זה הרי אסור לאכול. ולכן, גם בשבת חול המועד יש לברך ברכת הסוכה לאחר הקידוש.

בסעודת שחרית של שבת ויום טוב, שאומרים קידושא רבה ומברכים רק על היין, נחלקו האחרונים. יש אומרים שכיון שאין חיוב ברכה על שתיית יין, אין כדאי להפסיק בין ברכת היין והשתיה, ויש לברך על הסוכה לאחר ברכת "המוציא". ויש אומרים, שכיון שמכין עצמו בקידוש זה לאכילה, יש לברך לאחר ברכת היין, קודם הטעימה. ודעביד כמר עביד, ודעביד כמר עביד. אולם, כל זה אם מתכוין לאכול הסעודה מיד לאחר הקידוש, אבל אם אוכל קצת דברי "מזונות" ואינו נוטל ידים עכשיו, כתב שע"ת, שלכו"ע יש לברך על הסוכה לאחר ברכת היין (מ"ב סק"ט).

שינה

אין מברכים ברכת "לישב בסוכה" על השינה בסוכה. וכתב הרא"ש, שאע"פ שמצינו שהשינה חמורה מהאכילה - שאכילת עראי מותרת מחוץ לסוכה, ושינת עראי אסורה - אין מברכים על השינה, מחשש שמא לא יוכל להירדם, והוי ברכה לבטלה. וכאמור לעיל, רבינו תם כתב טעם אחר, שעיקר הקבע שהאדם עושה בסוכה היא האכילה, ושאר כל הדברים הנעשים בסוכה (שינה וטיול) טפלים לגבי האכילה, ונפטרים בברכת "לישב בסוכה".

סוכה ואחר כך זמן

נעסוק בסוגיה זו לקמן (נו,א).

היו לפניו מצוות הרבה

עין גמ', רש"י ותוס' מו, א (ת"ר היו לפניו - מעין ברכותיו)
 רי"ף ור"ן כב, ב; רא"ש אות ד
 רמב"ם ברכות פ" יא הל' י

כתוב בברייתא בגמ': "היו לפניו מצות הרבה, אומר: 'ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המצות', רבי יהודה אומר: מברך על כל אחת ואחת בפני עצמה. א"ר זירא ואיתימא רבי חנינא בר פפא: הלכתא כרבי יהודה". וכן פסקו הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש.

מוקצה באתרוג וסוכה

עין גמ', רש"י ותוס' מו, ב (אמר רבי יוחנן - והלכתא כאביי)
 תוס' ד"ה אתרוג, דאי, אתרוג, שמיני
 רי"ף ור"ן כב, ב; רא"ש סוף אות ד-ה
 רמב"ם סוכה פ"ו הל' טו; לולב פ"ז הל' כז
 טור ב"י ושו"ע תרסה, א-ב; תרסז, א

אתרוג הוקצה למצותו

כתוב בגמ' שהאתרוג הוקצה למצותו, ואסור לאוכלו כל החג. ואמר ר' זירא בגמ' שאפילו אם האתרוג נפסל, אסור לאכלו כל שבעה, שהוקצה למצותו. וכן ההלכה. כתב הט"ז (סק"א) שהאתרוג הוקצה למצותו אפילו ביום הראשון, קודם שיצא בו. אולם, עיין בה"ל (ד"ה שהרי) שהביא בשם כמה אחרונים (מאמר מרדכי, לבושי שרד, שער אפרים) שסתרו את דבריו, וקודם שהגביהו לאתרוג, אינה אלא הזמנה בעלמא, ולא הוקצה למצותו.

בשביעי ובשמיני

נחלקו האמוראים בדיון "הוקצה למצוה" של האתרוג, לאחר שקיים בו את המצוה, ביום השביעי וביום השמיני. שלש שיטות בדבר:
 ר' יוחנן - בשביעי אסור ובשמיני מותר.
 ריש לקיש - אפילו בשביעי מותר.
 לוי - אפילו בשמיני אסור.

המחלוקת תלויה בשאלה, האם האתרוג הוקצה רק למצותו, ולאחר שקיים את המצוה, מותר (ריש לקיש); או שמא הוקצה לכל אותו היום (ר' יוחנן). לוי שאוסר אפילו בשמיני, גוזר אתרוג אטו סוכה (תוס' והרא"ש).

רי"ף, רמב"ם ורא"ש פסקו כר' יוחנן, והאתרוג אסור בשביעי ומותר בשמיני. הוא הדין אם הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים, נחלקו האמוראים: רב אמר כל אחד ואחד יוצא בו ואוכלו לאלתר (שהאתרוג הוקצה רק למצותו), ורב אסי אמר כל אחד ואחד יוצא בו ואוכלו למחר (שהאתרוג הוקצה לכל אותו היום). וההלכה

כרב אסי, שזוהי סברת ר' יוחנן. וכן פסקו הפוסקים, וכן הוא בשו"ע. ומה שכתוב בגמ' "ואוכלו למחר" לאו דוקא, ומותר לאכול את האתרוג אף באותו לילה (מ"ב סק"ז).

בגמ' הקשו, מהו ההבדל בין אתרוג לסוכה - שבסוכה אנו אומרים שבשמיני אסור, ובאתרוג רבי יוחנן אומר שמותר בשמיני? אביי תירץ שסוכה אסורה, כי אם תארע לו סעודה בבין השמשות יהיה חייב לאכול את סעודתו בסוכה, ומיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא דשמיני. אבל אתרוג, שאינו ראוי לבין השמשות, לא איתקצאי לבין השמשות.

