

תשובות למבחני הרבנות הראשית

הלכות חגים

כתב:

דניאל קינד

Danielkind10@gmail.com

בית המדרש הקהילתי בבית כנסת "מוריה", שכונת "כפר גנים"-
פ"ת, שלוחה של ישיבת "מרכז הרב" בי-ם, טבת תשע"ה

תוכן

4	מכתב ברכה
5	מכתב ברכה
6	מכתב ברכה
7	סמיכה מהרב הראשי לישראל הרב דוד לאו שליט"א
8	תש"ע
8	הלכות סוכה
18	לולב ומיניו
36	תשע"א חשוון
36	ראש השנה
43	יום הכיפורים
49	סוכה
56	לולב ומיניו
66	תשע"א תמוז
66	ראש השנה
69	יום כיפור
69	סוכה
71	ארבעת המינים
72	תשע"ב אב
72	ראש השנה
92	סוכה
100	לולב ומיניו
105	תשע"ג כסלו
105	ראש השנה
112	יום הכיפורים
118	סוכה
121	לולב ומיניו
125	תשע"ד אדר

125	ראש השנה
125	דיני שליח ציבור
134	סוכה
148	לולב ומיניו
153	תשע"ג אדר
153	ראש השנה
181	תשע"ד טבת
181	ראש השנה
190	הלכות סוכה
202	תשע"ד אדר ב
202	ראש השנה
210	יום כיפור
214	תשע"ד תמוז
214	ראש השנה
221	יום כיפור
224	סוכה
241	תשע"ה חשוון
241	ראש השנה
251	יום הכיפורים
258	סוכה
265	לולב ומיניו
273	נספח : מעוברת יולדת ומינקת ביום כיפור

מכתב ברכה

מכתב ברכה מהרב יוסף גליקסברג שליט"א, רב העיר גבעתיים וזקן מועצת הרבנות הראשית לישראל:

"לכל מאן דבעי! הבחור היקר ר' דניאל קינד נ"י (נרו יאיר) תלמיד ישיבת מרכז הרב בירושלים מוכר לי כשקדן גדול ובעל כשרונות סדרן במחשבתו ובסוגיות השונות וגם מצטיין במידות טובות וביר"א (וביראת אלוקים) ראוי הוא שיתקבל בכל בימ"ד תורני. עם שאיפות להעמיק בתורה ובהרחב דעת בגפ"ת ובפוסקים ואי"ה ימשיך לשקוד על התורה ויעשה חיל ובכל אשר יפנה יצליח. הכותב בחיבת התורה ולומדיה ע"מ ללמוד וללמד לשמור לעשות ולקיים. ויראה ברכה בעמלו, יוסף גליקסברג, רב העיר, חבר מועצת הרבנות הראשית לישראל"

CHIEF RABBINATE OF GIVATAYIM Rabbi J. M. Glikberg CHIEF RABBI of GIVATAYIM MEMBER of the RABINATE of ISRAEL		הרבנות הראשית גבעתיים יוסף מ. גליקסברג הרב הראשי - גבעתיים חבר מועצת הרבנות הראשית לישראל
תאריך: <u> </u> שנת <u> </u> ב"ה		
לכבוד מילן גלילי! הפחד היקר ר' דניאל קינד נ"י, נאמיר ישיבת מרכז הרב בירושלים, מוכר לי לפני אבא בשאלות סדרן במחשבתו וגם אהילת בשאלות א"ת מצטיין במידות טובות ובעל כשרונות סדרן. עם שאיפות להעמיק בתורה ובהרחב דעת בגפ"ת ובפוסקים ואי"ה ימשיך לשקוד על התורה ויעשה חיל ובכל אשר יפנה יצליח. הכותב בחיבת התורה ולומדיה ע"מ ללמוד וללמד לשמור לעשות ולקיים. ויראה ברכה בעמלו. יוסף גליקסברג רב העיר חבר מועצת הרבנות הראשית לישראל		

לשכת רח"ט סניכר 65, ת.ד. 263 גבעתיים 53102, טל: (072-3)5716414, טל: (072-3)5716414, פקס: (072-3)7312399, טל: (072-3)7311876, פקס: (072-3)7312399
 RES: 18A ZAHAL ST., GIVATAYIM, ISRAEL FAX: (072-3)7312399

מכתב ברכה

מכתב ברכה שניתן על חיבור בנושא "איסור והיתר" ממרן ראש הישיבה שליט"א, הרה"ג יעקב שפירא, חבר מועצת הרבנות הראשית:

מכתב ברכה: רחש לבו של תלמידנו היקר העוסק באורייתא תדירא ר' דניאל קינד שליט"א לזכות את הרבים מסיכומים אשר ערך תוכ"ד לימודו בהלכה בטור וב"י כיד ד' הטובה עליו בשפה ברורה ונעימה ע"מ לאוקמי גירסא לאלו החפצים לחזור על עיקרי ההלכות ואף חיבור זה בכלל חכמה הוא בקיבוץ וסידור השיטות ואם כי לא נועדו לפסוק על פיהם אולם קובץ על יד ירבה ובעז"ה חפץ ד' בידו שיזכה להוסיף כהנה וכהנה בחיבורים נאים הערוכים בטוב טעם ודעת מלאים זיו ומפיקים נגה מתוך עמלה של תורה כמעשהו כל הימים בשבתו ביני עמודי דגרסי רבנן בבית מדרשו להגות בה דכולא בה בבקיאות ובעיון ובמשנה סדורה לירד לעמקה ולעלות במעלותיה וימלא הקב"ה כל משאלות לבו לטובה מתוך שמחה ועונג ובעז"ה נתבשר בבשורות טובות בפרט ובכלל ולהגדיל תורה ולהאדירה בברכה נאמנה לעמלה של תורה יעקב שפירא ירושלים ת"ו

ד' אבר משה

מכתב ברכה

חתם לבו של תלמידנו היקר העוסק באורייתא תדירא ר' דניאל קינד שליט"א לזכות את הרבים מסיכומים אשר ערך תוכ"ד לימודו בהלכה בטור וב"י כיד ד' הטובה עליו בשפה ברורה ונעימה ע"מ לאוקמי גירסא לאלו החפצים לחזור על עיקרי ההלכות ואף חיבור זה בכלל חכמה הוא בקיבוץ וסידור השיטות ואם כי לא נועדו לפסוק על פיהם אולם קובץ על יד ירבה ובעז"ה חפץ ד' בידו שיזכה להוסיף כהנה וכהנה בחיבורים נאים הערוכים בטוב טעם ודעת מלאים זיו ומפיקים נגה מתוך עמלה של תורה כמעשהו כל הימים בשבתו ביני עמודי דגרסי רבנן בבית מדרשו להגות בה דכולא בה בבקיאות ובעיון ובמשנה סדורה לירד לעמקה ולעלות במעלותיה וימלא הקב"ה כל משאלות לבו לטובה מתוך שמחה ועונג ובעז"ה נתבשר בבשורות טובות בפרט ובכלל ולהגדיל תורה ולהאדירה בברכה נאמנה לעמלה של תורה יעקב שפירא ירושלים ת"ו

בבית מדרשו של מנהל

יעקב שפירא

ירושלים ת"ו



ישיבת
מרכז
הרב

YESHIVAT
MERCAZ
HARAV

פיסודו של מרן הרב
אברהם יצחק קוק זצ"ל
Founded by Harav
Avraham Y. Kook

הרב יצחק יוסף קוק זצ"ל
הרב יצחק יוסף קוק זצ"ל
הרב יצחק יוסף קוק זצ"ל



מכתב ברכה

מכתב ברכה מראש בית המדרש להלכה של הרבנות הצבאית

(מן התקופה שהייתי חייל ב'בית המדרש להלכה' של הרבנות הצבאית)



ענף הלכה – מנהיגים צבא כהלכה



מ ד ו ר
ה ל כ ה
הרבנות הצבאית הראשית
כ"ח שבט ה'תשע"ג
8 בפברואר 2013

ב"ה

הנדון: המלצה

שלום וברכה,

הנני ממליץ בחום רב על חבר בית המדרש להלכה של הרבנות הצבאית הראשית ר' **דניאל קינד** שיח' שהינו בחור אשר ליבו חפץ בתורה ועמל בה שעות רבות מתוך ידיעות רחבות ויראת ה' היא אוצרו ואך טבעי שייגש ללמוד ולהתעמק בהוראה ובהלכה למען יוכל להורות הלכה בשער בת רבים.

במהלך **כל היום** נמצא ר' דניאל בבית המדרש ומלבן סוגיות בהלכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. כמו"כ עוסק הוא בכתיבת ספרות תורנית.

יה"ר שלא תארע תקלה תחת ידיו,

בברכת הצלחה מעליא, ובברכת התורה,

רס"ן **שרגא נתן דהן**,
ראש בית המדרש להלכה וראש המדרש
הרבנות הצבאית הראשית

סמיכה מהרב הראשי לישראל הרב דוד לאו שליט"א
תעודת כושר רב אזורי

	הרבנות הראשית לישראל	
	מס' סידורי: 94622	בעה"ת"ש בעה"ת"ק ירושלים תובב"א
	תעודת כושר לרב אזורי	
	נושא תעודה זו	
	הרב דניאל קינד שליט"א מס' זהות: 200157915	
	אשר גדל באהלה של תורה הוסמך להוראה ע"י תלמידי חכמים חשובים ועמד במבחנים הדרושים בהצלחה	
	כשיר לכהן כרב אזורי	
	יהי רצון שיפוצו מעינותיו חוצה להגדיל תורה ולהאדירה	
	ניתנה בעה"ת"ק ירושלים ביום כ"ג שבט תשע"ה	
	 הרב דוד לאו ת"ב הראשי לישראל נשיא מועצת הרבנות הראשית	

תש"ע

הלכות סוכה

1. העושה סוכתו תחת האילן:

א. האם הסוכה כשירה ומדוע? פרט!
למסקנה: פסולה, משום שנאמר "בסכת" וצריך שיהיה לה סיכוך אחד ולא שניים.

ב. איזה תיקון יכול לעשות כדי להכשירה, ובאיזה מקרה הוא מועיל?
למסקנה: ניתן להשפיל את הענפים, כך שהם יהיו מעורבים עם הסכך הכשר. לכתחילה יש לקצץ את הענפים כדעת הב"ח ולא די להשפילם. כמו כן הוא יכול להזיז את הענפים לצדדים, כך שהם לא יהיו מעל הסוכה. זה יועיל אם הסוכה בסופו של דבר תהיה תחת כיפת השמיים.

■ תשובה לחלק א':

טור סימן תרכו: מקום הראוי כיצד שיעשנה תחת אויר השמים דכתיב בסוכות תשבו ודרשינן ולא בסוכה שתחת סוכה ולא בסוכה שתחת הבית ולא בסוכה שתחת האילן

בית יוסף שם א: מקום הראוי כיצד שיעשנה תחת אויר השמים דכתיב (ויקרא כג מב) בסכת תשבו ודרשינן ולא בסוכה שתחת סוכה ולא בסוכה שתחת הבית ולא בסוכה שתחת האילן. ברייתא בפרק קמא דסוכה (ט:) ופריך בגמרא אדרבה בסוכות תרתי משמע אמר רב נחמן בר יצחק בסכת כתיב.

סוכה דף ט עמוד ב: תנו רבנן: בסכת תשבו - ולא בסוכה שתחת הסוכה, ולא בסוכה שתחת האילן

שולחן ערוך שם: (אין לעשות סוכה תחת בית או אילן);

משנה ברורה שם: (א) תחת בית וכו' - דבעינן שתהא הסוכה תחת אויר השמים דכתיב בסכת תשבו חסר וי"ו דהיינו באחת [שלא יסוכך עליה בשני קירויין] ולא בסוכה שתחת סוכה או תחת הבית או אילן וביתו גופא אף אם ירצה לישב בה בחג לשם סוכה פסול דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה ואילן פסול שיהא הוא הסוכך על דפנות הסוכה משום דמחובר הוא.

🔍 תשובה לחלק ב':

בית יוסף סימן תרכו: שנינו: העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית. ובגמרא: אמר רבא: לא שנו אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו, אבל חמתו מרובה מצלתו - כשרה. וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוי? הא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר! אמר רב פפא: בשחבטן.

ופירש רש"י... בשחבטן. השפיל ענפיו למטה מעורבין עם סכך הכשר ואין נראין בעין וסכך כשר רבה עליו ומבטלו דמדאורייתא כל דבר בטל ברובא (חולין יא.).

נחלקו הראשונים בדבר:

א. לדעת התוס':

בית יוסף שם: ומיירי שאין הסוכה צלתה מרובה מחמתה אלא מחמת אילן הפסול שמשלימו, דאי צלתה מרובה מחמתה בלא אילן - לא מיפסלא משום צירוף סכך פסול, כיון דכי שקלת ליה לפסול, אכתי צלתה מרובה מחמתה.

- כלומר, אם הסוכה בעצמה אין צילתה מרובה מחמתה, אלא מחמת האילן הפסול שמשלים את השיעור, אזי צריך לחבטן, כלומר להשפיל את הענפים ולערב אותם עם הסכך כך שהסכך הפסול לא יהיה ניכר, ואז הסכך הכשר שרבה עליהם, יבטל אותם. אולם, אם צילתה מרובה מחמתה בלא האילן, אין זה פוסל שהסכך הפסול מעליה

ב. לדעת האבי עזרי, והר"ן:

בית יוסף שם: רבינו אבי העזרי (סי' תריג) כתב בשם ריב"א: אם לא חבטן, אפילו חמתו של אילן מרובה מצל אילן, והסוכה צלתה מרובה מחמתה- פסולה, שהרי הצל הוא מן האילן ולא מן הסוכה שאם נטל סכך הסוכה אכתי מצל האילן, לא שנא קדם האילן לסוכה, ולא שנא קדמה הסוכה לאילן, כיון שמונחים ענפי האילן כנגד סכך הכשר.

- כלומר, לדעתו אף אם הסוכה צילתה מרובה מחמתה, בלא האילן, וענפי האילן מסככים על הסוכה, הרי היא פסולה. דלא כתנסי' שמכשיר במקרה שכזה.

השו"ע הביא את דעת התוס' בי"א הראשון ואת דעת האבי עזרי בי"א האחרון. משמע שפסק כמותו.

כמו כן פסק הרמ"א (תרכו, א):

הגה: מיהו אם השפיל הענפים למטה ועירבן עם הסכך, שאינן ניכרין- בטלין והסוכה כשרה (הרא"ש והר"ן); וכן אם הניח סכך הכשר על סכך הפסול- מקרי עירוב, וכשר (מרדכי פ"ק דסוכה)

הביאור הלכה הביא דעת הב"ח, שלא מועיל רק להשפיל את הענפים, אלא צריך גם לקצץ את הענפים בפועל, ואז מותרת הסוכה כשקצץ בלבד, אף אם לא נענע את הענפים:

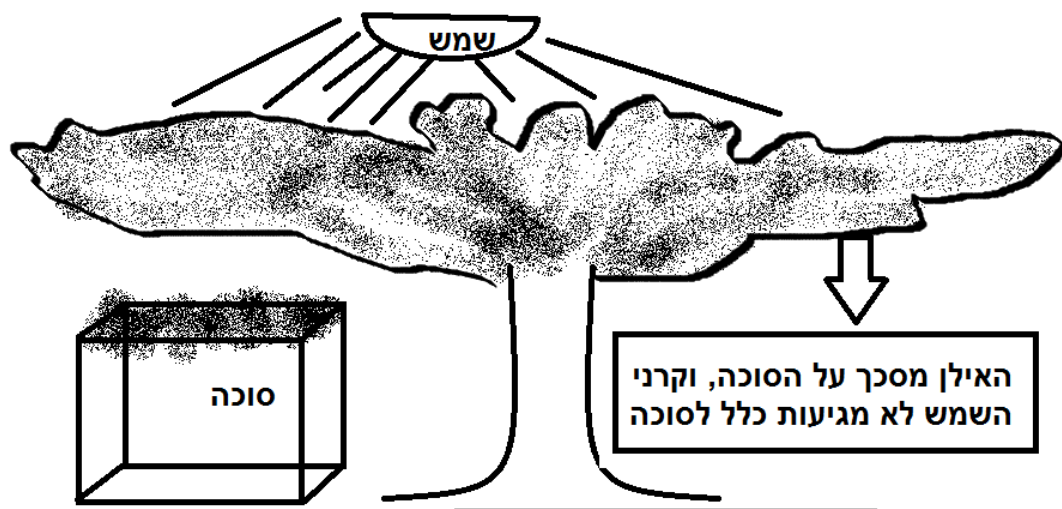
ביאור הלכה סימן תרכו * צריך שישפיל וכו' - סתם בזה **שלא כדעת הרמב"ם** דבעינן קציצה דוקא ובלא קציצה אפילו אם רובו הוא סכך כשר לא מהני אלא דבהשפלה לבד סגי. ודע דדעת הב"ח דיש לחוש לדעת הרמב"ם דאין להתיר אלא בקצצן לפי שהמחובר הוא חשוב ואינו דומה לשאר סכך פסול שהוא בטל ברוב וגם הריא"ז המובא בשי"ג סבר כן עיי' בא"ר שדחה דבריו דמהרי"ז אין ראיה עיי' והנה כעת זכינו לאורו של רבינו חננאל ושם כתב בפירוש על הא דמשני הגמרא בשחבטן דהיינו שיחתוך הענפים והוא ממש כפירוש הרמב"ם ואח"כ מצאתי בהלכות הרי"ף גיאות שפירש ג"כ כעין זה ועיי' בודאי דלכתחלה נכון לחוש לדעת הרמב"ם כדעת הב"ח דבעינן שיקצוץ אותן ובה מותר אפילו בלא נענוע כמ"ש הפוסקים לדעת הרמב"ם.

כשענפי האילן הם מצד הסוכה:

ביאור הלכה שם: * תחת האילן - היינו כשענפי האילן הוא על הסוכה ממש אבל אם הוא מצד הסוכה אף על פי שעיי' צל האילן ממילא אינו מגיע החמה להסוכה כלל אפ"ה כשר [בכורי יעקב ע"ש].

הרב יעקב עטטלינגר (בכורי יעקב תרכו, ס"ק ב'):

"צלתו מרובה. דע דלעולם אין פוסל צל אילן או בית, אלא אם מיצל על הסכך, וגם הוא עומד על הסכך ממש. אבל אם עומד מצד הסוכה שלא כנגד הסכך, אף שעושה צל על הסכך עד שלא תזרח עליו חמה כלל"



א. ממה צריך שיהיה הדבר שמסכנין בו, ומהיכן זה נלמד?

למסקנה: הסכך: א. צומח ב. תלוש ג. אינו מקבל טומאה. דבר זה נלמד מן הפסוק דברים (פרק טז): חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים באספך מן הגורן ומן הכרם.

טור סימן תרכט: ממין הראוי, כיצד: כל דבר

1. שאין מקבל טומאה,
2. ותלוש,
3. וגידולו מן הארץ- מסכנין בו.

בית יוסף שם א: ממין הראוי כיצד: כל דבר שאין מקבל טומאה וגידולו מן הארץ וכו'. משנה בפרק קמא (יא.) זה הכלל, כל דבר שהוא מקבל טומאה, ואין גידולו מן הארץ- אין מסכנין בו. וכל דבר שאינו מקבל טומאה, וגידולו מן הארץ- מסכנין בו. ופירש רש"י ואין גידולו מן הארץ כגון עורות בהמה ואפילו לא מקבלי טומאה כגון שמחוסרין מלאכה: וכתב הרא"ש שם (סי' כג) אהא דבעי (שם:) מנא הני מילי? ומייתי לה מקראי, הילכך לא מסככים אלא בדבר הגדל מן הארץ, אבל לא בעורות דגידולי קרקע מקרו, אבל לא מקרו גידולו מן הארץ, כמו פסולת גורן ויקב.

שולחן ערוך שם: דבר שמסכנין בו, צריך שיהיה:

1. צומח מן הארץ
2. ותלוש
3. ואינו מקבל טומאה

משנה ברורה (א) צריך שיהיה וכו' - דכתיב חג הסוכות תעשה וגו' באספך מגורן ומיקבך ודרשינן שיעשה הסוכות ממה שמאסף מפסולת גורן ויקב דהיינו קשין ואשכולות ריקנין, הלכך אין מסכנין אלא בדבר:

1. שצומח מן הארץ
2. והוא עכשיו תלוש
3. ואינו מקבל טומאה

דומיא דפסולת גורן ויקב שיש בהם כל הדברים הללו

ב. אם אין לו לסכך אלא בדבר שמקבל טומאה מדרבנן, מה הדין ומדוע?

למסקנה: ביאור הלכה ע"פ הפמ"ג: יסכך בו בלי ברכה, כיון שהפסול שלו הוא רק מדרבנן, אך מדאורייתא הרי זה מועיל

ביאור הלכה שם * צומח מן הארץ ותלוש ואינו מקבל טומאה - עיין מ"ב דכל זה דרשינן מקראי, הלכך דאורייתא נינהו ולעיכובא, דהיינו דבר שאינו צומח מארץ או מחובר או דבר שראוי לקבל טומאה מן התורה- פסול מדאורייתא. אכן דבר שראוי לקבל טומאה מדרבנן- פסול רק מדרבנן, וע"כ אם אין לו לסכך רק בדבר זה, יש לומר דיסכך בו ולא יברך [פמ"ג].

מקבל טומאה מדרבנן	מחובר	אינו צומח מהארץ	
מדרבנן	מדאורייתא	מדאורייתא	חומרת הפסול
בדיעבד- יסכך בו, בלא ברכה	לא	לא	אם אין לו סכך אחר, האם יסכך בו

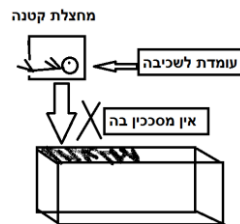
ג. מחצלת, האם כשירה לסכך בה?
למסקנה:

1. מחצלת גדולה-
 - 1.1. כשאין לה שפה- מותר לסכך בה
 - 1.2. כשיש לה שפה-

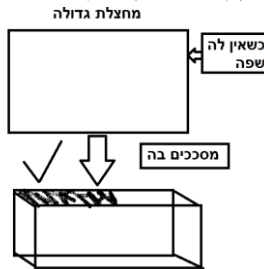
- 1.2.1 בסתמא- אסור לסכך (יש לה בית קיבול והרי זה מקבל טומאה)
 1.2.2 אם מדובר שהוא כיון במפורש לסכך בה-
 1.2.2.1 יש אומרים : מועיל, כי השפה אינה חשובה כבית קיבול
 1.2.2.2 יש אומרים : אינו מועיל, שהרי יש לה שפה ובית קיבול והרי זה מקבל טומאה
2. מחצלת קטנה-
 2.1 כשדרך בני העיר להשתמש בה לסיכוך- מועיל, אם לקחה גם לסיכוך
 2.2 כשדרך בני העיר שלא להשתמש בה לסיכוך- מועיל, רק אם הוא בפירוש לקח אותה לשם סיכוך
 2.3 אם אין מנהג מבורר בעיר והוא לקח אותה לשם סיכוך- מועיל, וכל מה שהרמ"א כתב שאין זה מועיל, זה רק כשיש מנהג מבורר לשם שכיבה
 3. אם לא ידוע מנהג המקום- מותר לסכך בה, כל עוד שהוא לא כיון לעשותה לשם שכיבה

טור סימן תרכט: מחצלת של קש וקנים ושיפה ושל גמי, ל"ש ארוגה שהיא חלקה וראויה לשכיבה, ל"ש עשויה מעשה שרשרות שאינה חלקה ואינה ראויה כ"כ לשכיבה:

א. אם היא **קטנה**- סתמה עומדת לשכיבה, ומקבלת טומאה, ואין מסככין בה, אא"כ עשאה לסיכוך.

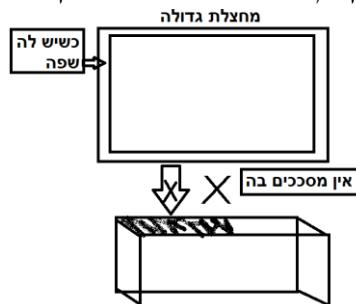


ב. ואם היא **גדולה**- סתמא עומדת לסיכוך, ומסככין בה, וה"מ שאין לה שפה.



אבל

ג. אם יש לה שפה בענין שראויה לקבל, אפי' אם נטל שפתה- אין מסככין בה



גדולה		קטנה	מחצלת
יש שפה	אין לה שפה	אסור לסכך, כי עומדת לשכיבה ומקבלת טומאה	
אין לסכך, אף אם נטל שפתה		מסככים	

כתב ה"ר ישעיה אפילו במקום שעושין אותן לשכיבה, הקונה אותן מן האומן ע"ד **לסכך**- מותר לסכך בה. ול"נ לא"א ז"ל, אלא אנו הולכין אחר מנהג אנשי המקום וכיון שדרך לעשותן לשכיבה אפי' אם קנאה ע"ד לסכך או אפי' צוה לאומן לתקנה ע"ד לסכך אין מסככין בה כי מי יודע אם תקנה לכך כיון שדרך אנשי המקום לעשותן לשכיבה.

סיכוך במחצלת קטנה	מנהג אנשי המקום לעשות המחצלת לשם	קונה מן האומן על דעת	האם מותר לסכך בה	מה קובע
ר' ישעיה	שכיבה	לסכך בה	מותר	מחשבתו
הרא"ש	שכיבה	לסכך בה	אסור	מנהג אנשי המקום

בית יוסף שם ו: ומ"ש מחצלת של קש וקנים ושיפה וגמי וכו'. בסוף פרק קמא (יט): איפליגו רבי אליעזר ורבנן במחצלת ואסיק רב פפא (כ). בקטנה כולי עלמא לא פליגי דסתמא לשכיבה קאי, כי פליגי בגדולה:

א. **תנא קמא סבר: סתם גדולה לסיכוך**

ב. **ורבי אליעזר סבר: סתם גדולה נמי לשכיבה**

- **ופסקו הפוסקים הלכה כתנא קמא.**

וכתב הר"ן (ט: ד"ה גמ' אסקה) פירוש **קטנה** כדי שכיבה, וכיון דסתמא לשכיבה היא ראויה לקבל טומאה לכשישכב בה הזב, וכיון שכן מעתה אינה ראויה לסיכוך שכל הראוי לקבל טומאה - אין מסככין בו. כי פליגי בגדולה: תנא קמא סבר סתם גדולה לסיכוך, ואינה ראויה לקבל טומאה, אפילו ישכב בה הזב.

ואיתא תו בגמרא (שם) תנו רבנן מחצלת של שיפה ושל גמי גדולה מסככין בה. קטנה אין מסככין בה. של קנים ושל חילת גדולה פירוש מעשה עבות וקליעה מסככין בה. ארוגה אין מסככין בה. רבי ישמעאל ברבי יוסי אומר משום אביו: זו וזו מסככין בה, וכן היה רבי דוסא אומר כדבריו.

וכתב הרא"ש (סי' לז) וזה לשונו: הר"ף לא הביא הך סיפא, משום דסבירא ליה הלכה כרבי יוסי ורבי דוסא, וכן מוכח סתמא דמתניתין דלא מפלגא במחצלת קנים אלא בין גדולה לקטנה ע"כ וכן פסק הרמב"ם בפרק ה' (ה"ו) והראב"ד חולק על זה בהשגות ופוסק כתנא קמא דרבי ישמעאל ברבי יוסי ורבי דוסא.

שו"ע שם: במחצלת של קנים וקש ושיפה וגמי, בין שהיא חלקה שהיא ראויה לשכיבה, בין שאינה חלקה שאינה ראויה לשכיבה:

- אם היא **קטנה**, סתמא עומדת לשכיבה ומקבלת טומאה ואין מסככין בה, אלא א"כ עשאה לסכוך. הגה: דהיינו שרוב בני אותה העיר עושין אותה לסיכוך (הרא"ש פ"ק דסוכה);
- ואם היא **גדולה**, סתמא עומדת לסיכוך ומסככין בה, אא"כ עשאה לשכיבה (דהיינו שמנהג המקום לשכב עליה); וה"מ שאין לה שפה, אבל
- אם יש לה שפה בענין שראויה לקבל, אפילו אם ניטל שפתה - אין מסככין בה. הגה: במקום שנהגו לקבוע מחצלאות בגגין כעין תקרה - אין מסככין בהם (כל בו).

משנה ברורה (יד) שאינה ראויה לשכיבה - אין הלשון מדוקדק, דאי אינה ראויה כלל, אמאי אמרינן דסתמא לשכיבה?! אלא ר"ל שאינה ראויה כ"כ, וכן הוא בהדיא בטור (טו) אם היא קטנה - היינו כדי שכיבה: (טז) סתמא עומדת לשכיבה ומקבלת טומאה וכו' - פי' דכיון דסתמא לשכיבה, היא ראויה לקבל טומאה לכשישכב בה הזב, וכיון שכן אף מעתה אינה ראויה לסיכוך, שכל הראוי לקבל טומאה - אין מסככין בו וכנ"ל: (יז) דהיינו שרוב וכו' - הנה **אם עשאה בפירוש לסיכוך - מהני, אפילו במקום שאין מנהג מבורר בעיר בזה**, ולא אתי הרמ"א לאפוקי רק ההיפוך, דאם המנהג בעיר לשכיבה - לא מהני במה שהוא עושה לסיכוך, או שקנאה בפירוש לסיכוך, דמי יודע דבר זה, ואתו כ"ע לסכוכי בהו. ופעמים שדבר זה מהני גם להקל, דהיינו אם עשאה סתמא, או שאינו ידוע לן אם עשאה לסיכוך או לשכיבה, ורוב בני העיר עושין אותה לסיכוך - תלינן שגם הוא עשה לסיכוך (יח) אלא א"כ עשאה לשכיבה דהיינו וכו' - אין ר"ל לאפוקי אם היה המנהג לסיכוך אז גם מחשבה ידידה שחשב לשכיבה - לא מהני מידי ומותר לסכך, דזה אינו, דכיון שחשב לשכיבה הרי ירדה לה תורת טומאה ואסור לסכך, אלא אתי לאשמועין דלאו דוקא אם עשאה לשכיבה, אלא דה"ה אם מנהג המקום לשכיבה, הוי כאלו עשאה בעצמו לשכיבה. ואם אינו ידוע מנהג המקום לכו"ע מותר לסכך בה כ"ז שלא ידעין שעשאה לשכיבה. ודע דבמקומות הללו כל מחצלת עשויות לשכיבה וא"כ אפילו הוא עשאה לסיכוך ג"כ אין מסככין בה.

(יט) בענין שראויה לקבל - ר"ל כיון שראויה לקבל, הרי יש עליה שם כלי, ומקבלת טומאה, ואין מסככין בה. וה"מ בסתמא, אז אמרינן דכיון שיש לה שפה, מוכח דנעשית לקבלה, וממילא מקבלת טומאה, אבל

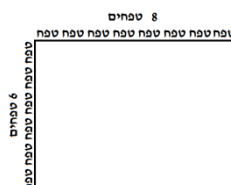
אם דעתו בהדיא לסיכוך, אף על פי שיש לה שפה - אינה מקבלת טומאה, וקיבול זה אינו חשיב כלום, כיון שאינה עשויה לקבלה. **ויש מאחרונים** שסוברין דכיון שיש לה שפה בכל גווני מקבלת טומאה ואין מסככין בה: (כ) אפילו אם ניטל שפתה - דומיא דכל שברי כלים שאין מסככין בהם מדרבנן וכנ"ל בס"ב: (כא) אין מסככין בהם - ר"ל אפילו נעשו לסיכוך שאין מקבלין טומאה, גזירה שמא ישב תחת תקרת הבית שעשוי ממחצלות, ומחצלות של תקרת הבית - פסולין מן התורה, שלא הוקבעו שם לשם צל, אלא לשם דירה.

3.

א. סוכה שיש באורכה יותר מל טפחים וברוחבה פחות מל טפחים, האם היא כשרה? למסקנה:

1. שו"ע: פסולה, כי חייב להיות בכל צד לפחות 7 טפחים (שלא כדעת התוס' שבשבילם העיקר הוא 49 טפחים מרובעים).
2. הב"ח כתב שיש להחמיר למעשה, שלא כתוס', כיון שייתכן שזה בכלל הלכה למשה מסיני שיהיה באורכה ורוחבה שיעור של לפחות 7 טפחים.
3. האליה רבה כתב שיש טעות סופר בתוספות, ואף הם התכוונו לומר, שחובה להיות לפחות 7 טפחים בין באורך ובין ברוחב.

ציור להמחשה (יש לשים לב שאין בשטחו 49 טפח מרובע):



טור סימן תרלד: ולא קטנה משיעורה, וכמה שיעורה? ז"ט על ז'.

בית יוסף שם א: ולא קטנה משיעורה, וכמה שיעורה? שבעה טפחים על שבעה וכו'. בריש סוכה (ג.) אמר רב שמואל ב"ר יצחק אמר רב הונא: הלכה צריכה שתהא מחזקת כדי ראשו ורובו ושולחנו. וכתב הרא"ש (פ"א סי' א) והיינו שבעה טפחים על שבעה טפחים. דגברא באמתא יתיב (ז'): ושולחנו טפח. כדאיתא בירושלמי (פ"ב ה"ח) וכמה כדי שולחן? טפח. וכן כתב הר"ף בסוף פרק הישן (יג.): כמה כדי ראשו ורובו ושולחנו? שבעה טפחים על שבעה טפחים. ובפרק קמא (טו.) אמתניתין דהחוטט בגדיש אמרינן בגמרא (טז.) דמשך סוכה שבעה, וכן הוא מוסכם מכל הפוסקים.

שו"ע שם: סוכה שאין בה שבעה על שבעה - פסולה.

ט"ז (א) ז' על ז' כו'. - נרא' דדוקא באופן זה ממש דהיינו מרובע ז' על ז' אבל אם לא היתה מרובעת כן אלא ברוחב פחות מז' טפחים ובאורך יותר מז' טפח, אף על פי שאתה תוכל לעשות ממנו רצועות כשיעור ז' על ז' דהיינו שמרובע ז' על ז' יש בה מ"ט חלקים כל חלק טפח על טפח

טפח 1	2	3	4	5	6	טפח 7
טפח						טפח 6
						5
						4
						3
						2
טפח						טפח 1

וזה אתה יכול לעשות ברוחב ו' ואורך ח' דאלי"כ ה"ל לחכמים לתת עכ"פ שיעור לרוחב דהא ודאי כל שאין ברחבה רק טפח א' ובאורכה ג"ט פשיטא דאין זה ראוי לדירה ופסול וא"כ לא ידענא אימתי יהיה כשר באיזה שיעור אלא ברור ופשוט דז' על ז' מרובע בעינן

משנה ברורה (א) שבעה על שבעה - דזהו השיעור שמחזיק ראשו ורובו של אדם ושולחן טפח. ועיין באחרונים, שהסכימו דבין באורך ובין ברוחב לא יחסר משבעה טפחים, וע"כ אם בצד אחד פחות משבעה טפחים ובצד השני ארוך הרבה יותר - לא מהני לזה.

ב"ח שם: מבואר בדברי התוספות בריש סוכה (דף ג' א) בד"ה לא נצרכה אלא לקיטוניות שבה **דסוכה ארוכה טובא ואין ברחבה שבעה - כשרה** כיון שיכול לחתוך ממנה רצועות ולרבע שבעה על שבעה אלמא דלא בעינן ריבוע ממש... **למעשה יראה להחמיר** דבעינן ריבועא ממש **דשמא** ר' יוחנן דקאמר דבעינן ריבועא בשיעורא דסוכה **מכח הלכה למשה מסיני קאמר** הכי ולפי זה אף בארוכה טובא ואינה רחבה שבעה נמי פסולה ולא כדברי התוספות (ג א ד"ה לא נצרכה) שחולקין אדברי רש"י אף על פי שיש לפרש דאף רש"י מודה לדבריהם בדין זה עיין שם מכל מקום **ראוי להחמיר לענין מעשה נראה** לי.

אליה רבה סימן תרלד, א: שבעה טפחים וכו'. אורך וברוחב. אפילו ארוכה ק', אם אינה רחב ז' פסולה. ומ"ש תוס' סוכה דף ג' [ע"א] ד"ה לא וכו', יש טעות סופר וצ"ל ואין רחבה אלא ז', ועי' בט"ז [סק"א] ומג"א [סק"א].

ב. סוכה גדולה שיש במקום אחד, קרן אחד משוך לפניו שאין בו 7 על 7, האם מותר לשבת באותו מקום?
תשובה לקמן

ג. סוכה עגולה, איזה שיעור צריך שיהיה בה כדי שתהיה כשרה?
תשובה לקמן

4.

א. האם מותר לישון שינת ארעי מחוץ לסוכה, ומדוע?
למסקנה: אסור, כי לעיתים שינת ארעי היא בכלל שינת קבע המספיקה לאדם

טור סימן תרלט: ואין ישינים אפילו שינת עראי חוץ לסוכה.

בית יוסף ב שם: ומ"ש אוכלים אכילת עראי חוץ לסוכה, ואין ישנים אפילו שינת עראי חוץ לסוכה. **משנה** (כה.) **וברייתא** (כו.) בפרק הישן ומפרש טעמא בגמרא (שם) לפי שאין קבע לשינה. ופירש רש"י (ד"ה רבא אמר) לפי שאין קבע לשינה, ואין בה חילוק בין קבע לעראי חוץ לסוכה, שאין אדם קובע עצמו לשינה, שפעמים שאינו אלא מנמנם מעט ודיו בכך, הילכך זו היא שינתו.

שו"ע שם: אוכלים ושותים וישנים בסוכה כל שבעה, בין ביום בין בלילה, ואין ישנים חוץ לסוכה אפי' שינת עראי.

משנה ברורה (ז) כל שבעה - עיין לקמן סימן תרס"ח: (יא) עראי - דפעמים דסגי ליה לאיניש בהכי והו"ל קבע.

ב. כמה שיעור שינת ארעי?
למסקנה: שיעור הילוך 100 אמה, שזה בערך 54 שניות.

בית יוסף אורח חיים סימן מד: גרסינן בפרק הישן (סוכה כו.) 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 הא דמנחי ברישיה הא דפריס סודרא עלייהו וכמה תני רמי בר יחזקאל: **כדי הילוך מאה אמה.**

מגן אברהם סימן מד ס"ק ג שינת עראי - ואין שיעור לזה וי"א כדי הילוך ק' אמה והוא חלק ס"ז משעה בקירוב.

משנה ברורה שם תרל"ט: ...ועיין סימן מ"ד שהוא שיעור הילוך ק' אמה, הא בציר מהכי אף עראי לא הוי, ואפשר דה"ה לענין סוכה כה"ג [פמ"ג]...

פסקי תשובות שם: ושיעור הילוך ק' אמה כתב המשנ"ב סי' מ"ד סק"ד¹ שהוא חלק ס"ז משעה בקירוב, א"כ שיעור שינת ארעי המותרת חוץ לסוכה הוא עד 54 שניות² בקירוב ויש הכותבים³ שנכון לחשוש לא לנמס חוץ לסוכה אף פחות משיעור זה, כי עפ"י כמה מהראשונים מוכח שאף נמנום כלשהו, אסור עכ"פ מדרבנן.

ג. האם מותר לו לישון באופן שמניח ראשו בין ברכיו?

למסקנה: ביאור הלכה ע"פ הפמ"ג: אסור, כי אין קבע לשינה. אמנם ייתכן שבפחות מהילוך 100 אמה, יש להתיר

כתב שם **הביאור הלכה** (תרלט, ב): * אפילו שינת עראי - ואפילו מניח ראשו בין ברכיו, דודאי לא אתי להשתקע בשינה - ג"כ **אסור** לתירוצא דרבא דהוא בתרא⁴ [פמ"ג ופשוט].

פרי מגדים משבצות זהב תרל"ט (ה) אפילו. עיין ט"ז. סוכה כ"ו א' כרבא, ואפילו מניח ראשו בין ברכיו אסור. ורש"י [ד"ה רבא] כתב דרבא סובר דשמא ירדם - לא חיישין, ואנן קיימא לן בסימן מ"ד דווקא בין ברכיו, וסוכה אף בין ברכיו - אסור, ולרש"י משמע הא דמשני [סוכה שם] תנא חדא אין ישן בין עראי וקבע, ולא מוקי לה באין ראשו בין ברכיו, משמע דלרבא הוא דמשני הכי. ועיין סימן מ"ד [מ"א ס"ק ג] יש אומרים: עראי - ק' אמה, הא בציר מהכי, אף עראי לא הוה, ואפשר הוא הדין לענין סוכה כהאי גוונא.

5.

א. האם מותר לאכול אכילת ארעי מחוץ לסוכה, ומדוע?

למסקנה: מותר, כיון שאמרו להיות בסוכה כמו בבית, ואף בבית הדרך היא לעיתים לאכול מחוץ לביתו. תוס' ורא"ש: אכילת עראי, זה לדוגמה אכילת כביצה.

טור סימן תרלט: אוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה...

בית יוסף שם: ומ"ש וכמה אכילת עראי? עד כביצה מפת וכו'. שם וכמה אכילת עראי ואסיקנא כדטעים בר בי רב ועייל ללכה. וכתבו **התוספות** (ד"ה תרתי) **והרא"ש** (סי' יג) דהיינו **כביצה, כדטעים בבית אחת מלא פיו**, ובית הבליעה מחזיק כביצה (יומא פ.). ודוקא פת, אבל פירי - לא בעי סוכה, כדמסקינן בפרק בתרא דיומא (עט:), דקבע דידהו כאכילת עראי דפת ע"כ, וזהו שכתב רבינו כביצה מפת, כלומר פת ולא פירות.