ונחלקו הראשונים, בפירוש דברי הגמ' לגבי אתרוג. רש"י והר"ן סוברים שאין האתרוג מוקצה בבין השמשות כלל. וכתב הר"ן שיש לחלק בין דין הוקצה למצוה לדין מוקצה של שבת ויום טוב. בדין מוקצה של שבת ויום טוב, כל דבר שלא היה מוכן לו בבין השמשות אי אפשר שתבוא לו הכנה במשך כל היום. אבל כשהוקצה למצוה ביום חול, אין החפץ אסור אלא בשעת ההקצה בלבד. לכן, בין השמשות, שאינה שעה הראויה לנטילת לולב, אין האתרוג מוקצה בה. אבל בין השמשות שבין שביעי לשמיני הוא זמן הראוי לסוכה, כיון שאם ירצה לאכול אז, חייב לאכול בסוכה - וכיון שהוקצה לבין השמשות של שמיני, הוקצה לכל היום כולו.

אולם, תוס' (לעיל, י"ב, ד"ה עד) והרא"ש סוברים שאמנם האתרוג מוקצה בבין השמשות, אך מכיון שאין הוא מוקצה אלא מחמת ספק יום שעבר, אין אומרים מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא. ומה שכתוב בגמ' שאינו מוקצה לבין השמשות, היינו לומר שאין הוא מוקצה באופן שיהיה אסור ביום המחרת.

שמיני ספק שביעי

שואלים בגמ', מה דינו של יום טוב שני של גלויות לגבי דין אתרוג? וגם בזה נחלקו האמוראים. אביי סובר שבשמיני ספק שביעי אסור, ובתשיעי ספק שמיני מותר. ומרימר סובר אפילו בשמיני ספק שביעי מותר. בגמ', ההלכה נקבעה כאביי - ובחול"ל, האתרוג אסור בשמיני עצרת, ומותר בשמחת תורה (תשיעי).

הקשה הרא"ש, למה האתרוג אסור כל יום השמיני בחול"ל, הרי אין אנו נוטלים את הלולב בשמיני ספק שביעי, ולשם מה הוקצה? (ואין לומר שהוא מטעם מיגו דאיתקצאי וכו', שהרי הוא מחמת ספק יום שעבר, וכבר אמרנו שאין אומרים מיגו דאיתקצאי וכו' במקרה זה.)

הרא"ש תירץ שהטעם הוא שאם יבוא אליהו ויבשר לנו שעיברו את אלול, הוי שמיני שביעי, ויהיה חייב ליטול את הלולב ביום זה. אולם, הר"ן תירץ שאם נתיר את האתרוג לגמרי, יאמרו שאין כאן ספק של יום השביעי כלל, ויבואו להקל בישיבה בסוכה ביום השמיני.

כתב רבנו פרץ שהיינו דוקא כשלא חל תשיעי ביום ראשון, אבל כשחל תשיעי לאחר השבת, אסור, משום הכנה, שכיון ששבת לפניו, אין שבת מכינה ליום טוב. אולם, הרא"ש חלק על זה, וכתב שלא שייכת הכנה כאן, ושכן נוהגים. בשו"ע, המחבר סתם כהרא"ש, והביא את דעת רבנו פרץ בשם "ויש אוסרים". וכתב אליהו רבה, שלעת הצורך יש להקל, שרוב הפוסקים התירו (מ"ב סק"ו).

סוכה הוקצה למצותה

ע"ן מה שכתבנו לעיל ט,א, "עצי סוכה אסורים כל שבעה". ולענין נוי סוכה ע"ן לעיל (י,א), "נוי סוכה מוקצים כל שמונה".

כאמור, סוכה אסורה אפילו בשמיני, כי אם תארע לו סעודה בבין השמשות, יהיה חייב לאכול את סעודתו בסוכה, ומיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא דשמיני. ממילא, כיון שסוכה אסורה בשמיני אפילו בארץ ישראל, אסורה בחו"ל גם בתשיעי ספק שמיני.

כתבו תוס' והרא"ש, שכשחל תשיעי של חג בערב שבת, יש נוהגים שלא להסתפק מנויי הסוכה עד מוצאי שבת. אולם לדעתם אין טעם למנהג זה, שאין לאסור מחמת מיגו דאיתקצאי וכו', דתרי מיגו כי האי גוונא לא אמרינן, שגם האיסור בתשיעי אינו אלא מחמת המיגו.

בשו"ע, כתב המחבר כדברי התוס', שנוהגים שלא להסתפק מנוי סוכה עד מוצאי שבת, ואחר כך כתב "ויש מתירים". וכאמור לעיל, בסימן תרסה סתם המחבר כדעת המתירים.

נתינת לולב לקטן

ע"ן מה שכתבנו לעיל (מא,ב), "מתנה על מנת להחזיר - לא יתננו לקטן".

ישיבה בסוכה בשמיני ספק שביעי

ע"ן גמ', רש"י ותוס' מו,ב - מז,א (אמר רב יהודה - לא מברכין)
תוס' ד"ה מיתב
רי"ף ור"ן כב,ב - כג,א; רא"ש סוף אות ה
רמב"ם סוכה פ"ו הל' יג
טור ב"י ושו"ע תרסח, א

נפסקה ההלכה בגמ' שבשמיני ספק שביעי חייבים לשבת בסוכה מחמת הספק, אבל אין לברך ברכת "לישב בסוכה".

הטעם שאין מברכים על הסוכה בשמיני, שמכיון שחג שמיני עצרת הוא, אי אפשר לברך על הסוכה, דסתרי אהדדי - שאם הוא יום של חג הסוכות, אינו שמיני עצרת; ואם שמיני עצרת הוא, אינו יום של סוכות. ומחמת הספק, נוקטים לחומרה בשני העינים - יושבים בסוכה אבל לא מברכים.

והטעם שלא רצו לתקן כן בלולב, שיטלוהו בלא ברכה, מפני שהוא מוקצה לטלטל, ומינכרא מילתא שהוא נוהג בו מנהג חול, אבל סוכה לפעמים סוכתו ערבה עליו, ואוכל בה אפילו ביום טוב אחרון (תוס').

ליל שמיני

יש נוהגים לשבת בסוכה רק בשמיני עצרת **ביום**, אבל בליל שמיני ספק שביעי, אין נוהגים לשבת בסוכה. אולם, כתב הטור שאין זה מנהג נכון. טעם המנהג, שסוברים

שברכת הזמן שמברכים בקידוש בליל שמיני עצרת סותרת את הישיבה בסוכה, ולכן עדיף לאכול את סעודת הלילה מחוץ לסוכה. ומה שכתוב בגמ': "יתובי יתבינן ברוכי לא מברכין" - היינו דוקא ביום, אבל לא בלילה. אולם, אין זה מנהג - שהרי הגמ' סתמה, ולא חילקה בין היום ובין הלילה, ואין לנו לעשות כן מסברת עצמנו. וכן פסק המחבר, שאין לחלק בין היום והלילה בדין זה. וכן כתבו שורה של אחרונים (עיין שעה"צ סק"ג). כתבו האחרונים שאם קיבל עליו את החג בתפילה לפני שחשיכה, אל לו לאכול עד צאת הכוכבים, שספק הוא אם יש לברך "לישב בסוכה". שמצד אחד, חג הסוכות עדיין לא יצא, ומצד שני, הוא כבר קיבל על עצמו חג שמיני עצרת. אמנם, בדיעבד, אם נטל את ידיו וברך "המוציא" לא יברך "לישב בסוכה" (מ"ב סק"ז, בשם מ"א סק"ג). והט"ז (סק"א) כתב שגם לכתחילה יכול לעשות כן. אולם, ערוה"ש (סק"ו) כתב שאין המנהג כן, דבלאו הכי אין אנו אוכלים קודם הלילה בכל יום טוב.

שינה

כתב ראבי"ה שכל זה דוקא באכילה, וכיון שבשאר ימי החג מברך "לישב בסוכה", והיום אינו מברך, יש כאן היכר, ואינו עובר על "בל תוסיף". אבל בשינה, שגם בשאר הימים אינו מברך על השינה, אסור, שנראה כמוסיף. וכתב ב"י שאין נראה כן משאר הפוסקים, שלא חילקו בכך. והרמ"א כתב בדרכי משה שנוהגים כהראבי"ה, וכן כתב מהרי"ל.

והדרכי משה כתב עוד טעם כסעד לדברי ראבי"ה, על פי מה שכתבנו לעיל בשם תוס' והרא"ש, שעל ידי האכילה בסוכה אינו ניכר שנוהג ביום זה של שמיני עצרת מנהג חול, שלפעמים יושבים בסוכה גם בשמיני כשסוכתו ערבה עליו. אבל בשינה אין לומר סברה זו, שאין דרך לישן בסוכה ללא כוונת מצוה. ואליהו רבה (שעה"צ סק"ו) חלק על זה, שלפעמים הדרך גם לישן בצל הסוכה אף בשאר ימות השנה. ועיין ערוה"ש (ס"ק ג-ה) שחילק בזה בין הארצות והאקלימים השונים. בארצות החמות, שלפעמים אמנם ישנים שם אף שלא לשם מצוה, אינו ניכר שנוהג בו מנהג חול בשינתו. אבל בארצות הקרות, ברור הדבר שאין הוא יושב שם אלא לשם מצוה. וכתב שלכן חייבים לעשות איזשהו היכר שאין הוא חג הסוכות (על ידי שיוצאים מהסוכה מיד לאחר סעודת שחרית, כדלהלן).

כתב מ"ב (סק"ו) שלדעת הפוסקים שאין ישנים בסוכה מהטעם הנ"ל, שעל ידי השינה בסוכה נראה כמוסיף על ימי חג הסוכות, ואין כאן היכר משאר הימים, שגם בשאר הימים אינו מברך על השינה - הוא הדין שאין אוכלים פירות (או פת פחות מכביצה) בסוכה, שגם בזה אין מברכים ברכת "לישב בסוכה". עם זאת, יש מקילים בזה, וכן מסתבר, שהרי גם בשאר הימים אינו חייב מצד הדין לאכול פירות בסוכה, ויכול לנהוג כפי שירצה (מ"ב שם).

בשו"ע, המחבר לא הזכיר את ענין השינה, וסתם וכתב שאוכלים בסוכה בלילה וביום, וגם הרמ"א לא הגיה כלום.