שו"ע שם סעיף ב: מותר לאכול אכילת עראי חוץ לסוכה.

משנה ברורה שם (יב) אכילת עראי - דזה לא חשיב לחייבו בסוכה, דאף בביתו מצוי שאוכל עראי חוץ לביתו.

ב. האם מותר לת"ח להקל בזה?

למסקנה: מותר, שכן מוכח מהמעשה בגמרא, שהרשות בידו

מסכת סוכה כו, ב: משנה. מעשה והביאו לו לרבן יוחנן בן זכאי לטעום את התבשיל, ולרבן גמליאל שני כותבות ודלי של מים, ואמרו: העלום לסוכה. וכשנתנו לו לרבי צדוק אוכל פחות מכביצה, נטלו במפה ואכלו חוץ לסוכה, ולא בירך אחריו.

הר"ן על הרי"ף שם [דף ט עמוד ב]: מעשה שהביאו לרבן יוחנן בן זכאי. בגמרא פרכינן: מעשה לסתור! דהא אמרינן: אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה, ובתר הכי מיייתי עובדא במידי דעראי, דהיינו לטעום את התבשיל ושתי כותבות ודלי של מים, ואמר: העלום לסוכה.

¹ משנה ברורה סימן מד ס"ק (ד) שינת עראי - ואין שיעור לזה וי"א כדי הילוך ק' אמה והוא חלק ס"ז משעה בקירוב וכן פסק הגר"א בביאורו.

² ע"פ חישוב זה יוצא: 53.73 שניות

³ מקראי קודש סוכות ח"א סי' ל"ג, עפ"י התשב"ץ ח"א סי' ק' סוד"ה צריך, וכן מוכיח מדברי המאור סוף פסחים. ועיי"ש, שאין להביא ראיה להתירא מהא דגמ' סוכה נ"ג ע"א שהיו מנמנמים אכתפי דאהדדי בשמחת בית השואבה בבית המקדש, דכיון שלא היה סוכה בביהמ"ק הוי בגדר **אונס ומצטער** דליכא חיוב סוכה ועי"ע בכור"י סק"ב. **שו"ת תשב"ץ חלק א סימן ק: כל ז' אפשר למינס פורתא אכתפי' דחברי'** כמו שהיו עושין בשמחת בית השואבה כדאמרי' בפרק החליל (נ"ג ע"א) א"ר יהושע כשהיינו שמחין בשמחת בית השואב' לא ראינו שינה בעינינו ומוקמי' לה התם ככה"ג ואף על גב דק"ל (שם כ"ו ע"א) דשינת עראי - חייבת בסוכה, ואפי' במוסר שנתו לאחרים, היינו מדרבנן משום חששא דשמא ימשך בשינה, אבל לענין **שלא יהא אפשר להיות כן - לא**.

⁴ סוכה דף כו עמוד א: רבא אמר: אין קבע לשינה

ומפרקין: חסורי מחסרה והכי קתני: אם רצה להחמיר על עצמו- רשאי. כלומר, דלא חשיב כמי שאינו מצווה בדבר ועושהו שנקרא הדיוט, ובתור הכי קתני: ומעשה ברבי צדוק, שלא החמיר על עצמו לומר שאם רצה ת"ח שלא להחמיר על עצמו בכך- רשאי, ולא הוי כמי שאינו מדקדק במצות.

ביאור הלכה תרלט, ב: * אבל מותר לאכול אכילת עראי - ואפילו ת"ח אם רוצה שלא להחמיר ע"ע בכך- רשאי, ולא הוי כמי שאינו מדקדק במצות [ר"ן והובא באחרונים]

ג. האם מותר לקבוע על יין?

למסקנה:

- א. **טור:** הקובע על יין- אין זה חשוב קבע, ואינו צריך סוכה
- ב. **ב"י:** מי שסובר שהקובע סעודה על פירות- חייב סוכה, הוא הדין ביין
- ג. **ה"ר אביגדור, וכן משמע בהגהות אשרי:** אם קבע עצמו על יין- צריך סוכה
- ד. **דרכי משה:**
 - א) **שיבולי הלקט בשם האגור:** כל שתייה- הינה דרך עראי
 - ב) **משמע ע"פ ה"ר אביגדור והגהות אשרי:** שתיית יין- נחשבת כקביעות
 - ג) **ע"פ הרמב"ם, רא"ש, ה"ר פרץ:**
 1. **מדינא-** הקובע על יין- אינו צריך סוכה
 2. **לכתחילה-** טוב לחוש לרמב"ם ולא לקבוע על יין מחוץ לסוכה, שכתב שהחמיר תע"ב
 - **למעשה:** יש להחמיר ולא לקבוע על יין מחוץ לסוכה
 - ה. **רמ"א:** אף אם קבע סעודתו על יין- הרי זה אכילת ארעי ואינו חייב בסוכה
 - ו. **משנה ברורה:** יש אחרונים שחלקו וסברו שהקובע על היין- הרי זה דרך קבע, וכל שכן כשקבעו עם בני חבורה, אך עכ"פ לא יברך על קביעות זו "לישב בסוכה"

כתב שם הטור: ושתיית יין נמי עראי הוא, ומיהו כיון שאין דרך לקבוע עליהן, אפי' הקובע סעודתו עליהן לא חשיב קבע, דלא עדיף מאכילת עראי דפת, שאינה צריכה סוכה.

בית יוסף שם: ומ"ש רבינו ושתיית יין נמי עראי היא וכו'. נראה דהיינו לומר שדינו כפירות, ולדברי האומרים שאם קבע סעודתו על הפירות- חייב בסוכה, הוא הדין בקבע סעודתו על היין.

דרכי משה הקצר שם (ד) וכן נראה מדברי **שבלי הלקט** (סי' שדמ) שכתב **האגור** (הל' סוכה סי' תתקעח) וזה לשונו: וכל שתייה קרויה עראי.

ומיהו כתב **ה"ר אביגדור** דשבת ויום טוב דאכילת עראי שלהם הוי קבע, אפילו שתייה מקרי קבע, הואיל ואדם קובע עצמו על היין, עכ"ל. משמע דאם קבע עצמו על היין צריך סוכה. וכן משמע בהגהות אשרי בפרק ב' (סי' יג) וזה לשונו: ומיהו שתיית יין ודבש ושכר בהדי פירות או בלא פירות אלא יין בלבד, וכגון שלא אכל לחם ולפתן, אין לי לברר אם מותר לשתות חוץ לסוכה אם לאו, ד"תשבו כעין תדורו" אמר רחמנא, ואין שתייה בלא אכילה, או שמא לפעמים אוכלין אגוזים או שאר פירות וקובעים עצמן על השתייה ואסור עכ"ל **אור זרוע** (הל' סוכה סוף סי' שא). משמע גם כן דאי קבע עצמו על השתייה- חייב בסוכה.

מיהו נראה לענין דינא, דהמיקל בשתייה- לא הפסיד, דהרי הרמב"ם והרא"ש וה"ר פרץ כולוהו **סבירא להו דלפירות- לא בעי סוכה, ומשמע אפילו קבע עליהו, דהרי אף מהר"ם שהחמיר באכילת פירות, כתב הרא"ש עליו דאין להחמיר אלא באכילת קבע, מכלל דלמאן דמיקל אפילו באכילת קבע- אין צריך סוכה, אם כן הוא הדין גבי שתיית יין. וכבר נתבאר לעיל סימן קע"ד (עמ' תלט - תמ) דבזמן הזה לא מיקרי קביעותו על היין- קביעות, ושתיית יין פטורה מן הסוכה, אפילו קבועים, ואם כן הוי דינו כשאר פירות, מכל מקום טוב להחמיר, שהרי כתב הרמב"ם: "המחמיר- תבא עליו ברכה".**

שו"ע שם סעיף ב: ומותר לשתות... יין... (ואפי' קבע עליהו) (ד"ע) חוץ לסוכה.

משנה ברורה שם ס"ק יג: יין... ואפילו קבע עליהו - ...והנה מה שהגיה **רמ"א:** "ואפילו קבע עליהו" קאי גם על יין (שער הציון (כט) וכן משמע בביאור הגר"א. והא דאיתא בגמרא: אוכלים ושותים בסוכה, והועתק לשון זה בריש הסעיף, היינו, לאחר אכילתו בסעודה שדרך לשתות אז, צריך לשתות גם כן בסוכה דנכלל הוא בסעודה, אבל שתייה בלי אכילה- לא חשיבה לחייבו בסוכה, דתשבו כעין תדורו אמר רחמנא, ואין שתייה בלי אכילה, [והיינו, הא דמסתפק בהגהות אשרי והובא בדרכי משה, עיין שם]. ואפשר דלפי זה אף מים בתוך הסעודה- אין כדאי לשתות חוץ לסוכה, וצריך עיון) כמו שמוכח בדרכי משה, וטעמו דאין נחשב רק כאכילת פירי, וכ"ש שאר משקין, וע"כ לא חשיב קביעות דידהו.

ודע דכמה **אחרונים** מפקפקין בדין זה, ודעתם **דאם שותה יין בקביעות- חייב בסוכה, ובפרט בני חבורה** שקבעו לשתות יין, בודאי הוי קבע גמור. ומ"מ לענין ברכה, הסכימו כמה אחרונים, **דאין לברך לישב בסוכה...**

פסקי תשובות אורח חיים סימן תרלט: שם: אם שותה יין בקביעות חייב בסוכה וכו' ומ"מ לענין ברכה הסכימו כמה אחרונים דאין לברך לישב בסוכה. ולפי"ז אין³⁶ לברך ברכת 'לישב בסוכה' בהבדלה שבמוצאי יום טוב ומוצאי שבת חוה"מ, אך יש מנהגים³⁷ שמברכים 'לישב בסוכה' בגמר ההבדלה לפני שתיית היין כי מצוות ההבדלה מחשיבה את שתיית היין לקביעות טפי, ויש נוהגים³⁸ לאכול מיד בגמר ההבדלה פת או מיני מזונות ולברך 'לישב בסוכה' אחר ברכת האכילה על הפת או המזונות.

ד. תבשיל העשוי מחמשת מיני דגן, האם צריך לאוכלו בסוכה?

למסקנה:

- א. **טור, שו"ע:** אם קובע עליו- חייב
- ב. **משנה ברורה:** יש לחייב בשני מקרים:
 1. אכל את התבשיל בחבורה [או]
 2. אכל שיעור חשוב (יותר מכביצה)
- ג. **גינת ורדים (הובא בשערי תשובה):** יחיד שאכל תבשיל מחמשת מיני דגן:
 1. **אכילת עראי-** מחייבת בסוכה, בלא ברכה
 2. **אכילת קבע-** מחייבת בסוכה עם ברכה
- ד. **למג"א:** די באכילת כביצה ומעלה כדי לחייב
- ה. לענין ברכת 'לישב בסוכה', כתבו **אחרונים רבים:** יש לברך רק כשקובע סעודה

טור סימן תרלט: תבשיל העשוי מחמשת המינים, הקובע עליו- חשיב קבע, וצריך סוכה.

בית יוסף שם אות ב: ומה שכתב: אבל תבשיל העשוי מחמשת המינים, וקובע עליו- חשיב קבע וצריך סוכה. נראה דאדלעיל קאי, שכתב דפירי משמע דלא בעי סוכה, ויש אומרים דבעי סוכה אם קבע עליהם, וקאמר דהאי פלוגתא ליתא אלא בפירי או בבשר וגבינה, אבל במיני תרגימא דהיינו **תבשיל העשוי מחמשת המינים, לדברי הכל אם קבע עליו- חשיב קבע** וצריך סוכה, וכדמשמע בגמרא (שם) דמיני תרגימא- בעי סוכה, ובתוספתא (ברכות פ"ד ה"ד) משמע דמיני תרגימא, היינו תבשיל העשוי מחמשת המינים...

שו"ע שם סעיף ב': ותבשיל העשוי מחמשת מינים, אם קובע עליו- חשיב קבע, וצריך סוכה.

משנה ברורה (טו) אם קובע עליו וכו' - ר"ל:

1. שאוכלם בחבורה (שער הציון: **ובשערי תשובה** משמע כל שקובע עצמו לזה, מקרי קבע)
2. או שאוכל שיעור חשוב שקובע סעודתו בזה,

ולא די שיאכל מעט יותר מכביצה כמו בפת, ועיין **במ"א** שהקשה ע"ז, ודעתו דדינו ממש כמו בפת, דיותר מכביצה מעט- חייב בסוכה. אכן, לענין לברך "לישב בסוכה" **דעת האחרונים** דאין לברך, רק כשיקבע עליו סעודה, כמו שכתוב בשו"ע... (טו) וצריך סוכה - פי' מדינא וע"כ צריך לברך "לישב בסוכה"...

שערי תשובה שם: ...ועיין בגו"ר (כלל ד' סי' ו')... והתבשיל העשוי מה' מינים- יש לחייבו בסוכה, אפי' באכיל' דרך עראי, אך לא יברך על הסוכה, אם לא שאוכל בקביעות.

³⁶ . שו"ת שבה"ל ח"ו סי' מ"ב ושו"ת שרגא המאיר ח"ה סי' נ"ד, וכן מוכח בהדיא בט"ז המובא במ"ב סק"ל ובשעה"צ סקנ"ז שאפשר להבדיל בביהכ"נ.

³⁷ . לוח א"י להגרימ"ט זצ"ל כותב בפשיטות שכך נוהגים, ובשו"ת רבבות אפרים ח"א סי' תכ"ח שכן נהג החזו"א זצ"ל ובס' אוצר מנהגי חב"ד שכן הורו הרי"צ והרמ"מ מליובאוויטש זצ"ל.

³⁸ . אורחות רבנו ח"ב עמ' רכ"ח שכן נהג הגרי"י קניבסקי זצ"ל, שמירת שבת כהלכתה פנ"ח הערה ק"ג בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל ושכן נהג (וצ"ב בדבריו מדוע דווקא במוצ"ש ולא במויו"ט), וכו"ה בלוח א"י שכן נוהגים אחרים. ובמ"ב לקמן סקי"ג כשמברכים לישב בסוכה על מזונות יש לכתחילה לשבת אח"כ זמן מה בסוכה. ואלו הנוהגים, ורבים הם, לברך 'לישב בסוכה' לפני טעימת היין ואח"כ אוכלים מיני מזונות ג"כ יש להם על מי לסמוך כפי מש"כ בס' תרכ"ד הערה 13 עיין שם. אשה שקשה לה לירד לסוכה לשמוע הבדלה, יכולה לעשות הבדלה לבדה בביתה ותשתה מעט מן הכוס - שו"ת שבה"ל ח"ו סי' מ"ב ובשם הגר"י גרינוולד זצ"ל גאב"ד פאפא מביא שפסק שבעלה יעשה הבדלה בבית וישתה מלוא לוגמיו, וכן יש לנהוג לאלו העושים קידוש והבדלה במחלקות שבבתי חולים ואין מי מהחולים שיכול לשתות הכוס.

פסקי תשובות שם: ודע כי גם כל מיני מזונות עוגות ודייסות (אשר מברכין עליהם במ"מ) - אסור לאכול חוץ לסוכה יותר משיעור כביצה, וביו"ט או בשבת שבתוך החג נכון להחמיר שלא לאכול מכזית, ויותר חוץ לסוכה, אם הוא עדיין לפני סעודת החג או סעודת השבת הקבועה.

לולב ומיניו

6.

א. לולב היבש, מה דינו? ומה נקרא "יבש"? למסקנה:

א. **לולב היבש:** פסול

ב. **יבשו רוב עליו:**

1. **ראב"ד:** אם התיומת לחה - כשר (אף שיבשו רוב עליו)

- **ב"י:** אין מצוי שיהא שדרתו יבש והעלין לחים, ואין להסתפק בזה

2. **טור, הרא"ש:** פסול

ג. **גדר יבש:**

1. **ראב"ד - שו"ע:** משיכלה מראה הירוק וילבין פניו

ב"י: כן סברו הר"ן והרב המגיד

2. **תוס' - רמ"א:** כשנפרך בציפורן

- **דרכי משה:** הגהות מיימוניות: אנו סומכים על דברי התוס'

3. **משנה ברורה:** אין להקל כדעת הרמ"א, כל עוד שניתן למצוא בעיר לולב לח

טור סימן תרמה: לולב שיבש שדרתו או רוב עליו - פסול. **והראב"ד** הכשיר ביבשו רוב עליו ובלבד שתהא התיומת העליונה לחה, ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל.

ושיעור היבשות פירשו:

א. **התוספות** שיהא נפרך בציפורן

ב. **והראב"ד** פירש משיכלה מראה ירקות שבו, וילבינו פניו, וכן עיקר

בית יוסף שם אות ה: ומ"ש ושיעור היבשות פירשו התוספות שיהא נפרך בציפורן. שם (ד"ה לולב) ופירוש הראב"ד כתבו שם הרא"ש (סי' א) ולא הכריע כאחד מהפירושים אבל הר"ן (שם) **והרב המגיד** (פ"ח ה"א) הסכימו לפירוש הראב"ד.

דרכי משה שם (ג) אבל הגהות מיימוניות פרק ח' (ה"ד בד"ק) כתבו **דאנן סמכין אדברי התוספות** בלולבין שלנו, שאינם יבשים כל כך שיהיו נפרכים בצפורן עכ"ל.

שו"ע שם, סעיף ה: לולב שיבשו רוב עליו (או שדרתו) (טור) - פסול; ושיעור היבשות, משיכלה מראה ירקות שבו, וילבינו פניו. הגה: וי"א דלא מקרי יבש אלא כשנפרך בצפורן מחמת יבשותו (טור בשם התוספות), וכן נוהגין במדינות אלו שאין לולבין מצויין (הגהות מיימוני פרק ז').

משנה ברורה (כא) לולב שיבשו וכו' - שאין זה הדר (כב) רוב עליו - ואם יבש העלה העליונה התיומה - פוסל הראב"ד (כג) או שדרתו - מיהו הרב **ב"י** כתב דאין מצוי שיהא שדרתו יבש והעלין לחים, וליכא לספקי בזה (כד) משכלה מראה ירקות שבו - שזהו סימן שכלה הלחלוחית שבו: (כה) בצפורן - **ורוב הפוסקים** לא הסכימו לפירוש זה, אלא **שרמ"א** כתב דעה זו כדי ליישב מנהגם שנהגו כך במקומותיו, לסמוך ע"ז לפי שאין לולבין מצויין, ע"כ אין להקל בזה כ"ז שיש בעיר לח.

**ב. נקטם ראש הלולב, מה דינו?
למסקנה:**

(א) טור:

נקטם הראש - מתי יש לפסול:

1. **הראב"ד:** נקטם מהעלים שבראש עד שכבר חסר מעט מהשדרה
2. **בה"ע:** נקטמו שלושת העלים העליונים, ולא נגע בשדרה
3. **הרא"ש:** נקטמו רוב העלים העליונים

(ב) ב"י:

1. לדעת הרא"ש צריך לומר שנקטם ראשו, היינו נקטם ראש רוב העלים, ומדובר שנקטם רוב כל עלה ועלה
2. **הרא"ש:** ראש העלים נקרא 'ראשו'
3. **הר"ן:** דחה דברי הראב"ד, וכתב:
 - 3.1. **יש אומרים:** נקטם, היינו ברוב העלים, ולא רק בעלים האמצעיים
 - 3.2. **יש אומרים:** נקטם, היינו נקטם רובו
- לדעת הר"ן יש לחוש בקטימה כל שהיא, כי ראש הלולב כחוטם האתרוג
4. **"ראשו"** (אשר הקטימה פוסלת בו) - נסוב על:
 - 4.1. **רא"ש:** העלים העליונים
 - 4.2. **ראב"ד:** שדרת הלולב
5. שיעור קטימת העלים כדי לפסול:
 - 5.1. **הר"ן:** עלה אחד מהאמצעיים
 - 5.2. **התוס' והרא"ש:** שני העלים האמצעיים

(ג) שו"ע:

נקטם - כשנקטמו רוב העלים העליונים, ופסול

(ד) הרמ"א: נקטם - העלה העליון האמצעי שבשדרה, אך אם אין אחר - מברכים עליו

(ה) משנ"ב:

1. שיעור הקטימה בעלים העליונים:

1. **לבוש:** אף במקצת העלה

2. **יש אחרונים:** ברוב העלים

2. **הט"ז והגר"א:** הרמ"א החמיר על דברי השו"ע, כדברי הר"ן והמגיד משנה, שהעלה העליון האמצעי הוא ראש השדרה.

3. **הגר"א להלכה:** הלכה כרמ"א, ולכן אף אם נקטם ראש העלה האמצעי בכל שהוא - פסול

4. **הרמ"א** הקל במצב שרק העלה העליון נקטם כשאין אחר, ויש להקל לברך עליו אם נקטם רק מקצתו ולא רובו

(ו) ביאור הלכה:

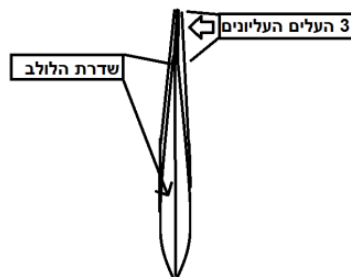
1. **ב"ח, ט"ז וגר"א:** ראש הלולב - רוב העלים העליונים בשדרה (ט"ז וגר"א: לדעה זו אין הבדל בין העלים האמצעיים לשאר העלים)

2. **הרמ"א בשם המגיד משנה:** חולק עליו, וע"פ הלבוש שיעור הקטימה הוא בכל שהוא, אך מהר"ן משמע שיש חילוק בכך שהעיקר הוא בעלים האמצעיים.

3. **נהר שלום ומאמר מרדכי:** ראש הלולב היינו שני העלים העליונים האמצעיים, ודי כשיקטמו ברובן

4. **נקטם ראש הלולב -** היינו רק מהעלים בלבד, בלא העץ עצמו (שלא כמו בערבה והדס), ושיעור הקטימה בכל שהוא כר"ן

טור סימן תרמה: נקטם ראשו - פסול:



א. פ"י הראב"ד שנקטמו מהעלין שבראשו עד שחסר מעט מן השדרה

נקטמו העלים שבראשו
עד שחסר מעט מהשדרה



ב. ובה"ע כתב לא שנקטמו קצת מהעלין העליונים, אלא שנקטמו ג' עלין העליונים, פ"י עד השדרה, ולא נגע בשדרו.

נקטמו 3 העלים העליונים
ולא נגע בשדרה



שדרת הלולב

ג. וא"א הרא"ש ז"ל פ"י דברוב קטימת העלין העליונים מיפסיל.

נפסל ברוב קטימת
העלים העליונים



העלים העליונים

שדרת הלולב

בית יוסף שם אות ו: ומ"ש: ופירש הראב"ד שנקטם מהעלין שבראשו וכו'. זה לשון הרא"ש שם (סי' ב) נקטם ראשו, לכאורה נראה לפרש בשני עלין האמצעיים היוצאים מראש השדרה. וקשה, דבגמרא (לב). קאמר רבי יהושע בן לוי: ניטלה התימות פסול והם אותם שני עלין האמצעיים. והא אפילו בנקטם פסול, כל שכן בניטלו לגמרי,

- **וצריך לומר דנקטם ראשו, מיידי בנקטם ראש רוב העלין, וראשו של כל עלה ועלה קאמר**... והראב"ד...

1. השדרה היא הנקראת לולב,
2. וההוצין נקראים עלין או הוצין,

וכשאמרו "נקטם ראשו", על הלולב אמרו, והיא ראש השדרה שהיא לולב.

והרא"ש דחה כל ראיותיו, שמה שדימה יחד: הדס לולב וערבה, י"ל שלא לדמותם, **דלולב**- לעולם העלין עולין למעלה ויוצאין מראש השדרה, הילכך **ראש העלין נקרא "ראשו"...** ודע:

שהר"ן (יד. ד"ה נקטם) גם כן דחה דברי הראב"ד, והעלה: לפיכך יש **להחמיר ולפסול בקטימת עליו**, אלא

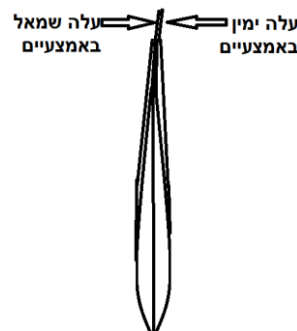
- **שיש אומרים** שאינו נפסל בקטימת עלין האמצעיים שלו בלבד, אלא שנקטמו **רוב עלין** שלו.



ואין זה במשמע, מדקתני: "נקטם ראשו", ולפיכך יש **לפסול בקטימת ראשו בכל שהוא, לפי שעשו ראשו של לולב- כחוטמו של אתרוג** (לה:), דאפילו כל שהוא פוסל בו, וגם **הרב המגיד** (פ"ח ה"ג) כתב שהפירוש הנכון הוא שנקטם ראש העלה העליון, שבו כלה הלולב.

- **ויש אומרים** שאינו פוסל אלא אם כן נקטם רובו, ויש לחוש בכל שהוא עכ"ל.

ומשמע מדבריו דאפילו בקטימת עלה אחד מהאמצעיים מיקרי: "נקטם ראשו", **ושלא כדברי הרא"ש והתוספות** (כט: ד"ה נקטם) שכתבו דבעינן שני עלין.

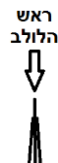


ואפשר ליישב דלא פליגי אלא:

א. **יש לולבים שהם כלים בשני עלין באמצע, ובהו איירו התוספות והרא"ש.**



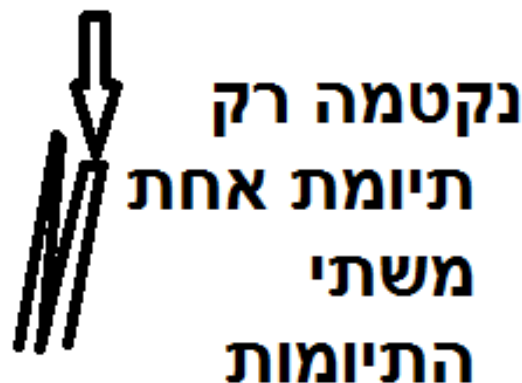
ב. **ויש לולבים בשלשה עלין באמצע, ובהו איירי הרב המגיד, דכיון שהעלין העליונים הם שלשה, האמצעי שבהם לבדו הוא הנקרא "ראש הלולב".**



אבל אין סברא לומר דכולהו אעלה אחד אמצעי קיימי, ומאי דקרו לה התוספות והרא"ש שנים, היינו משום דאם יחלקו לעשותם חופיא, ה"ל שנים.

שו"ע שם סעיף ו: נקטם ראשו, דהיינו שנקטמו רוב העלין העליונים- פסול. הגה: ואם נקטם העלה העליון האמצעי שעל השדרה- פסול (המגיד ור"ן פ' לולב הגזול); ודוקא דאיכא אחר, אבל ליכא אחר- מברכים עליו. (מרדכי פ"ג ומנהגים).

משנה ברורה (כו) רוב העלין העליונים – ו"עליונים" נקרא אותן שגבוהין מן השדרה ולמעלה, ושיעור הקיטום לא נזכר בהשו"ע אם דוקא כשנקטם הרוב של כל עלה או אפילו במקצתה, ועיין ב**לבוש** שמחמיר דאפילו במקצתן, ויש מאחרונים שמפקפקין בזה. והנה המחבר לא זכר לחלק בין עלה אמצעי ליתר העלין, ועיין בבה"ל (כז) פסול - דאין זה הדר (כח) ואם נקטם וכו' - דעת ה"ט"ז והגר"א דהרמ"א הוסיף בזה להחמיר כדעת הרה"מ והר"ן, דהעלה העליון האמצעי שעל השדרה, [היינו כשיש ג' עלין שכלה בהם השדרה העלה האמצעי לבדה נקרא ראש הלולב] אם נקטמה- פסול, ועיין ב**ביאור הגר"א** דמשמע מניה שמצדד להורות כן להלכה כהרמ"א, ואפילו נקטמה העלה הזאת בכל שהוא- פסול (כט) העלה העליון האמצעי וכו' - ואם כלה הלולב בשני תימות, ונקטמה רק אחת מהן, אפשר דיש להקל, וכן מצדד בספר בכורי יעקב ע"ש.



(ל) ודוקא דאיכא אחר וכו' - עיין בא"ר דכונת הרמ"א להקל בנקטם עלה העליונה, משום **דכמה פוסקים** מקילין בעיקר הדין, ויש לסמוך עליהו בדליכא אחר, אבל לא בנקטמו רוב עלין. ואפילו בעלה אמצעי יש אומרים דאין להקל לברוכי עליהו כ"א **בנקטם רק מקצתה**, אבל לא בנקטם רובה, אפילו בשעת הדחק ועיין בבה"ל.

ביאור הלכה:

* רוב העלין העליונים - הנה ה**ב"ח והט"ז והגר"א** פירשו וכעין זה משמע **מלבוש** דהיינו רוב ממספר העלים העליונים הגבוהים מן השדרה והוא נקרא ראש הלולב ומוכח ב**ט"ז והגר"א** דלדעה זו אין יתרון להעלים האמצעיים בענין הזה, והרמ"א בשם הרה"מ פליג עליו, ושיעור הקטימה לא נזכר בשו"ע, ו**בלבוש** משמע דשיעורן בכל שהוא, ודבריו נובעין מדברי הרא"ש שכתב וצ"ל דנקטם ראשו מיירי בנקטם ראש רוב העלין וראשו של כל עלה ועלה. אכן מדברי הר"ן דאסבר לן טעמא על כל שהוא בנקטם עלה האמצעי דהוא דומה לחוטמו של אתרוג דשם פוסל בכל שהוא, משמע דבשאר עלין לדעה ראשונה דלא שייך האי טעמא, אינו פוסל בכל שהוא, וגם במאמר מרדכי מפקפק עליו ע"ש.

והנהר שלום והמאמר מרדכי מפרשים דמה שכתב בשו"ע העלים העליונים, היינו **השני עלין העליונים האמצעיים** שכלה בהם הלולב, ומה שכתב שנקטמו רוב, היינו דלא בעינן שיקטמו לגמרי כדעת בעל העיטור המובא בטור, אלא די כשיקטמו **ברובן**. אבל גם המחבר מודה דאם למעלה הם שלשה שכלה בהם הלולב העלה האמצעי, שבו הוא העיקר, ואם נקטם ראשו- פסולה, וכמו שכתב בב"י ובזה מיירי הרמ"א ולא פליגי כלל.

* פסול – דע, דדוקא לענין **לולב** הסכימו לדינא דנקטם ראשו הוא אפילו מן העלין לבד, אבל לענין **הדס וערבה** לא מקרי נקטם ראשה עד שיהיה נקטם מעצו שלהם [כ"כ הפוסקים], ושיעור הקטימה לא מצאתי מפורש, ומסתברא דשיעורו בכל שהוא, וכמו שכתב הר"ן לענין נקטם ראש הלולב.

ג. נסדק הלולב, מה דינו?

תשובה לקמן

7.

א. אתרוג תיום, מה דינו?

תשובה לקמן

ב. אתרוג עגול, מה דינו?

למסקנה:

- (א) טור, שו"ע, לבוש: עגול ככדור - פסול
(ב) ב"י: הרמב"ם השמיט פסול זה, והמגיד משנה תמה עליו מדוע עשה כן
(ג) שער הציון: פסול "עגול" הוא משום הדר, ולא משום שאין לזה "שם אתרוג" כלל, ועל כן לרמב"ם ודעימיה, יהיה כשר בשאר הימים שמכשירים בשאר ימי החג כשהפסול הוא רק חסרון הדר
(ד) חיים וברכה: אתרוג עגול ככדור עם פיטם - פסול (דלא כמי שרצה להכשיר)

טור סימן תרמח: העגול ככדור - פסול

בית יוסף שם אות יח: העגול ככדור פסול. שם בברייתא. והרמב"ם השמיט פיסול זה דעגול ככדור, ותמה עליו הרב המגיד (שם).

לבוש שם: העגול ככדור - פסול, שאין דרכו להיות כן.

שו"ע סעיף יח: העגול ככדור - פסול.

משנה ברורה (נט) העגול ככדור פסול – שאין (שער הציון (סה) מלשון זה משמע לכאורה דלא הוי בכלל "אתרוג", ואם כן הוא פסול בכל הימים. אבל לעניות דעתי אפשר לומר דהטעם הוא משום שאינו הדר, ולפי זה להרמב"ם וסיעתו - כשר בשאר יומי, דבודאי לא גרע דבר זה מגדלו בדפוס ועשאו כמין בריה אחרת, ומוכח מהרמב"ם פרק ח מהלכות לולב הלכה ח' וט' דכשר בשאר יומי, עיין שם) דרכו להיות כן [לבוש].

ביאור הלכה * העגול ככדור פסול –

- א. עיין בעט"ז ולא העתקתיו
ב. כי ראיתי ברי"ף ורא"ש ורש"י ורי"ף גיאות ואור זרוע ושיבולי הלקט והרה"מ וסמ"ג שכולם גורסין כדור
חיים וברכה סעיף רכ"ט (עמוד ל"ד אות ע) כתב שישנה מחלוקת בדין אתרוג עגול ככדור שיש לו פיטם, אך העלה למעשה שהפיטם לא מועיל להכשיר, והרי הוא פסול, למרות שיש כאלו שרצו להכשירו.

ג. אתרוג ירוק, מה דינו?

תשובה לקמן

8.

א. אתרוג מורכב, האם הוא כשר?

תשובה לקמן

ב. מה הסימנים של אתרוג מורכב?

תשובה לקמן

ג. האם אפשר לסמוך על סימנים אלו?

למסקנה:

(א) משנ"ב:

1. חת"ס סימן קפ"ג ומור וקציעה: אם יש לו את 3 הסימנים או עכ"פ 2 סימנים - יש לסמוך, אך אם יש לו רק סימן אחד שמורה שהוא אתרוג, וסימן אחר מראה שהוא מורכב - יש להחמיר מספק
2. שנות חיים, חת"ס סימן ר"ז למעשה: החת"ס כתב שלמעשה אין לסמוך כלל על הסימנים, אלא רק על מסורת. על כן, אם האתרוג נלקח ממקום לא ידוע, הוא חייב להגיע עם כתב הכשר.

3. **שנות חיים:** ביו"ט שני יש לסמוך על הסימנים
4. **משנ"ב:** בדיעבד אם כבר קנה, או שאין לו מקום שמוחזק בכך שהאתרוג אינו מורכב, יש לסמוך על שני סימנים מבחוץ, ולברך עליו.

משנה ברורה סימן תרמח ס"ק ס"ה: וכתב בתשובת חתם סופר חא"ח סימן קפ"ג: אתרוגים שיש להם סימנים שמבחוץ, דהיינו:

1. העוקץ שקוע
 2. ובליטות הרבה
- אין לחוש שמא ימצא בסימנים הפנימיים היפך מזה.

ומשמע מזה, **דאם יש לו רק סימן אחד** שמורה שהוא אתרוג, והסימן השני מורה שהוא מורכב, כגון שהוא: חלק, והעוקץ שלו שוקע- **יש להחמיר** מספיקא, וכ"כ **במור וקציעה**.

אמנם בסימן ר"ז מפקפק הח"ס מאוד בענין הסימנים אחרי שלא נזכרו בש"ס, ודעתו **דלמעשה אין לסמוך על סימנים כלל להקל**, ודין של אתרוגים כדן עוף טהור **דנאכל במסורת**, דהיינו שאותו המקום יהיה מוחזק מימים קדמונים שאתרוגיהם אינם מורכבים. ומסיים שם: העולה מזה, כל האתרוגים שאינם מייעניווע [וה"ה מקום אחר המוחזק בכשרות מימים קדמונים]- אין ליקח בלי כתב הכשר, שיודע המעיד שאינם מהמורכבים, ואין לסמוך על הסימנים, עכ"ל.

וכעין זה כתב ג"כ בספר **שנות חיים** בסי' ע"ר ע"ש, אך **ביום טוב שני** שהוא דרבנן- יש לסמוך על הסימנים, אף למאן דס"ל דגם ביום טוב ב' פסול מורכב ע"ש.

...ועיין בבה"ל מה שכתבנו בשם הבכורי יעקב, ולפי המבואר שם נראה **דבדיעבד** כשכבר קנה או שאין לו מקומות הידועים למוחזקים, נראה **דיוכל לסמוך על שתי סימנים שמבחוץ ולברך** ג"כ, וכמ"ש למעלה.

מור וקציעה שם: אבל אתרוג המורכב- ודאי פסול, משום דודאי אינו דומה לאתרוג האמיתי מכל וכל. **ואפילו יש בו קצת סימנים**- אינו כשר, **דהוה ליה נדמה**, ואפי' אתרוג הדומה לכושי- פסול, משום דלאו אורחיה, והו"ל נדמה דפסול, כ"ש **מורכב דבריה אחרת היא לגמרי**, ולא בר מיניה אלא במקצת, גרע ודאי מנדמה, ואמרינן בב"ק (ע"ז ב) דאם נדמה פסול, ק"ו לכלאים. והכא כיון דנדמה פסול, כלאים לא כל שכן, דאיכא תרתי, וזה ברור דלא הוי הדר. (משא"כ בהדס מורכב שאין הרכבה פוסלתו אם לא ניכר בו שינוי והדר הוא בעבותו לית לן בה. כך נ"ל).

9.

א. כמה שיעור הגודל המינימלי של אתרוג, לולב, הדס, ערבה, כדי שיהיו כשרים? למסקנה:

א. אתרוג:

1. **טור, שו"ע:** כביצה
2. **ב"י:** ישנה מחלוקת תנאים מהו שיעור המינימום לאתרוג:
 - 2.1. **רבי מאיר:** אגוז
 - 2.2. **רבי יהודה:** ביצה- וכן פסקו הר"ף והרא"ש
3. **ביאור הלכה:** שיעור האתרוג בימינו:
 - 3.1. **חת"ס:** כביצה, כי כמו שהביצים התקטנו, כך גם האתרוגים
 - 3.2. **ביכורי יעקב:** 2 ביצים, כדי להחמיר שמא הביצים התקטנו, והאתרוגים- לא

ב. לולב:

1. **טור:** צריך לצאת טפח חסר שתות מהשדרה מעל שיעור ההדס והערבה
2. **ב"י:**
 - 1) הלכה כר' יוחנן ששדרת הלולב צריכה לצאת טפח מעל שיעור ההדס והערבה, וכן פסקו הפוסקים
 - 2) **הר"ן:** הלולב תמיד צריך להיות טפח מעל ההדס והערבה, אף אם לקח הדס וערבה גבוהים ביותר
 - 3) **הר"ן בשם יש אומרים, התוס', ר' יונה:** 4 טפחים קטנים, דהיינו 13 13 גודלים
 - 4) **רמב"ן:** 14 גודלים, כיון שר' טרפון לא חלק בטפח העודף שיהיה טפח מרווח
 - 5) **הטור** סובר כתוס' ור' יונה

- 6) החולקים סוברים ששיעור לולב הוא 16 טפחים
3. שו"ע ביש אומרים בתרא: 16 גודלים
4. רמ"א: המנהג לכתחילה כיש אומרים בתרא, שהשיעור הוא 16 גודלים
- ג. הדס וערבה:
1. טור: שני טפחים וחצי (10 גודלים)
2. ב"י:
- 1) רא"ש ור"ן: שני טפחים וחצי שהם 10 גודלים
- 2) רמב"ם: שלושה טפחים
- 3) הראב"ד, מקצת מהגאונים, חלק מהאחרונים: 10 גודלים
- 4) העיטור, שאר מפרשים: שלושה טפחים
3. שו"ע ביש אומרים בתרא: 12 גודלים
4. רמ"א: המנהג לכתחילה כיש אומרים בתרא, שהשיעור הוא 12 גודלים

שיעור אתרוג:

טור סימן תרמח: שיעור אתרוג קטן פחות מכביצה - פסול

בית יוסף שם אות כב: שיעור אתרוג קטן פחות מכביצה - פסול. אבל אם הוא כביצה וכו'. שם במשנה (לד): שיעור אתרוג קטן:

- א. רבי מאיר אומר: כאגוז
- ב. רבי יהודה אומר: כביצה...

ופסקו הרי"ף (יח.) והרא"ש (סי' כד) הלכה כרבי יהודה בקטן...

שו"ע סימן תרמח סעיף כב: שיעור אתרוג, קטן פחות מכביצה - פסול.

משנה ברורה (סו) פסול - ואפילו אם אנו משערים שאיננו בוסר, שאין סופו להתגדל יותר, אפ"ה פחות משיעור זה, לא חשיב גמר פירא, אבל אם יש בו השיעור - חשיב כפירי, אף שהוא עדיין בוסר, שסופו להתגדל יותר.

ביאור הלכה * פחות מכביצה -

א. עיין בתשובת חתם סופר (סי' קפ"א) שדי כביצה שבזמנינו, שאף שהביצים נתקטנו כפי מה שהעיד הצ"ח בפ' ערבי פסחים, כי הכל לפי הזמן, אם הביצים נשתנו, גם גידול האתרוגים נשתנו ע"ש.

ב. ולפי דעת הבכורי יעקב נכון לבעל נפש להדר לכתחלה אחר אתרוג שגדול כשני ביצים.

דין הדס לולב וערבה:

טור סימן תרנ:

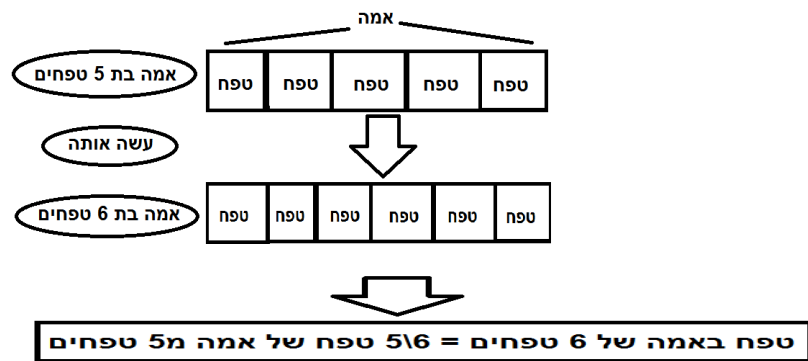
- א. שיעור הדס וערבה: שני טפחים וחצי, שהן י' גודלים.
- ב. ושדרה של לולב לבד מעלין העולין למעלה מהשדרה, צריך שיהא יוצא למעלה מההדס: טפח חסר שתות, ואם ירצה - יוסיף עליהם כל מה שירצה, שאין להם שיעור למעלה.

בית יוסף שם אות א - ב:

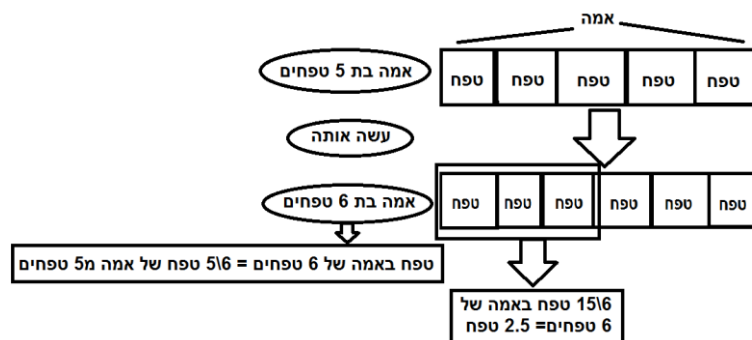
שיעור הדס וערבה שני טפחים וחצי וכו'. בפרק לולב הגזול (לב): שיעור הדס וערבה: שלשה, ולולב: ארבעה. רבי טרפון אומר באמה בת חמשה טפחים.



כי אתא רבין אמר אמה בת חמשה טפחים עשה אותה ששה



צא מהם שלשה להדס והשאר ללולב אמר רב הונא אמר שמואל הלכה כרבי טרפון. נמצא לפי זה דשיעור הדס וערבה טפחיים ומחצה.



וכן פסקו הרא"ש (סי' ז) והר"ן (טו. ד"ה מיהו) ותמהו על הרי"ף שהשמיט הא דרבי טרפון.

והרמב"ם סתם וכתב בפרק ז' (ה"ח) דשיעור הדס וערבה אין פחות **משלשה טפחים**. ומתוך דבריו משמע דשלשה טפחים גמורים קאמר, דאם לא כן הוה ליה לפרושי.

וכתב הרב המגיד **בהשגות א"א** שלשה טפחים קטנים שהם עשר אצבעות בגודל ע"כ. וכן פסקו **מקצת הגאונים והאחרונים** ז"ל. אבל בהלכות לא הביאו אותה סוגיא דרבי טרפון כלל, ואפשר שהם סוברים דשמואל הוא דפסיק כרבי טרפון, דאמר דסגי בטפחים קטנים, ולא כתנא קמא דברייטא דבעי טפחים שלמים, ולא קיימא לן כוותיה דשמואל, ואף בעל העיטור (הל' לולב שער רביעי צא ע"ג) לא כתב אלא מימרות כפשטן, ומכל מקום **הנכון כדעת שאר המפרשים ז"ל** עכ"ל.

ומ"ש רבינו ושדרה של לולב לבד מן העלין העולין למעלה מהשדרה צריך שיהא יוצא וכו'. שם אמר רב יהודה אמר שמואל: שיעור הדס וערבה- שלשה, ולולב- ארבעה, כדי שיהא לולב יוצא מהדס טפח. ורבי פרנך אמר רבי יוחנן: שדרו של לולב צריך שיצא מן ההדס טפח. וידוע דשמואל ורבי יוחנן- **הלכה כרבי יוחנן** (רי"ף ב"מ פ"א ט:), וכן פסקו הפוסקים.

וכתב **הר"ן** (טו. ד"ה אמר) דמסתברא דאפילו הוסיף באורך ההדס וערבה אפילו כמה, צריך שיצא שדרו של לולב ולמעלה מהם טפח.

וכתב עוד **הר"ן** (שם ד"ה מיהו) יש אומרים שהטפח שצריך שיהא יתר בו הלולב על ההדס וערבה טפח קטן הוא גם כן, ונמצא שיעור לולב ארבעה טפחים קטנים וכו', שהם י"ג גודלים ושליש, וכן כתבו **התוספות** (לב: ד"ה צא). **והה"ר יונה** מנח ביה סימנא: "מי בעל דברים **גש"י**" (שמות כד יד), שהלולב שאומרים בו דברים הרבה, והיינו: ברכת לולב והלל, שיעורו גש"י דהיינו י"ג גודלים ושליש.

אבל **הרמב"ן** כתב שלא חלק רבי טרפון בטפח עודף של לולב, ומודה הוא שצריך שיהא טפח שלם של ד' גודלים, ונמצא לפי דבריו שיעורו של לולב **י"ד גודלים** לפי שהשלשה- טפחים קטנים הם⁵, והרביעי טפח שלם ע"כ. ודברי **רבינו כדברי התוספות והה"ר יונה**, וכל זה לפי דרכם שפוסקים דטפחים דהדס וערבה הם טפחים קטנים, אבל כבר כתבתי **שיש חולקים** בדבר, ולפי דבריהם שיעור אורך הלולב **אין פחות מט"ז גודלים**.

שו"ע שם סעיף א:

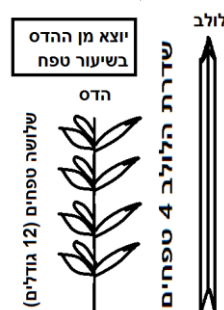
א. שיעור **הדס וערבה**- ג' טפחים;



ב. ושדרו של **לולב**- ד' טפחים,



ג. כדי שיהא שדרו של לולב יוצא מן ההדס- טפח,



ד. באמה בת ה' טפחים, עשה אותה ו', צא מהם ג' להדס, נמצא שיעור **הדס וערבה**: טפחיים ומחצה, שהם י' גודלים;

אמה בת 6 טפחים באמה בת 5 טפחים
נמצא שטפח הוא 5/6 אמה.
שלושה טפחים

הם 15/6 טפח שזה 2 טפחים ומחצה.
טפח הוא 4 גודלים, נמצא ש2.5 טפחים
כפול 4 זה 10 גודלים

ה. ושיעור שדרו של **לולב**: י"ג גודלים ושליש גודל;

⁵ דהיינו 10 גודלים

טפח הוא 4 גודלים
 4 טפחים שהוא שיעור לולב הוא 16
 גודלים
 16 גודלים כפול 5/6 אמה (שהוא לפי
 אמה מצומצמת) יוצא 13 1/3 גודלים

ו. ויש מי שאומר ששיעור שדרו של לולב - י"ד גודלים ;
 בשיעור מצומצם מצינו ששיעור הדס וערבה
 הם 2.5 טפחים נמצא שזה 10 גודלים (4 גודלים לטפח)
 אולם- הטפח הרביעי הינו בינוני (ואינו מצומצם) ולכן יש
 להוסיף עוד 4 גודלים, נמצא ש $4 + 10 = 14$ גודלים

ז. וי"א ששיעור הדס וערבה - י"ב גודלים

במידה בינונית:
טפח = 4 גודלים
3 טפחים = 12 גודלים

ח. ושדרו של לולב - י"ו גודלים

במידה בינונית:
טפח = 4 גודלים
4 טפחים = 16 גודלים

(וכן נוהגין לכתחילה).

משנה ברורה (א) שיעור הדס וערבה ג"ט - ואם העלין שלהם יוצאין למעלה מן העץ, צריך שיהיה בעצם העץ שיעור זה [ריטב"א]. (ב) שדרו של לולב וכו' - היינו לבד מהעלין היוצאין למעלה לאחר שכלתה השדרה. ולאורך העלין לא ניתן שיעור (ג) באמה בת ה' טפחים וכו' - המחבר מבאר דבריו שאין צריך ג' טפחים בינונים שהם ששה באמה, אלא אנו לוקחים אמה קטנה שהיא בת ה' טפחים בינונים, ומחלקין אותה לששה טפחים קטנים ומחצה. מהן הוא שיעור הדס וערבה, ונמצא ששלשה טפחים האלו הוא רק טפחיים ומחצה בינונים. (ד) גודלים - פי' רוחב גודל של אדם בינוני שיש בכל טפח - ד' מהם. (ה) י"ג גודלים ושליש גודל - דטפח של לולב הנוסף הנ"ל הוא ג"כ טפח קטן לדעה זו שהוא פחות מטפח בינוני, שמחזיק בעלמא ד' גודלים כשיעור שתות שהוא שני שלישי גודלין, [ד"י"ב שלישי גדיל הוא ארבעה גודלין], ונמצא שטפח זה מחזיק רק ג' גודלין ושליש, ועם עשרה גודלין הנ"ל, הוא בס"ה י"ג גודלין ושליש. (ו) י"ד גודלין - ס"ל דטפח הנוסף בלולב הוא טפח בינוני, שמחזיק ד' גודלין, ונמצא שבס"ה הוא י"ד גודלין. (ז) וי"א ששיעור וכו' - ס"ל דג"ט הנ"ל וכן הטפח של לולב הנ"ל הוא טפחיים בינונים שכל אחד מחזיק ד' גודלין. (ח) לכתחילה - ובדיעבד (שער הציון ג) אחרונים. וכל הפסולים שכתוב למעלה אודותיהם הוא דוקא בתוך שיעור זה [חיי אדם ופשוט] די הלולב ב"י"ג גודלין ושליש, והדס וערבה בעשרה גודלין, ופחות מזה - פסול אפילו בדיעבד כל שבעת הימים. כתב בתולעת יעקב ע"פ הסוד יש ליטול: שדרתו של לולב - כלפי פניו, ופני הלולב - כלפי חוץ, והכי נוהגין.

ב.האם רשאי לקחת הדס וערבה ארוכים מאוד?

למסקנה:

- (1) ב"י: ר"י, רמב"ם, והרא"ש: רשאי לקחת הדס וערבה ארוכים מאוד בלי שיעור
- (2) שו"ע:

א. סתם: אין גבול לשיעור ההדס והערבה

ב. יש מי שאומר: אין גבול כנ"ל, אך הלולב צריך להיות בכל מקרה בשיעור טפח מעליהם

(3) מגן אברהם בהלכות חנוכה ע"פ הכלבו: ככל שהלולב והאתרוג גדולים יותר - מהודר ביותר

(4) פסקי תשובות: האדמו"ר מנדבורנה לקח לולב ששיעורו 9 טפחים כדין ציצית מדין הידור מצווה

בית יוסף סימן תרנ: ומ"ש ואם ירצה יוסיף עליהם כל מה שירצה שאין להם שיעור למעלה. כן כתבו הרי"ף (טו.) והרמב"ם (פ"ז ה"ח) והרא"ש (סי' ז) והכי איתא.

שו"ע שם סעיף ב: אין להם שיעור למעלה. ויש מי שאומר שאפילו הוסיף באורך ההדס והערבה כמה, צריך שיצא שדרו של לולב למעלה מהם - טפח.

מגן אברהם סימן תרעב ס"ק ג': ...בנרות שעוה כשהם ארוכי- הם נאים יותר, כמו בנרות י"ה, ולולב ואתרוג וכיוצא בו, וכמדומה לי שכ"כ בכל בו.

פסקי תשובות (סימן תר"נ עמוד תי"ט):

ובס' מאמר מרדכי **להרה"ק מוהר"ם מנאדבורנא זי"ע** שהקפיד על לולב ט' טפחים כשם שמצינו בהלי ציצית שהחוטמים יהיו שני שליש, והגדיל שליש. ה"ה הכא, הלולב היוצא מההדסים והערבות ששיעורם ג' טפחים, יהיה ב' שלשים נגדם, שהוא עוד ו' טפחים.

10.

א. "הידור מצוה עד שליש במצווה", האם לכל הידור מחוייב להוסיף שליש? למסקנה:

- (א) **טור:** אם קנה אתרוג, ועתה מצא אחר מהודר ממנו- מצווה להוסיף עד שליש על דמי הראשון, כדי שיהיה לו אתרוג נאה יותר
- (ב) **ב"י:**
1. **הרא"ש:** הידור המצוה הוא להוסיף שליש על אתרוג בשיעור אגוז שמצא לצאת בו
 2. **תוס':** אם מצא אתרוג אחר גדול בשליש מהראשון- יקנה את השני
 3. **סמ"ג:** **רבנו יעקב בשם רבו הרב יהודה:**
א. **קנה אתרוג בשיעור אגוז ביצה-** יש הידור מצווה לקנות אתרוג נאה יותר
ב. **קנה אתרוג גדול משיעור כביצה-** אין הידור מצווה לקנות אתרוג אחר, ור"ג החמיר לעצמו
 4. **ב"י:** ביאור **הסמ"ג והרא"ש** שאם קנה אתרוג ששיעורו לצאת בו מצומצם, יש הידור מצווה לקנות אתרוג מהודר יותר, כדי שיצא בשיעורו בוודאי.
 5. **לדעת המהרי"ק,** אם קנה אתרוג בשיעור כביצה (כדעת רבי יהודה), אין הידור מצווה לקנות אתרוג נאה יותר, אף לדעת רבי יהודה, והב"י חלק על דעה זו מכוח דעת הרא"ש.
 6. **לדעת רש"י:**
א. **מצא שני אתרוגים-** מצווה להדר ולקחת את המהודר יותר, אם המהודר לא יקר בשליש מהראשון
ב. **אם כבר קנה אתרוג,** אין מצווה לקנות אתרוג אחר מהודר יותר ובמחיר זול
 7. **הרא"ש:** יש לפסוק שמדובר בתוספת הידור של שליש מלגיו (ולא מלבר), כי זה ספק דרבנן לקולא
 8. **הרא"ש:** אדם לא מחוייב לבזבז הון רב על מצוה, אף אם זו מצוה עוברת
 9. **רי"ו:** אף שאין מצווה לקנות מצווה באלפי דמים כשהיא לא מצויה, אך עד עשירית מנכסיו- ישנה מצווה.
- **הב"י** תמה על דבריו (כיון שהוא לא ראה את סוף דבריו שדיבר מדין מצוות צדקה).
 10. **הרשב"א:** תמוה מדוע אין מצווה לתת כל ממונו למצווה עוברת
 11. **הראב"ד:** זה משום שלא רוצים שהאדם ייפול על כתפי הציבור כשהוא יהפוך לעני. כל האמור הוא במצוות עשה, אבל כדי שלא יעבור על מצות לא תעשה, צריך לתת אפילו את כל ממונו
 12. **שו"ע:**
א. **סתם:** אם כבר קנה אתרוג- והוא בשיעור ביצה מצומצמת, יש הידור מצווה להוסיף שליש ולקנות אתרוג בשיעור גדול יותר
ב. **יש מי שאומר:** אם הוא עדיין לא קנה אתרוג- ויש לפניו שני אתרוגים, מצווה לקנות את המהודר יותר עד שליש בדמים של הזול יותר
 13. **הרמ"א:**
(1) **הרא"ש ורי"ו:** אם באה לפניו מצוה עוברת- אין הוא צריך לבזבז עליה הון רב
(2) **רשב"א וראב"ד:** כדי לא לעבור על מצות לא תעשה, צריך לבזבז אפילו את כל ממונו
 14. **משנ"ב:**
(1) **הדעות בשו"ע:**
א. **הדעה הראשונה בשו"ע:** **ר"ת:** מדובר שיש לפניו אתרוג כביצה ויש חשש שיתמעט שיעורו, ועל כן מצווה להדר ולקנות את השני הגדול יותר, ומדובר אפילו שכבר קנה את האתרוג הקטן, ובכל זאת יש מצווה לקנות את האתרוג השני
ב. **הדעה השנייה בשו"ע:** **רש"י:** אם יש לפניו שתי מצוות, מצוה עליו לקנות את המצווה המהודרת יותר, עד כדי תוספת שליש בדמים

(2) כל הדין בראשונים הוא רק לגבי מצב שהוא יחליף את האתרוג שיש לו באחר מהודר יותר, שאז יש עליו חיוב להוסיף עד שליש, אך אם מדובר שהחבר מוכן רק למכור לו ולא להחליף, אין חיוב לקנות ממנו, אלא"כ הוא מוצא בקלות קונה לאתרוג שיש לו עתה.

(3) מג"א: אם הוא כבר קנה אתרוג, ויש בו יותר משיעור ביצה- אין הוא צריך להוסיף בדמים כדי לקחת אתרוג אחר

(לדעה א': כי גם בראשון היה כבר שיעור,

לדעה ב': אין כלל עניין להחמיר לקחת אתרוג אחר, כשכבר הוא קנה, וכל החומרא זה רק לפני שקנה את האתרוג שבידו)

(4) הגר"א ע"פ הירושלמי: אף אם כבר קנה את המצוה, אם הוא מצא אתרוג אחר מהודר יותר, יש עניין להוסיף בדמים עד שליש.

(5) ע"פ השו"ע, אף אם יש לו כסף, אינו חייב לבזבז יותר משליש. אולם יש אומרים, שאם הוא איש אמיד ובעל ממון, חייב להוציא על המצוה אף ביותר משליש.

15. ביאור הלכה:

1. אם מדובר שיש באתרוג הראשון חשש פסול, אף שיש פוסקים שמכשירים אותו- לכו"ע יש מצווה לקנות אתרוג אחר מהודר יותר, משום הידור מצווה.

2. ע"פ פסיקת השו"ע, אם מדובר שמתחילה באו לפנינו שני אתרוגים ואחד מהודר מחבירו, אך גם באתרוג הפחות מהודר יש שיעור של יותר מכביצה- אין צריך לקנות את המהודר יותר. משמע שפסק כרא"ש.

- הגר"א פסק כרש"י, וכן החמיר הא"ר, וכן הוכיח הפני משה בדעת הירושלמי, שבפעם הראשונה הטריחו עליו עכ"פ לקנות את המהודר ביותר ממה שלפניו

3. מי שהוא עני, האם גם הוא חייב להוסיף שליש על המצווה לצורך הידור:

א. נ"י והרמ"ה: חייב

ב. המהרש"ל: פטור

ג. ביאור הלכה: נראה שלדעת רוב הראשונים, כל החיוב הוא רק כשיש לו ממון, אך אין צורך לדחוק עצמו כדי להדר במצווה עד שליש

טור סימן תרנו: קנה אתרוג שראוי לצאת בו, ומצא אחר נאה ממנו: מצוה להוסיף עד שליש בדמי הראשון, כדי להחליפו ביותר נאה.

בית יוסף שם: קנה אתרוג שראוי לצאת בו, ומצא אחר נאה ממנו- מצוה להוסיף עד שליש בדמי הראשון. בפרק קמא דבבא קמא (ט). אמר רבי זירא אמר רב הונא: במצוה עד שליש. מאי שליש? אילימא שליש ביתו, אלא מעתה אי איתרמי ליה תלתא מצותא ליתב לכולי ביתיה?! אלא אמר רבי זירא: בהידור מצוה עד שליש [במצוה]. בעי רב אשי: שליש מלגיו או שליש מלבר? תיקו. במערבא אמרי: עד שליש- משלו, מכאן ואילך- משל הקדוש ברוך הוא.

ופירש רש"י: בהידור מצוה, עד שליש במצוה. שאם מוצא שני ספרי תורות לקנות, ואחד הדור מחבירו, יוסיף שליש הדמים, ויקח את ההדור: שליש מלגיו. כגון אם הקטן נמכר בששה, יוסיף שני דינרין, דהיינו שליש מלגיו, שליש שבתוך הדמים ויקח את ההדור

$$6 \times \frac{1}{3} = 2$$

$$6 + 2 = 8$$

או שליש מלבר. הדמים יחלוק לשנים ויוסיף חלק שלישי משלו דהיינו [אם] קטן נמכר בששה יוסיף שלשה דינרין ויקח את הגדול בתשעה

$$6 \times \frac{1}{2} = 3$$

$$6 + 3 = 9$$

עד שליש משלו. דהיינו אותו שליש שיוסיף בהידור מצוה משלו הוא, שאינו נפרע לו בחייו. כדאמרינן: (ע"ז ג.) "היום לעשותם" (דברים ז יא), ולא היום ליטול שכרם: מכאן ואילך. מה שיוסיף בהידור יותר על שליש- יפרע לו הקדוש ברוך הוא בחייו עכ"ל.

וכתב **הרא"ש** (ב"ק פ"א סי' ז): הידור מצוה עד שליש במצוה. אם מצא אתרוג שהוא ראוי לצאת בו, שהוא כאגוז (סוכה לד:) - יוסיף שליש לקנות יפה ממנו. ולא שיהיה מחוייב לקנות אתרוג יפה שימצא בתוספת שליש על אתרוג שחפץ לקנות.

וזה לשון **התוספות** (ב"ק ט: ד"ה עד) פירוש שאם מצא אתרוג כאגוז כמו ששיערו חכמים ואחד גדול ממנו שליש - יקנהו.

וסמ"ג (עשין מד קכא:) כתב: מפרש **רבינו יעקב**, שאינו רוצה לומר בספר תורה נאה או באתרוג נאה יוסיף שליש, שהרי לעולם ימצא נאה ונאה, אלא אם קנה אתרוג ושיעורו כאגוז או כביצה, ומצא נאה, יש לו ליתן עד שליש יותר, אבל אם גדול מכביצה - אין לו להוסיף עליו, לשון **מורי רבי יהודה**. ורבן גמליאל שקנה אתרוג באלף זוז (סוכה מא:), חומר הוא מלבו, מפני שמצות היו חביבות עליו, עכ"ל.

ונראה שביאור דבריו וביאור דברי הרא"ש שמוסיף שליש על מה ששוא אתרוג שיוצאין בו בצמצום, שאם פחת מאותו השיעור - לא היו יוצאין בו. ואף על גב דקיימא לן **דהלכה כרבי יהודה**, דאמר שיעור אתרוג כביצה, נקט הרא"ש: אם מצא אתרוג שהוא ראוי לצאת בו שהוא כאגוז, לדוגמא בעלמא נקטיה אליבא דרבי מאיר, ומיניה נשמע לרבי יהודה בכביצה, שאם קנה אתרוג כביצה, מוסיף שליש לקנות יפה ממנו דכיון דלא נחית הכא לפסוק דין שיעור אתרוג הכשר, לא דק, וזהו דרכו של סמ"ג, שאף על פי שפסק (שם) הלכה כרבי יהודה דאמר כביצה, כתב ושיעורו כאגוז או כביצה כדי להעמיד הא דהידור מצוה בין לרבי מאיר בין לרבי יהודה, לכל חד כדאית ליה כנ"ל.

ולא כמו שכתב **מהר"י קולון** בשורש ס"ב דלהרא"ש אם קנה אתרוג כביצה אין צריך להוסיף עליו אפילו לרבי יהודה, ואין דבריו נכונים כלל, דאם כן לא ה"ל להרא"ש לפרש הא דהידור מצוה באתרוג, כיון דלרבי יהודה דקיימא לן כוותיה לא שייך להוסיף משום הידור.

וגם **רבינו** שפסק דעל אתרוג שראוי לצאת בו - מצוה להוסיף שליש, מוכיח בבירור שהיה מפרש דברי הרא"ש כמו שכתבתי, **ולרש"י** אם מצא שני אתרוגים לקנות, צריך לקנות היפה מהם, אם אין מייקרין אותו יותר משליש בדמי חברו. אבל, משקנה אתרוג הכשר לצאת בו - אינו חייב שוב לקנות אחר, אפילו הוא יפה מאוד ובזול.

ובמאי דאיבעיא לן שליש מלגיו או מלבר, כתב **הרא"ש** (שם) דכיון דלא איפשטא נקטינן **דשליש מלגיו** קאמר, ונראה שהטעם משום דספיקא דרבנן היא, ולקולא. כתב **הרא"ש** (שם): ומדאמר אילו מיתרמי ליה תלתא מצותא, יהיב לכולי ביתיה,

שמעינן שאין אדם מחוייב לבזבז הון רב בשביל מצוה [אחת], ואפילו היא מצוה עוברת, כגון אתרוג ולולב.

ותלמודא בפרק לולב הגזול (מא:) חשיב גוזמא על רבן גמליאל שהיה נשיא ישראל מה שנתן אלף זוז באתרוג אחד וגם תיקנו חכמים שהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש (כתובות נ.) עכ"ל.

ורבינו ירוחם כתב דברים אלו בנתיב י"ג חלק ג' (קד ע"ד), ובסוף כתב ומכל מקום, בעישור נכסיו חייב לקנותו עכ"ל. ולא ידעתי מנין לו,

והרשב"א (בח"י ב"ק ט: ד"ה מהא) כתב מהא דאמרין אילו מיתרמי ליה תלתא מצותא יהיב לכולי ביתיה, משמע דאפילו למצוה עוברת כאתרוג וסוכה, אינו מחוייב לתת אפילו שליש ממנו, וזה תימה איך [לא] נתנו דמים למצוה עוברת?!

וכתב **הראב"ד** ז"ל כדי שלא יבוא לידי עוני ויפיל עצמו על הצבור, וכמו שאמרו [שבת קיח.] עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות וכן אמרו] המבזבז אל יבזבז יותר מחומש שהעוני כמיתה ומכל מקום לא כמיתה ממש אמר הרב שלא אמרו אלא במצות עשה בשב ואל תעשה אבל במצות לא תעשה אפילו כל ממון עד כאן לשונו.

שו"ע סעיף א:

- אם קנה אתרוג שראוי לצאת בו בצמצום, כגון שהוא כביצה מצומצמת, ואח"כ מצא גדול ממנו - מצוה להוסיף עד שליש מלגיו בדמי הראשון, כדי להחליפו ביותר נאה.

- **ויש מי שאומר** שאם מוצא שני אתרוגים לקנות והאחד הדור מחבירו- יקח ההדר, אם אין מייקרים אותו יותר משליש מלגיו בדמי חברו.

- הגה: ומי שאין לו אתרוג, או שאר מצוה עוברת- א"צ לבזבז עליה הון רב, וכמו שאמרו: "המבזבז אל יבזבז יותר מחומש", אפילו מצוה עוברת (הרא"ש ורבינו ירוחם נ"י ח"ב); ודוקא מצות עשה, אבל לא תעשה יתן כל ממונו קודם שיעבור (הרשב"א וראב"ד) (ועיין לקמן סוף סימן תרנ"ח בהג"ה).

משנה ברורה (א) אם קנה וכו' - כדי להסביר היטב טעם השני דיעות אקדים מה דאיתא בגמרא הידור מצוה עד שליש במצוה ופירשו בשם

א. **ר"ת** [והוא הדעה הראשונה שנזכר בשו"ע] שאינו ר"ל שיש לפניו שני אתרוגים או שני ס"ת ואחד הדר יותר מחבירו שיצטרך מחמת מצות הידור להוסיף עד שליש במקח, דא"כ הרי לעולם ימצא נאה ונאה ואין סוף לדבר, אלא

מיידי שאתרוג אחד היה בו רק כשיעור מצומצם שהוא כביצה, והאחר גדול ממנו. ע"ז אמרו דמצוה להדר אחר זה, ולהוסיף עד שליש, דחיישין שמא יתמעט השיעור, ובאופן זה אפילו כבר קנה האתרוג הקטן- מצוה להחליפו באחר, ולהוסיף עד שליש בדמיו.

ב. **ויש מפרשים** עוד, דהגמרא מיידי באתרוג, וכן כל המצות שמזדמן לפניו אחד הדר יותר מחבירו, מצוה להדר אחר ההדר, ולהוסיף עד שליש בדמיו, וזהו הדעה השניה שמוזכרת פה.

(ב) אתרוג שראוי לצאת בו בצמצום - עיין **במ"א** שמצדד דלאו דוקא אתרוג, דה"ה ס"ת או שופר וכדומה שקנהו והיה בו רק כשיעור מצומצם, ואח"כ נזדמן לו אחר שהוא גדול בשיעורו- מצוה להחליפו ולהוסיף עליו עד שליש. (ג) מלגיו - פי' אם הקטן נמכר בשש, יוסיף שני דינרין, דהיינו שליש תוך הדמים, ושליש מלבר נקרא כשחולק הדמים לשנים, ומוסיף חלק שלישי, דהיינו שמוסיף ג' דינרין, ויש מחמירין שצריך להוסיף שליש מלבר (ד) כדי להחליפו - אבל אם חברו אינו רוצה להחליפו, רק למכרו- אינו חייב לקנותו ולהחזיק שנים, אם לא שיש לו קונים שרוצים לקנות את הקטן שיש לו [אחרונים] (ה) שאם מוצא שני אתרוגים וכו' - ר"ל אפילו כל אחד גדול בשיעורו יותר מכביצה, כיון שהשני נראה הדר ביופי יותר מחבירו- צריך להוסיף. ואם כבר קנה אחד והוא בשיעורו גדול יותר מכביצה- א"צ להוסיף להחליף בהדר לכו"ע **[ולדיעה ראשונה]** כיון שגם הראשון לא היה בו שיעור מצומצם, **ולדיעה שניה** לא החמירו ליקח ההדר כלל (בשכבר קנה האחד) כ"כ המ"א בשם פוסקים, אכן **הגר"א** הביא ירושלמי מפורש ומשמע דנקט לדינא כן דאפילו לקח כבר אתרוג ולולב [וה"ה לכל המצות] והיה בהם יותר מכשיעור, ואח"כ מצא אחר נאה הימנו- צריך להחליף ולהוסיף עד שליש. (ו) אם אין מייקרים אותו יותר משליש - דהדור מצוה הוא רק עד שליש, ואפילו מי שאין חייו נדחקים, א"צ לבזבז יותר משליש. אמרין בגמרא: עד שליש משלו, מכאן ואילך- משל הקדוש ברוך הוא. **ופירש"י** עד שליש משלו, דהיינו אותו שליש שיוסיף בהידור מצוה משלו הוא, שאינו נפרע לו בחייו, כדאמרין: "היום לעשותם", ולא היום ליטול שכרם. אבל מה שיוסיף יותר על שליש- יפרע לו הקדוש ברוך הוא בחייו, עכ"ל. והיינו אף דאינו מצווה ע"ז, מ"מ אם יוסיף- יפרע לו הקדוש ברוך הוא בעוה"ז, **וי"א** דבאיש אמיד שנתן לו הקדוש ברוך הוא הון, צריך להוסיף בשביל הידור, אפילו יותר משליש.

ביאור הלכה * אם קנה וכו' - עיין מ"ב במש"כ שאינו ר"ל שיש לפניו שני אתרוגים וכו', ואין סוף לדבר. ומ"מ באתרוג או לולב שיש בו **חשש פסול** [וה"ה בכל המצות כה"ג] שתלוי בפלוגתא דרבוותא אף שהלכה דכשר, מ"מ י"ל דבזה **לכו"ע צריך לקיים הידור מצוה עד שליש לקנות אחר**, לצאת כל הדיעות [כ"מ מפמ"ג ועיין בבגדי ישע שהחמיר עוד ביותר מזה].

* בצמצום - לפי שיטה זו אם גדול יותר מכשיעור, אף על פי ששניהם באים לפניו כאחד לקנות, מ"מ א"צ לקנות ההדר. ומדסתם השו"ע כסברא זו, משמע דהכי ס"ל להלכה שהיא שיטת הרא"ש, והגר"א בביאורו משמע דנוטה להיש אומרים דהוא שיטת רש"י, משום דבירושלמי מפורש כן, וכן הא"ר מחמיר בזה כהיש אומרים. אח"כ מצאתי בפני משה על הירושלמי שכתב ג"כ דמהירושלמי מוכח להדיא כרש"י, וכתב עוד: ובענין הקושיא שהקשו, שהרי לעולם ימצא נאה ונאה, יש לומר **דלא הטריחו עליו אלא בפעם ראשונה בלבד**, דא"כ אין לדבר סוף עכ"ל. ובזה כתבו ג"כ עוד איזה אחרונים.

* יותר משליש - עיין במ"ב במש"כ, דאפילו מי שאין חייו נדחקין, א"צ לבזבז יותר משליש, ולהיפך מי שמזונותיו מצומצמין, אם צריך לדחוק חייו להוסיף שליש בשביל הידור, יש ג"כ דיעות בפוסקים:

א. דמן נ"י **והרמ"ה** משמע דגם בזה צריך להוסיף עד שליש

ב. **והמהרש"ל** ביש"ש בב"ק חולק ע"ז

ועיין בשמ"ק בשם הראב"ד ז"ל עד שליש משלו. פי' בהדור מצוה עד שליש למצוה לקנות לו לולב נאה אם יש לו מעט או הרבה וכו', ומשמע לכאורה דס"ל כשיטת הנ"י והרמ"ה, ואפשר דמה שכתב אם מעט היינו באדם שנכסיו מועטים, אבל אין חייו נדחקין. והנה מפירש"י והרא"ש ותוס' והרי"א ז"ל והרשב"א בביאור דברי הגמרא עד כאן משלו, לא הוזכר כלל חילוק לענין מצות הידור עד שליש בין איש אמיד או לא, ומ"מ י"ל לדחוק חייב בשביל הידור, גם הם מודים דא"צ, והגמרא לא איירי באיש כזה.

ב. כמה ממון רשאי להוציא לקיום מצוות וכמה הוא מחוייב?

למסקנה:

א. רי"ו: אף שאין מצווה לקנות מצווה באלפי דמים כשהיא לא מצויה, אך עד עשירית מנכסיו - ישנה מצווה. הב"י תמה על דבריו מניין שאב שיעור זה.

ב. רמ"א: אין להוציא על מצווה יותר מחומש מנכסיו.

ג. משנ"ב:

1. סתם מצווה: חייב להוציא עד עשירית מהכסף שלו, כדין צדקה שמוציא עד עשירית נכסיו

2. מצווה עוברת: ייתכן שחייב להוציא עד חומש מנכסיו

ד. ביאור הלכה: הב"י תמה על רי"ו, והא"ר כתב שהב"י תמה כיון שהוא לא קרא את סוף דברי רי"ו שכתב שדבריו הם כדין צדקה. יש ליישב בדוחק בדעת רי"ו, שעכ"פ יש להוציא על מצווה עד עשירית נכסיו כדין מעשר כספים, אך אין זה אומר שעל כל מצווה בקביעות יש להוציא עד עשירית נכסיו, כי רי"ו לא התכוון לקבוע מסמרות בדבר.

☞ **המשך לתשובה לעיל:**

משנה ברורה שם (ח) יותר מחומש אפילו מצוה עוברת - ומ"מ חייב להוציא עכ"פ עישור נכסיו לזה, דגם בצדקה שיעור בינוני הוא מעשר, ועיין במ"א וא"ר, דכמו שם לענין צדקה שנה ראשונה מן הקרן, מכאן ואילך מן הריוח, ה"נ בעניינינו. ועיין בבה"ל שביררנו דר"ל דמשיעור זה בודאי אסור לפחות, אבל אפשר דבעניינינו דהוא מצוה עוברת גרע טפי, וחייב להוציא עד חומש מנכסיו.

ביאור הלכה * יותר מחומש - עיין במ"א שכתב בשם רבינו ירוחם, דמ"מ חייב להוציא עישור נכסיו לזה, וכתב הב"י ע"ז: "ולא ידעתי מנין לו", וכתב הא"ר ע"ז דלא סיימיה קמיה דהב"י, דהא סיים רי"ו כדפירשתי גבי צדקה, ולענ"ד דסברת הב"י דאין אנו יכולין ללמוד משם, דאף דהון רב מסתברא דאין אנו חייבין, מהא דרי"ג דאמר ע"ז בגמרא, דכמה חביבין מצות על ישראל, ומשמע לא מדינא. וגם דשליש בית אין חייבין, מהא דב"ק דקמקשה אלו איתרמי תלתא מצותא וכו', עכ"פ אולי ביותר מזה יש חיוב חמישית או ששית וכדומה, ואין אנו יכולין ללמוד מצדקה [דשם השיעור חומש לא מדינא רק המבזבז וכו'] דשם הוא מצוה שאינה עוברת ואפילו אם איכא עניים דקיימי הלא יכול להתקיים ע"י אחרים.

משא"כ באתרוג וכדומה שהיא מצוה עוברת וחל על גוף האדם. ותדע, דקמקשה הגמרא: אלא מעתה אי איתרמי ליה תלתא מצותא וכו', ולא קמקשה בפשיטות: והא אמרו אל יבזבז יותר מחומש, אלא ע"כ דהכא בעניינינו דהוא מצוה עוברת חמור טפי. ומה דסמכו הפוסקים לעניינינו מהא דהמבזבז, היא רק להשמיענו כמו שם חששו שמא יעני ויצטרך לבריות, וע"כ אין נכון יותר מחומש כן יש לחוש בעניינינו. ובדוחק יש ליישב דבר הרי"ו, דכונתו דמעשר בודאי חייב להוציא על מצוה דעכ"פ לא גרע משם, אבל אין כונתו להחליט דזהו שיעורו. וע"כ מה שסיים רי"ו: "והעישור כדפירשתי גבי צדקה", ור"ל דשנה ראשונה מן הקרן ואח"כ מן הריוח כמו שפירש הא"ר, ר"ל ג"כ דשיעור זה בודאי חייב בעניינינו, דעכ"פ לא גרע משם ואפשר דיותר מזה.

11.

ה. אתרוג, האם הוא מותר באכילה ביום השביעי וביום השמיני, והאם יש חילוק אם הוא נפסל?

תשובה לקמן.

ו. סוכה ונויה, האם מותר ליהנות מהם בשמיני, ומה הדין אם חל שבת במוצאי יו"ט האחרון של חג, ומדוע?

- בעניין הנאה מהסוכה בשמיני, עיין לקמן.

למסקנה:

(א) טור:

כשחל שבת במוצאי יו"ט האחרון:

1. הרא"ש: נהגו שלא להסתפק

2. טור: נראה שיש להתיר

(ב) ב"י:

1. תוס' על מסכת ביצה: נהגו שלא להסתפק בשבת שאחרי מוצאי יו"ט האחרון של חג, משום הכנה, שיו"ט מכין לשבת, והוי כעין נולד.

2. הרא"ש והר"ן: חולקים, שאין זה הכנה

3. תוס' על מסכת סוכה ורא"ש: יש להתיר, כיון שאיזו הכנה שייכת כאן? ממילא יש להתיר

(ג) שו"ע: סוכה ונויה-

1. ביום שמיני: אסור

2. ביום תשיעי:

א. בארץ: מותר

ב. בחו"ל: אסור

3. כשחל שבת במוצאי יו"ט האחרון של חג:

א. סתם: נהגו שלא להסתפק

ב. יש אומרים: מותר

(ד) משנ"ב:

1. כיון שביו"ט אסור להנות מהסוכה והנוי, אם הוא יהנה כבר בשבת הרי זו הכנה. אולם ייתכן שזה רק מנהג ולא דין. כמו כן לקמן הוא הקל בדין זה

2. יש מתירים להנות כשחל שבת במוצאי יו"ט, כי אין כאן שום הכנה

טור סימן תרסז: סוכה ונויה אסורין גם בח', ולדידן גם בט' שהוא ספק ח'. כתב א"א הרא"ש ז"ל וכדמקלע שבת במוצאי יו"ט האחרון של חג, נוהגין שלא להסתפק מנוי סוכה עד מוצאי שבת, ונראה דשרי.

בית יוסף שם: וכתב אדוני אבי הרא"ש (סי' ה) וכד מיקלע שבת במוצאי יום טוב האחרון של חג נוהגין שלא להסתפק. זה לשון **התוספות** בפרק המביא כדי יין (ביצה ל: ד"ה עד) נהגו העולם כשחל תשיעי של חג בערב שבת שאין מסתפקין מהן בשבת שהוא עשירי. ומאי טעמא? אי משום סתירת אהל-לא שייך בפירות, ואי משום דאתקצאי בין השמשות דתשיעי, תרי מגו כי האי גוונא לא אמרינן, דבתשיעי נמי לא נאסר אלא מטעם מגו.

וי"ל דהיינו טעמא **משום הכנה**, דהואיל ובערב שבת היה אסור שהוא תשיעי, והוא יום טוב, אם היה נאכל בשבת היה מכין יום טוב לשבת, והוי כעין נולד, כיון שבא עתה ראויות שלו, ולא בא ביום טוב.

וכבר כתבתי בסימן תרס"ה (ד"ה וכתב) **שהרא"ש והר"ן** חולקים ואומרים דלא מיתסר משום הכנה, ובפרק קמא דסוכה (י:) כתבו **התוספות** (ד"ה עד) והיכא דמיקלע שבת במוצאי יום טוב אחרון של חג נוהגין איסור להסתפק מנוי סוכה עד מוצאי שבת. ולכאורה שרי, דמאיזה טעם נאסור, [אין] משום דכקדושה אחת היא שבת ויום טוב, הא אמר רב פרק קמא דביצה (ד.) הלכה כארבעה זקנים, ואליבא דרבי אליעזר דאמר שתי קדושות הן, ואי משום הכנה, מה הכנה יש כאן? עד כאן. וכן כתב **הרא"ש** בריש מסכת יום טוב (סו"ס א.).

שו"ע תרסז סעיף א:

א. סוכה ונוייה אסורים גם בשמיני.

ב. ובחוצה לארץ שעושים שני ימים טובים, אסור גם בתשיעי שהוא ספק שמיני;

ג. ואם חל שבת במוצאי יום טוב האחרון של חג, נוהגים שלא להסתפק מנוי סוכה עד מוצאי שבת; ויש מתירים.