אמנם, הרבה אחרונים סוברים שצריכים גם לישן בסוכה בשמיני ספק שביעי, וכן היא דעת הגר"א. אולם, כתב מ"ב (סק"ו) שמנהג העולם להקל בשינה. כתב מ"א (סק"ב) שלאחר שאכלו את סעודתם, מנהג העולם הוא שנפטרים מן הסוכה, ויושבים בבתיהם. וכן המליץ ערוה"ש, כדי לעשות היכר שאינו חול, כדלעיל.

אכן, אם רוצים לאכול סעודה נוספת, חייבים לאוכלה בסוכה, ואפילו בבין השמשות (מ"א שם).

ברכת שהחיינו בשמיני עצרת

עין גמ', רש"י ותוס' מז, א - מח, א (אמר רבי יוחנן - בפני עצמו)
 רי"ף ור"ן כג, א; רא"ש סוף אות ה
 טור ב"י ושו"ע תרסח, א

נחלקו האמוראים אם יש לברך ברכת "שהחיינו" בשמיני עצרת. ומסקנת הגמ' היא שמברכים ברכת "שהחיינו" בשמיני עצרת, שרגל בפני עצמו הוא. וכן ההלכה.

"יום השמיני חג העצרת הזה"

עין גמ', רש"י ותוס' מז, א - מח, א (אמר רבי יוחנן - בפני עצמו)
 תוס' ד"ה רגל
 רי"ף ור"ן כג, א; רא"ש סוף אות ה
 טור ב"י ושו"ע תרסח, א

שמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו לענין פז"ר קש"ב (פייס; זמן; רגל; קרבן; שירה; ברכה). ברכה בפני עצמו, היינו שמזכיר את היום בתפילה ובברכת המזון בצורה שונה מאשר בחג הסוכות.

ומצאנו כמה שינויי נוסחאות בענין:

רי"ף: "את יום שמיני חג העצרת הזה". וכן כתבו תוס' והטור.
 רש"י (לעיל מו, ב, ד"ה ושמיני): "את יום השמיני חג עצרת הזה".
 רא"ש: "את יום שמיני חג עצרת הזה".

דרכי משה הביא בשם המנהגים, שלא מצינו שיום זה נקרא "חג", ולכן אין להזכיר "חג", אלא אומרים: "יום שמיני העצרת".
 בשו"ע, המחבר כתב כדברי הרי"ף; והרמ"א הגיה כדברי המנהגים, שאין להזכיר שם חג.

מ"א (סק"א) כתב שמהרש"ל כתב בתשובה לומר: "שמיני עצרת חג הזה". וכן כתב הט"ז. וכתב ערוה"ש (סק"א) שכן מנהג העולם, וכן נדפס בסידורים. והטעם, שמלת "החג" קאי על (חג) הסוכות, שיום זה הוא עצרת של חג הסוכות. כלומר, "יום שמיני, עצרת החג הזה".

אולם, הלבוש כתב כדברי המחבר, וכן הסכימו כמה אחרונים (אליהו רבה, הגר"א). וכתב ערוה"ש, שכן כתוב בסידור רב עמרם גאון. גם על מה שכתב הרמ"א, שלא מצינו ששמיני עצרת נקרא חג, השיגו האחרונים, והרבו בראיות ששמיני עצרת אמנם נקרא חג, ולכן אין לנטות ממה שכתב המחבר (מ"ב סק"ד). ופמ"ג כתב שאין לומר ה' הידיעה, אלא יש לומר: "שמיני חג עצרת הזה".

ברוב הסידורים הוא מופיע כדלהלן, לפי הנוסחאות השונות:
 נוסח אשכנז: יום השמיני חג העצרת הזה.
 נוסח ספרד: יום שמיני עצרת החג הזה.
 עדות המזרח: יום שמיני חג עצרת הזה.

טעה בתפילתו

אם טעה והזכיר "חג הסוכות", נחלקו האחרונים. וכתב ערוה"ש (סק"א), שאין צריך לחזור ולהתפלל. אמנם, אם לא סיים את הברכה, לכולי עלמא צריך לחזור ל"ותתן לנו" ולומר כהוגן (מ"ב סק"ב).

שיר של יום בחג הסוכות ובשמיני עצרת

נעסוק בסוגיה זו לקמן (נה, א).

מצות שמחה ביום טוב

עיין גמ', רש"י ותוס' מח, א (משנה: ההלל - לפניו)
 רי"ף ור"ן כג, א; רא"ש אות ו
 רמב"ם יום טוב פ"ו הל' יז-יח
 טור ב"י ושו"ע תקט, ב

כתוב במשנה: "ההלל והשמחה שמונה". וכתב הרמב"ם שאע"פ שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים, "יש בכלל אותה שמחה, לשמוח הוא ובניו ובני ביתו, כל אחד כראוי לו".

כתוב בגמ' פסחים (קט, א): "ת"ר: חייב אדם לשמח את ביתו בחג, שנאמר: "ושמחת בחגך". במה משמח? ביין. ר' יהודה אומר: אנשים בראוי להם, ונשים בראוי להן. אמר רב יוסף: בבבל - (משמח את הנשים) בבגדי צבעונין, בארץ ישראל - בכלי פשתן המגוחצין". וכן כתב הרמב"ם שמשמח את הנשים על ידי שקונה להן בגדים ותכשיטין נאים כפי ממונו. וכתב בה"ל (ד"ה כפי, בשם מהרי"ל) שאם אין ידו משגת, לכל הפחות יקנה להן נעלים חדשות לכבוד יום טוב.