שישי	שבת	ראשון	שני	שלישי	רביעי	חמישי	שישי	שבת	ראשון
יום ראשון של החג	יום שני של החג	יום שלישי של החג	יום רביעי של החג	יום חמישי של החג	יום שישי של החג	יום שביעי של החג	יום שמיני של החג	יום תשיעי-יש מתירים להננות מנוי הסוכה	יום עשירי-סתם בשו"ע: נהגו שלא להסתפק מנוי הסוכה עד צאת השבת (ליל ראשון)

משנה ברורה (ג) עד מוצאי שבת - דכיון דביו"ט אסור, אם יסתפק בשבת מקרי "הכנה", ואפשר דלא בא להודיע אלא שנהגו כך ולא מדינא, שגם בתוספות תמהו על המנהג וגם לעיל בסי' תרס"ה סתם בדעה הראשונה להקל כהיש מתירין דכאן (ד) ויש מתירין - דמאיזה טעם נאסור :

- א. אי משום דשבת ויו"ט הם כחדא, הא קי"ל דשתי קדושות הן,
- ב. ואי משום הכנה, מה הכנה יש כאן.

ערוך השולחן שם, א: אף על פי שבסי' תרס"ה נתבאר דאתרוג בשמיני מותר בארץ ישראל, מ"מ סוכה ונוי סוכה אסורין בשמיני, מטעמא דכיון דאתקצאי לבין השמשות שבין שביעי לשמיני, אתקצאי לכולי יומא, ולא דמי לאתרוג, דהמוקצה אינו ע"י מעשה אלא מחמת יום שעבר, ולא כן גבי סוכה שהרי צריך לישב שם בין השמשות, ואלו אתרמי ליה סעודה בבין השמשות היה אוכל שם בסוכה, ונמצא דהקצאתו הוי ע"י מעשה, וכמ"ש שם וממילא דבח"ל שיושבים גם בשמיני, דאסורים גם בתשיעי מהאי טעמא, דתשיעי לבני ח"ל כשמיני לבני ארץ ישראל.

ודע, דזה שאמרנו לעניין איסור להשתמש בסוכה, זהו כשנפלה. דאלו קיימת, בלא"ה אסור משום סתירת בניין. ואם שמחת תורה חל ביום ערב שבת, יש נוהגים לאסור סוכה ונויה גם בשבת, מטעם דאם תתירם בשבת, הרי יום טוב מכין לשבת. אמנם כבר בארנו בסי' תרס"ה, דבדבר שכבר הוא בעולם- לא שייך הכנה, ומ"מ יש מחמירים, וכמ"ש שם ע"ש.

תשע"א חשוון

ראש השנה

1.

א. האם יוצאים ידי חובה בשופר גזול, האם יש הבדל אם נתיימשו הבעלים, והאם יכול לברך עליו? למסקנה:

- א. רא"ש, הראב"ד בירושלמי, רמב"ם, טור, שו"ע: יוצא ידי חובה בגזול, אך לכתחילה אין לתקוע בו.
- ב. הגהות אשרי בשם אור זרוע בדעת הירושלמי:
 1. גזל שופר - אינו יוצא ידי חובה
 2. גזל קרן ועשה ממנה שופר - יוצא ידי חובה (וחייב כסף לנגזל)
- ג. אף אם נתיימשו הבעלים - אין לברך על השופר לכתחילה, ואף אם היה יאוש ושינוי רשות ומעשה אין לברך עליו

טור סימן תקפו: הגזול שופר ותקע בו - יצא, אפילו לא נתיימשו הבעלים ממנו.

בית יוסף שם אות ב: הגזול שופר ותקע בו יצא וכו'. כן כתב הרא"ש (שם סי' ט) דאיתא בירושלמי (סוכה פ"ג ה"א) מה בין לולב לשופר? אמר רבי אסי: בלולב כתיב (ויקרא כג מ) "ולקחתם לכם" - משלכם, ברם הכא (במדבר כט א): "יום תרועה יהיה לכם", מכל מקום.

והרמב"ם כתב בפרק א' (ה"ג) כלשון הזה: שופר הגזול שתקע בו - יצא, שאין המצוה אלא **בשמיעת הקול**, אף על פי שלא נגע בו ולא הגביהו השומע - יצא, ואין בקול דין גזל.

וביאר דבריו **הרב המגיד**, שבא לחלק בין שופר הגזול ללולב ומצה הגזולים, ונתן טעם לפי:

א. **שמצות השופר אינה אלא השמיעה**, והשמיעה היא בלא הגעה ובלא הגבהה מן השומע, אף על פי שהתוקע נוגע בו, מכל מקום אין השומע נוגע בו כלל, אלא ששומע הקול היוצא, ואין בקול דין גזל, ולפיכך אף התוקע יוצא בו.

ב. אבל **לולב ומצה** - אין אדם יכול לצאת ידי חובתו בהם אלא בנגיעת גופן, ולפיכך כשהן גזולים לא יצא בהם. זהו ביאור דברי רבינו, **וכן מפורש בירושלמי** (שם): מה בין לולב ומה בין שופר? אמר רבי אליעזר: תמן - בגופו הוא יוצא, הכא - בקולו. ודברים פשוטים הם.

ובהשגות אמר אברהם: אפילו יהיה בקול דין גזל, "יום תרועה יהיה לכם", מכל מקום. הכי איתא בירושלמי. ע"כ סובר ה"ר אברהם, כדברי מי שאומר כן בירושלמי, ומכל מקום אין כאן מקום להשגה אחר שהדין והטעם שהזכיר רבינו אמת עכ"ל.

כתבו **הגהות אשרי** בסוף ראש השנה (סי' יד) בשם **אור זרוע** (סי' רעד): שופר הגזול פסול. ומפרש **בירושלמי**, כגון שגזל שופר משופה הוא דאסור, אבל גזל קרן ושיפהו - דמים הוא חייב לו, וכשר ע"כ. ומאחר שהפוסקים שכתבתי מכשירים, ואור זרוע פוסל, וכולם נתלים בירושלמי, ראיתי להעתיק סוגיית הירושלמי ולבאר לפי דברי המפרשים המכשירים ולפי דברי הפוסלים...

שו"ע תקפו, ב: הגזול שופר ותקע בו - יצא, אפילו לא נתיימשו הבעלים ממנו.

משנה ברורה שם: (ט) הגזול שופר וכו' - ואינו דומה ללולב ומצה וציצית הגזולים, לפי שמצות השופר אינו אלא השמיעה לבד, ואין בשמיעת קול דיני גזל, שהרי בשמיעתו אינו נוגע בשופר כלל, ולפיכך אף על פי שתקע בו באיסור גזל, **כיון שבעיקר המצוה, דהיינו השמיעה, אין בה איסור גזל - יצא י"ח**, וכ"ז בשתקע, אבל **לכתחלה - אסור לתקוע בו** בע"כ של בעל השופר, ואפילו נתיימשו הבעלים ממנו, ומכש"כ דאין לברך

עליו משום בוצע ברך וגוי. ועיין לעיל סימן י"א ס"ו בבה"ל⁶ דאפילו היה יאוש ושינוי רשות או שינוי מעשה ג"כ אין כדאי לברך.

2. האם מותר לקחת את שופר חברו ללא רשותו, כדי לתקוע בביתו של חולה?
למסקנה: אסור, כיון שהתירו להשתמש רק במקום שבו מונח השופר, ויש בהוצאתו ממקומו משום איסור גזל

כתב המשנה ברורה תקפ"ו ס"ק ט': ...וכתבו האחרונים דמותר ליטול שופר של חברו בלא ידיעתו (שער הציון ס"ק כ ועיין לעיל בסימן י"ד במשנה ברורה סעיף קטן י"ג לענין טלית, והוא הדין לענינו דדוקא באותו מקום, אבל להוציא מביתו לבית הכנסת או איפכא - אסור, דאפשר שמקפיד עליו והוי גזל. ועיין עוד שם מה שכתבנו בשם הפרי מגדים) ולתקוע בו, דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממונו, ובודאי היה מתרצה, ורשאי לתקוע בו כל המאה קולות אף על פי שאינו מדינא, כיון שנהגו כן, בודאי לא ימחה בזה.

משנה ברורה סימן יד ס"ק יג: ...ואפילו באקראי דוקא באותו מקום, אבל להוציא מביתו לבהכ"נ או איפכא - אסור, דאפשר שמקפיד עליו, והוי גזל...

3.

א. שופר שהיה ארוך וקיצרו, מה דינו?
למסקנה: אם נשאר בו שיעור תקיעה - כשר, כי הוא לא שינה מדרך צמיחתו

טור סימן תקפו: היה ארוך וקצרו, אם נשאר בו שיעור תקיעה - כשר.

בית יוסף שם אות יג: וכתב ה"ר אליה מזרחי זלה"ה (בביאורו לסמ"ג הל' שופר יג ריש ע"ג) ארוך וקיצרו - כשר, ולא תימא דרך העברתו בעינין, וליכא ...יש לומר דמשמעות העברתו אינו אלא צמיחתו, הילכך כי הפכיה כי כיתונא או כשקיצר את הרחב והרחיב את הקצר, ששינה בזה דרך צמיחתו - פסולין, אבל כשגרדו והעמידו על גלדו או כשקיצר ארכו **שלא שינה בזה דרך צמיחתו**, אף על פי ששינה אותו מברייתו - אין בכך כלום, דאצמיחתו קפיד רחמנא, ולא אברייתו.

שו"ע שם: היה ארוך וקצרו, אם נשאר בו שיעור תקיעה - כשר.

משנה ברורה (סג) היה ארוך וקצרו וכו' - אין נ"מ באיזה צד, ואפילו נשתנה קולו עי"ז, ואשמועינן דלא תימא דבעינן כל הקרן כמו שהיה דרך גדילתו בראש האיל (סד) כשר - ואפילו היה בו פסול מתחלה וקצרו כדי להחזירו להכשרו, נמי מותר, וכדלעיל בס"ט.

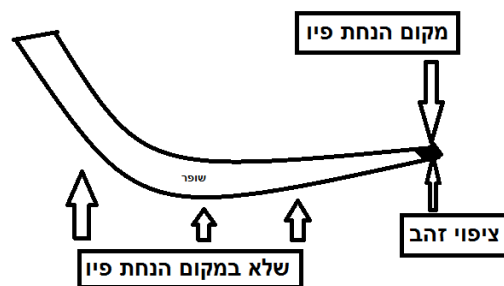
ב. ציפהו זהב לנוי, מה דינו?
למסקנה:

- א. **אם ציפה את השופר בזהב במקום הנחת הפה - פסול**
ב. **אם ציפה את הזהב שלא במקום הנחת הפה - כשר, כיון שמדובר במקום שסמוך לפיו, מסתמא לא השתנה קולו**
ג. **ציפה את השופר מבפנים - פסול**
ד. **ציפה את הזהב מבחוץ:**
1. **והשתנה קולו - פסול**
2. **ולא השתנה קולו - כשר**

⁶ **ביאור הלכה סימן יא סעיף ו ד"ה * ולענין ברכה:** "ובהגר"א מצאתי שם ג"כ שכתב בהדיא דה"ה דע"י יאוש ושינוי רשות דאסור לברך"

במקום הרחב		במקום הקצר					
לא נשתנה קולו		נשתנה קולו	שלא במקום הנחת פיו			במקום הנחת פיו	
רמב"ן	טור	פסול	לא נשתנה הקול		נשתנה הקול מחמת הציפוי	פסול	ציפוי זהב
			רמב"ן		טור		
	לאחר מכן		מיד סמוך לראשו בצד הקצר	כשר			
כשר	פסול						

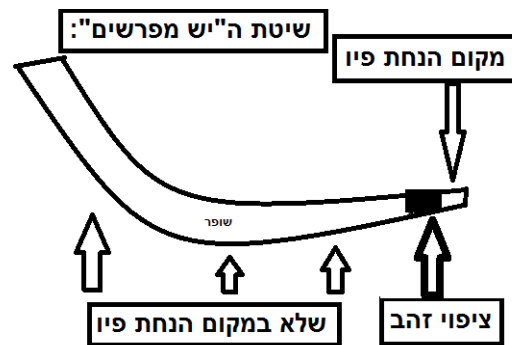
טור סימן תקפו: צפהו זהב בעביו במקום הקצר שהוא מקום הנחת פיו- פסול.



שלא במקום הנחת פיו, בכל אורך השופר מצד הקצר עד צד הרחב אם נשתנה קולו מחמת הציפוי- פסול, ואם לאו- כשר.

רמב"ן: ...אם נתן זהב על עובי השופר בצד הרחב, היינו מוסיף עליו כל שהוא ופסול, אפילו לא נשתנה קולו.

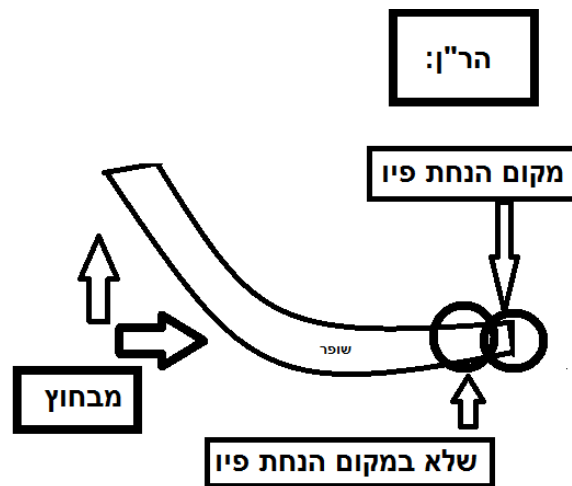
וי"מ צפהו זהב במקום הנחת פיו, אפילו באורך השופר, אם הוא מיד סמוך לראשו בצד הקצר- פסול, לפי שהתקע מכניס קצתו בפיו, ושפתו מכסה עליו, ונמצא הזהב חוצץ בין שפתו לשופר.



בית יוסף אורח חיים סימן תקפו טז:

ציפהו זהב בעביו וכו'. ברייתא שם: ציפהו זהב, במקום הנחת פה- פסול, שלא במקום הנחת פה- כשר. ציפהו זהב מבפנים- פסול, מבחוץ- אם נשתנה קולו מכמות שהיה- פסול, ואם לאו- כשר.

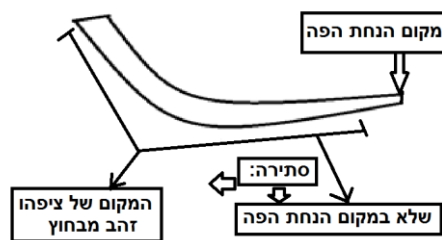
ופירש הר"ן (שם: ד"ה גמ') במקום הנחת פה, עובי השופר לצד פנימי שמניח שם פיו, קרי "הנחת פה", והצד החיצון מן העובי עצמו קרי "שלא במקום הנחת פה", דליכא לפרושי שמה שבחוץ לגמרי, חוץ לעובי השופר, קרי "שלא במקום הנחת פה", דאם כן היינו ציפהו זהב מבחוץ.



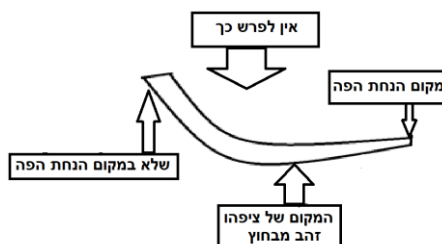
והרא"ש (סי' ג) כתב וזה לשונו: לכאורה נראה לפרש:

- א. דעובי השופר, מקום שמניח עליו הפה, קרוי "במקום הנחת הפה".
- ב. ו"שלא במקום הנחת הפה", היינו מבחוץ סמוך להנחת הפה.

אבל קשה, דהיינו ציפהו זהב מבחוץ.

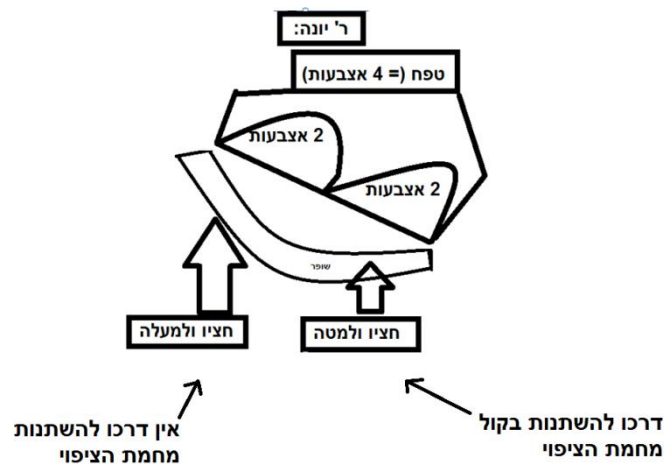


ואין לפרש שלא במקום הנחת פה, בעובי הראש האחר לצד הרחב, דהא אמרינן (שם) הוסיף עליו כל שהוא-פסול, בין במינו בין שלא במינו. ולא מסתבר למימר דהתם מיירי שאין בין הכל אלא שיעור שופר.



וה"ר יונה ז"ל פירש הא דקאמר: "ציפהו זהב נשתנה הקול-פסול", היינו מחצי השופר ולמטה, דהיינו משתי אצבעות ולמטה, לפי שכשהקול נכנס ברוחב השופר, אז הוא משמיע קול, ודרכו להשתנות מחמת הציפוי.

אבל מחציו ולמעלה לצד פה, אין דרכו להשתנות מחמת הציפוי, ואפילו אם נשתנה מעט- אינו חשוב שינוי, לפי שאין לשם עיקר השמעת קול.



וקולא גדולה היא זו, לומר דאפילו אם נשתנה קולו מחציו ולמעלה- כשר. מתוך קושיא זו שהיה קשה לי דהיינו ציפהו זהב מבחוץ, דאיכא למימר דפשיטא דאין קולו משתנה בשביל ציפוי כל דהו שעושה אצל פיו, ואיצטריך לאשמועינן, דלא תימא דהוי כנתן שופר בתוך שופר, עכ"ל.

ודברי **רבינו כדעת הרא"ש**, וזהו שכתב: ציפהו זהב בעביו במקום הנחת פיו- פסול, שלא במקום הנחת פיו בכל אורך השופר וכו', אם נשתנה קולו מחמת הציפוי- פסול, ואם לאו- כשר. דהיינו מה שכתב הרא"ש דעובי השופר, מקום שמניח עליו הפה, קרוי: "במקום הנחת פה" ו"שלא במקום הנחת פה" היינו מבחוץ, אפילו סמוך להנחת פה. הילכך, באי זה מקום מכל אורך השופר שיצפה זהב, אם נשתנה קולו- פסול, ומאי דקשה דאם כן היינו ציפהו זהב מבחוץ, **איכא למימר דפשיטא דאין קולו משתנה בשביל ציפוי כל דהו שעושה אצל פיו**, ומשום הכי סתים ותני: שלא במקום הנחת פה- כשר, דמסתמא אין דרכו להשתנות, אבל אין הכי נמי שאם נשתנה קולו, אף על פי שהציפוי אינו אלא כל דהו, ואינו אצל פיו, פסול.

שו"ע שם:

א. צפהו זהב במקום הנחת פה- פסול;

ב. שלא במקום הנחת פה- כשר.

ג. צפהו זהב מבפנים- פסול;

ד. מבחוץ:

1. אם נשתנה קולו מכמות שהיה- פסול,

2. ואם לאו- כשר.

- **יש מפרשים:**

מקום הנחת פה היינו עובי השופר לצד פנימי שמניח שם פיו, והצד החיצון מן העובי עצמו קרי שלא במקום הנחת פה;

- **ויש מפרשים:**

דעביו במקום הקצר הוא מקום הנחת פה, ושלא במקום הנחת פה היינו כל אורך השופר מצד הקצר עד צד הרחב.

משנה ברורה (סט) צפהו זהב וכו' - הוא לשון הברייטא עד תיבת יש מפרשים: (ע) היינו עובי השופר וכו' - ר"ל דבעובי השופר למעלה יש שני חודין: אחד- שנוטה לצד חלל השופר, ואחד- שנוטה לצד חוץ.

א. לפירוש הראשון מיקרי

01. **מקום הנחת הפה** היינו שציפהו לצד פנים ופסולו משום שהבל הקול נכנס לזהב

02. **ושלא במקום הנחת הפה** היינו החוד הנוטה לצד חוץ סביב, ומחמת אותו המעט אין הקול משתנה וכשר, אבל כל אורך השופר מצד חוץ, הוא בכלל ציפהו זהב מבחוץ המוזכר בברייטא.

ב. ולפירוש השני

01. כל אותו הקצה שלמעלה מה שמכניס לתוך פיו, הכל נקרא **מקום הנחת הפה**

02. **ושלא במקום הנחת הפה** היינו משהו סמוך לאותו מקום מבחוץ, וס"ל דמחמת אותו משהו ג"כ אין דרך הקול להשתנות, אף שהוא על הדופן מבחוץ, ולכך סתמה הברייתא דכשר. ומן אותו מקום ולמטה עד סוף מקרי "ציפהו זהב מבחוץ", ותלוי באם נשתנה הקול. ואם צפהו זהב בפנים, בכל גווני פסול, משום שהוא תוקע בזהב.

(עא) היינו כל אורך השופר וכו' - המחבר קיצר בזה. דמלשוננו משמע דכל האורך חדא דינא אית ליה, וכשר אם ציפהו זהב. ובאמת זה אינו **דרך משהו הראשון הסמוך להעובי שמכניס לתוך פיו- כשר**, דמסתמא אין דרך להשתנות הקול בשביל אותו משהו. אבל משם ולמטה עד סוף השופר, אם ציפהו, תלוי באם נשתנה הקול מחמת זה.

ג. **ציירו עליו ציורים, מה דינו?**

למסקנה: נראה שאם מדובר בציור מועט בגודל כל שהוא- יש להתיר, אך אם מדובר בציור גדול- יש לאסור מספק שמא נשתנה קולו.

טור סימן תקפו: וכתב הרמב"ן: לפיכך אלו שמציירין צורות לנאותו- לא יפה הם עושין, שמא נשתנה קולו מחמת הציורין, אף על פי שאין כולו מצופה במיני הציורין, לפעמים הקול משתנה בהן.

בית יוסף שם יז: ומ"ש בשם הרמב"ן (דרשות לר"ה פ"ז ד"ה צפהו זהב) דאלו שעושים צורות לנאותו לא יפה הם עושים וכו'. כתבו **הרב המגיד** בפרק א' (ה"ו) ומבואר הוא שצורות אלו דקאמר היינו שמציירין **במיני צבעונים, דהוי כמו ציפהו מבחוץ**, אבל אם אין שם מיני צבעונים כלל, אלא שחקק בו צורות כדי לנאותו, פשיטא דכשר, דהיינו גרדו, דאמרינן ביה דאפילו העמידו על גלדו- כשר.

שו"ע שם: המציירים בשופר צורות במיני צבעונים כדי לנאותו- לא יפה הם עושים (אבל מותר לחקוק בשופר עצמו צורות כדי לנאותו) (ב"י).

משנה ברורה (עב) לא יפה הם עושים - דלפעמים משתנה הקול מעט בשביל זה (עג) אבל מותר וכו' - דאף אם ישתנה קולו מחמת זה- לית לן בה, כיון שהוא מחמת עצמו, וכההיא דסי"ד גרדו מבפנים או מבחוץ וכו'.

שו"ע הרב או"ח תקפו סעיף ט"ז: דמן הסתם לא נשתנה קולו בשביל ציפוי כל שהוא.

שבט הקהתי (או"ח ד, ק"ס) כתב שאם מדובר בציור גדול יותר מכל שהוא- יש להחמיר, כי זה ספק דאורייתא, ולחומרא.

4. **הבא ד' דוגמאות שאדם השומע תקיעת שופר (משופר כשר) לא יצא ידי חובה? פרט ונמק** **א. אם התוקע שונא משהו אחר בקהל, גם הוא לא יוצא ידי חובה:**

רמ"א תקפא, א: ואם יהיה לו שונא ומכוין שלא להוציאו- גם אוהביו אינם יוצאים בתפלתו (הגהות מנהגים ישנים).

ב. **אם תקע בשופר הכשר כשהוא הפוך:**

שו"ע תקפו, יב: הפכו ותקע בו, לא יצא; בין הפכו כדרך שהופכים החלוק שהחזיר פנימי לחיצון, בין שהניחו כמו שהיה אלא שהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב (והוא הדין אם תקע במקום הרחב פסול) (ר"ן פ"ב דר"ה).

הטעם מבואר במשנ"ב:

משנה ברורה (ס) בין הפכו כדרך וכו' - והטעם דכתיב והעברת שופר תרועה **דרך העברה בעינו**, דהיינו כדרך שהאיל מעבירו בראשו מחיים (סא) אלא שהרחיב וכו' - היינו ע"י רותחין וג"כ הטעם דבעינן שיהא **כדרך גדילתו** שהצד הקצר מול פה האדם.

ג. **שמע את התקיעה מהד היוצא מבור המערה:**

שו"ע תקפו, א: התוקע בתוך הבור או בתוך המערה, אותם העומדים בתוך הבור והמערה- יצאו; והעומדים בחוץ, אם קול שופר שמעו- יצאו, ואם קול הברה שמעו- לא יצאו; וכן התוקע לתוך חבית גדולה וכיוצא בה, אם קול שופר שמע- יצא, ואם קול הברה שמע- לא יצא.

משנה ברורה (ב) או בתוך המערה - וה"ה מרתף וכה"ג מקום שהוא תחת הקרקע שקול התקיעה מתערב עם קול הברה לעומדים בחוץ.

ד. שמע מקצת מהתקיעה שלא בחיוב, או שתקע כמתעסק (לדעת ה"סתם):

שו"ע סימן תקפז, ג:

השומע מקצת תקיעה שלא בחיוב, ומקצתה בחיוב; או שאמר לתוקע כמתעסק: כוין להוציאני ידי חובתי, ותקע ומשך בה שיעור תקיעה - לא יצא; ויש אומרים שיצא איכא שיעור תקיעה בחיוב.

משנה ברורה (יד) לא יצא - שהרי עכ"פ חסר לו התחלת התקיעה, וה"ה נמי אם כל התקיעה היה בחיוב, אלא שהוא נכנס באמצע התקיעה, או שיצא מביהכ"נ באמצע התקיעה, ושוב לא שמע - לא יצא, אף על פי שהיה שיעור תקיעה במה ששמע, וכמאן דשמע חצי שיעור תקיעה דמי.

ה. שמע את התקיעה בלילה, או שמע מקצתה קודם עלות השחר:

שו"ע סימן תקפח סעיף א:

זמן תקיעת שופר ביום ולא בלילה; ומצותה משעת הנץ החמה ואילך, ואם תקע משעלה עמוד השחר יצא. ואם שמע מקצת תקיעה קודם שעלה עמוד השחר, ומקצתה אחר שעלה עמוד השחר - לא יצא.

משנה ברורה (א) ביום ולא בלילה - דכתיב יום תרועה יהיה לכם (ג) לא יצא - דסוף תקיעה בלא תחלה לא מהני ולא מידי וכדלעיל בסימן תקפ"ז ס"ג [וה"ה אם שמע מקצת תקיעה ביום ומקצתה אח"כ בלילה ג"כ לא יצא דתחלה בלא סוף ג"כ לא מהני ולא מידי וכנ"ל שם].

ו. שמע את התקיעה מ' בני אדם:

שו"ע תקפח, ג:

שמע ט' תקיעות מט' בני אדם שתקעו כולם כאחד - לא יצא, שאין כאן פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה.

ז. שמע תקיעות ממי שהתכוון לשורר ולא למצוה, או שלא התכוון להוציא את השומע, או שהשומע לא התכוון לצאת:

שם סעיף ח: המתעסק בתקיעת שופר להתלמד, לא יצא ידי חובתו; וכן השומע מן המתעסק, לא יצא; וכן התוקע לשורר ולא נתכוון לתקיעת מצוה, לא יצא. נתכוון שומע לצאת ידי חובתו, ולא נתכוון התוקע להוציאו; או שנתכוון התוקע להוציאו ולא נתכוון השומע לצאת, לא יצא ידי חובתו עד שיתכוון שומע ומשמיע.

ח. תקע את התר"ת בנשימה אחת (לחלק מהפוסקים):

שו"ע תקצ, ה: אם תקע תר"ת בנשימה אחת - יצא; ויש מי שאומר - שלא יצא.

ט. האריך בתקיעה האחרונה של תשר"ת כשיעור שתי תקיעות:

שו"ע תקצ, ו: אם האריך בתקיעה אחרונה של תשר"ת כשיעור ב' תקיעות, כדי שתעלה לשם תקיעה אחרונה של תשר"ת ובשביל הראשונה של תש"ת, לא עלתה לו אלא בשביל תקיעה אחת; וי"א שאפילו בשביל אחת לא עלתה לו.

י. תקע בצד הרחב של השופר:

שו"ע תקצ, ט: אם תקע בצד הרחב של השופר - לא יצא.

יום הכיפורים

1.

א. יולדת, האם צריכה לצום? פרט (אם אמרה צריכה אני או אמרה שאינה צריכה או שלא אמרה כלום)!

למסקנה:

1) אישה מעוברת שמרגישה טוב- צריכה לצום

2) אישה מעוברת שפניה השתנו מרוב רעב-

א. קודם שעברו 40 יום לוולד: שעה"צ ע"פ רש"י: צריך עיון אם מותר לה לאכול, כי הוולד עוד לא מתאוה למאכל.

ב. לאחר שעברו 40 יום לוולד: אינה צריכה לצום, ואין צורך שתאמר שהיא צריכה לאכול כדי שיהיה מותר לה לאכול, אלא מיד מאכילים אותה, אף שלא אמרה שום דבר. עם זאת, מאכילים אותה רק לאחר שלוחשים לה באוזן ש"היום זה יום כיפור".

3) אישה מעוברת שלא השתנו פניה, מאכילים אותה רק אם היא אומרת: "צריכה אני"

4) אם היא לא צריכה לצום ומאכילים אותה, יש דרך להאכיל אותה, וכך הסדר מהקל לכבד, בכל פעם אם זה לא הספיק לה:

1. קל- נותנים לה קיסם עם רוטב מאכל, שתאכל כמה טיפות

2. בינוני- מאכילים אותה ברוטב (ולא במאכל עצמו), אך בכל פעם רק פחות משיעור אכילה

3. כבד- מאכילים אותה במאכל עצמו, אך בכל פעם זה פחות משיעור אכילה

טור סימן תריז: עוברת שהריחה מאכל ואם לא יתנו לה ממנו תסתכן היא או הוולד, לוחשין באזנה ש"היום יום הכיפורים":

א. אם תתישב דעתה- מוטב, ואם לאו- תוחבין כוש ברוטב ומכניסין לתוך פיה.

ב. אם נתישב דעתה- מוטב, ואם לאו- נותנין לה מן הרוטב.

ג. ואם לא נתישב דעתה בזה- נותנין לה מן האיסור עצמו.

בית יוסף שם:

...ורבינו שכתב נותנין לה מן הרוטב וכו'. מיירי שהמאכל אסור מצד עצמו, וזהו שסיים וכתב: ואם לא נתיישרה דעתה בזה, נותנין לה מן האיסור עצמו. אבל אם היה המאכל מותר- מאכילין אותה בתחלה מהמאכל עצמו.

ועי"ל דבמאכל מותר מיירי נמי, אלא דקרי ליה "איסור", לפי שיום הכיפורים אסור באכילה. וגם בזה מאכילין אותה בתחלה היותר מעט שאפשר, דהיינו רוטב, אולי תתישב דעתה בכך.

ועל פי זה אפשר לומר, דהרמב"ם נמי לא שאני ליה בין מאכל מותר מצד עצמו ואסור מצד יום הכיפורים, למאכל אסור מצד עצמו. ומה שכתב: "מאכילין אותה עד שתתישב נפשה", היינו לומר שמאכילין אותה היותר מעט שאפשר, אם נתיישרה דעתה בכך- מוטב, ואם לאו- מאכילין אותה יותר.

כיצד מאכילים את המעוברת	כשהאוכל כשר	כשהאוכל טרף	פירוש המושג "איסור"
הסבר הב"י הראשון בטור	מאכילים אותה מיד מהאוכל עצמו בלי "שיעורים"	מאכילים אותה ב"שיעורים"	אוכל שאסור מצד עצמו (בחפצא עצמו)
הסבר הב"י השני בטור, וכך הסביר ברמב"ם	מאכילים אותה ב"שיעורים"	מאכילים אותה ב"שיעורים"	אוכל שמותר מצד עצמו ורק אסור לאכול מחמת יוהכ"פ (אסור על הגברא)

שו"ע הלכות יום הכיפורים תריז, ב: עוברת שהריחה (ופניה משתנים, אף על פי שלא אמרה: "צריכה אני") (ר"י נכ"ז); לוחשין לה באזנה ש"יום הכיפורים הוא"; אם נתקררה דעתה בזכרון זה- מוטב; ואם לאו- מאכילין אותה עד שתתישב דעתה.

משנה ברורה: (א) שהריחה – מאכל, וידוע שאם אין נותנין לה מה שמתאוה, היא וולדה מסוכנים, ואין נ"מ (שער הציון (א) אשכול, ומלשון רש"י משמע שהולד מתאוה, ואפשר דלא שייך זה כי אם אחר מ' יום, ועיין ברבנו מנוח, וצריך עיון) בין בתחלת עיבורה ובין בסופה (ב) ופניה משתנים אף על פי וכו' – ובאין פניה משתנים – אין מאכילין אותה, אא"כ אמרה: "צריכה אני לאכול" (ג) אם נתקררה דעתה וכו' – שלפעמים מתיישבת דעתה אחר שמוכירין לה שיום הזה, יום הכפורים הוא, שכל העולם מתענין בו (ד) מאכילין אותה – פי' שתוחבין קיסם ברוטב (ר"ל איזה טיפות), ונותנים לתוך פיה, ואם לא נתיישבה דעתה – נותנין לה רוטב פחות פחות מכשיעור, כפי שיתבאר לקמן בסימן תרי"ח, ואם גם בזה לא נתיישבה דעתה – נותנין לה מן המאכל עצמו פחות פחות מכשיעור, עד שתתיישב דעתה... (ה) עד שתתיישב דעתה – ואינה צריכה אומד הרופאים לזה.

ב. מה הדין אם אחזזה חבלי לידה?

למסקנה: דינה כדין יולדת, ואינה מתענה, וכל שכן כשהמייולדת אומרות שהיא צריכה לאכול כדי להתחזק

שו"ע תרי"ז, ד: יולדת, תוך שלשה ימים – לא תתענה כלל...

משנה ברורה ס"ק (ט) יולדת וכו' – ואפילו אם לא ילדה עדיין, רק אחזזה לה חבלי לידה, וכפי המבואר לעיל בסימן ש"ל ס"ג, דנקראת יולדת לענין לחלל עליה את השבת, וה"ה דנקראת גם "יולדת" לענין זה שלא תתענה [מאמר מרדכי].

"מאמר מרדכי" (חלק ג' לרב מרדכי כרמי):

סימן תרי"ז ס"ק ג': "וכל שלא ילדה עדין, רק אחזזה לה חבלי לידה, לא נתבאר כאן בפוסקים אם מאכילין אותה אם לאו, אבל נראה לי פשוט שזה נלמד מהא דאיתא בגמרא דשבת, ונתבאר לעיל סי' ש"ל סעיף ג' דמשתשב על המשבר וכו', נקראת יולדת לחלל עליה את השבת, וה"ה הכא נמי נקראת יולדת, והוי בכלל מה שאמרו כאן: יולדת תוך ג' ימים – לא תתענה וכו', דמ"ש? הלא תראה שהשוו יוה"כ לשבת לענין שלשה ושבעה ושלשים, וממה שנתבאר שם ס"ד, למדו לכתוב מ"ש כאן לענין יוה"כ כנ"ל ברור, **וכן הורתי הלכה למעשה**, ובפרט בהיות שהמייולדת והנשים היו אומרות שהיא צריכה לאכול כדי שתתחזק לסבול חבלי לידה וללדת בריוח".

שו"ע הלכות שבת של, ג: נקראת יולדת, לחלל עליה שבת:

- א. משתשב על המשבר, או
 - ב. משעה שהדם שותת ויורד, או
 - ג. משעה שחברותיה נושאות אותה בזרועותיה שאין בה כח להלך
- כיון שנראה א' מאלו מחללין עליה את השבת.

ג. האם המפלת דינה כיוולדת?

למסקנה:

- א. **ביאור הלכה:** ע"פ שדי חמד: כן
- ב. **מהרש"ם:**
1. **לאחר 40 יום:** כן
2. **לפני 40 יום:** אם היא אומרת שאינה צריכה – אסור לה לאכול בתוך שלושה ימים
- ג. **יביע אומר:** כן, ואף אם יש ספק אם כבר עברו 40 יום – יש להקל

ביאור הלכה סימן תרי"ז סעיף ד' ד"ה * יולדת תוך ג' ימים וכו' – ובספר שדי חמד מביא בשם כמה אחרונים, דהמפלת ג"כ דינה כיוולדת ע"ש.

שדי חמד (מערכת יום הכיפורים סימן ג' ס"ק א' עמוד שני 2856):

...ודע דמה שזכר בדברי הפוסקים בדינים אלו יולדת – לאו דווקא, אלא אף המפלת יש לה דין יולדת לענין חילול שבת ויום הכיפורים, ודוקא שהפילה לאחר ארבעים, כן כתב הרב מטה אשר בנימוקיו על רבינו ירוחם... בשם ספר גור אריה.... כתבי הרע"ק דבמפלת קודם הזמן של לידה – אין להתיר תוך שלשה באמרה שאין צריכה ודוקא ביולדת בזמנה, גם באמרה אינה צריכה מאכילין עכ"ל... ונראה דכדאי הוא לסמוך עליו כי הוא רב גדול ומובהק... גם ראיתי שהרב פחד יצחק כתב כן מדעתו... דהמפלת בחזקת סכנה...

הרב אשר בן עמנואל שלם בספר "מטה אשר" (עמוד קכ"ב עמוד א ענף ט):

"לאו דווקא יולדת, אלא אף המפלת יש לה דין יולדת לענין חלול שבת ויוה"כ ודוקא שהפילה לאחר מ'. גור אריה בפ"י השי"ע סי' ש"ל וסי' תרי"ז".

שו"ת יביע אומר חלק ז - אורח חיים סימן נג:

ודע, דלאו דוקא יולדת, אלא הוא הדין **מפלת דינה ממש כוללת**. וכמ"ש בספר מטה אשר (דף קכב ע"ב⁷, ענף ט') בשם הרב גור אריה על השי"ע. ע"ש. וכ"כ בספר פחד יצחק (ערך יולדת ודינה בשבת, דף יא ע"ב), בשם הרב גור אריה (סי' תרי"ז) שלפי מ"ש בב"י (סי' תרי"ז) בשם רש"י והרא"ש והר"ן שגם המפלת בחזקת סכנה, ממילא היא כוללת לענין שבת ויוה"כ"פ, ומיהו הני מילי כשהפילה לאחר ארבעים יום, אבל בתוך ארבעים להריונה אין חוששים לולד. וכמ"ש ביו"ד (סימן קצד). ע"כ. ואף שהגאון מהרש"ם בדעת תורה (סי' תרי"ז) כתב בשם הרב דעת קדושים בכת"י, **שהמפלת קודם זמן הלידה אין להתיר לה לאכול בתוך שלשה ימים כשאומרת אינה צריכה**, שדוקא ביולדת בזמנה אמרינן הכי, ולא במפלת. ע"ש. אולם **העיקר להקל**, ולדון דין המפלת כדין היולדת. וכן פסק השדי חמד (מע' יוה"כ"פ סימן ג סוף אות א). ע"ש.

ו**נראה להקל גם בספק אם עברו ארבעים יום להריונה**, וכ"כ בשו"ת בית אבי ח"ג (סי' עו), שאם הפילה אחר שלשים יום מזמן הראוי לוסתה, ולא ראתה, והרופא אומר שנתעברה סמוך לזמן וסתה, יש לחוש לסברת ר' יוחנן שאשה מתעברת סמוך לטבילתה, ואם עברו מאז ליל טבילה ארבעים יום יש להקל. ע"ש. וכן עיקר.

2. חולה שיש חילוקי דעות בין הרופאים אם צריך לאכול, מה דינו? פרט! למסקנה: עיין בטבלאות לקמן

שו"ע תריח, א:

חולה שצריך לאכול, אם יש שם רופא בקי אפילו הוא עובד כוכבים שאומר: אם לא יאכילו אותו, אפשר שיכבד עליו החולי ויסתכן, מאכילין אותו על פיו, ואין צריך לומר שמא ימות. אפילו אם החולה אומר: אינו צריך - שומעים לרופא; ואם החולה אומר: צריך אני, אפילו מאה רופאים אומרים: אינו צריך, שומעים לחולה.

משנה ברורה (א) רופא בקי - פי' בקי באותו מקום. ועיין לעיל סימן שכ"ח סעיף י"ד⁸, דהביא שם המחבר דעת יש מי שאומר, דלא בעינן בקי, אלא כל אדם בחזקת בקי קצת לענין ספק נפשות (והיינו באומר עכ"פ שמבין בחולי זה) ומסיים **הרמ"א** שם, ד"א זה דוקא ברופא ישראל, אבל בעכו"ם - אינו נאמן עד שיהיה בקי, וה"ה הכא. ודע דביולדת לכו"ע מהימנינן לנשים דאינהו בקיאי בהו [ד"מ]: (ב) ויסתכן - ה"ה אפילו אינו אומר בהדיא שישתכן, רק שאומר שאפשר שיכבד עליו החולי נותנין לו, שאנו חוששים שמא יסתכן: (ג) שומעים לרופא - דשמא הוא נבעת ואינו מרגיש בחלי מוחמת רוב חולשא. ואפילו החולה בעצמו הוא רופא מומחה [פמ"ג]: (ד) צריך אני - אפילו אם הרופאים אומרים שהמאכל יזיקהו, שומעים לחולה: (ה) שומעים לחולה - היינו כשהחולה אומר שמרגיש בנפשו שצריך לאכול, שאם לא יאכל - שמא יכבד עליו החולי, ובלבד שמזכירין לו תחלה שהיום הוא יו"כ, דשמא שכת, אבל אחר שהודיעוהו שהיום יו"כ, והוא שואל לאכול, א"צ לדקדק עליו יותר, ד"ל יודע מרת נפשו, ואחזוקי אינשי ברשיעא - לא מחזקינן...

ביאור הלכה סימן תריח סעיף א:

* ואם החולה אומר צריך אני אפילו מאה וכו' - עיין ט"ז שמצדד לומר, דדוקא כשהחולה מתחיל ושואל לאכול, אבל אם הוא אין שואל כלום, אלא כששואלים אותו אומר: "צריך אני", בעינן דוקא שיהיה רופא אחד אומר כדבריו, ואז מהני אפי' כנגד ק', **ולא העתקתי דבריו במשנה ברורה**, כי הרבה אחרונים [הא"ר ונחר שלום ומטה אפרים ומאמר מרדכי] חולקין עליו.

⁷ לפנינו זה בעמוד א'

⁸ **שו"ע או"ח הלכות שבת שכח סעיף י**: כל חולי שהרופאים אומרים שהוא סכנה, אף על פי שהוא על הפשר מבחוץ, מחללין עליו את השבת; ואם רופא אחד אומר: צריך, ורופא אחד אומר: אינו צריך, מחללין; ויש מי שאומר שאין צריך מומחה, דכל בני אדם חשובים מומחין קצת, וספק נפשות להקל. הגה: וי"א דוקא ישראלים, אבל סתם אי"י שאין רופאין לא מחזקינן אותם כבקיאים (איסור והיתר הארוד). מי שרוצים לאנסו שיעבור עבירה גדולה, אין מחללין עליו השבת כדי להצילו (עיין לעיל סי' ש"ו) (ב"י בשם הרשב"א).

משנה ברורה שם: (כו) שא"צ מומחה - ומ"מ דוקא כשיאמר שמכיר באותו חולי כמ"ש סימן תרי"ח וגם אינו נאמן להכחיש המומחה אפילו להקל [מ"א וא"ר]:

הא"ר ונהר שלום ומטה אפרים ומאמר מרדכי, <u>וכן פסק</u> <u>המשנה ברורה</u>	ט"ז	כשהחולה מבקש לאכול, ומאה רופאים כנגדו אומרים שאין הוא צריך לאכול
מותר לאכול	מותר לאכול	כשהחולה מבקש לאכול בתחילה
מותר לאכול	כשאין אף רופא שאומר שהחולה צריך לאכול	כשהחולה אינו מבקש בתחילה לאכול, אך כששאלו אותו אם הוא צריך לאכול, הוא אומר "רוצה אני", ומאה רופאים אומרים כנגד שאינו צריך
	מותר לאכול	

המקרה/הדעות	החולה	דעה אחת	דעה אחרת	הדין	הערה
סעיף א': חולה שצריך לאכול	---	רופא: חייב לאכול	---	מותר לחולה לאכול	הרמ"א בסימן שכ"ח
				מדובר ברופא בקי באותו מקום ועל כן הוא נאמן, ושומעים לו אף אם הוא גוי	יש אומרים בסימן שכ"ח בשו"ע אין צורך ברופא בדוקא, אלא כל אדם שבקי קצת במחלה זו- מועיל
					רופא יהודי גוי אינו נאמן נאמן (לכו"ע) מאמינים למייילדת (לגבי יולדת)
סעיף א': חולה שצריך לאכול	"אני לא צריך לאכול"	רופא: חייב לאכול	---	מאכילים אותו ע"פ הרופא	"דשמא הוא נבעת ואינו מרגיש בחליו מחמת רוב חולשא"
סעיף א': חולה שצריך לאכול	"אני לא צריך לאכול"	החולה הוא בעצמו רופא מומחה ואומר: "אני לא צריך לאכול"	רופא אחר: חייב לאכול	מאכילים אותו ע"פ הרופא	כ"ל (פמ"ג)
סעיף א': חולה שצריך לאכול	"אני צריך לאכול"	מאה רופאים כנגדו: "אין הוא צריך לאכול"	---	מותר לו לאכול	"אפילו אם הרופאים אומרים שהמאכל יזיקהו שומעים לחולה... ובלבד שמזכירין לו תחלה שהיום הוא יו"כ... דלב יודע מרת נפשו ואחזוקי אינשי ברשיעא לא מחזקינ"
סעיף א': חולה שצריך לאכול	לא אומר כלום, אך לאחר ששאלו אותו אם הוא צריך לאכול, הוא אמר: "אני צריך"	מאה רופאים כנגדו: "אין הוא צריך לאכול"	---	הא"ר ונהר שלום ומטה אפרים ומאמר מרדכי	ביאור הלכה: לא הביא זאת במשנה ברורה, כיון שהרבה אחרונים חלקו על הט"ז
				מותר לו לאכול	אסור לו לאכול, כיון שאין אף רופא שמסייע לו
סעיף א': חולה שצריך לאכול	לא אומר כלום, אך לאחר ששאלו אותו אם הוא צריך לאכול, הוא אמר: "אני צריך"	מאה רופאים כנגדו: "אין הוא צריך לאכול"	רופא אחד: הוא צריך לאכול	מותר לו לאכול	אף הט"ז מודה כשיש רופא אחד שמסייע לחולה

שו"ע תריח, ב: רופא אחד אומר: צריך, ורופא אחד אומר: אינו צריך- מאכילין אותו. הגה: והוא הדין לשנים נגד שנים, ואפילו קצתן יותר בקיאות מקצתן כנ"ל.

משנה ברורה (ו) רופא אחד אומר צריך - ואפילו אם הוא עכו"ם או אישה, נאמנים להכחיש הרופא שני ישראל שאומר אינו צריך, משום דספק נפשות להקל, ודוקא אם העכו"ם הוא בקי, אבל כשאינו בקי- אינו נאמן להכחיש ישראל (ז) ורופא אחד אומר א"צ - והחולה שותק או שאומר שאינו יודע, דאם גם החולה אומר שא"צ, לא היו שומעין לרופא האומר שצריך, וכדלקמיה בס"ג (ח) ואפילו קצתן יותר בקיאות מקצתן - ר"ל שאותן שנים שאמרו א"צ, הם יותר בקיאות ומופלגין בחכמה זו, אפ"ה אין הולכין אחריהם להחמיר בספק נפשות, כיון שגם האחרים האומרים שצריך לאכול הם ג"כ בקיאות בחכמה זו. ועיין **במ"א ובא"ר** שדעתם להורות כהפוסקים שסוברין, דכשהן שוין במנין- הולכין אחרי הבקיאות ומופלגין בחכמה זו יותר, **דלא כהרמ"א**. אכן אם אותן האומרים שצריך הם מרובין, אזלינן בתר ידיהו להקל, אף שאינן חכמים ובקיאות כ"כ.

המקרה/הדעות	החולה	דעה אחת	דעה אחרת	הדין	הערה
סעיף ב'	שותק או אומר שאינו יודע	רופא: צריך לאכול	רופא: לא צריך לאכול	שו"ע: מאכילים אותו	משנ"ב: אף אם הרופא שאומר שהחולה צריך לאכול הוא גוי או אישה כנגד רופא ישראל, כי ספק נפשות להקל
סעיף ב'	שותק או אומר שאינו יודע	רופא גוי שאינו בקי: צריך לאכול	רופא ישראל בקי: לא צריך לאכול	משנה ברורה: אין מאכילים אותו	---
סעיף ב'	איני צריך	רופא: צריך לאכול	רופא: לא צריך לאכול	משנה ברורה: אין מאכילים אותו	כסעיף ג'
סעיף ב'	שותק או אומר שאינו יודע	שני רופאים: צריך לאכול	שני רופאים [שבקיאים יותר בחכמה מאלו שכנגדם]: לא צריך לאכול	הרמ"א	מ"א וא"ר: כיון שהם שווים במנין, יש ללכת אחר הבקי יותר
				מאכילים אותו	
סעיף ב'	שותק או אומר שאינו יודע	שלושה ויותר: צריך לאכול	שני רופאים [שבקיאים יותר בחכמה מאלו שכנגדם]: לא צריך לאכול	מאכילים אותו	לכו"ע, אף לדעת המ"א וא"ר, כיון שאלו שאומרים שצריך לאכול, הינם רבים יותר משכנגדם

שו"ע תריח, ג: ואם החולה רופא אחד עמו אומרים שאינו צריך, ורופא (אחר) אומר: צריך; או שהחולה אינו אומר כלום ורופא אחד אומר: צריך, ושנים אומרים: אינו צריך- אין מאכילין אותו.

משנה ברורה: (ט) ואם החולה ורופא אחד אומרים שא"צ וכו' - קמ"ל בזה דמצרפינן דברי החולה לרופא, ולא אמרינן בזה דנבעת הוא ואינו מרגיש במחלתו, וכנ"ל בסק"ג, כיון דגם רופא אחד אומר כמותו: (י) ורופא אחד אומר צריך וכו' - ואם הרופא ההוא מופלג בחכמה יותר מאחרים- חוששין לדבריו להאכילו, אף שהם רבים נגדו, אבל אם המופלג אומר א"צ, ושנים שאין מופלגים אומרים צריך- הולכין אחר רוב מנין, ומאכילים אותו.

המקרה/הדעות	החולה	דעה אחת	דעה אחרת	הדין	הערה
סעיף ג'	אין צורך	רופא: אין צורך	רופא: צריך	שו"ע: אין מאכילים אותו	מצרפים את דברי החולה לרופא
סעיף ג'	לא אומר כלום	רופא: צריך	שני רופאים: אינו צריך	שו"ע: אין מאכילים אותו	---
סעיף ג'	לא אומר כלום	רופא מופלג בחכמה: צריך	שני רופאים: אינו צריך	משנ"ב: מאכילים אותו	חוששים לדבריו של הרופא המופלג בחכמה
סעיף ג'	לא אומר כלום	רופא מופלג בחכמה: אינו צריך	שני רופאים שאינם מופלגים בחכמה: צריך	משנ"ב: מאכילים אותו	הולכים אחר רוב המנין, וכאן לא חוששים לכך שהרופא שכנגד הוא מופלג בחכמה

שו"ע תריח, ד: אם שנים אומרים: צריך, אפילו מאה אומרים: אינו צריך, ואפילו החולה אומר עמהם שאינו צריך, מאכילים אותו מאחר ששנים אומרים: צריך. הגה: וה"ה אם החולה ורופא אחד עמו אומרים: צריך, אף על פי שמאה רופאים אומרים: אינו צריך - מאכילין אותו (טור), ולא חיישינן דהחולה אומר: צריך, משום דמאמין לרופא זה שאומר: צריך (ב"י בשם מהרי"א).

משנה ברורה (יא) מאחר ששנים וכו' - ר"ל דתרי כמאה חשיבין, ולא אזלינן בתר רוב דעות בסכנת נפשות (יב) אף על פי שמאה רופאים וכו' - אפי' הם בקיאים ומופלגים יותר בחכמה מרופא זה, משום דהחולה מסייעו ו"לב יודע מרת נפשו".

המקרה/הדעות	החולה	דעה אחת	דעה אחרת	הדין	הערה
סעיף ד'	"איני צריך לאכול"	שני רופאים: צריך לאכול	מאה רופאים: אינו צריך לאכול	שו"ע: מאכילים אותו	כיון שיש שני רופאים שאמרו שהוא צריך לאכול, אין הולכים אחר רוב דעות, שניים כדין מאה
סעיף ד'	צריך לאכול	רופא אחד: צריך לאכול	מאה רופאים [אף אם הם בקיאים ומופלגים יותר בחכמה]: אינו צריך לאכול	רמ"א: מאכילים אותו	כי החולה מסייע לרופא, ו"לב יודע מרת נפשו", ואין חשש שהחולה אומר כן בגלל דברי הרופא

שו"ע תריח, ה: אם החולה אומר: אינו צריך, והרופא מסופק - מאכילין אותו; אבל אם הרופא אומר: אינו צריך, והחולה אומר: איני יודע - אין מאכילין אותו.

משנה ברורה: (יג) והרופא מסופק - פי' שמכיר החולי, אלא שמסופק אם יסתכן, דאל"ה הוי כאינש דעלמא: (יד) מאכילין אותו - דדברי החולה אין מעלין, רק בשאומר: צריך אני וכו'. וממילא מאכילין אותו מחמת דברי הרופא שמסופק, דספיקו הוא ספק נפשות, ולהקל: (טו) אין מאכילין אותו - ד"אינו יודע של חולה", איננו מחמת בקיאות כדבריו של רופא, דרוב חולים אינם יודעים ובקיאים בחולי שלהם. והיכא שהרופא הוא מסופק, ואומר: "איני יודע", אף שרופא אחר אומר: "אינו צריך" - מאכילין אותו.

ודעת ה"ט דאם החולה בעצמו הוא רופא והוא מסופק ואומר: "איני יודע", ג"כ מאכילין אותו, אפי' אם רופא אחר אומר: "אינו צריך", [וא"ר מפקפק ע"ז, דאפשר שאינו מבין על עצמו בעת מחלתו, אף שהוא רופא עי"ש. ונראה דתלוי זה לפי מהות המחלה, אם הוא מחלה של חום שאין דעתו צלולה, ע"כ בוודאי יש מקום לדברי הא"ר].

המקרה/הדעות	החולה	דעה אחת	דעה אחרת	הדין	הערה
סעיף ה'	איני צריך	רופא (שמכיר את המחלה): מסופק	---	מאכילים אותו	ספק נפשות להקל
סעיף ה'	איני יודע	רופא: אינו צריך	---	אין מאכילים אותו	---
סעיף ה'	איני יודע	רופא: מסופק, ואינו יודע	רופא אחר: אינו צריך	משנ"ב: מאכילים אותו	---
סעיף ה'	מסופק	החולה בעצמו הוא רופא: מסופק, ואינו יודע	רופא העומד כנגד החולה שהוא גם רופא: אינו צריך	ט"ז: מאכילים אותו א"ר: אין מאכילים אותו	א"ר: כיון שהחולה אינו צלול בדעתו אף שהוא רופא

3.

א. האם צריך להדליק נר ליום כיפור? וכיצד ינהגו במקום שאין מנהג ברור?
בעניין הדלקת הנר, עיין תשובה לקמן.

☞ בעניין מקום שאין מנהג ברור: יש לנהוג להדליק

בית יוסף סימן תרי אות א: ובירושלמי (שם ה"ד) גרסינן מקום שנהגו להדליק, משובח ממקום שנהגו שלא להדליק, א"ר ירמיה: תדע שכן הוא, שהרי האיש צנוע, ואינו משמש לאור הנר.

משנה ברורה שם (ס"ק ג) מדליקין - אמרינן **בירושלמי** דמקום שנהגו להדליק - חשיבא טפי, ונ"מ לעיר חדשה **שראוי לנהוג כן** [פר"ח].

פרי חדש שם: ומיהו אמרינן בירושלמי [פסחים פרק ד הלכה ד], דמקום שנהגו להדליק הוי משובח טפי, ונפקא מינה לעיר חדשה שראוי לנהוג כן.

ב. היכן ידליק?

עיין לקמן, שלדעת הסוברים שצריך להדליק, היינו בביתו ובחדר ששוכב שם, כדי שלא יבוא לידי תשמיש.

משנה ברורה על שו"ע סימן תרי סעיף א: בליל יום הכפורים - אף בחדר משכבו.

ג. האם מברך על ההדלקה?

תשובה לקמן.

סוכה

1. מי שלא עשה סוכה קודם החג, האם מותר לו לבנות סוכה ביום טוב או בחול המועד? פרט (שו"ג ומזיד, הדפנות והסכך) למסקנה:

(א) **שו"ע:** מותר לעשות סוכה בחול המועד, אם לא עשה סוכה קודם לכן, בשוגג או במזיד.

(ב) **משנ"ב:**

1. ביו"ט-

1.1. **ע"י ישראל-** אסור להקים את הסוכה

1.2. **ע"י גוי-** מותר, אף אם נפל הסכך כולו

2. בבין השמשות-

2.1. **ע"י ישראל-** אסור

2.2. **ע"י גוי-** מותר

(ג) **ביאור הלכה:**

1. **מאמר מרדכי:** מותר לעשות מלאכה בחול המועד, רק אם היא אינה אסורה מדין מלאכת בניין וסתירה. כגון, נתינת סכך קנים על קונדסים הקבועים כבר מערב יו"ט, ואף שזה בניין עראי יש להתיר, כי בניין קבע- אסור בחול המועד, אך בניין ארעי- התירו.

2. **ביאור הלכה:** יש להתיר אף מלאכה דאורייתא בחול המועד, כיון שהתורה אמרה "חג הסוכות תעשה לך"- שתהיה סוכה כל שבעה, וממילא מותר לעשות מלאכה לצורך בניין הסוכה במהלך חול המועד.

בית יוסף או"ח סימן תרלז א: מי שלא עשה סוכה קודם החג, יכול לעשותה בחג וכו'. בפרק הישן (כז). תניא:

- **רבי אליעזר** אומר: אין יוצאין מסוכה לסוכה, ואין עושין סוכה בחולו של מועד.

- **וחכמים** אומרים: יוצאין מסוכה לסוכה, ועושין סוכה בחולו של מועד.

מאי טעמא-

- **דרבי אליעזר?** אמר קרא (דברים טז יג): "חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים" עשה סוכה הראויה לשבעה.

- **ורבנן?** הכי קאמר רחמנא: עשה סוכה בחג.

ופירש רש"י אין יוצאין מסוכה לסוכה. לאכול בזו ולישן בזו, או היום בזו ומחר בזו: ואין עושין סוכה בחולו של מועד. מי שלא ישב בסוכה ביום טוב הראשון: עשה סוכה לשם חג של שבעת הימים. שמעת מינה דאין עושין סוכה בחולו של מועד דאינה לשבעה. ושמעינן מינה דאין יוצאין מסוכה לסוכה, דאם כן לאו סוכה לשבעה היא: ואמרינן תו בגמרא (שם), דלרבי אליעזר כל היוצא מסוכה לסוכה- ביטל מצותה של ראשונה. ופירש רש"י: מצותה של ראשונה ביטל, אפילו ימים שעברו עליו כבר איבדן למפרע ואינו מצוה, כדילף שצריך [לישב] כל שבעה בסוכה אחת.

👉 **וידוע דהלכה כחכמים** (נדה מט.). וכן כתב הרמב"ם בפרק ו' (הט"ו): מי שלא עשה סוכה, בין בשוגג בין במזיד, עושה סוכה בחולו של מועד. אפילו בסוף יום שביעי עושה סוכה, דמצותה כל שבעה. פירוש דקרא דקאמר: "חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים", הכי קאמר:

סוכות תעשה לך, באיזה יום משבעת הימים שתצצה, ואפילו ביום האחרון, אם לא עשית קודם לכן.

- השו"ע פסק כשיטת חכמים וזמנים:

שו"ע תרלז, א: מי שלא עשה סוכה, בין בשוגג בין במזיד, **עושה סוכה בחולו של מועד**, אפילו בסוף יום שביעי, וכן יכול לצאת מסוכה זו ולישב באחרת.

משנה ברורה (א) בין במזיד - אשמועינן שלא קנסוהו עבור זה, וכ"ש אם נפלה סוכתו ביום טוב, דעושה אותה בחוה"מ. וביו"ט אסור להקימה, ואפילו אם הרוח הפיל ממנה רק מקצת מן הסכך לבד, אין להוסיף ביום טוב בעצמו, וע"י עכו"ם אפילו נפל הסכך כולו - ג"כ יש להתיר (ב) בסוף יום שביעי - דכתיב: "חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים". ה"ק רחמנא: עשה סוכה בחג. פי' באיזה ימים משבעת הימים שתצצה, ואפילו ביום השביעי - אם לא עשית קודם לכן. וביה"ש אסור לעשותה ע"י עצמו, דהוי ספיקא דאורייתא וע"י עכו"ם - שרי לעשותה.

ביאור הלכה:

* עושה סוכה בחולו של מועד - ראיתי דבר חדש בספר **מאמר מרדכי** וז"ל:

דבר ברור הוא, דמיירי בא"צ לעשות דבר האסור לעשותו בחוה"מ משום בנין וסתירה, שאינו עושה אלא הסכך בלבד, לתת קנים וערבה על קונדסים הקבועים כבר מעיו"ט וכיו"ב. ונהי דהא נמי אסור לעשותו ביום טוב, דהא אסור לסתור או לעשות אוהל ארעי ביום טוב. וכ"מ לקמן סי' תרס"ו, שאסור לפחות הסוכה בשמיני, לפי שהוא יום טוב, והיא מטעם בנין וסתירה, מ"מ דבר ברור הוא, **דבחוה"מ ליכא איסורא כלל בעשיית אוהל עראי וכו', עכ"ל.**

והנה אף שהמחבר כתב: "דבר ברור הוא", **לענין לא נחירא כלל**, דפשטיות הסוגיא משמע דיותר לבנותה מחדש בחוה"מ, וכן מוכח לשון הרמב"ם שכתב: "אפילו בסוף יום שביעי עושה סוכה שמצותה כל שבעה". והנה, לא מיבעי אלא איסור מלאכה בחוה"מ הוא מדרבנן, בודאי מותר לבנותה מחדש, **אפילו אם האיסור הוא בעלמא דאורייתא ג"כ הכא מותר לבנותה מחדש דהא המצוה הוא כל שבעה**, ודומיא דמה שאמרו: "כותב אדם תפילין ומזוזות לעצמו", ובפרט כשצריך להניחן, וכדלעיל בסימן תקמ"ה. וכ"מ לשון הגמרא שאמר: "ושוין שאם נפל, שמותר לבנותה", ומשמע דרבנן מתירין לבנותה אפילו לא נפל. וכ"מ ממה שאמרו דלרבנן מה דכתיב: "חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים", היינו עשה סוכה בחג. משמע כפשטיה דעשייה גמורה מותר, כנלענ"ד ברור.

■ פסקי תשובות שם:

ובביה"ל (ד"ה עושה) מסיק להלכה, שאף שיש איסור בנין וסתירה בחול המועד, מ"מ אין איסור לבנות סוכה אפילו באופן של מעשה אומן, כיון שמצוה היא השייכת לחול המועד, וכשם שהתירו לכתוב תפילין ומזוזות כשצריך להם בחול המועד.

ולקמן **בביה"ל** (סי' תר"מ סעי' ו' ד"ה וסעודת⁹) כותב בשם **הבכור**, שאף מי שיש לו סוכה, מותר לבנות בחוה"מ סוכה גדולה לצורך סעודת ברית מילה, דהוא לצורך המועד, ומותר לבנות אפילו בפרהסיא. אמנם הסכימו **הפוסקים**, שאם אפשר, יש לבנות באופן של מעשה הדיוט¹⁰, ועוד כתבו, שדווקא בניית הסוכה התירו, אבל סתירת הסוכה - אין להתיר. משום שהסתירה אינה לצורך המועד, ומלאכת סותר ג"כ אסורה בחול המועד.

⁹ **ביאור הלכה סימן תרמ סעיף ו:** * וסעודת ברית מילה וכו' - ...[בכורי יעקב] עוד כתב שמי שיש לו סוכה קטנה מותר לבנות לו סוכה גדולה בחוה"מ לצורך סעודת ברית מילה דהוי לצורך המועד ואף דלצורך המועד ג"כ לא מותר רק בצניעא מ"מ **הכא ניכר דלצורך המועד הוא ובניכר מותר לעשות בפרהסיא** כמבואר סימן תקל"ג ס"ד עכ"ל.

שו"ע תקל"ג סעיף ד: צד אדם דגים כל מה שיכול לצוד, ומולח הכל במועד, שהרי אפשר שיאכל מהם במועד אם יסחוט אותם בידו פעמים רבות עד שיתרככו. (ומותר לצוד בפרהסיא שניכר לכל שהוא לצורך המועד) (מרדכי).

¹⁰ כה"ח סק"ד, קו' ה' חוה"מ בשם הגר"מ פיינשטיין, ובס' חוה"מ כהלכתו פ"ח סעי' כ"ה מביא מהגרמ"ש קליין שליט"א שלדעתו אף הביה"ל מודה, שכשאפשר במעשה הדיוט, יש לעשות כן, עיי"ש.

2.

א. **סוכה גזולה, מה דינה? פרט!**

תשובה לקמן

ב. **האם מותר לעשות סוכה ברה"ר, האם יש הבדל אם קיבל רשות מהעירייה, והאם יכול לברך על סוכה זו?**

תשובה לקמן

ג. **האם מותר לאכול בסוכת חברו ללא רשותו, ומה הדין אם קיבל רשות מאשתו של חברו? למסקנה:**

א) **רמ"א:** לכתחילה אין לשבת בסוכת חברו שלא מדעתו

ב) **משנ"ב:**

1. כשבעל הסוכה שם - אין להיכנס ללא רשות, שמא בעל הסוכה מתבייש מפניו

2. בשעה שאין בעל הסוכה שם -

א. אם בעל הסוכה אינו עשוי להגיע בינתיים - מותר להיכנס, כי בוודאי בעל הסוכה לא יקפיד, משום שנוח לאדם לעשות מצווה בממונו

ב. אם בעל הסוכה עשוי להגיע - אין להיכנס לסוכה, שמא יגיע בעל הסוכה ויתבייש מפניו

ג) **ביכורי יעקב וערוך השולחן:** מועיל לקבל רשות מאשת חברו

שו"ע תרלז, ג: הגה: מיהו, לכתחלה לא ישב אדם בסוכת חברו שלא מדעתו.

משנה ברורה (ט) שלא מדעתו - שמא בעל הסוכה הוא מקפיד ע"ז, שלא יראה חברו את עסקיו ואת אכילתו בלי ידיעתו, וממילא אין נכון לברך עליה, אבל מותר ליכנס ולישב בסוכת חברו בשעה שאין בעל הסוכה שם בסוכתו, שבדאי לא יקפיד ע"ז, דניחא ליה לאינש דליעבד מצוה בממוניה. ומ"מ אם אפשר שיבוא בעל הסוכה בעוד שהוא שם, אף דבעת הכניסה אינו שם - לא יכנס שלא מדעתו, כי אפשר שבעה"ב יתבייש ליכנס ולאכול, או לעשות עסק אחר בפניו.

כתב **בבכורי יעקב**, דאם נטל רשות מאשתו של חברו כשאינו בביתו - נראה דמהני, דכיון דהרשתיה אשתו, מסתמא לא יקפיד ע"ז.

■ פסקי תשובות שם:

ואם הסוכה **מקושטת** בקישוטים נאים, ומוצעת בכרים וכסתות נאים וכדו', **ודאי מקפיד בעל הבית** על מי שיכנס לשם ללא רשות, אפילו אינו נמצא שם ואינו עתיד לבוא, כל זמן שהלה יהיה שם, ולכן אין ליכנס לתוכה, והנכנס לתוכה ללא רשות - לא יברך עליה.

ומש"כ במשנ"ב בשם הבכור"י שאם נטל רשות מאשתו של חברו - מועיל, יש שכתבו (ערוך השולחן) שדווקא אשתו, אבל נטילת רשות מבניו ושאר בני ביתו - אינו מועיל, אא"כ אומרים שאביהם נתן להם רשות להרשות ליכנס לתוכה.

ובהערה הוסיף שם:

כף החיים שם סקט"ו. ועוד נראה דסוכה הנמצאת במרפסת ביתו של אדם, וכדי ליכנס לשם צריך לעבור דרך חדרי הבית, ג"כ ודאי מקפיד אדם שלא ליכנס ללא רשות, ואין דברי המ"ב אמורים אלא כרוב הסוכות שבימיהם, שהיו עשויים בחצר הבית.

- **ערוך השולחן או"ח תרלז, ה:**

וכל זה בדיעבד, אבל לכתחלה - לא ישב אדם בסוכת חברו שלא מדעתו, אא"כ יודע שאינו מקפיד עליו, וסתמא כן הוא, דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממונו [ט"ז]. אבל אם מקפיד, או בשעה שהוא בעצמו שם, דמסתמא מקפיד שאחר לא ישב שם בעת מעשה - אין לישוב שלא מדעתו, וכ"ש שאסור לעשות סוכה לכתחלה בקרקע של חברו שלא מדעתו... וכן אם **אשתו של אדם** נותנת רשות לאחר לישוב בסוכת בעלה, או לעשות סוכה בחצר - **יכול לישוב** ולעשות, דמסתמא גם רצון בעלה כן הוא.

אבל בנו או אחד מבני הבית אין לו ליתן רשות ואינו מועיל נתינת רשותו. ואפשר בשעת הדחק, גם נתינת רשותם - מועיל, דמסתמא יודעים דניחא להו להבעלים שאחר יעשה מצוה בסוכתם, או לעשות סוכה על קרקעם. וכן יזהרו ישראל שלא יקצצו הסכך בעצמם אם אין רשות לכל אחד לקצוץ סכך לסוכתו, דכל גזל אין עושין ממנו סוכה לכתחלה, אלא יקנוהו מאינו יהודי, דקנייה בשינוי, ובהיתר בא לידם.

3. האם מותר להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה, ומה הדין במעמיד דמעמיד?
בעניין דבר המקבל טומאה - תשובה לעיל.

☞ **בעניין מעמיד דמעמיד:**

למסקנה:

א) **לדעת החזון איש** (ע"פ הפסקי תשובות): יש להחמיר במעמיד דמעמיד, בדבר המקבל טומאה אף מדרבנן, או בפסולי סכך מן התורה כמחובר, או דבר שאינו גידולי קרקע

ב) **לדעת שאר גדולי הדור: כמג"א ושו"ע הרב הגר"א וחיי אדם ערוה"ש והמשנה ברורה:** אין לחוש לחומרא זו של מעמיד דמעמיד

ב"י או"ח סימן תרכט ח: וכתב עוד **תרומת הדשן** (שו"ת סי' צא) לחבר כלונסאות הסוכה במסמרות של ברזל או לקשרן בבלאות שמקבלים טומאה, נראה שאין קפידא בדבר.

ואף על גב דבפרק הישן (כא): אהא דתנן הסומך סוכתו בכרעי המטה - [כשרה]. **רבי יהודה** אומר: אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה - פסולה. וקאמר עלה בגמרא: מאי טעמא דרבי יהודה?

- חד אמר: מפני שאין לה קבע.

- וחד אמר: מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה.

כתב **אשיר"י** (סי' א) דמוכח מדברי הרי"ף (י). דסובר הלכה כרבי יהודה, מכל מקום הא פסק אשיר"י נמי **דטעמא דקבע עיקר** ולא טעמא דמעמידו בדבר המקבל טומאה.

שו"ע תרכט, ח: לחבר כלונסאות הסוכה במסמרות של ברזל או לקשרם בבלאות (פירוש חתיכות של בגדים בלויים) שהם מקבלים טומאה - אין קפידא.

משנה ברורה סימן תרכט ס"ק כב: ...ואפשר דיש לנו להחמיר שלא להעמיד בדבר המקבל טומאה, שמא יבוא לסכך בו, ואף על גב שמעמידין הסכך על כותל אבנים, משום דלא שכיח שיסכך בהם, וכן העתיקו כמה אחרונים, **לדינא דלכתחלה יש ליזהר** שלא להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה. אכן **בדיעבד** או שאין לו שאר דברים, קי"ל דמותר להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה...

☞ **מקראי קודש (לרב משה הררי עמוד רנ"ב והלאה):**

מג. יש מגדולי הפוסקים **האשכנזים** שהחמיר, שאף המעמיד של המעמיד של הסכך (הינו שהסכך עומד על גבי דבר מסוים, ודבר זה עומד על גבי דבר אחר), צריך להיות דבר הראוי לשמש כסכך.

אך **לרוב ככל הפוסקים** אין צריך להחמיר בכך, ולכן מותר לדעת רוב הפוסקים לחבר את דפנות הסוכה ביניהן על ידי דברים המקבלים טומאה, וכן על ידי חבלים וכדומה.

ובהערות כתב:

כתב הריטב"א במסכת סוכה דף כא עמוד ב: "אבל מתיניתין דלקמן, אין הסכך סומך על האילן, אלא שקרקע הסוכה נתון באילן, ונעץ קונדיסין של עץ בקרקע הסוכה, וסכך עליהן, אף על פי שהקונדיסין עומדין באילן- לא חיישינן, שהרי מעמיד דמעמיד הוא¹¹".

כעין זה חילוק זה כתב גם הר"ן בשם הרמב"ן, אלא שהרמב"ן הגדיר זאת כ"מעשה קרקע בעלמא".

פרי מגדים אשל אברהם סימן תרכט ס"ק ט: המ"א העלה דאין הולך אחר המעמיד, וכל שהסכך כשר סומך נשען על דבר המקבל טומאה או מדברים שפסול לסכך, י"ל לכתחלה אסור עכ"פ. וכל שסכך נשען על מעמיד כשר, והמעמיד יש לו מעמיד ב' שפסול לסכך, אז לא גזרינן אף לכתחלה.

- **החזון איש** חידש שאין לקבוע הקורות שעליהם נשען הסכך, במסמרים או בברגים, ואפילו אם הקירות קבועות על הדפנות ללא ברגים, אם הקירות לא היו מחזיקות מעמד ללא ברגים ומסמרים, יש בזה איסור מעמיד על הסכך. וכדברי החזון איש פסק גם גיסו, הגרי"י קנייבסקי זצ"ל.

אמנם **אחרונים רבים** חלקו על חומרא זו, וכתבו שמדברי הראשונים וגדולי האחרונים עולה, שאין צריך להחמיר שהמעמיד דמעמיד של הסכך, יהיה כשר לסכך.

פסקי תשובות שם:

ואנו נוהגים כדברי הראשונים המחמירים שלא להעמיד הסכך על דבר המקבל טומאה.

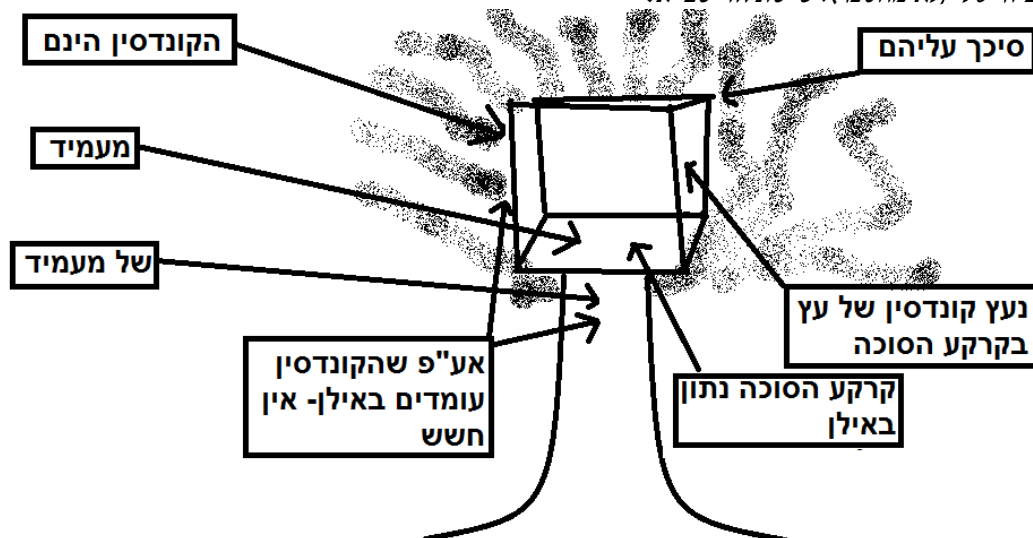
והנה **החזו"א** (או"ח סי' קמ"ג סק"ג) מחדש עפ"י דברי הראשונים **הרמב"ן הר"ן והריטב"א** (סוכה כ"א), שכל שיש במבנה הסוכה דברים הפסולים לסכך, משום שמקבלים טומאה, ובלעדן לא היה הסכך עומד על מעמדו, יש בו משום מעמיד על דבר המקבל טומאה.

ואע"פ שבמציאות הסכך נשען על קורות עץ הכשרות לסכך, ואפילו אם קורות אלו נשענים על דברים אחרים הכשרים לסכך, ואחרים באחרים הכשרים לסכך וכו', אם בסופו של דבר, עמידת מבנה הסוכה הוא מחמת ברגים או מסמרים, יש בזה משום איסור מעמיד.

ולכן כותב **החזו"א** שאין לקבוע את הקורות שעליהם נשען הסכך במסמרים או ברגים, ואפילו אם הקורות קבועים על הדפנות ללא ברגים, אם הדפנות לא היו מחזיקים עמידתם ללא ברגים ומסמרים, יש משום איסור מעמיד על הסכך,

ולכן לשיטת החזו"א אין אפשרות לעשות סוכה כשירה ללא חשש מעמיד אלא באופנים דלהלן:

¹¹ ציור שלי (לא מהספר): שיטת הריטב"א:



- א. שיעמיד ארבע קורות תחובות בקרקע בחוזק, ועליהם ארבע כלונסאות התחובות בקורות ע"י חריצים מפולשים מעבר אל עבר, ולא בנקבים בעלי בית קיבול שגורמים שהעץ יקבל טומאה, וללא מסמרים או ברגים, ועליהם מניח הסכך, ושוב יכול לעשות דפנות אף ע"י מסמרים וברגים.
- ב. ע"י מסמרים וברגים של עץ שאינם מקבלים טומאה, לפי שהם פשוטי כלי עץ, ואף שתוחבים אותם לתוך בית קיבול בקרשים ובקורות מעמידי הסכך, אין בהם פסול קבלת טומאה:
- ב.1. חדא משום שהוא כלי העשוי לנחת
- ב.2. ועוד משום שעשוי לשמש עם הקרקע
- ג. להעמיד הסכך או את הקורות מחזיקי הסכך על גבי כותל של אבנים או קיר בטון, עמודי בטון וכדו'
- ד. להעמיד את קורות הסוכה ודפנות הסוכה ע"י חבלים מפשתן או כותנה, ולא ע"י מסמרים או ברגים.

ודע, כי באם הסוכה עומדת על מעמדה ללא עזרת דברים המקבלים טומאה, ולא תפול ותתפרק ברוח מצויה אם תנשב שם, מותר לחזקה ולהעמידה ביתר שאת בעזרת כל הדברים המקבלים טומאה, כגון: ברגים, מסמרים, קורות ברזל, קשירתה לעמודי ברזל ולסורגי מרפסת וכיוצ"ב, כדי שלא תפול ע"י טלטול בני אדם או רוח שאינה מצויה, וכל זה **לשיטת החזו"א**.

אבל שאר **גדולי הדורות** לא חששו לחומרא זאת, והיו מעמידים הסכך על קורות המחוברים לסוכה במסמרים, ועל קורות הקבועים בדפנות העומדים בעזרת ברגים ושאר דברים המקבלים טומאה, וכפי המפורש בדברי המג"א ושו"ע הרב הגר"א וחי"א אדם ערוה"ש והמשנה ברורה...

ומכל מקום אף החזו"א לא החמיר ב'מעמיד דמעמיד' אלא בדבר המקבל טומאה אף מדרבנן או בפסולי סכך מן התורה כמחובר, או דבר שאינו גידולי קרקע. אבל בפסולי סכך מדרבנן, כגון נסרים רחבים ד' דפסולים משום גזירת תקרה, או חבלים של פשתן שלא עברו תהליך שזירה, שפסולים משום שלא מיחזי כגידולי קרקע - אין לאסור אף לדבריו.

4. האם מותר לסכך בדבר שריחו רע, ומה הדין בדיעבד, ומדוע? למסקנה:

- א) **טור, שו"ע:**
1. **לכתחילה:** אין לסכך בדבר שריחו רע, שמא יצא מן הסוכה מחמת הריח הרע
2. **בדיעבד:** יצא ידי חובה
- ב) **ב"י: הרא"ש והרמב"ם:** אין לסכך לכתחילה בדבר שריחו רע, אך בדיעבד אם סיכך בהם - יצא ידי חובה
- ג) **משנ"ב:** אם הריח רע כל כך עד שאין דעת האדם סובלתו - פסול מן התורה, כי צריך "תשבו כעין תדורו".
- ד) **מקראי קודש ע"פ בית השואבה וכן החיים:** אף אם הוא איבד את חוש הריח, יש לאסור (דין בחפצא ולא בגברא).

טור סימן תרכט: דברים שכשרים מן התורה, אלא שחז"ל אסרו לסכך בהם לכתחלה, ובדיעבד יצא, כמו מיני עשבים שאינן ראויין לאכילה, ואין מקבלים טומאה, וריחן רע, או שנושרין עליהן, **דחיישינן** שמא מתוך שריחן רע או מתוך שעליהן נופלין - יצא מן הסוכה.