"והאנשים אוכלין בשר ושותין יין, שאין שמחה אלא בבשר, ואין שמחה אלא ביין" (רמב"ם, שם). אמנם, ב"י תמה על דברי הרמב"ם בזה, שהצריך שיאכלו בשר, שהרי בברייתא (שם) כתוב שבזמן הזה אין שמחה אלא ביין, ומשמע שאין צורך בבשר אלא ביין בלבד. וכן בשו"ע, המחבר השמיט בשר ויין, ורק כתב "חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד". וכתב בה"ל (ד"ה כיצד) שאף שאין חובה לאכול בשר בזמן הזה, מכל מקום מצוה יש גם באכילת בשר, כיון שנאמר בו שמחה. ומה שהמחבר לא הזכיר יין, הוא סמך על מה שכתב (בסעיף א'), שחייב לקבוע כל סעודה על היין.

עוד כתב הרמב"ם שמשמח את הקטנים בקליות ואגוזים ומגדנות. וכתב ב"י, שאמנם דבר זה לא נאמר בגמ' לענין יום טוב, אלא כתוב שר' עקיבא היה נוהג כן בליל הסדר, כדי שהתינוקות לא ירדמו, ויוכלו לשאול את שאלות הלילה - "ואם כן, היכא דלא שייך האי טעמא, מנא ליה? וצריך עיון". מ"מ, בשו"ע, המחבר ציטט את דברי הרמב"ם, שמשמח את הקטנים על ידי קליות ואגוזים.

עוד כתב הרמב"ם שיש להזמין עניים לשולחנו, ומחמת חשיבות הדברים נצטט את לשונו: "וכשהוא אוכל ושותה, חייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה, עם שאר העניים האמללים. אבל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו, ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש, אין זו שמחת מצוה, אלא שמחת כריסו... ושמחה זו קלון היא להם, שנאמר: 'וזריתי פרש על פניכם, פרש חגיכם'".

דיני סוכה ביום השביעי

עיין גמ', רש"י ותוס' מח, א (משנה: סוכה - במטללתא)
 תוס' ד"ה פוחת
 רי"ף ור"ן כג, א; רא"ש אות ז
 רמב"ם סוכה פ"ו הל' יד
 טור ב"י ושו"ע תרסו, א

כתוב במשנה: "גמר מלאכול (ביום השביעי), לא יתיר את סוכתו (שאם תארע לו סעודה אחרת יהיה חייב לאוכלה בסוכה), אבל מוריד את הכלים מן המנחה ולמעלה, מפני כבוד יום טוב האחרון של חג". "מן המנחה", היינו ממנחה קטנה ולמעלה, יתקן את הבית לכבוד יום טוב האחרון.

בגמ' שואלים: אם אין לו מקום אחר לאכול אלא בסוכה, מה יעשה כדי להוכיח שאין הוא מוסיף על המצוה, לעשות סוכה שמונה ימים? ומובאות שתי תשובות בגמ': ר' חייא בר אשי אומר: פוחת בסכך ארבעה טפחים, כדי לפסול את הסוכה. ור' יהושע בן לוי אומר: מדליק בה את הנר (שהרי בסוכה קטנה משאירים את הנר מחוץ לסוכה), ועל ידי זה יש היכר שאינו יושב שם לשם מצות סוכה.

הגמ' מבהירה שר' חייא בר אשי ור' יהושע בן לוי אינם חולקים, אלא "הא לן והא להו". ונחלקו רש"י והרי"ף בפירוש הדברים. מפירוש רש"י משמע שהוא סובר שבני בבל יש להם לחשוש שמא יראה כמוסיף בשמיני ספק שביעי, ולכן גם בשמיני עצרת בחו"ל חייבים לעשות היכר. והטעם שאינו פוחת את הסוכה בסוף יום השביעי הוא, שצריך לשבת בסוכה גם למחרת. אולם, הרי"ף סובר שאין כל חשש מוסיף בשמיני ספק שביעי, שהרי מחוייב הוא לשבת שם, ולגבי בני בבל, החשש של מוסיף, הוא רק בתשיעי ספק שמיני. והטעם שאינו יכול לפחות את הסוכה בסוף יום השמיני, שיום טוב הוא (וקיים איסור סתירת אוהל ביום טוב).

כל הפוסקים כתבו להקל כדעת הרי"ף, ובשמיני ספק שביעי אין צורך לעשות היכר כלל, ויתכן שאף רש"י עצמו סובר כן (קרבן נתנאל אות כ). וכן בשו"ע כתב המחבר כהסבר הרי"ף.

עוד כתוב בגמ', שהדלקת הנר בתוך הסוכה היא פתרון דוקא בסוכה קטנה, אבל בסוכה גדולה יש להכניס את כלי האוכל לסוכה, שהרי ההלכה היא שמשאירים את כלי הכנת האוכל מחוץ לסוכה.

הקשו התוס', למה ר' חייא בר אשי הצריך לפחות בה ארבעה טפחים, הרי ההלכה היא שבסוכה אור פוסל בשלשה טפחים, והיה צריך להיות די בזה? ותירץ הר"ן, שאע"פ שאור פוסל בשלשה טפחים, אין כל כך היכרא, אלא אם כן פחת ארבעה על ארבעה, שהוא שיעור מקום חשוב.