בית יוסף שם אות יד: ויש דברים שכשרים מן התורה אלא שחכמים אסרו לסכך בהם לכתחלה ובדיעבד יצא כמו מיני עשבים שאינם ראויין לאכילה וכו'. שם (יב:) אמר רב יהודה: הני צוצי ושוצרי מסככין בהו, פירוש לפי שאינם מקבלים טומאה שאינם מאכל אדם. אביי אמר: בצוצי- מסככין, בשוצרי- לא מסככין. מאי טעמא? כיון דסרי ריחייהו, **שביק להו ונפיק**... וכתב הרא"ש (סי' כה) בכל הני לכתחלה - לא, משום גזירה דילמא שביק להו ונפיק, אבל **יצא ידי חובתו אם סיכך בהם**, וכן כתב הרמב"ם בריש פרק ה' (ה"ב).

שו"ע תרכט, יד: יש דברים שאסרו חכמים לסכך בהם לכתחלה, והם מיני עשבים שאינם ראויים לאכילה ואינם מקבלין טומאה, וריחם רע או שנושרים עליהן, דחיישינן שמא מתוך שריחן רע או שעליהן נושרים יצא מן הסוכה.

משנה ברורה: (לח) לכתחלה –

- א. **ואם עבר וסיכך בהם -** כשרה לישב בה, והיינו אף שיש להם סכך אחר, אינו מחוייב לסכך מחדש.

ב. ואם היה ריח רע כ"כ שאין דעת האדם סובלתו, יש לומר **דפסול מן התורה** דבעינן תשבו כעין תדורו.

אם מדובר באדם שאיבד את חוש הריח, כתב **במקראי קודש** (לרב משה הררי עמוד רכ"ו הערה פ"ו):

"בענין מי שאינו מריח (איבד את חוש הריח), אי בעי להקפיד שלא לסכך בעשבים שריחם רע, בספר **בית השואבה** הסתפק בזה, ואילו הרו"ח כתב שכיון שהסוכה אינה לעצמו, כי אם ראויה לכל נכנס, ובפרט שצריך להזמין אושפזין, לכן אסור אף לו לסכך בענפים אלה. **כף החיים** הוסיף, שכיון שע"פ הסוד הסוכה הינה "אור מקיף", לכן אין ראוי לעשותה מדבר שיש בו ריח רע".

5.

א. **"תעשה ולא מן העשוי" - מה הדין?**
למסקנה: פסולה

דברים טז, יג: חג הסוכות תעשה לך שבועת ימים באספך מגןך ומיקבך.

מדרש תנאים שם:

חג הסוכות תעשה לך. תעשה ולא מן העשוי, פרט לסוכה שנעשית מאליה שהיא פסולה. וכן החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה משום תעשה ולא מן העשוי, שהרי לא עמר גדיש זה לצל. וכן תקרה שאין עליה מעזיבה- פסולה עד שיפקפק או יטול אחת מבנות ויעשה במקומו סכך כשר, משום תעשה ולא מן העשוי.

שו"ע **תרכו, ב:** פסולה, משום: תעשה, ולא מן העשוי.

ב. **תן ג' דוגמאות לדין זה, וכיצד אפשר לתקנם?**
למסקנה:

א) **הדוגמא הראשונה:** עשה סוכה שהסכך שלה מורכב מענף עץ מחובר שקצץ לשם הסכך
דרך התיקון:

א. **שו"ע:** "ינענעו, שיגבה כל אחד לבדו ומניחו, וחוזר ומגביה חבירו ומניחו"
ב. **משנ"ב:** היינו שעושה כן לצורך צל, ואין צריך להניחו לשם סוכה

ב) **הדוגמא השנייה:** סוכה שנעשית מאליה

דרך התיקון: יעשה בה חטיטה מחדש לשם צל

ג) **הדוגמא השלישית:** הניח חבילת עצים לייבוש ואח"כ נמלך לשם סוכה

דרך התיקון: יגביה אותה לשם צל ויניחה

1. **דוגמא ראשונה:**

שו"ע תרכו, ב: אם קצץ האילן להכשירו ולהיות הוא עצמו מהסיכוך- כשר, והוא שינענעו, שיגבה כל אחד לבדו ומניחו, וחוזר ומגביה חבירו ומניחו; ואם לאו- פסולה משום: **תעשה, ולא מן העשוי**. הגה: אבל מותר לעשות סוכה תחת מחובר או בית, ולהסירו אחר כך, ולא מקרי תעשה ולא מן העשוי, הואיל ואין הפסול בסכך עצמו (כל בו והגהות אשרי"י פרק קמא דסוכה).

משנה ברורה (יד) ומניחו - לשם צל, וא"צ להניחו לשם סוכה. אם תחב יחור של אילן בארץ עם ענפים ועלים הרבה לשם צל על הסוכה- כשר, ואם **שלא לשם צל, וכשהגיע זמן סוכה כיוון שיהיה לשם צל- פסול, משום תעשה ולא מן העשוי**. ואם השריש, אפילו תחבו לשם צל- פסול, משום מחובר [פמ"ג].

2. **דוגמא שנייה:**

שו"ע תרלה, א: ...סוכה שנעשית מאליה- פסולה, לפי שלא נעשית לצל. לפיכך החוטט בגדיש ועשהו סוכה- אינה סוכה, שהרי לא עומד גדיש זה לצל (ומה שעושה אח"כ הוי **תעשה ולא מן העשוי**) (טור)... הגה: ואין לעשות הסכך קודם שיעשה הדפנות; ואם עשה טפח סמוך לסכך- מותר לסכך קודם שיעשה שאר הדפנות, כמו בחוטט בגדיש. (הגהות מיימוני פ"ה).

משנה ברורה (ו) ולא מן העשוי - שהסיכוך הוא מאליו, ואינו נוגע בו לעשות שום מעשה, אלא פוחת אחת מדפנותיו, ונכנס לעומקו ונוטל העומרים, ומשליך, והסוכה נעשית מאליה.

3. דוגמא שלישית:

שו"ע תרכט טו:

וכן אסור לסכך בחבילה, מפני שפעמים שאדם מניח חבילתו על גג הסוכה לייבשה, ואח"כ נמלך עליה לשם סוכה, ואותה סוכה פסולה, משום **תעשה ולא מן העשוי** בפיסול, וגזרו על כל חבילה אטו זאת...

לולב ומיניו

1. לולב העקום, מה דינו?

תשובה לקמן

2. לולב שעליו כפופים, מה דינו?

תשובה לקמן

3.

א. ניטל ראש האתרוג, מתי פוסל מן התורה ומתי כשר ביום השני? למסקנה:

(א) טור: פוסל מן התורה:

1. ה"ר יעקב בר יקר, ר"ח, רי"ף, הרמב"ם והרא"ש, וכן המנהג ע"פ הטור: כשניטל ראש האתרוג

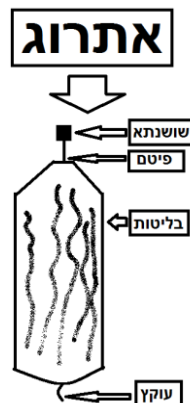
2. הר"י הלוי: חלק, וסובר שאינו פסול מן התורה אם ניטל ראש האתרוג

(ב) ארוחות חיים בשם ה"ר ש"ט:

1. כשהיה לאתרוג מתחילה פיטם ואח"כ הוא נפל: פסול מן התורה, ונוטל ביום הראשון בלא ברכה, אך כשר לשאר הימים

2. כשלא היה לו פיטם מעולם: נוטל אף ביום הראשון בברכה

(ג) שו"ע: ניטל ראש האתרוג- פסול



טור סימן תרמח: ניטלה פיטמתו, והוא הפרח שבראשו:

א. לפי ה"ר יעקב בר יקר: פסול, אבל ניטל עוקצו- כשר בכל ענין.

ב. ולפי הר"י הלוי: ניטלה פיטמתו- כשר בכל ענין, וניטלה עוקצו:

1. אם ניטל מה שחוץ לגומא לבד- כשר,

2. ואם ניטל מעיקרו וניכר מקומו שהוא חסר- פסול.

ג. ור"ח פוסל בשניהם, וכ"כ רי"ף והרמב"ם ז"ל. וכי אדוני אבי הרא"ש ז"ל: וכן נהיגין לפסול בשניהם, ודוקא כשהיתה לו פיטמה ונטלה.

אבל יש אתרוגים שלא היה להם פיטמות מעולם, ואין נפסלים בכך, וכן דוקא כשניטל העוקץ, ולא נשאר ממנו כלל באתרוג, אבל נשאר ממנו כל שהוא- כשר.

	ה"ר יעקב בר יקר	הר"י הלוי	ר"ח, רי"ף, הרמב"ם והרא"ש, וכן המנהג ע"פ הטור
ניטל הפיטם	פסול	כשר	פסול (טור: 1. יש להכשיר אם מעולם לא היה פיטם 2. אם נשאר ממנו כלשהוא (דרכי משה: מדובר שרוחב הגומא מכוסה כדי שלא יהא חסר))
ניטל העוקץ	כשר	ניטל רק מה שחוץ לגומא	פסול
		כשר	פסול

דרכי משה שם (ב*) פירוש אם נשאר בו כל שהוא בעובי, ומכל מקום רוחב הגומא מכוסה כולו, דאם לא כן הוי חסר, ופסול.

בית יוסף שם אות ז-ח: כתוב בארחות חיים (הלי' לולב סי' טז) וכתב עוד פסק מורינו ה"ר ש"ט הלכה למעשה:

א. **שאם ודאי היתה לו פיטמא וניטלה** - ראוי לחוש, ונוטלין אותו ביום ראשון בלא ברכה, ובשאר ימים - מברכין עליו.

ב. **ואם לא היתה לו פיטמא כשלקטו אותו מן האילן** - כשר אפילו ביום ראשון, ומברכין עליו, מכיון שיש אתרוגים שלא היו להם אותן פיטמות מתחלת ברייתן, עכ"ל.

שו"ע תרמח, ז: ניטל דדו, והוא הראש הקטן ששונתנו בו - פסול. הגה: ויש מחמירין אם נטלה השושנתא, דהיינו שאנו קורין פיטמא (ר"ף), וטוב להחמיר במקום שאפשר, מיהו לענין דינא אין לפסול אא"כ ניטל הדד, דהיינו העץ שראש הפיטמא עליו; והראש נקרא: שושנתא (המגיד); וכל זה דוקא שניטלה, אבל אם לא היה לו דד מעולם, כשר, וכן רוב האתרוגים שמביאים במדינות אלו (הרא"ש).

משנה ברורה (לב) כשר - כיון שכך היא ברייתן וזהו דרך גידולן אין לכנותם בשם חסרים או שאינן הדר וניכרים הם כי יש במקום פטמא כמו גומא מתחלת ברייתו...

ב. נפל חלק מהשושנתא, מה הדין?
למסקנה:

(א) רמ"א:

1. **הר"ן:** יש מחמירים כשניטלה השושנתא הקרוי פיטמא

2. **המגיד משנה:** אין לפסול אלא רק אם ניטל עץ הפיטם עצמו

(ב) משנ"ב:

1. **ניטל מהפיטם רק מה שלמעלה מפרי האתרוג השלם:**

1.1. **ט"ז:** להקל וכשר

1.2. **יש פוסקים:** להחמיר, כי זה בכלל חסר

2. **אם נשאר מהעץ למעלה מהאתרוג כל שהוא:** מג"א: אין להחמיר

(ג) ביאור הלכה: ע"פ השו"ע, הרמ"א ועוד פוסקים: אין לפסול אם רק השושנתא ניטלה, אך הפיטם נשאר.

(ד) פסקי תשובות למעשה:

1. **נפלה רק השושנתא** - כשר, אך עדיף לקחת אתרוג עם שושנתא שלמה

2. **אם האתרוג שנפלה ממנה השושנתא מובחר יותר מהאחר עם השושנתא** - יעדיף את האתרוג שניטלה שושנתו

3. **נקטם ונפל חלק מהשושנתא או ספק אם ניטלה שושנתו** - מותר לכתחילה לברך על אתרוג זה.

שו"ע תרמח, ז:

ניטל דדו, והוא הראש הקטן ששונתנו בו - פסול. הגה: ויש מחמירין אם נטלה השושנתא, דהיינו שאנו קורין פיטמא (ר"ף), וטוב להחמיר במקום שאפשר, מיהו לענין דינא אין לפסול אא"כ ניטל הדד, דהיינו העץ שראש הפיטמא עליו; והראש נקרא: שושנתא (המגיד); וכל זה דוקא שניטלה, אבל אם לא היה לו דד מעולם - כשר, וכן רוב האתרוגים שמביאים במדינות אלו (הרא"ש).

משנה ברורה: (כט) ניטל דדו - הוא העץ שעל ראש האתרוג כמו חוד הדד, ותחוב בתוכו, והשונתא עליו (ל) פסול - דהו"ל **חסר**. והנה מלשון: "ניטל הדד", משמע דניטל העץ אף מה שתקוע בתוך האתרוג, ונעשה שם כמו גומא, ולפיכך פסול.

אבל אם ניטל רק מה שלמעלה מן האתרוג - אין להחמיר, וכן הסכים ה"ט"ז לדינא. אבל יש מן הפוסקים שמצדדים להחמיר אפילו אם לא ניטל רק למעלה מן האתרוג, וסוברים דזה הוי בכלל חסר לדידהו, ואם נשאר מן העץ למעלה מן האתרוג כל שהוא, דעת המ"א דאין להחמיר בזה.

ביאור הלכה * מיהו לענין דינא אין לפסול וכו' - וכן הסכימו **האחרונים** דבניטלה השושנה לבד, בודאי אין להחמיר, כדמוכח מן המחבר ומור"ם ושי"פ.

פסקי תשובות שם:

ואם נפלה רק השושנתא (והוא עץ כעין פרח המחובר על הפיטמא) והפיטמא קיימת - האתרוג כשר הוא, אך אם יש באפשרותו לקחת אתרוג אחר מובחר מזה - יקח. אך אם האתרוג שניטלה שושנתו, מובחר יותר מאתרוג אחר שלא ניטלה שושנתו - יעדיף האתרוג שניטלה שושנתו, כמבואר כל זה ברמ"א, ומ"ב סקל"א. ואם נקטם ונפל חלק מהשושנתא או ספק אם ניטלה שושנתו - מותר לכתחילה לברך על אתרוג זה.

ג. ניטל העוקץ, מתי פוסל ומתי אינו פוסל? למסקנה:

- (1) שו"ע: ניטל העוקץ: פסול
 - (2) רמ"א ע"פ הטור: אם נשאר עובי כל שהוא מהעץ ורוחב הגומא מכוסה - כשר
 - (3) משנ"ב: **חכם צבי**: אם אין בעיר אתרוג אחר אלא זה שניטל עוקצו - יכול לברך עליו אפילו ביום הראשון, כיון שיש ראשונים שמכשירים
- פסקי תשובות: **אחרונים** רבים חלקו על החכם צבי, וכתבו שכמעט אין זה מצוי שלא יהיה ניתן להשיג אתרוג אחר, וכל שאין לו פיטם או עוקץ - אין לברך עליו

טור תרמח:

ה"ר יעקב בר יקר	הר"י הלוי	ר"ח, רי"ף, הרמב"ם והרא"ש, וכן המנהג ע"פ הטור
ניטל העוקץ	ניטל רק מה שחוץ לגומא	פסול
	ניטל מעיקרו וניכר שהוא חסר	
כשר	כשר	פסול

שו"ע תרמח, ח: ניטל העץ, שהוא תלוי בו באילן, מעיקר האתרוג, ונשאר מקומו גומא - פסול. הגה: ואם ניטל קצת העץ ונשאר עובי כל שהוא שכל רוחב הגומא מכוסה - כשר (טור).

משנה ברורה (לג) ונשאר מקומו גומא פסול - דהוא **בכלל חסר**, ואם הוא שעת הדחק שאין אחר בעיר, העלה בתשובת **חכם צבי** שיכול לברך עליו אפילו ביום ראשון, (כיון שבשעת הדחק איתא בס"ס תרמ"ט שמברכין אפילו על פסולין לגמרי, וכ"ש בזה שהיא תלוי בשיטת הראשונים כמבואר בב"י)... (לד) ונשאר עובי כל שהוא שכל רוחב וכו' - ר"ל שנשאר מן עובי העץ בתוך האתרוג שיעור קצר, שיוכל עכ"פ למלא כל רוחב הגומא מן עוביו, ואף דלמעלה מן הגומא לא נשאר משהו - ג"כ כשר, דתו לא מקרי חסר.

פסקי תשובות שם:

וכן אם חלק מהגומא מכוסה בעץ העוקץ, אך חלקה מגולה - פסול האתרוג, עד שיהיה כל הגומא מכוסה בעוקץ, אבל בעוקץ עצמו, אם נקלף או נחתך וחסר ממנו - אין בזה פסול כלל, כל שהגומא מכוסה.

...**ובכמה אחרונים** מצינו שחלקו על עצם דין דהחכם צבי, וס"ל שאין להתיר כלל לברך על אתרוג שניטלה פטמתו או עוקצו, ובכל אופן אף למשנ"ב אין ההיתר אלא כשאין אתרוג אחר בכל העיר, וזה כמעט אין מצוי בימינו.

וכל זה לענין יום ראשון של החג, אבל לענין שאר הימים, כבר כתב הרמ"א סי' תרמ"ט סעי' ה' שאין פסול חסר בשאר ימים, אך זה דווקא לענין ניטל העוקץ...

4. כיצד צריך לנענע את ארבעת המינים? כתוב ג' שיטות הראשונים, וכיצד נוהגים הלכה למעשה? למסקנה:

(א) טור: שלושת שיטות הראשונים:

1. תוס', ר"ח, רב האי גאון: לחומרא- 3 נענועים בכל הולכה ובכל הבאה ל6 הכיוונים ומתחיל מצד מזרח
2. בעל העיטור: לקולא- 3 נענועים בהולכה והבאה ל6 הכיוונים ומתחיל מצד מזרח
3. הרא"ש: מנענע ל6 הקצוות

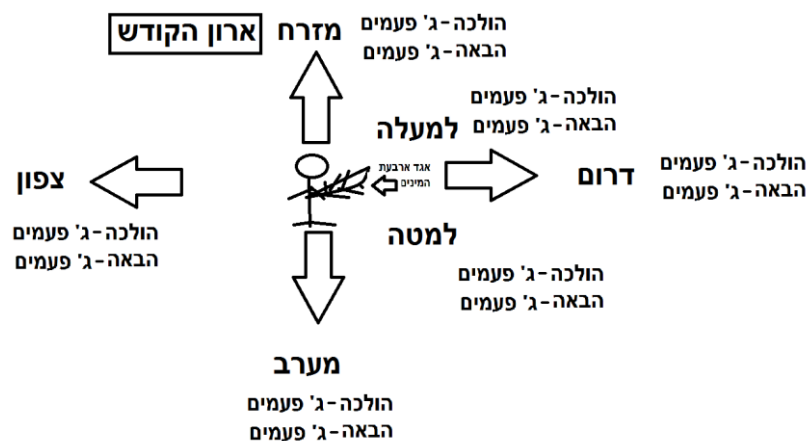
(ב) הפסיקה:

1. שו"ע: כשיטה הראשונה
2. הרמ"א: כשיטה השנייה

טור סימן תרנא:

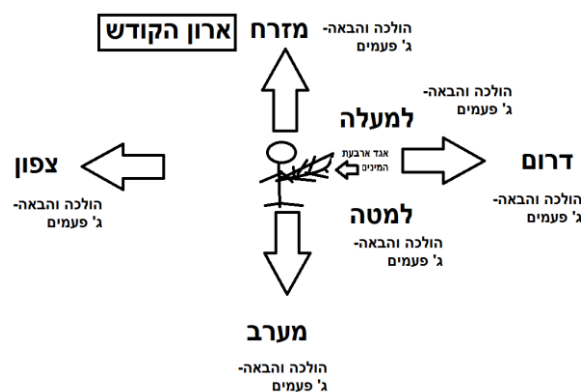
א. שיטה ראשונה: תוס', ר"ח, רב האי גאון- הולכים לחומרא

והניענוע הוא שמוליך ידו מכנגדו להלאה, וינענע שם ג"פ בהולכה, וג"פ בהובאה, ואח"כ מטה ידו לצד צפון, ועושה כן ג"פ, וכן לצד דרום, וכן לצד מערב, ומעלה ידו למעלה, ועושה כן ג"פ, ומורידה לצד מטה, ועושה כך ג"פ, סך הכל: ל"ו פעמים.



ב. שיטה שנייה: בעל העיטור- הולכים לקולא

וב"ה כ' וניענוע דרבנן, ואזלינן ביה לקולא, וא"צ לכל רוח ג"פ הולכה וג"פ הובאה, אלא בין הולכה והובאה- ג"פ לכל רוח.



וכי עוד : מנהג אבותינו : מוליך ומביא, מעלה ומוריד בלבד. מוליך ומביא- למי שד' רוחות שלו, והמושל בב' מושל בד', והמוליך לצפון ולדרום- דעת חיצוני הוא.

ג. שיטה שלישית: הרא"ש – כשעשה לו קצוות אינו נראה כשתי וערב

וא"א ז"ל כתב: והעולם לא נהגו כן, אלא מוליכין לד' רוחות, ומנהג כשר הוא, הקצרה יד ימיננו להודות למי שד' רוחות שלו!! ומנהג אחר הוא חיצוני, והראשון שהנהיג כן היה נראה לו שהמוליך ומביא לד' הרוחות נראה כמו שהעו"ג עושין, והבל הוא, דאדרבא כשמוליך ומביא לשתי רוחות, ואחר כך מעלה ומוריד נראה כו' שיש לו ארבע קצוות, אבל כשמוליך ומביא לד' רוחות, ואח"כ מעלה ומוריד יש לו שש קצוות ע"כ.

כתב ב"ה: הולכה והובאה הוא הנענוע, וא"צ נענוע שדרה ועלין, וכ"כ גאון ז"ל שא"צ נענוע שדרה ועלין, שלא אמרו אלא כדרך שאמרו בתנופה: מוליך ומביא, מעלה ומוריד.

בית יוסף שם ט (א):

והנענוע הוא שמוליך ידו מכנגדו להלאה, וינענע שם שלש פעמים בהולכה, ושלש פעמים בהובאה וכו'. שם תנן התם (מנחות סא.): שתי הלחם ושני כבשי עצרת. כיצד הוא עושה? מניח שתי הלחם על גבי שני הכבשים ומניח ידו תחתיהם, ומניף מוליך ומביא מעלה ומוריד, שנאמר (שמות כט כז): אשר הונף ואשר הורם. אמר רבי יוחנן:

- א. מוליך ומביא- למי שארבע רוחות שלו
- ב. מעלה ומוריד- למי שהשמים והארץ שלו

במערבא מתנו הכי:

- א. מוליך ומביא- כדי לעצור רוחות רעות.
- ב. מעלה ומוריד- כדי לעצור טללים רעים.

אמר רבא: וכן ללולב.

פירש רש"י: וכן ללולב מוליך ומביא מעלה ומוריד.

וכתב הרא"ש (שם): איכא מאן דאמר: צריך לנענע שלש פעמים בהולכה ובהובאה, חוץ ממוליך ומביא מעלה ומוריד. וגמיר לה מגמרא דבני מערבא, דגרסינן התם (ירושלמי פ"ג ה"ח): תנא: צריך לנענע שלש פעמים על כל דבר ודבר. רבי זירא בעי: הכין חד והכין חד, או דילמא הכין והכין חד. כלומר: ההולכה אחד וההובאה אחד, או דילמא ההולכה וההובאה שניהם אחד. אלמא נענוע זה, חוץ ממוליך ומביא מעלה ומוריד הוא.

ופירש רש"י: כן על כל דבר ודבר. כלומר, לכל רוח שמוליך הלולב, צריך לנענע שלש פעמים, חוץ ממוליך ומביא וכו', כלומר אין מספיק לו ההולכה וההובאה, עד שינענע שלש פעמים בכל הולכה והובאה. והיה ראוי לפרש שיתפוס ידו במקום אחד, וינענע נענוע כל דהו שלש פעמים, לולי בעיית רבי זירא דבעי הכין וכו', משמע דלכל צד בעי להוליך ולהביא שלש פעמים.

(הספק שגרם לחומרא:)

ומיבעי ליה: אי הולכה אחד והובאה אחד, או ההולכה וההובאה- שתייהן אחד, וכתבו

התוספות (לו: ד"ה כדי): וכיון דלא איפשטא- עבדינן לחומרא, וכן כתב רבינו חננאל בשם רב האי.

ואף על גב דנענוע זה מדרבנן, משום חביבות המצוה אמרו כן. נמצא שצריך שלש הולכות ושלש הובאות לכל צד וצד, שהם שלשים ושש בין הכל.

ובעל העיטור (הל' לולב צב ע"ד) כתב, כיון דנענוע דרבנן הוא, לקולא- אמרינן, לחומרא- לא אמרינן, עכ"ל.

ורבינו סתם דבריו **כדעת הרא"ש**, וזהו שכתב: והנענוע הוא שמוליך ידו מכנגדו להלאה, וינענע שם שלש פעמים בהולכה, ושלש פעמים בהובאה, ואחר כך מטה ידו לצד צפון, ועושה כן שלש פעמים, וכן לצד דרום, וכן לצד מערב, ומעלה ידו למעלה ועושה כן שלש פעמים, ומורידה לצד מטה ועושה כן שלש פעמים, סך הכל ל"ו פעמים...

שו"ע תרנא, ט: הנענוע הוא שמוליך ידו מכנגדו והלאה, וינענע שם ג' פעמים בהולכה וג' פעמים בהובאה, (טורף הלולב ומכסכס העלין בכל נייענוע) (ר"ן פ' לולב הגזול), ואח"כ מטה ידו לצד אחר ועושה כן; וכן לכל צד מארבע צדדין ומעלה ומטה; הגה: וההולכה וההבאה היא עצמה הנענוע, כי מוליך ומביא ג"פ לכל רוח (טור בשם גאון).

משנה ברורה (מב) שמוליך ידו וכו' וינענע שם ג"פ בהולכה וכו' - ר"ל ההולכה עושה פעם אחת, אבל הנענוע בעת ההולכה עושה ג' פעמים, וכן בהובאה כשמביא הלולב אצלו, עושה ג"כ הנענוע ג"פ, ועיין לקמיה בהג"ה (מג) ומכסכס העלין - ר"ל כסכוס מעט, והמנענעין בכח עד שכמעט שהלולב נשבר עי"ז, הוא טעות [ח"א] (מד) וההולכה וההבאה וכו' - **ההג"ה חולק על המחבר**, ודעתו דצריך להוליך ולהביא ג"פ, כמו שכתב לקמיה, והא דכתב: "היא עצמה הנענוע", אין ר"ל שא"צ נענוע כלל, דהא כתב לעיל בהג"ה: מכסכס העלין בכל נענוע, אלא ר"ל שלא יעשה הנענועים בעת שיגמור ההולכה וההבאה, אלא יעשה בעת ההולכה וההובאה גופא, ובכסכוס כמו שכתב מקודם.

ביאור הלכה * מארבע צדדין - למי שד' רוחות שלו, כדי לעצור רוחות רעות [גמרא] * ומעלה ומטה - כדי לעצור טללים רעים [שם].

5. כשמוליך ומביא, האם צריך לנענע את הלולב? למסקנה:

א) **טור:** בעל העיטור והגאון: עצם ההולכה וההבאה היא הנענוע, ולכן אין צורך לנענע ממש את שדרת הלולב והעלים.

- **הטעם:** דין נענוע הלולב, הוא כדין נענוע בתנופה.

ב) **ב"י:**

1. **יש מן הראשונים** שסוברים שאין צורך בנענוע (אלא די בעצם ההולכה וההבאה).
2. **יש מן הראשונים** שסוברים שיש צורך בנענוע, כר"ן והרמב"ם.
3. היה ספק אם צריך ע"פ **הירושלמי** לנענע בהולכה לחוד והבאה לחוד, או ששניהם חשובים כאחד, והר"ף פסק לחומרא, והצריך 3 פעמים בכל דבר.
4. **אחרים פירשו את הירושלמי** שהספק הוא אם די במוליך ומביא בתנועות קטנות, או שההולכה והבאה נחשב אחד וצריך 3 זוגות של הולכה והבאה, והרמב"ן והרא"ש פסקו כן.

ג) **דרכי משה:**

1. **דרכי משה:** נהגו לכסכס ולטרוף הלולב
2. **דעת הגאון:** אין צורך לכסכס
3. **מגיד משנה:** אין להאריך בתנועות, כי יוצא בכל מצב שיטול הלולב
- ד) **שו"ע:** מנענע 3 פעמים בכל הולכה והבאה, בכל 6 הקצוות
- ה) **הרמ"א:** **טור בשם הגאון:** עצם ההולכה וההבאה היא הנענוע, ואין צורך לכסכס ולטרוף העלים
- ו) **משנ"ב:**

1. **ע"פ השו"ע:** מוליך לכל קצה של כיוון רק פעם אחת, ועושה נענוע: 3 פעמים בהולכה ו3 פעמים בהבאה
2. מי שנוהג לכסכס הלולב, יעשה כן בנחת, ומי שעושה בחזק- הרי זה טעות
3. **ע"פ הרמ"א** את עצם ההולכה וההבאה עושה 3 פעמים לכל כיוון, ותוך כדי שהוא מוליך ומביא עושה את הכסכוס

טור סימן תרנא: כתב ב"ה: הולכה והובאה הוא הנענוע, וא"צ נענוע שדרה ועלין, וכ"כ **גאון ז"ל** שא"צ נענוע שדרה ועלין, שלא אמרו אלא כדרך שאמרו בתנופה: מוליך ומביא, מעלה ומוריד.

בית יוסף שם ט (ב), יא (א) וכתב הר"ן (יח: ד"ה אמר רבא):

🔹 **הסובדים שאין צורך בנענוע שדרת הלולב- יש מן הראשונים:**

שיש מן הראשונים שאמרו שבנענועו של לולב, אינו צריך אלא: "מוליך ומביא מעלה ומוריד", כדמשמע פשטה דמימרא דרבא, דאמר: "וכן ללולב", ואינו צריך טירוף אחר.

🔹 **הסובדים שיש צורך בנענוע השדרה- הר"ן והרמב"ם:**

אבל **אין זה נכון**, שאם כן, למה הצריכו (לב:) שיהא הלולב יוצא על ההדס טפח כדי לנענע בו, והלא בכל שהוא בין גדול בין קטן ראוי להוליכו ולהביאו, אלא ודאי לפי שצריך לטרוף הלולב ולכסכו בעצמו, הצריכו בו טפח עודף נמי לנענע בו.

וכן דעת הרמב"ם שכתב בפרק ז' (ה"ט - י), שיש לו לטרוף הלולב שלש פעמים כשמוליך, וכן כשמביא, וכן כשמעלה, וכן כשמוריד.

🔹 **היה ספק אם צריך ע"פ הירושלמי לנענע בהולכה לחוד והבאה לחוד או ששניהם חשובים כאחד, והר"ף פסק לחומרא והצריך 3 פעמים בכל דבר:**

ונראה שהוא ז"ל היה מפרש הירושלמי, דה"ק: צריך לנענע על כל דבר ודבר. היינו על כל תנועה של הולכה והובאה והעלאה והורדה, ובתר הכי מיבעי ליה: אם מוליך ומביא- חשוב חד, ואין לנענע בשניהן אלא שלש תנועות קטנות וכן במעלה ומוריד, או כל אחד מהם חשוב אחד ויש לו לנענע שלש תנועות קטנות בכל אחד ואחד מהם, וכיון דלא איפשיטא עבדינן לחומרא, ומנענע שלש פעמים בכל דבר ודבר, וזו היא שיטת הר"ף.

🔹 **אחרים פירשו את הירושלמי, שהספק הוא אם די במוליך ומביא בתנועות קטנות או שההולכה והבאה נחשב אחד וצריך 3 זוגות של הולכה והבאה, והרמב"ן והרא"ש פסקו כן:**

ואחרים פירשו הירושלמי על דרך אחרת, לפי שיטה זו שמצרכת לטרוף הלולב שלש פעמים חוץ ממעלה ומוריד מוליך ומביא, ואומרים דכי אמרינן דצריך לנענע על כל דבר, היינו על כל מקומות הלולב, ועל שעת הנטילה שמנענעין בהן, שצריך לטרוף את הלולב שלש פעמים בתנועות קטנות, חוץ ממוליך ומביא מעלה ומוריד, ואחר כך שאלו באותן תנועות קטנות:

א. **אם ההולכה הקטנה- חשיבא חד, וההבאה הקטנה- חשיבא חד, וסגי במוליך ומביא ומוליך בתנועות קטנות,**

ב. **או דילמא ההולכה וההבאה- לא חשיבא אלא חד, וצריך שלש זוגות של תנועות קטנות מההולכה והובאה,**

🔸 **וכיון דלא איפשיטא- נקטינן לחומרא,**

ונמצא על [דרך] זה סדר נטילת לולב: מוליך ומביא מעלה ומוריד, על כל דבר, ואחר כך יטרוף את הלולב שלש זוגות של תנועות קטנות, וכן דעת הרמב"ן ז"ל עכ"ל, ושיטה זו האחרונה היא שיטת הרא"ש ז"ל.

דרכי משה שם (יא): וכן נוהגין שעל ידי ההולכות וההבאות שעושין, מכסכסין ומטרפין הלולב, ודלא כדעת הגאון שכתב הטור למטה, שהוא דעת יש אומרים שהביא הר"ן. וכתב המגיד משנה פרק ז' (ה"ט) הרבה דעות בסדר הניענועים, וכתב: אין להאריך בזה, לפי שבכל אחד מן הצדדים אדם יוצא ידי חובתו, עכ"ל.

שו"ע שם סעיף ט: הנענוע הוא שמוליך ידו מכנגדו והלאה, וינענע שם ג' פעמים בהולכה, וג' פעמים בהובאה, (טרוף הלולב ומכסכס העלין בכל ניענוע) (ר"ן פ' לולב הגזול), ואח"כ מטה ידו לצד אחר ועושה כן; וכן לכל צד מארבע צדין ומעלה ומטה; הגה: וההולכה וההבאה היא עצמה הנענוע, כי מוליך ומביא ג"פ לכל רוח (טור בשם גאון).

משנה ברורה (מב) שמוליך ידו וכו' וינענע שם ג"פ בהולכה וכו' - ר"ל ההולכה עושה פעם אחת, אבל הנענוע בעת ההולכה עושה ג' פעמים, וכן בהובאה כשמביא הלולב אצלו עושה ג"כ הנענוע ג"פ, ועיין לקמיה בהג"ה (מג) ומכסכס העלין - ר"ל כסכוס מעט, והמנענעין בכח עד שכמעט שהלולב נשבר עי"ז הוא טעות [ח"א] (מד) וההולכה וההבאה וכו' - ההג"ה חולק על המחבר ודעתו דצריך להוליך ולהביא ג"פ כמו שכתב לקמיה והא דכתב: "היא עצמה הנענוע", אין ר"ל שא"צ נענוע כלל, דהא כתב לעיל בהג"ה מכסכס העלין בכל נענוע אלא ר"ל שלא יעשה הנענועים בעת שיגמור ההולכה וההבאה אלא יעשה בעת ההולכה וההובאה גופא ובכסכוס, כמו שכתב מקודם.

6. נתנו לחבירו על מנת להחזיר, מה הדין:

א. אם נאנס בידו, האם יצא ידי חובה, ומדוע?
למסקנה:

א) **טור:** אם יצא במצווה ע"י קבלת מתנה על מנת להחזיר, הרי הוא חייב להחזיר את החפץ, ואם לא החזיר - לא יצא ידי חובה, אף אם נאנס מידו

ב) **ב"י:**

1. **הרא"ש:** החזרת המתנה ב"מתנה על מנת להחזיר" - מעכבת, ואם לא החזיר - לא יצא.
2. החזרת המתנה נחשבת כהחזרה קבילה, רק אם בעל החפץ מסוגל להשתמש בו, אך אם הוא החזיר לאחר שכבר נגמר חיוב המצווה - לא יצא ידי חובה, כי אין ערך שוב למתנה
- ג) **שו"ע:** אם לא החזיר את הלולב, אף אם נאנס מידו - לא יצא ידי חובה

ד) **משנ"ב:**

1. **לדעת השו"ע:** אם נאנס - פטור מתשלום, אך כיון שעכ"פ התנאי לא התקיים - לא יצא ידי חובה
2. מרוב הפוסקים משמע שלא מועילה החזרת דמים (בלא החזרת החפץ) בנאנס
3. **חיי אדם:** ספק מה הדין אם אמר בעל החפץ "נתקבלתי", אם מועיל להוציא את המקבל ידי חובה
4. **מאירי:** הנותן יכול למחול ולומר "הריני כאילו התקבלתי", ומקבל המתנה יצא ידי חובה, אף שלא החזיר בפועל את החפץ.

ה) **ביאור הלכה:** כשנאנס מידו ולא החזיר את החפץ:

1. **אם יש לנותן עוד לולב לצאת בו ידי חובה** - נראה שמועיל לתת דמים, כי אין החפץ נמצא בעולם
2. **אם המקבל מחזיר לולב חלופי כשר ומהודר לנותן** - הרי זה מועיל

טור סימן תרנח: אין אדם יוצא בלולב של חברו, אא"כ יתנו לו במתנה גמורה, דדרשי: "ולקחתם לכם ביום הראשון" - משלכם. אבל אם נתנו לו במתנה ע"מ להחזירו לו אחר כך, הוא מתנה, ובלבד שיתנו לו במתנה גמורה ע"מ להחזיר לו במתנה, אבל אם אמר לו: "יהא שלך עד שתצא בו, ואח"כ תחזירהו לי" - לא יצא, וצריך שיחזירו לו אח"כ, לקיים תנאו.

אבל אם לא החזירהו אח"כ, הרי לא קיים תנאו, ונמצאת המתנה בטילה למפרע, ולא יצא, ואפי' נאנס מידו בענין שאינו יכול להחזירו, ורוצה להחזיר לו דמיו - לא יצא...

בית יוסף שם ג - ה:

...וכתב הרא"ש (סי' ל) על זה: וכן היתה מתנת רבן גמליאל, ולהכי תנא: והחזירו לרבן גמליאל, דאם לא החזירהו לו - לא יצאו, אף על פי שכל אחד לא החזירו לרבן גמליאל, כן היתה המתנה שכל אחד יתנהו לחבירו ויחזירהו לבסוף, וצריך שיתנהו לו במתנה גמורה על מנת שיחזיר, ואחר שיצא בו - צריך לחזור וליתנו לו במתנה בשעת חזרה...

...וכתב עוד (שם): מסתברא, דכי אמרינן: החזירו - יצא, דוקא בשהחזירו בענין שיכול עדיין לצאת בו, הא אם החזירו לאחר שעברה מצותו - לא יצא, דאומדן דעתא הכי הוי, וחזרת דמים הכא - ודאי לאו חזרה היא, דאלולב קפיד.

שו"ע תרנח, ד: נתנו לו על מנת להחזירו - הרי זה יוצא בו ידי חובתו ומחזירו, שמתנה על מנת להחזיר - שמה מתנה; ואם לא החזירו - לא יצא, אפילו נתן לו את דמיו, ואפילו נאנס מידו; וכן אם החזירו לאחר זמן מצותו - לא יצא.

משנה ברורה (טו) ואפילו נאנס מידו - ואף על גב דלדעת המחבר בח"מ סימן רמ"א במתנה ע"מ להחזיר ונאנס - פטור מתשלומין¹², היינו משום דאין עליו דין שומר, שהרי בתורת מתנה באה לידו, אבל עכ"פ התנאי לא נתקיים, ואינו אלא כפקדון בידו, ולהכי לא יצא בענייניו, ומשמע מרוב הפוסקים דגם בנאנס - לא מהני חזרת דמים. ועיין בח"א שמסתפק אם אמר: "הריני כאלו התקבלתי" - מהו? ובספר מאירי כת"י

¹² **שו"ע חו"מ הלכות מתנה רמא, ח:** נתן שור לחבירו על מנת להחזירו בתוך ל' יום, ומת בתוך הזמן, פטור מלשלם. **שער משפט שם:** ...ומדברי המחבר מוכח דס"ל דאף שפטור מלשלם אם נאנס מ"מ המתנה בטילה מעיקרא, דכאן פסק דאם מת בתוך הזמן פטור מלשלם, ובאו"ח סי' תרנ"ח ס"ד פסק גבי אתרוג דאם נתנו לו מתנה על מנת להחזירו אם לא החזירו לא יצא אפילו נתן לו דמיו ואפי' נאנס מידו יעו"ש, הרי להדיא דאף שנאנס נתבטלה המתנה מעיקרא דאם לא כן אמאי לא יצא, ודוחק לומר דלענין חובת מצוה החמיר בדבר

אשר תח"י, דעתו בהדיא דיכול הנותן למחול תנאו, ולאמר: "הריני כאלו התקבלתי", ויצא זה ידי חובה, אף על גב שלא החזיר.

ביאור הלכה:

* אפילו נתן לו את דמיו - עיין מ"ב והוא מלשון הפוסקים, ולפי"ז אם יש לו עוד לולב לצאת בו, **מסתברא דמהני נתינת דמים, עכ"פ היכי דאין החפץ בעולם**, [ועיין בח"מ סימן רמ"א ס"ז ברמ"א ובקצוה"ח ובנתיבות שם] וכענין ההוא דאחין שקנו וכו' אם יכול לאכלו וכו' עיין שם בפי"ז דף קל"ז. וכן נראה ג"כ **במחזיר לו לולב אחר כשר ומהודר דמהני**, דשוב ליכא אומדנא, אף דאפשר לומר דרוצה אדם בשלו, מ"מ כיון דבלא"ה יש פוסקים דבנשרף או נאבד וכדומה דנותן דמיו ויוצא, עיין בכל בו וגם מובא ברא"ש בסוגין דעת רבינו ישעיה, דמוכח מיניה עוד יותר דבנאנס פטור לגמרי ויוצא, שלא כיון בעל מנת להחזיר אלא כשהחפץ בעין, ואף דהמחבר לא סמך עליהו, ומשמע מניה דאפילו דמים לא מהני, ואפילו באונס וכמו שכתבנו במ"ב, מ"מ **במחזיר לו לולב אחר כשר ומהודר אפשר דכו"ע מודי**, ובספר שדי חמד הביא בשם ס' שם ארי', דגם בזה לא יצא, והנלענ"ד כתבתי.

ב. **אם כשבא חברו להחזיר, אמר לו: "הריני כאילו התקבלתי ואינך צריך להחזיר", האם יצא ידי חובה?** תשובה לעיל

ג. **אם החזירו לאחר זמן מצוותו, האם יצא ידי חובה? פרט! למסקנה:**

א) שו"ע: החזירו לאחר זמן מצוותו - לא יצא

ב) משנ"ב:

- אף אם החזיר באותו היום, אך בשעה שכבר לא ניתן לצאת בו ידי חובה - לא יצא ידי חובה
- אומדנא דמוכח, שכוונת הנותן לתת על דעת שהמקבל יחזיר לו למחרת כך שהוא יוכל לצאת בו ידי חובה
- הפוסקים חילקו, כשאמר:
א. "על מנת שתחזירנה לי" - חייב להחזיר בתוך החג, כדי שיהא ניתן לצאת בו ידי חובת המצווה
ב. "על מנת שתחזירנה" - אף אם הוא החזיר אותו לאחר החג - יצא ידי חובה

ג) ביאור הלכה:

- לדעת הרמ"א ע"פ הרשב"א, אם אמר "על מנת שתחזירנה" ולא אמר "לי", הרי זה גרוע מסתם מצב, כיון שהוא לא אמר שהמתנה היא על מנת שיחזיר לו. למעשה צ"ע כי כמה אחרונים פקפקו על סברא זו.
- ע"פ הרשב"א: יש לחלק, בין המקרים השונים של מצב נותן הלולב שלו במתנה על מנת להחזיר, כשהנותן אמר "על מנת שתחזירנה לי":
א. **כשאין לו לולב אחר** - המקבל חייב להחזיר לו בו ביום או עכ"פ למחרת, אם הנותן עוד לא בירך על הלולב, כי יש אומדנא דמוכח שהוא רוצה לברך על הלולב שלו
ב. **כשיש לו לולב אחר** - המקבל צריך להחזיר לו במהלך החג, ואף אם החזיר ביום השביעי - יצא ידי חובה

שו"ע תרנח, ד: ...וכן אם החזירו לאחר זמן מצוותו - לא יצא.

משה ברורה (טז) לאחר זמן מצוותו - ר"ל אפילו באותו היום, אם הוא שעה שא"א עוד לצאת בו, דהיינו בערב, ואם בשעה שנתן לו כבר בירך עליו - צריך להחזיר לו עכ"פ ביום המחר בשעת מצוותו, ואף על גב דלא פירש לו בהדיא מתי שיחזירנו לו, מ"מ **אומדנא דמוכח הוא** שכונתו היה שיחזירנו לו לשעה שיוכל לצאת בו. וכתבו הפוסקים דכ"ז באמר: "ע"מ שתחזירנה לי", דמשמע שיהיה ראוי לו לדבר שעומד, אבל באומר: "ע"מ שתחזירנה", ולא אמר: "לי", אפי' החזירו לאחר החג שאינו שוה כלום - נמי קיים תנאו ויצא, ועיין בה"ל.

ביאור הלכה: * לאחר זמן מצוותו - עיין מ"ב באם אמר: "ע"מ שתחזירנה", ולא אמר: "לי", כן הוא בחו"מ סימן רמ"א ס"ו בהג"ה שם בשם הרשב"א בתשובה סימן אלף¹³, ולכאורה יש סתירה ע"ז מהא דס"ה, דאפילו בנתן לו סתם, אמרינן דבדאי נתנו לו ע"מ שיחזירנו לצאת בו, ולא גרע זה מאלו לא אמר כלום.

¹³ שו"ע חושן משפט הלכות מתנה רמא, ו: הגה: לא קצב לו זמן להחזיר, יכול המקבל להחזיר לו כשירצה. ואם הוא דבר הצריך לנותן, כגון שהוא אתרוג בימי החג, ואמר: "על מנת שתחזירנה לי", בדאי נותנו שיחזירנו לו בעוד שצריך לו וצריך להחזיר לו מיד. ואם אמר: "על מנת שתחזירנה", ולא אמר: "לי", יכול להחזיר כשירצה (תשובת רשב"א סימן אלף).

ומצאתי שכבר עמד בזה בא"ר בשם **תשובת בית יעקב**, וע"כ אנו צריכין לומר דס"ל להרמ"א שם דמכיון שפירש דבריו: "ע"מ להחזיר", ולא פירש לומר שיחזיר לו, גרע מסתמא, ומ"מ למעשה צ"ע, דכמה אחרונים מפקפקין על סברא זו [עיין בקרבן נתנאל בסוגיא זו וכן בבכורי יעקב] ודעתם **דבעל העיטור שסובר** דאפילו בסתמא כונתו שיחזירו בזמן מצותו, כ"ש כשמתנה ע"מ שתחזירהו, אף שלא אמר "לי", וחולק על הרשב"א.

ודע דגם באומר: "ע"מ שתחזירהו לי", דמחוייב להחזירו בזמן מצותו, ג"כ איכא חילוק בדבר:

- א. **דבאין לו לולב אחר** - מחוייב להחזירו ביום זה, אם לא בירך או עכ"פ ליומא דלמחר, וכמו שכתבנו במ"ב, ומטעם דאומדנא דמוכח הוא, אבל
- ב. **ביש לו עוד לולב כשר לברך עליו** - נהי דאינו רשאי להחזיר לו אחר החג, שהרי אמר: "החזירהו לי", ומידי דחזי ליה קאמר, אבל אינו מחוייב להחזיר לו ביום זה או למחר, וכל שמחזיר לו בחג, אפילו ביום ז' - נמי יצא ידי תנאו, דהא עדיין קאי למצותו, והרי לא פירש באיזה יום, וכמה שיהא שוה בשעת החזרה. כ"ז לקטתי מדברי תשובת הרשב"א הנ"ל ע"ש.

ודע עוד, דקרוב לומר דאפילו כבר בירך הנותן, אם לא בירכו עדיין בניו הסמוכין עליו, ושדרכן תמיד לברך על לולב של אביהם - נמי לא יצא אם לא החזיר, דג"ז אומדנא דמוכח הוא, שאין אדם מניח בניו בלא מצוה ונותן לאחרים. אח"כ מצאתי שגם **במור וקציעה** מצדד כן¹⁴.

¹⁴ **מור וקציעה סימן תרנח: שם.** אם החזירו לאחר שעברה מצותו - לא יצא. היינו אם עדיין לא יצא בו בעל האתרוג עצמו. ושמא אף על פי שכבר יצא בו הוא לבדו, ועדיין צריך הוא לו לצאת בו בני ביתו, או לחברו, נמי דינא הכי בכל גוונא דאיכא אומדנא דקפידא בחזרת עצמו של אתרוג או לולב בו ביום - לא יצא המקבל, אם אינו מקיים תנאו בגוף הדבר שקבלו ע"מ להחזירו עצמו ובזמנו. וע"ל.

תשע"א תמוז

ראש השנה

1. הלוחש פסוק "ויהי נועם" לחלל השופר (כסגולה להצלחת התקיעות), האם לחישה זו מהווה הפסק בתקיעות?

למסקנה:

משנ"ב:

(א) מג"א בשם המהרי"ל: פעם עשו כן למעשה

(ב) דגול מרבבה:

1. תקיעות של מעומד: מותר ללחוש

2. תקיעות של מיושב: אסור, כי זה הפסק בין הברכה לתקיעה

קשה לומר שזה צורך ברכה, כי אין זו סגולה בדוקה

(ג) שערי תשובה: כיון שלא הצליחו לתקוע בשופר, בכל מקרה היה כבר הפסק גדול והיה צורך בברכה אחרת, ולכן לא מדובר שהיה הפסק בברכה מצד עצם אמירת ה"ויהי נועם"

(ד) משנה ברורה למעשה: אין נכון לעשות כן

שו"ע תקפה, ד: אחר תוקע ולא ש"צ, כדי שלא יתבלבל; ואם הוא מובטח שחוזר לתפלתו- רשאי לתקוע. הגה: ודוקא תקיעות שעל סדר התפלה אסור לשליח צבור לתקוע; אבל תקיעות שתוקעין מיושב, דהיינו קודם שמתפללין מוסף, מותר לשליח צבור לתקוע (כל בו); ואם אין השליח צבור תוקע מיושב, ראוי שאותו התוקע יתקע גם כן על סדר הברכות; כי המתחיל במצוה אומרים לו: גמור, (רמב"ם וא"ח); נוהגין להקרות לפני התוקע סדר התקיעות מלה במלה כדי שלא יטעה, ונכון הוא.

מגן אברהם סימן תקפה ס"ק יא: פעם א' לא היו יכולים לתקוע, והפך השופר, וקרא לתוכו: "ויהי נועם", ושוב יכלו לתקוע (מט"מ מהרי"ל).

דגול מרבבה העיר על המגן אברהם שם: "שזה היה בתקיעות מעומד, אבל בתקיעות מיושב לדעתי זה הפסק גמור, בין ברכה לתקיעה, ולומר שזה מקרי לצורך התקיעה, קשה הדבר כי אין הסגולה זו בדיקה".

שערי תשובה העיר על הדגול מרבבה שם [ז] להקרות כו' - ומ"ש וקרא לתוכו ויהי נועם כו'. וכתב בדגול מרבבה שזה בתקיעות מעומד, אבל בתקיעות מיושב הו' הפסק גמור בין ברכה לתקיעה. ולו' שזה מיקרי לצורך התקיעה קשה הדבר, שאין זה סגולה בדוקה, עכ"ל.

ולענ"ד י"ל, כיון שלא היו יכולים לתקוע, בע"כ שהיה צריך הפסק גדול ללכת ליקח שופר אחר וכיוצא, ובלא"ה היא צריכה ברכה אחרת, וגם עתה שקראו "ויהי נועם", באמת ברכו ברכה אחרת, ע"ש.

משנה ברורה (יח) להקרות –

א. ...פעם אחת לא היו יכולין לתקוע, והפך השופר, וקרא לתוכו: "ויהי נועם", ושוב יכלו לתקוע [מ"א בשם מהרי"ל].

ב. ועיין בדגול מרבבה, שזהו דוקא בתקיעות דמעומד, אבל בתקיעות מיושב- הוי הפסק גמור בין ברכה לתקיעה.

ג. ועיין בשע"ת שמיישב קצת ד"ז

ד. ומ"מ לכתחלה נראה לענ"ד שאינו כדאי לעשות כן, ואם הוצרך ליקח שופר אחר- א"צ לחזור ולברך, כיון שהיה מונח לפניו על השולחן, מסתמא דעתו היה על כולם...

2. שופר שניקב וסתמו, האם כשר לתקיעה?

תשובה לקמן

3. האם יוצאים ידי חובת מצוות שופר, כשהתקוע הוא:

א. שוטה וקטן

תשובה לקמן (כלול בקטן)

ב. חרש

תשובה לקמן

ג. אילם

תשובה לקמן

ד. אישה

למסקנה: אישה אינה מוציאה ידי חובה

טור סימן תקפט: ואשה נמי אינה חייבת, דהוי ליה מ"ע שהזמן גרמא

מסכת ראש השנה דף ל עמוד א: מתיב רבא: תקיעת ראש השנה ויובל דוחה את השבת בגבולין, איש וביתו. מאי איש וביתו? אילימא איש ואשתו - איתתא מי מיחייבא? והא מצות עשה שהזמן גרמא היא, וכל מצות עשה שהזמן גרמא - נשים פטורות!

שו"ע שם סעיף ג: אשה פטורה משום דהוי מצות עשה שהזמן גרמא.

לקוט יוסף קצוש"ע שם: מי הם המחוייבים בתקיעת שופר סעיף ז: אין האשה מוציאה ידי חובת תקיעות שופר את האיש, אפילו נער בן י"ג שנה ויום אחד שלא הביא ב' שערות, אינה מוציאתו ידי חובה.

פסקי תשובות שם: "...אשה לא תתקע לקטן שהגיע לחינוך להוציאו ידי חובתו, אבל יכולה לתקוע לאשה אחרת".

ה. אנדרוגינז או טומטום

תשובה לקמן

ו. חציו עבדו וחציו בן חורין

תשובה לקמן

ז. מודר הנאה

תשובה לקמן

4. תשלום שמקבלים התקוע או הש"ץ, האם יש בו משום שכר שבת? ומדוע?

למסקנה:

א) טור:

1. **מנהג אשכנז:** גדולי העיר מקדימים לתקוע, וכל הזריז בו - הרי זה משובח
2. **מנהג ספרד:** הגדולים אינם רוצים לתקוע, עד שצריך לשכור בכסף מישהו שיתקע
3. **דעת הטור:** תמוה מנהג ספרד, מניין מצאו היתר זה לשלם שכר שבת
4. **הטור למעשה:** מותר לשלם שכר שבת רק בהבלעה

ב) ב"י:

1. **בדין מודר ומורדת:** מצינו שאין לשלם שכר שבת משום גזירת מקח וממכר, משמע מהסוגיה שבוודאי אין איסור כלל אפילו מדרבנן בדבר
2. שנינו בדין ארבע פרוטות שאין בהם סימן ברכה, ומשמע שאין שום צד איסור בדבר
3. **ע"פ ה"ר שמואל** אין איסור, אלא רק חשש בלבד, וכיון שזה בא כדי לקיים מצוות - הרי זה מותר

ג) שו"ע:

1. **הלכות ראש השנה:** הנוטל שכר לתקוע או לתרגם בשבת - אינו רואה סימן ברכה (מג"א: אין איסור, כיון שזה דבר מצווה)
2. **הלכות שבת:**
 - 2.1. **סתם:** אסור ליטול על כך שכר, כי יש בכך משום שכר שבת

(ד) משנ"ב: כל הדינים הנ"ל שייכים אף בשוכר תוקע. מ"מ יש לשכור את התוקע מערב שבת ולא בשבת עצמה.

טור סימן תקפה:

- א. ...מנהג באשכנז שגדולי העיר מקדימין לתקוע כל מי שזריז בו יותר
- ב. מה שאין כן בספרד שבורחים מן המצוה, עד שצריכים לשכור אחד מן השוק לתקוע להם
- ג. ולא ידעתי מאין מצאו היתר זה, כי נ"ל שאסור, כדתניא (ב"מ נח ב): "השוכר את הפועל לשמור הפרה והתינוק- אין נותנין לו שכר שבת". אלמא בהדיא קתני שאסור ליטול שכר שבת אלא ע"י הבלעה, כדמפרש בסיפא דברייטא, ששכרו לשמור חדש. משם יראה, שיצא שכרו בהפסדו, וע"ז נאמר: "עבירה גוררת עבירה", ע"כ.

בית יוסף שם אות ה:

ולא ידעתי מאין מצאו להם היתר זה, כי נראה לי שאסור, כדתניא השוכר את הפועל וכו'. המרדכי כתב בסוף פרק אף על פי (סי' קפט) אהא דקאמר התם (כתובות סד.) מיחזי כשכר שבת, מכאן פסק הרב ר' ברוך: יש לי חשש על החזנים ששוכרים אותם להתפלל בשבת, וה"ר שמואל אומר: דאין איסור, דהא נותנין שכר לקיים המצות להתפלל, עכ"ל.

ויש לתמוה על ה"ר שמואל, דאטו כדי לקיים המצות נחלל שבת!?

ויש לומר דבגמרא איתא הא על מורד ומורדת, דקא בעי מאי שנא איהו דיהבין ליה דשבת, ומאי שנא איהי דלא ייהבין לה דשבת, ומשני:

- א. איהי דמיפחת קא פחית- לא מיחזי כשכר שבת,
- ב. איהו דאוסופי קא מוספא- מיחזי כשכר שבת,

ופירש רש"י: כשכר שבת, וגזירה משום מקח וממכר ושכירות, עכ"ל.

ומשמע, דאפילו אי הות מוספא- ליכא איסורא אפילו מדרבנן, דהא מקח וממכר גופיה לא מיתסר אלא מדרבנן, והיכי גזרינן במורד דאוסופי מוספא אטו מקח וממכר, ה"ל גזירה לגזירה! אלא ודאי לית ביה איסורא כלל אפילו מדרבנן, אלא דלתקן להוסיף לכתחלה לא רצו חכמים, משום דהוה מיחזי לאינשי כשכר שבת,

וכן משמע בפרק מקום שנהגו (פסחים נ:), דתנו רבנן: ארבע פרוטות אין בהם סימן ברכה לעולם, וחד מינייהו שכר מתורגמנין. ומפרש טעמא משום דמיחזי כשכר שבת. ואם איתא דהוה שום צד איסור בדבר לא הל"ל: "אין בהן סימן ברכה", דמשמע דלית בהו איסורא, אלא שאין רואין סימן ברכה. ועוד, דמשמע שהיה דרכם לשכור מתורגמנין בשבתות וימים טובים, להשמיע הדרשה לרבים, וטעמא כדפרישית. דכיון שאינו שוכר אותו בשבת עצמה, אלא מערב שבת שוכר אותו, שאין איסור בדבר, אלא שיש לחוש לכתחלה היכא דאפשר, ובמקום מצוה- לא חששו כלל. וזהו דעת ה"ר שמואל שכתב דאין איסור, דהא נותנים שכר לקיים המצות, כלומר: כיון דאין איסור בדבר כלל, אלא חששא בעלמא כיון דלקיים המצות הוא- שרי, ושלא כדברי הרב ר' ברוך וה"ר יחיאל כנ"ל.

שו"ע תקפה, ה: הנוטל שכר לתקוע שופר בר"ה, או כדי להתפלל או לתרגם בשבתות וי"ט- אינו רואה מאותו שכר סימן ברכה.

מגן אברהם ס"ק יב סי' ברכ' - אבל איסורא ליכא, כיון דצורך מצוה הוא.

שו"ע הלכות שבת שו, ה:

- א. אסור לשכור חזנים להתפלל בשבת;
- ב. ויש מי שמתיר.

- הגה: ואם שכרו לשנה או לחודש- לכ"ע שרי (ד"ע).

משנה ברורה (כב) להתפלל בשבת - משום שנוטל שכר שבת (כג) ויש מי שמתיר - ס"ל דבמקום מצוה לא גזרו רבנן על שכר שבת בזה, ומ"מ אינו רואה סימן ברכה, ובכ"ז ה"ה לשכור תוקע. ומ"מ אסור לשכור

החזון או התוקע בשבת ויו"ט גופא, רק מע"ש (כד) לשנה וכו' - פי' שיתפלל גם בימות החול, ומשלם לו לחודש או לשבוע בבת אחת. ועיין באחרונים שכתבו שנוהגים להקל לשכור לשבתות לחוד. והחושש לדברי האוסרין, לא יקצוב בתחלה, ומה שלוקח אח"כ י"ל שהוא דרך מתנה, ומילדת בודאי מותרת ליקח שכר שבת.

יום כיפור

5. **הטמנת חמין מערב יום הכיפורים לצורך מוצאי יום כיפור, האם אסורה? ומדוע?**
תשובה לעיל
6. **קי"ל שאסור ליגע בחמץ בפסח, מחשש שיבוא לאכלו. האם מטעם זה יש לאסור הנגיעה במאכל ביום כיפור? נמק!**
תשובה לקמן
7. **מעוברת:**
 - א. **באילו תנאים הותר לה לאכול ביום כיפור?**
תשובה לקמן
 - ב. **אישה שעוד לא מלאו מ' יום להריונה, האם נחשבת למעוברת?**
תשובה לקמן
8. **סיים לאכול סעודה מפסקת וברך ברכת המזון, האם חל עליו איסור אכילה?**
תשובה לקמן

סוכה

9. **פשתן שנופץ, האם כשר לסיכוכ? ומדוע? (ציין ג' טעמים) למסקנה:**
 - א) **טור:** סיכך בפשתן שנידק ונופץ - פסולה
 - ב) **ב"י:** (3 הטעמים)
 - א. אף שהפשתן אינו מקבל טומאה, אך מכיוון שניתן לטוות אותו ובכך הוא יהפוך לכלי ויקבל טומאה, גזרו חז"ל עליו
 - ב. **הרמב"ם:** כיון שהשתנתה צורת הפשתן, וממילא זה לא מוגדר עוד כגידולי קרקע
 - ג. **הראב"ד:** כיון שראוי לתת את אניצי הפשתן בכרים וכסתות, הם מקבלים טומאה על ידי דבר אחר
 - ג) **שו"ע:** פשתן שניפץ - פסול
 - ד) **משנ"ב:** פשתן שניפץ - פסול:
 - א. כיון שענתה אין לו צורת פשתן, וזה נראה כדבר שאינו מגידולי קרקע
 - **יש מחלוקת מהו שיעור הפסול:**
 1. **רי"ף, רמב"ם והרא"ש:** דרבנן, כי פסקו הבעיא - לקולא
 2. **רש"י, עיטור, ר"י, א"ג, שיבולי הלקט וריא"ז:** מדאורייתא
 - ב. כיון שראוי לתת את הפשתן בכר וכסת, ואז הם יקבלו טומאה, ככל כלי, ולכן גם אין לסכך במעורת פשתן
- טור סימן תרכט:** בפשתן:
- א. **שלא נידק ולא נופץ - כשירה, דעץ בעלמא הוא**
 - ב. **נידק ונופץ - פסולה**

בית יוסף אות ד: בפשתן שלא נידק ולא נופץ- כשרה, דעץ בעלמא הוא. נידק ונופץ- פסולה. שם (יב:) אמר רבה בר בר חנא אמר רבי יוחנן: סככה באניצי פשתן- פסולה. בהוצני פשתן- כשרה. וכתבו הרי"ף (ו:) **והרא"ש** (סי' כד) פירוש הוצני: כתנא דלא דייק ולא נפיץ, דעדיין עץ הוא, וכן כתב **הרמב"ם** בפרק ה' (ה"ד).

...וטעמא דאין מסככין באניצי פשתן:

- א. דאף על פי שאינו מקבל טומאה, מאחר דקרוב הוא לטווחו ויקבל טומאה, גזרו ביה רבנן
- ב. **והרמב"ם** כתב בפרק הנזכר (שם), דטעמו מפני שהפשתן נשתנית צורתו, וכאילו אינו מגידולי קרקע
- ג. **והראב"ד** (שם בהשגות) כתב שהטעם הוא מפני שאניצי פשתן ראויים ליתן אותן בכרים וכסתות, הם מקבלים טומאה על ידי דבר אחר.

שו"ע שם סעיף ד: סיככה בפשתן... נידק וניפץ- פסולה.

משנה ברורה (יב) פסולה –

- א. מדרבנן¹⁵, מפני שאין צורתו עומדת עליו, ומחזי כאילו אינו מגידולי קרקע.
 - ב. ועוד, כיון דראוי לתתם לתוך כרים וכסתות, ואז יקבלו טומאה, וע"כ גם בנעורת שברי גבעולין הננער מן הפשתן- אין מסככין בו, דגם ממנו ראוי למלא כרים וכסתות.
- והנה, לפי הטעמים האלו, אפילו בצמר גפן וקנבוס שאין מטמאין בנגעים, אם נידק וניפץ- אין מסככין בהם. ועוד כתבו טעם, מפני דכיון דכבר נידק וניפץ, קרוב הוא לטווחו ויקבל טומאה, ע"כ גזרו שלא לסכך בו, ולפי"ז בצמר גפן וקנבוס דאין מקבל טומאה כלל, לא שייך האי גזירה, ויש להחמיר.

10. איזו סוכה פסולה בחול וכשרה בשבת?

תשובה לעיל

11. סוכה שבחלקה צילתה מרובה ובחלקה חמתה מרובה, האם יש לפוסלה מחמת כן? פרט ונמק!

למסקנה:

(א) **טור:**

סוכה:

(1) **דעה ראשונה:**

1. **צילתה מרובה מחמתה:** כשרה

2. **צילתה שווה לחמתה:**

1- **כששוים למעלה:** פסולה, כי אז ודאי למטה חמתה מרובה מצילתה

2- **כששוים למטה:** כשרה, שאז ודאי למעלה הצל מרובה

(2) **בעל העיטור:**

צילתה שווה לחמתה:

1. **כששוים למעלה:** כשרה, שאז ודאי למטה הצל מרובה

2. **כששוים למטה:** פסולה, כי אז ודאי למעלה חמתה מרובה מצילתה

(ב) **שו"ע:**

סוכה שחמתה וצילתה:

1. **שוים למעלה:** פסולה

2. **שוים למטה:** כשרה

טור סימן תרל"א: סככה כראוי, כיצד? דתנן: סוכה שצילתה מרובה מחמתה- כשירה. ודייקין: הא כהדדי- פסולה.

¹⁵ שער הצינן (יד) זהו לדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש דפסקו הבעיא לקולא, מה שאין כן לדעת רש"י והעטור והרי"א א"ג ושבלי הלקט והריא"ז הוא מדאורייתא

- א. ודוקא כששויין למעלה, שאז ודאי למטה חמתה מרובה מצילתה, לפי שהחמה מתפשטת בריחוקה, אבל אם הן שוין למטה- כשירה, שאז ודאי למעלה הצל מרובה.
- ב. **ובעה"ע** כתב בהפך, שאם למעלה שוין- כשירה, שאז ודאי למטה צילתה מרובה מחמתה, לפי שהחמה מועטת למטה, ואם למטה שוין- אז למעלה חמתה מרובה- פסולה.

שו"ע שם, א:

- א. סוכה **שחמתה וצלתה שוים מלמעלה**- פסולה, לפי שהחמה מתפשטת בריחוקה, ויהיה למטה חמתה מרובה מצלתה ;
- ב. אבל אם **חמתה וצלתה שוים מלמטה**- כשרה.

משנה ברורה (א) ויהיה למטה חמתה מרובה מצילתה - ואז יתבטל המיעוט נגד הרוב, והוי כאלו לא סיכך כלל, ובשמים מלמטה- כשרה, דידוע דאז למעלה מקום הקנים רחבים מן האויר.

ביאור הלכה: * שוין מלמעלה פסולה - הנה בטור הביא דעת בעל העיטור להיפך, **ולא הביא המחבר את דעתו כלל**, משום דהרמב"ם והרי"ף והרא"ש כולם קיימי בשיטת רש"י, וכמו שפסק פה בשו"ע, ואני מצאתי עוד ראשוני ראשוני דסברי ג"כ הכי, והם: הרבינו חננאל והרי"ף גיאות.

12. סוכה גדולה, אך באחת מזוויותיה אין ז' על ז' טפחים, האם מותר לישב בזוית זו?
תשובה לקמן

ארבעת המינים

13. לולב הכפוף, אימתי נפסל?

למסקנה:

- א) **טור:** לולב שכפוף בראשו, דהיינו שהשדרה שלו כפופה- פסול
- ב) **ב"י: רבינו ירוחם:** כפוף- הכוונה בשדרה
- ג) **משנה ברורה:** אם שדרתו כפופה- פסול, כי אין זה הדר (ריטב"א)

טור סימן תרמה:

- א. **כפוף בראשו**- פסול, ודוקא כששדרתו כפופ',
- ב. אבל **עליו כפופין בראשו**, כמו שדרך להיות הרבה לולבין- כשר.

בית יוסף: ובכפוף, פירש רש"י: ראשו כפוף כאגמון, דומה לאיש גבן או זקן שראשיהם שחין וכפופין למטה... כך כתב **רבינו ירוחם** (שם) וזה לשונו: כפוף מיירי בשדרה...

שו"ע שם סעיף ט: אם כפוף בראשו- פסול.

משנה ברורה (לח) כפוף בראשו - היינו שהיה כפוף כאגמון בין לפניו ובין לאחוריו (לט) פסול - שאין זה הדר (שער הציון: ריטב"א).

14. הדס הקטום, באר גדלו ודינו!

תשובה לקמן

15. קטימה, האם פוסלת בערבה? פרט!

תשובה לקמן

16. אתרוג שנסדק- באר שיעור הסדק הפוסל באתרוג!

תשובה לקמן

תשע"ב אב

ראש השנה

1.

א. מה הם טעמי המנהגים החלוקים לגבי תענית בערב ראש השנה? למסקנה:

א. טור: מנהג אשכנז להתענות בערב ר"ה, וזה ע"פ מדרש ר' תנחומא: יש להתענות. תענית הגדולים לכפר על העוונות.

ב. ב"י:

1. (הגהות מיימוניות הביא ש)יש אומרים: אין להתענות. משום חוקות הגויים.
2. דעת ההגהות מיימוניות בעצמו ע"פ פסיקתא דרב כהנא והירושלמי: יש להתענות.
- ג. שו"ע: נוהגים להתענות בערב ר"ה
- ד. רמ"א: וכן ראוי לעשות, להתענות כל עשרת ימי תשובה

טור סימן תקפא: נוהגין באשכנז להתענות כולם בערב ר"ה, וסמוך לזה ממדרש ר' תנחומא: "ולקחתם לכם ביום הראשון". וכי ראשון הוא? והלא ט"ו הוא!! אלא ראשון לחשבון עונות. משל למדינה שחייבת מס למלך ולא נתנו לו. בא אליה בחיל לגבותו:

- א. כשנתקרב אליה בעשרה פרסאות יצאו גדולי המדינה לקראתו ואמרו לו: אין לנו מה ליתן לך, הניח להם שליש,
 - ב. כיון שנתקרב יותר, יצאו בינוני העיר לקראתו, הניח להם שליש השני,
 - ג. כשנתקרב יותר יצאו כל בני העיר לקראתו, והניח להם הכל.
- כך:

המלך- זה הקדוש ברוך הוא,
בני המדינה- אלו ישראל, שמסגלים עונות כל השנה

- א. ער"ה- הגדולים מתעניין, ומוותר להם שליש עונותיהם,
- ב. ב"י ימים- בינונים מתעניין, ומוותר להם ב' שלישים,
- ג. ביום הכיפורים- הכל מתעניין, ומוותר להם הכל.

בית יוסף שם: כתבו הגהות מיימון בתחלת הלכות ראש השנה (הלי שופר פ"א אות א): יש בני אדם שנוהרים שלא להתענות ערב ראש השנה, משום חוקות הגויים. מיהו בפסיקתא (דרב כהנא פס' כח) בפרשת "ביום השמיני", יש מצוה להתענות בערב ראש השנה, וכן יש בירושלמי פרק ב' דתעניות (סוף הי"ב): ר' יונתן ציים כל ערובת ריש שתא, וזה ראייה למנהגנו, עכ"ל.

שו"ע שם סעיף ב: נוהגים להתענות ערב ר"ה. הגה: והמדקדקים נהגו שכל אחד מתענה העשרה ימים (מרדכי ספ"ק דר"ה וריש יומא), וכן נכון לעשות. וכל אלו התעניות אין צריכין להשלים, ואין קורין בהם "ויחל", אפילו ערב ראש השנה, וע"ל סי' תקס"ב סעיף ב', ואם חל ברית מילה בערב ר"ה- יכולים לאכול (ב"י בשם תשובה אשכנזית). ורבים נוהגין לאכול בערב ראש השנה קודם עלות השחר (מהרי"ל); משום חקות העמים הנוהגים להתענות בערב חגיהם ויכולין לאכול בלא תנאי אחר שכן נהגו (ד"ע).

ב. במה שונה תענית זו משאר תעניות? (לפחות ג' שינויים) למסקנה:

1) אין צריך להשלים את הצום. סוף זמן הצום:

1) שו"ע: זמן היציאה מבית הכנסת

2) מג"א: זמן פלג המנחה

3) מחצה"ש: זמן מנחה גדולה

2) אין קוראים "ויחל"

3) גם התינוקות (הגדולים) מתענים

4) אין אומרים אצל כהנים: או"א, כי אין זו תענית ציבור

- (5) סעודת מצווה מסיימת את התענית, כמו סעודת ברית מילה
 (6) **מג"א:** מי שיש לו קצת חולי, רשאי לסיים את התענית ללא התרה
 (7) אף אם ישן שינת קבע, הרי הוא רשאי לאכול בלילה שלפני התענית, כל עוד שלא הגיע עלות השחר
 (8) אם התענה עד חצות, **ליעב"ץ** אין אומרים עננו, ומי שרוצה לסמוך על **הפמ"ג והמחצה"ש** (כשמתענה עד מנחה גדולה) יכול לסמוך, ע"פ **הביאור הלכה**

שו"ע תקסב, ב: יש אומרים שמי שרגיל להתענות עשרת ימי תשובה, כיון שאין רגילות לקבלם בתפלה, א"צ להתענות עד צאת הכוכבים אלא עד שיצא מבית הכנסת.

משנה ברורה שם: ...ועיין במחצית השקל בסימן תקפ"א שכתב, דעכשיו רבים נוהגים שלא להתענות כ"א עד זמן מנחה גדולה, ומתפללים תחלה מנחה, וכ"כ בפמ"ג,

ועכ"פ נראה, **דבאדם חלוש- בודאי יכול לסמוך להקל להתענות רק עד זמן מנחה גדולה**, ולהתפלל מנחה, ותפלת עננו, ולאכול.

ביאור הלכה סימן תקסב סעיף ב:

* עד שיצא מביהכ"נ - עיין במ"א דהכונה עד **פלג המנחה**, ולדינא יש לעיין בזה הרבה, דהא מקור דין זה הוא משום דאמרינן דהאי תעניתא הוא רק לצעורי בעלמא משום תשובה...

ויותר טוב שיתנה מתחלה שאינו מקבל ע"ע להתענות כשאר העם, רק עד אחר מנחה גדולה, ויוכל ג"כ לומר עננו וכנ"ל.

אח"כ מצאתי במח"ש סימן תקפ"א שכתב בהדיא דעכשיו רבים נוהגים להתענות רק עד זמן מנחה גדולה ומתפללים מנחה תחלה. אחר כתבי כ"ז מצאתי בפ"ת בסימן תקפ"א שכתב בשם תשובת שאילת יעב"ץ שדעתו שהמתענה רק עד חצות אינו יכול להתפלל עננו. ומ"מ נראה דהרוצה לסמוך ע"ד הפמ"ג והמחצית השקל הנ"ל לומר עננו, בודאי ג"כ שפיר עביד.

שו"ע תקפא, ב: נוהגים להתענות ערב ר"ה. הגה: והמדקדקים נהגו שכל אחד מתענה העשרה ימים (מרדכי ספ"ק דר"ה וריש יומא), וכן נכון לעשות. וכל אלו התעניות אין צריכין להשלים, ואין קורין בהם ויחל, אפילו ערב ראש השנה, וע"ל סי' תקס"ב סעיף ב', ואם חל ברית מילה בערב ר"ה, יכולים לאכול (ב"י בשם תשובה אשכנזית). ורבים נוהגין לאכול בערב ראש השנה קודם עלות השחר (מהרי"ל); משום חקות העמים הנוהגים להתענות בערב חגיהם ויכולין לאכול בלא תנאי אחר שכן נהגו (ד"ע).

משנה ברורה שם: (טז) ער"ה - ואפילו התינוקות מתענין [מ"א בשם מהרי"ל] והתינוקות ל"ד, אלא ר"ל נערים שהגיעו ליי"ג לזכר וי"ב שנים לנקבה- מתענין. וא"צ קבלה ולא השלמה, אפי' אין מתענה עשיית: (יז) ואין קורין בהם ויחל וכו' - והיינו אפילו אותן שמתענין וקורין ויחל בכל ער"ה [פ"ת] ואין אומרים או"א ברכנו בברכה וכו' לפי שאינו ת"צ: (יח) ואם חל ברית מילה וכו' - עיין לעיל בסימן תקס"ח ס"ב בהג"ה ובמ"ב שם מבואר ענין זה באריכות קצת: (יט) יכולים לאכול - היינו מי שזימנו בעה"ב, אבל השייכים לברית מצוה לאכול אבי הבן וסנדק ומוהל, כולם נקראים "בעלי ברית", ויו"ט שלהם הוא.

כתב המ"א במקום שיש מקצת חולי, יש להקל בכל אלו התעניות, וא"צ התרה, אם לא מי שמתענה יותר ממה שנהגו הצבור, והש"ך ביו"ד סימן רי"ד כתב דמחמת שאינו בריא, לעולם צריך התרה [ח"א]: (כ) בלא תנאי - ר"ל אף דיין שינת קבע, ומבואר לעיל דאסור לאכול אחר השינה, אא"כ התנה קודם שישן שאינו מקבל עליו התענית קודם עה"ש, הכא שרי: (כא) אחר שכן נהגו - והאידנא נהוג עלמא שלא לאכול, רק שישתה קאווי"ע או טיי"א קודם הליכה לביהכ"נ, כי בזמנינו נמשך אמירת סליחות עד אור היום, ופשיטא שמיד שעלה עמוה"ש- אסור לאכול ולשתות [שע"ת].

ג. מי שלא יכול להתענות והתענה בשנים קודמות האם צריך התרה? הסבר למסקנה:

- (1) **מג"א:** מקצת חולי- לא צריך התרה
 (2) **שו"ע הלכות נדרים:** היה רגיל להתענות וחזר בו- צריך התרה משלושה
 (3) **הש"ך:**
 2.1. **אם אינו יכול להתענות מחמת שצריך להשתתף בסעודת מצווה כברית מילה- אינו צריך התרה,**
 שדעת אדם על כך

2.2. אם אינו יכול להתענות מחמת בריאות- צריך התרה, שאין דעת אדם על כך

שו"ע יורה דעה הלכות נדרים ריד, א: מי שרגיל להתענות תעניות שלפני ראש השנה ושבין ראש השנה ליום כיפורים... ורוצה לחזור בו מחמת שאינו בריא- צריך ג' שיתירו לו. אם בשעה שהתחיל לנהוג היה דעתו לנהוג כן לעולם, ונהג כן אפילו פעם אחת, צריך התרה ויפתח בחרטה שמתחרט שנהג כן לשם נדר.

ש"ך שם ס"ק ב:

(א) מחמת סעודת מצווה כבירת מילה- אין צריך התרה, כי סתם דעת אדם שלא להתענות במצב שכזה

(ב) מחמת חוסר בריאות- צריך התרה, כי אין אדם מעלה בדעתו שלא יתענה מחמת חוסר בריאות

תעניות כו' - מחמת שאינו בריא צריך שיתירו לו כו'. ראיתי מי שהקשה, דכאן סתם הרב בדברי המחבר דצריך התרה, ובא"ח סי' תקס"ח סוף סעיף ב' כתב בהג"ה דתעניות בה"ב או י' ימי תשובה שאירע ברית מילה- מצוה לאכול, ואין צריך התרה, כי לא נהגו להתענות בכה"ג¹⁶ כו'. ואם כן, הכא אמאי צריך התרה? ה"נ נימא לא נהגו להתענות כשאינו בריא.

ולאו קושיא היא:

א. דהתם- לא נהגו להתענות כשאירע ברית מילה ונהגו לאכול. אם כן, כל המתענה- אדעתא דהכי

מתענה, דכשאירע ברית מילה- יאכל, אבל

ב. הכא- לא אסיק אדעתיה דכשלא יהא בריא לא יתענה, והלכך צריך התרה.

תדע דהא דברי הרב שם לקוחים מהגמ"י בשם הר"מ, ודברי המחבר כאן גם כן לקוחים מהמרדכי והגמ"י בשם הר"מ. אם כן בע"כ צריך לחלק כדפי', כדי שלא יסתרו דברי הר"מ אהדדי, ובזה ניחא הא דכתב הרב בא"ח סימן תקנ"א סעיף י' דהנהגין שלא לאכול בשר ולשתות יין מראש חודש אב ואילך מותרים בסעודת מצוה, ומשמע אפילו התרה- אין צריך, אלא ודאי התם ה"ט, משום דלא נהגו בכה"ג.

משנה ברורה תקפא, ב ס"ק י"ט:

א. כתב המ"א במקום שיש מקצת חול- יש להקל בכל אלו התעניות, וא"צ התרה, אם לא מי

שמתענה יותר ממה שנהגו הצבור,

ב. והש"ך ביו"ד סימן רי"ד כתב דמחמת שאינו בריא- לעולם צריך התרה [ח"א].

מגן אברהם שם ס"ק יב: משום חקות העכו"ם וכו' - והלבוש כתב משום שאסור להתענות בעי"ט, וכ"כ בהגמ"י ועמ"ש סימן רמ"ט.

וקשה, דא"כ גם הבכורים היה להם לאכול בע"פ, ואפשר כיון דלאו רובא דעלמא נינהו, לא מפרסמא מלתא כולי האי. ומיהו, לטעם הלבוש צ"ע, כי בש"ל אין מניחין לאבל ביום קבורה להתענות בתענית שלפני ר"ה עכ"ל. ואנן קי"ל בי"ד סי' שע"ה דמותר להתענו' ומ"מ יש ללמוד מזה שיש להקל בתעניות אלו במקום שיש מקצת חולי וא"צ התרה, עיין סימן תרפ"ו אם לא מי שמתענה יותר ממה שנהגו הציבור.

שו"ע הלכות ר"ה תקצז, ב: יש מקומות שקבלה בידם, שכל מי שרגיל להתענות בר"ה, ומשנה רגילתו ואינו מתענה- אינו משלים שנתו. הגה: ומי שאינו ירא לנפשו- אין צריך להתענות כל ימיו (כל בו ומנהגים), רק צריך התרה, כמו שאר נדר (כל בו).