טעם הדין הזה הוא **שנראה** כמוסיף - אבל מוסיף ממש לא הוי, ואינו עובר על "בל תוסיף", כיון שאינו מתכוין לשם מצוה, ובלא זמנו אין עוברים על "בל תוסיף" ללא כוונה (מ"ב סק"ה).

כתב הרמ"א שכל זה דוקא ביום השמיני (ובחו"ל בתשיעי ספק שמיני), שהוא סמוך לחג הסוכות, ובו חוששים שנראה כמוסיף על חג הסוכות, אבל בימים אחרים אינו נראה כמוסיף, ויכול לשבת בסוכה אפילו אם לא עשה שום היכר.

פרק חמישי

שיר של יום

עיין גמ', רש"י ותוס' נה,ב,
 רש"י מז,א ד"ה שיר
 תוס' מז,א ד"ה שיר; מח,א סוד"ה רגל
 רמב"ם תמידין ומוספין פ"ו הל' ט-, פ"י הל' יא

הלויים שרו בבית במקדש בזמן שנסכו את נסכי קרבנות הציבור (תמיד של שחר ותמיד של בין הערבים). השירים שהיו שרים בכל ימי השבוע מובאים בסוף מסכת תמיד (לג,ב, וכמו שאנו אומרים בתפילה בכל בוקר). וכן שרו הלויים כשנסכו את הנסכים של מוסף - שיר מיוחד לאותו היום.

וכתב בעל תפארת ישראל, בהקדמתו לסדר קדשים (חומר בקודש, פ"ו, אות יא), שנראה לו שבימי ראש חודש וחגים, גם בתמיד של שחר וגם בתמיד של בין הערבים, לא שרו אלא השיר המיוחד לאותו חג, ולא שרו כלל את השיר של יום א', יום ב', וכו'. ראיתו, מהגמ' ראש השנה (ל,ב), שרש"י כתב שם, שבראש השנה שרו שיר של חול בנסכי שחר - שברוב הפעמים העדים לא הגיעו עד אז; משמע שבשאר החגים, שלא שייך טעם זה, היו שרים את השיר של אותו חג גם בתמיד של שחר. וכן כתב הגר"א, (מעשה רב, קנח) שיש לומר רק שיר אחד בכל יום, וכן מנהג אשכנז בארץ ישראל. (ועיין מעשה רב השלם, עמוד קפה, אות ב).

בגמ' שלנו מובאים השירים שהלויים היו אומרים במוסף של ימי חול המועד סוכות, והביאם הרמב"ם בפרק י של הלכות תמידין.

לגבי שירי שאר החגים כתוב במס' סופרים (פ"ט, הלכה ב): "ובראש השנה אומר: "כל העמים תקעו כף" (תהלים מז); ביום הכיפורים: "ברכי נפשי" (תהלים קד), "ממעמקים" (תהלים קל); בחג הסוכות: "נודע ביהודה" (תהלים עו); ביום השמיני: "למנצח על השמינית" (תהלים ו).

אמנם, אין לנו נהגים בכל דבר כמו שכתוב במסכת סופרים:

בשיר של יום בראש השנה, אין לנו אומרים את פרק מז, אלא את פרק פא (למנצח על הגיתית), והוא על פי מה שכתוב בגמ' ראש השנה (ל,ב). אכן נוהגים לומר את פרק מז (שבע פעמים) לפני תקיעת שופר.

וכן ביום כיפור אין לנו נהגים כמו שכתוב במסכת סופרים, ואין אומרים "ברכי נפשי" או "ממעמקים". אמנם, ברוב הקהילות (חוץ ממנהג הגר"א בארץ ישראל) נוהגים לומר "ממעמקים" בכל יום של עשרת ימי תשובה, אחרי פסוקי דזמרה. לפי הגר"א, השיר של יום ביום כיפור הוא מזמור לב ("אשרי נשוי פשע כסוי חטאה").

לא כתוב בגמ' שלנו מה היו אומרים ביום א' של סוכות, ואנו נוהגים בזה כמו שכתוב במסכת סופרים, מזמור עו.

לגבי השיר של שמיני עצרת, כתב רש"י (לעיל מז,א, ד"ה שיר) שאינו יודע מה היו אומרים. אמנם, כתבו התוס', על פי מסכת סופרים, שהיו אומרים "למנצח על השמינית". וכן המנהג.

בפרק יח במסכת סופרים (הלכה ב) כתוב את המזמורים שנוהגים לומר בשאר החגים: "בחנוכה: "ארוממך ה" (מזמור ל). בפורים: "שגיון לדוד" (מזמור ז). ביום א' של פסח: "הללו את שם ה'" (מזמור קלה). ובימי חול המועד פסח היו אומרים "יהי כבוד ה'" (מזמור קד), ומסיימים "וברוך שם כבודו לעולם" (סוף מזמור עב). וביום טוב אחרון של פסח היו אומרים הלל הגדול (מזמור קלו).

אולם, מנהג הגר"א לומר מזמורים אחרים בפורים ובפסח. בפורים: "למנצח על אילת השחר" (מזמור כב); ובפסח: יום א': "בצאת ישראל" (קיד), יום ב': "משכיל לאסף האזינה" (עח), יום ג': "למנצח אל שושנים" (פ), יום ד': "הודו לה" קראו בשמו" (קה), יום ה': "הללויה הללו את שם ה'" (קלה), יום ו': "למנצח שיר מזמור" (סו), יום ז': "למנצח לעבד ה'" (יח).