משנה ברורה שם (ו) רק צריך התרה וכו' - עיין יו"ד סימן רי"ד, דמשמע שם דמנהג של מצוה שנעשה כנדר הוא רק כשהורגל בה, או אפילו פ"א וחשב בשעת מעשה שינהוג כן לעולם, אבל בלא"ה אין נעשה כנדר ע"י שעשאה פ"א.

¹⁶ הרמ"א על השו"ע או"ח הלכות תענית סימן תקסח סעיף ב: "...בעשרת ימי תשובה, ואירע בהם ברית מילה, מצוה לאכול וא"צ התרה, כי לא נהגו להתענות בכהאי גוונא". משנה ברורה שם (טז) ברית מילה - או פדה"ב או שאר סעודת מצוה.

ד. בר"ה עצמו, האם צריך או מותר להתענות, ומה הדין לגבי תענית חלום?
למסקנה:

1) סתם תענית בראש השנה:

- א. הרב נחשון: אסור להתענות בראש השנה
- ב. הר"ר אברהם: חובה להתענות, כדי שלא יהא שולחן רבך חסר ושולחן שלך מלא (הר"ר אליעזר מביה"ם הקשה עליו שאין דבריו מוכרחים, ולפי דבריו יש להתענות אף בשמיני עצרת)
- ג. רב נטורנאי:
 1. ביום ראשון של ראש השנה: אסור מדאורייתא להתענות
 2. ביום שני של ראש השנה: מותר
- ד. הרא"ש, רב האי והרי"ף גי'א: אין להתענות
- ה. ב"ח: אין להתענות שכן המנהג למעשה
- ו. ט"ז: בוודאי שלא ניתן לומר שמצווה להתענות, שהרי אלישע הנביא אכל בראש השנה
- ז. אליה רבה: אין זה מוכח לומר שאלישע הנביא אכל, ולכן אין ראייה משם
- ח. פמ"ג: אין מצוה להתענות
- ט. רמ"א ע"פ פת"ד: יש אומרים שמצווה להתענות
- ט. שו"ע הרב: אין להתענות

מרדכי מסכת ראש השנה פרק ארבעה ראשי שנים רמז תשח: נשאל לרבינו נחשון גאון: מהו להתענות בר"ה? והשיב: בר"ה אסור להתענות, בין מדברי תורה בין מדברי קבלה, בין מברייתא בין מתלמודא.

מדברי תורה מניין?

- א) לפי שהוא כלול עם שאר המועדות וכתוב ביה: "מקרא קדש", ודרשי' בסיפרא וספרי: קדשוהו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה. וכן פרש"י פרשת אמור אל הכהנים, ומקרא קדש דיו"כ בכסות נקיה ובתפלה, ושל שאר י"ט במאכל ובמשתה ובכסות נקיה ובתפלה.
- ב) ועוד דר"ה איקרי חג ככל המועדים, דכתיב: בכסה ליום חגנו. ואמרי': איזה חג שהחדש מתכסה בו? הוי אומר זה ר"ה. ועוד במ"א קרי ליה חג, וכתוב: "ושמחת בחגך". וא"ר יוחנן: הוקשו כל המועדות זה לזה, הא למדת ששוה לשאר י"ט.

מדברי קבלה מניין?

שכן כתוב בעזרא [נחמיה ח]: "ויאמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו". ענין זה בר"ה כתיב, דכתיב: "בחדש השביעי באחד לחדש". ותלי טעמא בקדושת היום, ושונה ומשלש, ולא בשמחת בנין ב"ה. ועוד, שחנכות הבית עשו כבר באדר בשנת שית למלכות דריוש. ומשמע נמי דה"ק: "לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים" חובה קאמר ולא רשות, דומיא דאל תעצבו ואל תבכו, דתלי טעמא נמי בקדושת היום, דכתיב: "כי חדות ה' היא מעוזכם", אלמא מיחה בידם. ה"ה אכילה ושתיה חובה קאמר להו, ואסר להן להתענות. מן הברייתא מניין? דתניא בירושלמי: עיר שיש בה מפולת, כל סביבותיה מתריעות ולא מתענות, שכן מצינו בר"ה שמתריעין ולא מתענין.

ומן התלמוד מניין?

דהכי תני בירושל': ר' חמא בר חנינא ור' אבין בר אושעיא אומר: חד אמר: איזו אומה כאומה זו! בנהוג שבעולם אדם שיודע שיש לו דין- לובש שחורים ומגדל זקנו, שאינו יודע היך יוצא דינו. אבל ישראל אינם כן, לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ומגלחין זקנם, ואוכלין ושותין ושמחים ויודעים בהקב"ה שיעשה להם נס. הרי מן התלמוד שאסור להתענות בר"ה.

ועוד מב' טעמים אסור להתענות:

- א) חדא: שלא נקראו י' ימי תענית, אלא י' ימי תשובה, והואיל ולא נקרא צום, למה יש לנו לצום!?
- ב) ועוד: דלפיכך תקנו חכמים להתענות ד' ימים לפני ר"ה, כנגד ד' ימים שמר"ה ליוה"כ שאוכלין בהם, ואלו הן: שני ימים של ר"ה, ושבת בינתיים, וערב יום כפור.

הגהות הרמ"א על המרדכי [רמז תשח]: [מ"ו הר"ר אברהם יצחק בן הר"ם היה מתענה בר"ה מק"ו תענית חלום שהתירו להתענות בשבת, אף על פי שספק אם ע"י מלאך או ע"י שד, כ"ש בר"ה שברור לו שנידון, שמותר. ומ"ו הר"ר אברהם היה מחייב להתענות, כדי "שלא יהא שולחןך- מלא, ושל רבך- ריקס", שהרי בכל המועדות כתיב פרים, וביו"כ פר. והשיב עליו הר"ר אליעזר מביה"ם: א"כ בשמיני עצרת נמי יתענה, שהרי מתמעטים והולכים וכו'.

טור הלכות ר"ה סימן תקצז: ואוכלין ושותין ושמחין, ואין להתענות בו כלל.

א. **ורב נטרונאי ז"ל כתב:**

1. **ביום א' של ר"ה -** א"א לישב בו בתענית משום דמדאורייתא הוא, אבל **בי"ט שני** ושבת לית בהוא קושיא, משום ד'י ימים אינון משונין מכל ימות השנה. לפיכך נהגו רבותינו לישב בהן בתענית בין בחול בין בשבת.
- ב. **וכתב א"א ז"ל:** דבריו תמוהין, שאוסר להתענות ב'י"ט ראשון של ר"ה, והתיר להתענות בשבת.
- ג. **ונראין דברי רבינו הא"י,** שכתב: להתענות ב'י"ט שני של ר"ה, אנו רואין שיפה הוא **שלא להתענות**, שכך אמרו פרנסי ישראל הראשונים לישראל: "לכו אכלו מעדנים ושתו ממתקים", וכן בשבת שובה אין אנו רואין שיתענה האדם, שהרי תשעה באב שהוא תענית חמור לא רצו לקבוע בשבת,
- ד. וכ"כ הרי"ף **ג'א'ת שאין להתענות**, ד"עשרת ימי תשובה" - איקרו, "ימי צום" לא איקרו. וכן יראה מהמדרש שהבאתי למעלה: "כי מי גוי גדול" וכו'. ואיתא הכי **בירושלמי** בר"ה: מתריעין, ולא מתענין.

ב"ח או"ח תקצז, א: ואוכלין וכו' עד סוף הסימן. **בפסקי הרא"ש** סוף ראש השנה, וכן המנהג, **ובמרדכי** הארוך (סי' תשח) הובאו כמה תשובות **שלא להתענות**, ודחה הראיות שמביאים להתענות.

שו"ע שם סעיף א: אוכלים ושותים ושמחים, ואין מתענין בר"ה ולא בשבת שובה; אמנם לא יאכלו כל שבע, למען לא יקלו ראשם ותהיה יראת ה' על פניהם.

■ **ט"ז (א) ואין מתענין בר"ה -**

א. ב"י הביא בשם כל בו, ש"א שצריך להתענות בר"ה, ועוד הביא תה"ד שכתב דאיכא כמה רבוות', דס"ל דמצוה להתענות בכל ר"ה,

ב. ואיכא רבוותא אחריני דס"ל מצוה לאכול,

☞ ולעדיין להכריע **דא"א לומר מצוה להתענות**, דמצינו גבי אלישע שאכל אצל השונמית, ואותו היום ר"ה היה, כדאיתא במדרש: "ויהי היום ויעבור אלישע שונם", אותו היום - ר"ה היה, **וזו ראייה שאין עליה תשובה**.

■ **אליה רבה סימן תקצז א** ואין להתענות וכו'. ה"ט"ז [סק"א] תמה על מאן דאמר [הובא בכל בו סי' סה] דמצוה להתענות, הא אלישע אכל אצל השונמית בר"ה, כדאיתא במדרש [זוהר ח"ב מד ע"א] ויהי היום ויעבור אלישע [אל] שונם [מ"ב ד, ח], אותו היום ראש השנה היה ע"כ.

☞ **ואני אומר דלא מפורש שאכל באותו יום**, אלא כתיב [שם] ותחזק בו לאכול לחם ויהי מידי עברו יסור שמה לאכול לחם. גם צ"ע הא בזוהר ר"פ בשלח [שם] דריש לה

א. על ויהי היום ויבא שמה¹⁷ וכו'

ב. ולא על ויהי היום ויעבור¹⁸ וכו'.

פרי מגדים משבצות זהב (א) ואין מתענין בראש השנה. עיין ט"ז. עיין אליה רבה [ס"ק] א', ותחזק לאכל לחם [מלכים - ב ד, ח], **ויש לומר לא אכל**. גם בזוהר ריש פרשת בשלח [שמות מד, א] דריש ויהי היום [ויעבור] [ויבא]¹⁹ שמה [שם, יא], ראש השנה היה, לא על ויהי היום ויעבור [וגו'] שונם [שם, ח].

וכן כוונת הג"ה מהר"ר **צבי שפיץ ז"ל** בגליון השו"ע [אוצר מפרשים אות א]. ואלו במדרש יש על ויהי היום דרישא, מלכים ב' סימן ד', **ומדהפצירה בו לאכול שמע מינה דאין מצוה להתענות**, דאשה גדולה היתה, וכן משמע ויהי מידי עברו יסור שמה לאכול לחם [שם], משמע בפעם ראשונה גם כן אכל לחם. עיין מה שאכתוב א"י בסימן שאחר זה.

רמ"א סעיף ג': יש אומרים דמצוה להתענות בר"ה (תה"ד סימן רע"ח).

שו"ע הרב שם סעיף א: יש אומרים שמצוה להתענות בראש השנה ובשבת תשובה כמו בכל עשרת ימי תשובה, ואין הלכה כדבריהם, אלא **אסור להתענות בראש השנה** ושבת תשובה, כמו שאסור בשאר שבת

¹⁷ מלכים ב פרק ד, יא: ויהי היום ויבא שמה ויסור אל העליה וישכב שמה

¹⁸ מלכים ב פרק ד, ח: ויהי היום ויעבור אלישע אל שונם וישם אשה גדולה ותחזק בו לאכול לחם ויהי מידי עברו יסור שמה לאכול לחם

¹⁹ יש לשים לב שהסוגריים המעוגלות מציינות פסוק אחד, והסוגריים המרובעות מציינות פסוק שני

ויו"ט. ואפילו ראה חלום רע, וספק לו אם הוא מהחלומות שמתענין עליהם בשבת- לא יתענה, ומצוה לאכול ולשתות ולשמוח בראש השנה כמ"ש בס"י תקפ"א. אמנם לא יאכלו כל שבעם, למען לא יקילו ראשם ותהיה יראת ה' על פניהם.

2) תענית חלום:

למסקנה: משנה ברורה וערוך השולחן: צריך להתענות תענית חלום בראש השנה

בית יוסף אורח חיים סימן תקצ"ב - ג... כתבו הגהות מיימון בפרק א' (אות א) יש לנו קבלה מקדמוניו שהמתענה פעם אחת בראש השנה תענית חלום- יתענה כל ימיו בראש השנה שני הימים, וכן נהג הר"מ, על ידי שהתענה פעם אחת בראש השנה תענית חלום, התענה כל ימיו. אבל בלאו כהאי גוונא, אמר גם הוא כרבותינו הנזכרים שאין להתענות, וכן כתב האגור (שם) וזה לשונו: ראיתי בספר אגודה (שם), שקבלה שכל מי שמתענה פעם אחת תענית חלום בראש השנה, שצריך שיתענה כל ימיו, ואם לאו- יסתכן, מאחר שהראוהו פעם אחת בראש השנה סימן רע.

וכתוב בתרומת הדשן (שו"ת) סימן רע"ח, שגדול אחד

- א. **נסתפק:** אם דברים אלו אמורים דוקא במתענה ביום ראשון, אבל המתענה ביום שני- לא, או דילמא הוא הדין למתענה ביום שני, ועוד
- ב. **נסתפק:** המתענה בכהאי גוונא, אי צריך למיתב תענית לתעניתיה.
- והשיב לו רבו, שראה בנערותו בני אדם שהתענו פעם אחת ביום שני בראש השנה על ידי חלום, והורו להם גדולים להתענות כל ימיהם יום שני בראש השנה דווקא,

וגם ראה הרבה בני אדם שהיו מתענין שני ימים של ראש השנה על ידי שהתענו פעם אחת ביום ראשון בשביל חלום, כאשר הורו להם הגדולים להתענות, אפילו כשחל ראש השנה בשבת, וכל אלו לא ישבו תענית לתעניתא.

ונראה היה לי משום דאיכא כמה רבנותא דסבירא להו דמצוה להתענות בכל ראש השנה, ואם כן אפילו להני דסברי דמצוה לאכול, בכהאי גוונא מודו דלית כאן דררא דביטול עונג שבת ויום טוב, הואיל דמן השמים הראוהו דתעניתו חביבה בשמים בראש השנה. וכתב דמטעם זה המתענה בשני משום חלום, אין צריך להתענות רק בשני ולא בראשון, מדלא הראוהו לו בראשון.

משנה ברורה (ב) ואין מתענין בר"ה - אם לא בתענית חלום, שגם בשאר יום טוב מתענין ע"ז.

ערוך השולחן שם סעיף ד: דבר פשוט הוא, דתענית חלום צריך להתענות, שהרי אפילו בשבת מותר, כ"ש בר"ה...

■ כתב בפסקי תשובות בסימן זה:

ולמעשה, אין לאדם להתחיל להתענות כלל בר"ה, ואפילו אם חל בו יום אביו ואמו, א"כ חלם חלום שמתענים עליו בשבת עיין סי' רפ"ח, בזה אם אינו חושש מהחלומות אין להתענות, ויעשה הטבת חלום ואפילו בשבת, וכן ינהג אם מסתפק אם חלם שצריך להתענות עליו, יעשה הטבת חלום.

2. **ראובן הגיע לבית הכנסת לשמוע תקיעות שופר משמעון, שהוא בעל תוקע מפורסם. שמעון ברך ותקע ולא הצליח להמשיך. ביקשו מראובן לתקוע. ניגשו אליך בתור רב המקום והעלו כמה ספקות. איך היית פוסק במקרים הבאים:**

א. **אם ראובן לא שמע את הברכה**

למסקנה: אם ראובן עדיין לא יצא היום ידי חובת תקיעת שופר- יברך לעצמו בלחש ואז יתקע לציבור. אולם אם הוא כבר יצא ידי חובה, יתקע בלא ברכה.

טור סימן תקפה: ואם התחיל ולא יכול להשלים, כתב ר"י: דבר פשוט הוא שמשלים אחר, ואפילו ג' וד', ודי בברכה שבירך הראשון, כי הראשון מברך בשביל כל הצבור ותוקע, ולמה יברך השני?! ואפילו אם בירך ולא יכול לתקוע כלל, השני תוקע בלא ברכה, וברכה לבטלה לא הוי, כיון שיוצא בתקיעת השני.

בית יוסף שם ג: ואם התחיל ולא יכול להשלים, כתב **רבי יצחק** דבר פשוט הוא שמשלים אחר ואפילו ג' ודי בברכה שבירך הראשון וכו'. כן כתב גם כן **הרא"ש** בפרק בתרא דראש השנה (סי' יא) וזה לשונו: ואם התחיל לתקוע ועף, והוצרך אחר לגמור, מתחיל ממקום שפסק, ואינו צריך לברך, כיון ששמע ברכת הראשון, ואף על פי שלא היה בדעתו לתקוע, מכל מקום גם על השמיעה היה צריך לברך "לשמע קול שופר", אלא שנפטר בברכת התקוע, והוא הדין אם תקע- נפטר בשמיעת הברכה, ואף אם לא יכול המברך לתקוע כלום- נפטר התקוע בברכת המברך עכ"ל.

וכן כתב **הרב המגיד** בפרק ג' (הי"א) בשם **רבינו האי**, וכן כתב **המרדכי** בסוף ראש השנה (סי' תשכא) בשם **רבינו יואל**, שראה מעשה בפני **רבינו אפרים וריב"ם** שאחד בירך ותקע מקצת התקיעות, ושלח השופר לאחר, וסיים התקיעות בלא ברכה.

ורשב"ט הביא ראייה **מתוספתא** דמגילה (פ"ב ה"ב): מעשה **ברבי מאיר** שקרא מיושב, ונתנה לאחר, ובירך עליה. ופריך עלה **בירושלמי** (מגילה פ"ד ה"א): זה קורא וזה מברך? אמר רבי ירמיה: מכאן שהשומע כקורא, וכי היכי דהשומע כעונה, הכי נמי שומע כתוקע, עכ"ל. **ומשמע, דהיינו דוקא כשהיה שם התוקע בשעת הברכה, אבל אם לא היה שם באותה שעה- צריך הוא לברך בוודאי.**

שו"ע שם, ג: אם התחיל לתקוע ולא יכול להשלים, ישלים אחר ואפילו ג' או ד'; ודי בברכה שבירך הראשון, והוא שיהיו שם התוקעים האחרונים בשעת ברכה; ואפילו אם בירך ולא יכול לתקוע כלל- השני תוקע בלא ברכה ולא הויא ברכה לבטלה.

משנה ברורה (יא) והוא שיהיו שם וכו' - **דאם לא היו שם באותה שעה, צריכים לברך לעצמן בלחש** קודם שיתחילו לתקוע, אך אם כבר יצא ידי חובתו- תוקע בלא ברכה, כיון שהצבור כבר שמעו הברכה מן הראשון.

ב. שמעון לא תקע אפילו תקיעה אחת, ולא עוד אלא שיצא מיד לחוץ למסקנה:

א. לכתחילה אין לשמעון לצאת (ע"פ הט"ז)

ב. למעשה, הב"י פסק שראובן יצא ידי חובת הברכה של שמעון

הבאנו לעיל בבית יוסף סימן תקפ"ה שכתב משם **הרא"ש**: "ואף אם לא יכול המברך לתקוע כלום, נפטר התוקע בברכת המברך".

ועוד כתב **בבית יוסף**: ומ"ש רבינו: וברכה לבטלה לא הוי, כיון שיצא בתקיעת השני. נראה לי דהכי קאמר: ברכה לבטלה לא הוי, כיון שהשני יוצא בברכתו, אלא שתלה הדבר בשיוצא בתקיעת השני, ולא דק, דכיון שהשני יוצא בברכתו, אף על פי שלא יצא הוא בתקיעת השני, כגון **שיצא והלך לו**, או שסתם אזניו ולא שמע התקיעה- לא היתה ברכתו לבטלה.

וכן פסק שם **השו"ע**: "ואפילו אם בירך ולא יכול לתקוע כלל- השני תוקע בלא ברכה, ולא הויא ברכה לבטלה".

משנה ברורה (יב) ולא הוי ברכה לבטלה - כיון שהשני יוצא בברכתו. (שער הציון ס"ק כד: בית יוסף, ועיין שם שכתב **דאפילו יצא הראשון והלך לו או שסתם אזניו ולא שמע התקיעה, אף על פי כן לא הוי לבטלה, כיון שהשני יוצא בה**. ועיין בט"ז שדעתו, דלכתחלה אסור להראשון לצאת, ולא לשמוע התקיעות, דאין כדאי שיברך זה על דעת שיתקע אחר).

ג. ראובן יצא ידי חובה במקום אחר, וגם לא שמע את הברכה למסקנה:

א. משנ"ב: אינו מברך שנית, כיון שהוא כבר יצא ידי חובה וגם הציבור כבר שמעו את הברכה

ב. כנסת הגדולה: ספק האם צריך לברך שנית

משנה ברורה ס"ק י"א: אם כבר יצא ידי חובתו- **תוקע בלא ברכה**, כיון שהצבור כבר שמעו הברכה מן הראשון.

אליה זוטא סימן תקפה (ד) משמע דאם לא שמע הברכה- צריך לברך, מיהו אם יצא כבר, אף שלא שמע הברכה זו- אין צריך לברך כנ"ל, **ובכנסת הגדולה** מסתפק בזה.

ד. אם ראובן לא הצליח לתקוע כראוי וביקשו מלוי, איך ינהג לוי, ומהיכן יתחיל לתקוע?
למסקנה: לוי יתקע בלא ברכה נוספת, מתחילת התקיעות, כיון שהוא כבר יצא ידי חובת הברכה

הבאנו לעיל בבית יוסף שכתב משם הרא"ש: "ואף אם לא יכול המברך לתקוע כלום, נפטר התקוע בברכת המברך".

3. מינו אותך לרב מושב, והביאו לפניך בראש השנה מספר שופרות להחליט במה לתקוע:

א. בשופר אחד נסדק לאורכו והשני לרוחבו, והדביקו אותם בדבק, מה דינם?

למסקנה:

א. נסדק לאורכו שהדביקו בדבק: לדעה ראשונה, וכן דעת המשנה ברורה-

1. כשהסדק לא ניכר-

1.1. משנה ברורה: מועיל, והרי זה נחשב כמין במינו

1.2. שער הציון- שופר שנסדק מיעוטו או כלשהו ודיבקו:

1.2.1. מטה אפרים: תוקע בו לכתחילה

1.2.2. אליה רבה: לכתחילה לא יתקע בו, אא"כ אין לו שופר אחר

1.2.3. שער הציון בדעת האליה רבה:

א. כשנשתנה קול השופר- לכתחילה לא יתקע

ב. כשלא נשתנה קולו- תוקע בו לכתחילה

2. כשהסדק רחב וניכר הדבק-

2.1. כשנשתנה קולו- יש להחמיר, כדין סתמו מינו באינו מינו

2.2. כשלא השתנה הקול-

2.2.1. ונשתייר רובו- אין להחמיר וצ"ע

2.2.2. כשלא נשתייר רובו- יש להחמיר

2.3. ביאור הלכה: כשנסדק רובו, יש להחמיר ולחזור ולתקוע שנית בלא ברכה בשופר

אחר, אף שדיבקו בעצמו

ב. נסדק לאורכו שהדביקו בדבק: לדעה שניה-

אין זה מועיל להדביק בדבק, אלא רק לדבק את השופר עצמו בקצותיו של השופר עצמו

ג. נסדק כל השופר- פסול, אף אם חיבר את השופר בחלקים שלו עצמו ללא דבק

ד. שער הציון ע"פ המטה אפרים: בכל מקרה עדיף לקחת שופר שלם שלא הדביקו אותו, אף

שלא נשתנה קולו מחמת תיקון הדבק

ה. נסדק לרוחבו ודיבקו בדבק- מועיל, אף אם לא נשאר עד פיו שיעור תקיעה (4 גודלים)

שו"ע תקפו, ח: נסדק לארכו- פסול.

י"א אפילו בכל שהוא- פסול, אא"כ הדקו הרבה בחוט או במשיחה (ונשתייר שיעור התקיעה ממקום הקשירה ולמעלה לצד הפה) (כל בו),

וי"א דוקא ברובו;

ואם דבקו:

כשר, אפילו אם דבקו בדבק;

ויש מי שאומר שאינו כשר אלא כשדבקו בעצמו, שחיממו באור עד שנפשר וחבר קצותיו זה עם זה; ואם נסדק כולו, אפילו מצד אחד- פסול, אפילו חממו באור וחיבר סדקיו זה עם זה.

משנה ברורה... (מה) כשר - היינו אפילו אם לא נשתייר רק כל שהוא שלא נסדק- כשר כשדבקו [מ"א ושי"א]: (מו) דבקו בדבק - ואין זה נקרא שלא במינו, דשאני נסדק מניקב, דאין הדבק ניכר בין הדבקים. ואם **הסדק רחב, וניכר הדבק- בודאי יש להחמיר** בזה, דהוי כסתמו בשאינו מינו. ומ"מ אפשר **דאם לא נשתנה קולו ע"י הדבק, ממה שהיה בתחלה- אין להחמיר כשנשתייר בו רובו**, דגם בניקב וסתמו באופן זה כשר להרבה פוסקים, וכנ"ל בס"ז, וצ"ע.

(מז) בעצמו - אבל בדבק, הוי כמו סתמו שלא במינו, ודינו כמ"ש בסעיף ז'. וסברא ראשונה עיקר. ומ"מ²⁰ אם נשתנה קולו- יש להחמיר שלא בשעת הדחק, לחזור ולתקוע ובלי ברכה: (מח) פסול - דתו אין שם שופר עליו, כיון שנסדק קולו.

ביאור הלכה שם:

* אפילו אם דבקו בדבק - עיין מ"ב מה שכתבנו, דשאני נסדק מניקב, דאין הדבק ניכר בין הדבקים, ובניקב מייירי שם שסתמו בחתיכה אחרת [הרא"ש], וכתב שם הקרבן נתנאל אורחא דמילתא קאמר, וה"ה אם סתם הנקב בדבק, ועיקר הטעם כיון דחסר הוא מינכר עכ"ל. ועיין בפמ"ג שמצדד קצת דאף **בנקב שיש חסרון, אם הוא קטן [ר"ל שקטן מאד], ויוכל ליתן שם דבק, הוי כמינו, ור"ל כיון שאין מינכר**.

* כשדבקו בעצמו - עיין מ"ב מה שכתבנו, ומ"מ אם נשתנה קולו וכו' הוא ממטה אפרים, ומשמע **מלשון זה דאם לא נשתנה קולו, אם כבר תקע בו- א"צ לחזור ולתקוע**, ולענ"ד **אין להקל בזה כשנסדק רובו**, דהא גם הוא מודה דנכון לנו לחוש לכתחלה לדעת הרמב"ן, דע"י דבק מיקרי שלא במינו, וא"כ מאי מהני שלא נשתנה קולו, הא עכ"פ איכא תרתי לריעותא: 1. רובו 2. ושלא במינו, ובוה לא מהני סתימה, וכנ"ל בס"ז, וע"כ יראה לחזור ולתקוע, ובלי ברכה...

שו"ע שם סעיף ט: נסדק לרחבו במיעוטו- כשר; ברובו- פסול, אלא אם כן נשאר מהסדק לצד פיו שיעור תקיעה, דהיינו ארבעה גודלים, וכשנשתייר בו כך- כשר, אפי' אם מעכב את התקיעה; ויש מכשירים בנשתייר אפילו שלא לצד פיו.

משנה ברורה (נב) נשאר מהסדק וכו' - ואם דבקו בדבק, אפילו לא נשאר שיעור תקיעה- נמי כשר, וכמו דמקילין בס"ח בנסדק בארכו כשדבקו בדבק [א"ר ופמ"ג], ומ"מ כשיש שופר אחר- טוב יותר לתקוע בו, (אחד: מפני דעת הסוברים לעיל בס"ח דדבק לא מהני דנחשב כאינו מינו, וגם: לדעת ר' יהונתן, דדבק לא מהני במקום סדק).

ב. עמד שם אחד מחכמי הקהילה ושאל אותך: מה המקור לדין זה, ומה שונה מהדין של שופר שניקב?

המקור:

המשנה במסכת ראש השנה כז, א: "שופר שנסדק ודבקו - פסול, דיבק שבירי שופרות - פסול".

רש"י שם: שופר שנסדק ודבקו - בדבק, שקורין גלוי"ד (דבק). פסול - דהוה ליה כשני שופרות.

בעניין ההבדל:

א. ניקב- מדובר שפסול, כשסתם בדבר שאינו מינו.

ב. נסדק- מדובר שכשר, כי אין הדבק ניכר בין הסדקים.

תוספות יום טוב מסכת ראש השנה ג, ו: ודבקו - פי' הר"ב בדבק [וכו'] וכפירש"י. ואף על גב דלקמן גבי ניקב וסתמו פסלין שלא במינו, דוקא התם בניקב, שסתם הנקב בחתיכה אחרת [כלומר בחלל הנקב], דחסר הוא. אבל אם חבר הסדק בדבק, חוזר לכמות שהיה, ואין הדבק ניכר בין הסדקים. הרא"ש.

²⁰ **שער הציון** סימן תקפו ס"ק (פד) מטה אפרים, וכן משמע מאלה רבה. ואפילו אם לא נשתנה קולו, אף דבדיעבד אם תקע בו- בודאי יוצא, דהעיקר כסברא קמייטא, מכל מקום **כשיש שופר אחר- אין לתקוע בו לכתחלה** [שם במטה אפרים], ועיין ביאור הלכה. ודע, **דאם נסדק רק כל שהוא או מיעוטו ודבקו, משמע ממטה אפרים דיוכל לתקוע בו לכתחלה**, אכן באלה רבה כתב דאם יש למצוא שופר אחר בריוח- אין להקל בזה, דיש לחוש לדעת הר"ן בשם רבנו יונתן [מכל מקום, לשלוח על ידי עכו"ם להביא מחוץ לתחום- בודאי אין כדאי, כיון דלדעת השולחן ערוך יצא אפילו בנסדק רובו ודבקו, כל שכן מיעוטו], ואפשר דכוונתו דוקא כשנשתנה קולו, אבל לא נשתנה קולו- **אין להחמיר**, וכמו שכתב לקמיה בסעיף קטן י"ח.

**ג. בנסדק השופר יש הבדל בין אורכו לרוחבו בשיעור הסדק?
למסקנה:**

- א. סדק לאורכו - י"א שפוסל בכל שהוא, וי"א דווקא ברובו
ב. סדק לרוחבו - במיעוטו - כשר. ברובו - פסול, א"כ נשאר שיעור תקיעה לצד פיו, ויש מכשירים אף כשזה שלא לצד פיו

שו"ע תקפו, ח: נסדק לארכו - פסול:

- א. י"א אפילו בכל שהוא פסול, א"כ הדקו הרבה בחוט או במשיחה (ונשתייר שיעור התקיעה ממקום הקשירה ולמעלה לצד הפה) (כל בו),
ב. וי"א דוקא ברובו;

ואם דבקו - כשר,

- א. אפילו אם דבקו בדבק;
ב. **ויש מי שאומר** שאינו כשר אלא כשדבקו בעצמו, שחיממו באור עד שנפשר וחבר קצותיו זה עם זה;
ואם נסדק כולו, אפילו מצד אחד - פסול, אפילו חממו באור וחיבר סדקיו זה עם זה.

שם סעיף ט: נסדק לרוחבו:

- א. במיעוטו - כשר;
ב. ברובו - פסול, אלא אם כן נשאר מהסדק לצד פיו שיעור תקיעה, דהיינו ארבעה גודלים, וכשנשתייר בו כך כשר אפי' אם מעכב את התקיעה;
- ויש מכשירים בנשתייר אפילו שלא לצד פיו.

ד. נסדק לכל רוחבו אבל לא נותק, אם נדון אותו כדברי הברייתא שאם הוסיף עליו פסול?

למסקנה: משנ"ב: לא, כיון שההוספה פסולה רק בחתיכה שלא הייתה מחוברת מעולם, וכאן הרי זה חתיכה אחת מתחילת בריית השופר

משנה ברורה תקפו סעיף ט (ס"ק נא) ברובו פסול א"כ וכו' - דבזה אפילו חשבינן למיעוטא כמי שאינו, וכמו דנכרת כולו, הלא עכ"פ נשאר שיעור תקיעה. ואותו העודף - **אין לחשבו כמו הוספה לפסול** עיי"ז כל השופר, וכדלקמיה בס"א, דלא מיקרי הוספה אלא כשהיה תחלה חתיכה אחרת, משא"כ כאן דלא נפרד מעולם.

4.

**א. אנו נוהגים ששני ימי ר"ה הם יומא אריכתא. למה? ולמאי נפק"מ?
למסקנה:**

- א. **הרי"ף, חכמי פרוניצ"א, רמב"ם, המגיד משנה, שו"ע:** יש לנהוג כיום שני ימים של ראש השנה
ב. **רבנו אפרים, בעל המאור:** יש לנהוג כיום, רק יום אחד של ראש השנה, כיון שאנו בקיאים בסוד העיבור
ג. **הטעם: משנה ברורה ע"פ הב"י:** יש לנהוג לעשות שני ימים, כי אף בזמן המקדש עשו כן לעיתים
ד. **נפקא מינה:** האם ביצה שנולדה ביום הראשון של ראש השנה - מותרת בשני, על הצד שמדובר בשני ימים נפרדים, או שמא היא אסורה עד צאת היום, על הצד שמדובר ביום אחד ארוך. למסקנה, מדובר ביום אחד ארוך, ועל כן היא אסורה עד צאת שני ימי ראש השנה. אמנם, ביום שני של ראש השנה, אם הסתפק אם תקע בשופר, אינו חוזר ותוקע.
ה. **ספק אם נולדה ביו"ט ראשון של ר"ה, האם מותרת ביו"ט השני:**

1. **כנה"ג:** מותר

2. **עו"ש:** אסור

מסכת ביצה דף ד עמוד ב: אתמר: שני ימים טובים של ראש השנה, רב ושמואל דאמרי תרווייהו: נולדה בזה - אסורה בזה. דתנן: בראשונה היו מקבלין עדות החדש - כל היום (כולו). פעם אחת, נשתהו העדים

לבא, ונתקלקלו הלויים בשיר. התקינו שלא יהו מקבלים את העדים אלא עד המנחה. ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה - נוהגין אותו היום קדש, ולמחר קדש.

רש"י: אסורה בזה - שהם ודאי חוק קבוע להיות **כיום ארוך מדרבנן**, שמתחילה לא מחמת ספק התחילו לעשותן.

פסקי רי"ד: אלמא חוק קבוע **שמו חכמ'** על ישר' לעשותן תרי יומי, ואף על פי שאין להם ספק וכיומא אריכא דמי

■ **מצינו ברש"י וברי"ד, שחז"ל תיקנו שני ימים טובים לר"ה, מתורת ודאי, ולא מדין ספק.**

בית יוסף אורח חיים סימן תרא אות ב:

גרסינן בפרק קמא דביצה (ה.) אמר רבה: מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך, ביצה - מותרת ביום טוב שני של ראש השנה. דתנן (ר"ה ל:): משחרב בית המקדש, התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהיו מקבלין עדות החדש כל היום. אמר ליה אביי: והא רב ושמואל דאמרי תרומיהו: ביצה אסורה! ופריק: לא קשיא, הא לן והא להו. ואסיקנא (שם): רבא אמר: אף מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך - ביצה אסורה. מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש? אלמא קדושה אחת היא, וביצה אסורה בתרומיהו.

א. וכתב הרי"ף (ביצה ג.): ושמעין מינה, **דבני ארץ ישראל צריכין למיעבד שני ימים טובים** של ראש השנה. וכתב הרא"ש (ביצה פ"א סי' ד),

ב. **שרבינו אפרים** תלמידו נחלק עליו, וכתב דהני מילי בזמן שהיו מקדשין על פי הראיה, אבל **עכשיו שאנו סומכים על סוד העיבור**, חזר כל ארץ ישראל להיות בית הועד, שאין להם ספק בקדושת היום, ואין להם לשמור אלא יום אחד. וכתב בעל המאור (שם) כדברי רבינו אפרים, ועוד כתב שכן נהגו בארץ ישראל כל הדורות שהיו לפנינו עד עתה. חדשים מקרוב באו לשם **מחכמי פרונינצ"א** והנהיגום לעשות שני ימים טובים בראש השנה על פי הלכות הרי"ף, והביא ראיה שלא היו עושים מתחלה אלא יום אחד, משאלה ששאל **רבינו נסים גאון** את **רב האי גאון ז"ל**.

...והרמב"ם בפרק ה' מהלכות קידוש החדש (ה"ח) ובפרק א' מהלכות יום טוב (הכ"א) כתב כדברי הרי"ף. וכתב הרב המגיד (שם): יש חולקין, ודברי ההלכות ורבינו עיקר, **וכן נוהגין היום אף בארץ ישראל לעשות שני ימים ראש השנה עכ"ל**.

רמב"ם הלכות קידוש החדש פרק ה הלכה ח: ולא עוד אלא אפילו בירושלם עצמה שהוא מקום בית דין פעמים רבות היו עושין **יום טוב של ראש השנה שני ימים טובים**, שאם לא באו עדים כל יום שלשים נוהגין היו באותו היום שמצפין לעדים קדש ולמחר קדש, והואיל והיו עושין אותו שני ימים ואפילו בזמן הראייה התקינו שיהיו עושין אפילו בני ארץ ישראל אותו תמיד שני ימים בזמן הזה שקובעין על החשבון, **הנה למדת שאפילו יום טוב שני של ראש השנה בזמן הזה מדברי סופרים**.

שו"ע תרא, ב: אף בארץ ישראל עושים ר"ה שני ימים.

משנה ברורה (ג) אף בא"י עושין וכו' - לפי שאפילו בזמן המקדש אירע כמה פעמים שהיו צריכין לעשות שני ימים, וכמו שמבואר בב"י. ולכן גם היום החיוב בא"י לעשות שני ימים, ונחשבין כיומא אריכתא.

שו"ע תר, א: ביצה שנולדה ביום טוב הראשון, וכן מה שנצוד בו, וכן מה שנתלש בו - אסור בשני. הגה: וכבר נתבאר לעיל סימן תקי"ג סעיף ה' וסימן תקט"ו.

משנה ברורה (א) אסור בשני - אף על גב דבשאר יום טוב מותר בשני, מכח ממה נפשך:

א. **אם יום ראשון הוא קודש - השני הוא חול**

ב. **ואם השני קודש - הראשון היה חול**

הכא - אסור, דתרווייהו חדא קדושתא היא.

שו"ע הלכות יום טוב תקיג, ה: אם נולדה ביום טוב ראשון- מותרת ביום טוב שני בשני י"ט של גליות, אבל **בשני י"ט של ראש השנה**, וכן בשבת וי"ט הסמוכים זה לזה, **נולדה בזה- אסורה בזה**. הגה: ואם יום טוב ביום א' ב', ונולדה בשבת שלפניהם- מותר ביום ב' של גליות (מהרי"ל).

משנה ברורה שם (יד) של ר"ה - מפני ששני הימים הם קודש, וכיום אחד ארוך הן חשובים,

ובספק אם נולדה ביום טוב ראשון-

א. מותר אף ביום טוב שני של ר"ה, כ"כ הכנה"ג,

ב. והעו"ש מחמיר.

(טו) הסמוכים זה לזה - בין שהוא יום טוב אחר שבת או שבת אחר יום טוב: (טז) אסורה בזה - עד הערב, שע"י לידה זו נעשית הביצה מוכנת לאכילה, ואם נתירה, נמצא שאחד הכין לחבירו, ואנן קי"ל דאין שבת מכין ליו"ט, ואין יום טוב מכין לשבת.

■ **אמנם במשנה ברורה סימן תקפה ס"ק ה כתב שאם הסתפק אם תקע ביום שני של ראש השנה - אינו צריך לחזור ולתקוע, מפני שזה רק ספק דרבנן, ולקולא:**

מי שנסתפק לו אם שמע קול שופר [או נטל לולב]:

א. **ביום א' שהוא מן התורה-** תוקע ואינו מברך,

ב. **וביום ב' שאינו אלא מד"ס-** א"צ לתקוע, דספק ד"ס להקל.

ב. **זה דין דאורייתא או דרבנן?**

למסקנה: מצינו לעיל ע"פ רש"י ופסקי הרי"ד שמדובר בדין דרבנן, שעשו זאת כוודאי, וכן פסק במפורש הרמ"א

רמ"א הלכות יום טוב תקיג, ו: הגה: ... אבל ב"י שני, אפילו ר"ה, נאמן, דאינו אלא דרבנן. (תה"ד סי' ע"ט).

ג. **האם דנים את ר"ה כיומא אריכתא לחומרא או לקולא? הבא דוגמאות למסקנה:**

א. **ספק אם הביצה נולדה ביו"ט ראשון של ראש השנה, מה דינה ביו"ט השני של ר"ה:**

(1) **כנה"ג:** מותרת (יוצא לקולא)

(2) **עו"ש:** אסורה (יוצא לחומרא)

ב. **לחומרא:** לא מועיל לעשות תנאי כששכח לערב

ג. **לחומרא:** לענין מת וכחילת עין ביו"ט שני

ד. **לחומרא:** אסור לאפות פת מיו"ט ראשון לשני בר"ה

ה. **לקולא:** גוי מסל"ת שמביא ביצים ביו"ט שני וטוען שנולדו אתמול, מותר לאכול אותן

שו"ע הלכות יום טוב תקיג, ה: אם נולדה ביום טוב ראשון- מותרת ביום טוב שני בשני י"ט של גליות, אבל **בשני י"ט של ראש השנה** וכן בשבת וי"ט הסמוכים זה לזה, **נולדה בזה- אסורה בזה**.

משנה ברורה שם (יד) של ר"ה - מפני ששני הימים הם קודש, וכיום אחד ארוך הן חשובים, **ובספק** אם נולדה ביום טוב ראשון- מותר אף ביום טוב שני של ר"