בשבועות, כתוב במסכת סופרים לומר "הבו לה' בני אלים" (כט), אולם, לפי הגר"א אומרים "למנצח השמים מספרים" (יט).

קריאת התורה בסוכות

עיין גמ', רש"י ותוס' נה, א
 תוס' ד"ה אתקין
 גמ' מגילה לא, א
 רי"ף ור"ן מגילה י: - יא; רא"ש מגילה אות י
 רמב"ם תפילה פ' יג, הל' יב-יג
 טור ב"י ושו"ע תרנט א; תרסב ג; תרסג א, ג; תרסח ב; תרסט א

יום ראשון

ביום הראשון של סוכות קוראים "שור או כשב" (ויקרא כב, כו). ומפטירים "הנה יום בא" (זכריה יד, א), מפני שיש בה מענין סוכות.

יום טוב שני של גלויות

ביום טוב שני של גלויות קוראים "שור או כשב", כמו אתמול. ומפטירים "ויקהלו" (מלכים א ח, ב), מפני שיש בה ענין חנוכה הבית, שהיתה באותה אסיפה בחג הסוכות.

חול המועד

הרי"ף במגילה הביא את הגמ' שלנו (נה, א): "אתקין אמימר בנהרדעא דמדלגי דלוגי", ונחלקו המפרשים בפירוש הגמ'.

יום ראשון של חול המועד (יום ג' דסוכות בחו"ל)

רי"ף בשם הגאון:

כהן - "וביום השני"
 לוי - "וביום השלישי"
 שלישי - "וביום השלישי"
 רביעי - "וביום השני", "וביום השלישי"

רש"י בשם רבותיו:

כהן - "וביום השני"
 לוי - "וביום השלישי"
 שלישי - "וביום הרביעי"
 רביעי - "וביום השני", "וביום השלישי"

תוס':

כהן - "וביום השני"
 לוי - "וביום השלישי"
 שלישי - "וביום השני"
 רביעי - "וביום השלישי"

כתב ב"י שיש חילופי נוסחאות ברמב"ם. בקצת נוסחאות כתוב כשיטת רש"י, ובקצת נוסחאות כתוב כשיטת הרי"ף; אמנם, נוסחה זו עיקר (וכן מופיע אצלינו), וכן פסקו הרא"ש והטור, וכן כתב בשו"ע. אולם, הרמ"א כתב בשם מהרי"ל, שנוהגים כשיטת רבותיו של רש"י.

אכן, בהושענא רבה אי אפשר לנהוג כן, ולקרוא את הפרשה של מחרת, דשמיני עצרת הוא חג בפני עצמו, ולכן לפי הרמ"א קוראים כדלהלן:

כהן - "וביום החמישי"
 לוי - "וביום השישי"
 שלישי - "וביום השביעי"
 רביעי - "וביום השישי", "וביום השביעי"

כתב ב"י שבארץ ישראל, שאין ספיקא דיומא, אין קוראים אלא פרשת היום בלבד. כלומר, ביום השני קורא הכהן פרשת "וביום השני", וכן כל שלשת העולים אחריו חוזרים וקוראים אותה פרשה עצמה, ועל דרך זה בכל יום משאר הימים.

שבת חול המועד

בשבת חול המועד, בין בסוכות ובין בפסח, קוראים "ראה אתה אומר אלי" (שמות לג, יב). ובסוכות מפטיר בקרבנות של אותו יום. (ובחו"ל, קוראים בקרבנות של שני הימים של ספיקא דיומא, לפי מה שהוא היום). ומפטירים "ביום בא גוג" (יחזקאל יח, לט), לפי שלעתיד לבוא מלחמת גוג ומגוג תהיה בתשרי.

כתב הרמ"א בדרכי משה, שכתוב במנהגים שבשבת חול המועד של סוכות חותמים בברכת ההפטרה "מקדש השבת וישראל והזמנים", וכן מזכיר סוכות באמצע הברכה. וצריך עיון, מאי שנא משבת חול המועד של פסח, דאין חותמים אלא "מקדש

השבת"? ותירץ שם, דסוכות שונה, שכל יום הוא יום טוב בפני עצמו, הואיל וקרבתיהם חלוקים, ולכן מברכים ב"הזמנים". אולם, הגר"א כתב במעשה רב, שאין לסיים אלא מקדש השבת בלבד, ובודאי לשיטתו אין להזכיר של סוכות באמצע הברכה (שעה"צ סק"ו).

שמיני עצרת ושמחת תורה

מבואר בגמ' שבשמיני עצרת (ומדובר כאן על מנהג חו"ל, דבארץ ישראל הרי נוהגים מנהגי שמחת תורה בשמיני עצרת, כדלקמן) קוראים "כל הבכור" (דברים יד, כב), ואם חל בשבת מתחילים "עשר תעשר" (שם יד, כב). כתב הטור שיש מתחילים תמיד ב"עשר תעשר" לפי שהוא זמן אסיפה ומתנות עניים. והר"ן כתב שיש נסחאות בגמ' שמשמעות כן, וכן המנהג. עם זאת, בדיעבד, אם כבר בירך על דעת לקרות "כל הבכור", אין צריך לחזור (מ"ב סקי"ב).

ומפטירים "ויהי ככלות שלמה" (מלכים א ח, נד), כי ביום השמיני שלח שלמה את העם.

המחבר הביא את מנהג ארץ ישראל, שבשמיני עצרת מוציאים שלשה ספרי תורה - בראשון קוראים מ"זאת הברכה" עד סוף התורה; בשני קוראים "בראשית" עד "אשר ברא אלקים לעשות"; ובשלישי מפטיר "ביום השמיני עצרת". ומפטיר "ויהי אחרי מות משה" (יהושע א, א). אמנם, כתב באר הגולה, שמנהג זה צריך עיון, דהוא סותר ברייתא מפורשת וסתמא דתלמוד.

מתחילים מיד בקריאת ספר בראשית, שלא יהא פתחון פה לשטן לקטר לומר: כבר סיימו אותה ואינם רוצים לקרותה עוד.

אם יש רק שני ספרי תורה, יקראו בשני "בראשית", ויקחו את הראשון כדי לקרוא את המפטיר, אבל אין לקרוא שני דברים בספר תורה אחד כסדר. וכן ינהגו בכל מקום שצריכים שלשה ספרי תורה (ערוה"ש תרסט סק"א).

כתוב בגמ' שבשמחת תורה מפטירים "ויעמוד שלמה לפני מזבח ה'" (מלכים א ח, כב). אולם, הרא"ש כתב בשם הירושלמי, שיש נוהגים להפטיר "ויהי אחרי מות משה". אמנם, כתב קרבן נתנאל (אות מה), שלא מצא את הירושלמי הזה. תוס' (ד"ה למחר) כתבו שרב האי גאון תיקן להפטיר הפטרה זו, וכן נוהגים. אבל צ"ע, דזה לא כדברי הגמ'.

סוכה ואחר כך זמן

עיין גמ', רש"י ותוס' נו, א (איתמר - ואחר כך זמן)
 רי"ף כב, ב; ר"ן כג, א; רא"ש פרק רביעי אות ד
 רמב"ם סוכה פ"ו הל' יב
 טור ב"י ושו"ע תרמג, א; תרסא, א

ליל ראשון

נחלקו האמוראים בגמ', איזו ברכה יש להקדים ולברך בליל ראשון של סוכות, ברכת הסוכה או ברכת הזמן. ההלכה נפסקה בגמרא כרב, שמקודם יש לברך את ברכת הסוכה ואחר כך את ברכת הזמן. וכן פסק המחבר בשו"ע. אכן, בדיעבד, אם טעה ובירך זמן ואחר כך סוכה, אינו חוזר לברך זמן, שאנו אומרים שברכת הזמן קאי גם על ברכת הסוכה שלאחריה (מ"ב סק"ג).

ליל יום טוב שני

כתב הרא"ש שיש מן הגדולים שפסק שבלייל שני (בחוץ לארץ) יש לברך ברכת הזמן מקודם, שהרי אין ברכת הזמן על הסוכה, אלא על החג, שאפילו אם אמש היה חול, כבר יצא בברכת הזמן של הסוכה.

אולם, לפי סברת בני אייבר"א (מובא ברא"ש לעיל, פ"ג אות לו) שיש רק שני זמנים אפשריים לברכת הסוכה - בשעת העשייה ובשעת הישיבה של מצוה - אם אמש היה חול, לא יצא ידי חובתו בברכת הזמן על הסוכה, שאז לא היתה שעת עשייה ולא שעת ישיבה. ולכן, לפי דבריהם, גם ביום טוב שני של גלויות יש לברך מקודם על הסוכה.

וכן פסק ראבי"ה, שבכל פעם יש לברך מקודם על הסוכה ואחר כך על הזמן. סברתו, שכשחל יום טוב לאחר השבת מקדשים יקנה"ז. כלומר, הזמן בסוף, אע"פ שהזמן אינו על ההבדלה. וכן פסקו הגהות מ"י.

אולם, הרא"ש הקשה על זה, שאין זה דומה לסוכה, שברכת ההבדלה טעונה כוס, ולכן ראוי להסמיך את ברכת היין לסדר ההבדלה, ואחר כך יש לברך על הזמן. אבל כאן, אין ראוי להפסיק בין הקידוש והזמן, שהרי אפילו בליל ראשון, שהזמן קאי גם על הסוכה, יש מאן דאמר שסובר שיש להסמיך את הזמן להקידוש, וכל שכן ביום שני, שיתכן שאין הזמן קאי על הסוכה. וכתב הטור, שכן פסק הרא"ש הלכה למעשה.

המרדכי כתב את שתי הסברות ולא הכריע. אכן, רבינו ירוחם, אבודרהם, מהרי"ל ותרומת הדשן כתבו שהמנהג כראבי"ה. אולם, דרכי משה כתב שבמנהגים שלנו כתוב לנהוג כדעת הרא"ש, וכן נוהגים.

בשו"ע, המחבר כתב את דעת הרא"ש, והרמ"א הגיה שכן ראוי לנהוג. עם זאת, כמה אחרונים, וביניהם הגר"א, העתיקו לדינא את הסברה השניה (עיין שעה"צ סק"ג), ולכן מי שרוצה לנהוג כמותם אין מוחים בידו. ומ"מ, פשוט הוא, שאם כמה בעלי בתים אוכלים בסוכה אחת, לא יהיו חלוקים במנהגם בזה (מ"ב סק"ב).

הדרן עלך מסכת סוכה והדרך עלן

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם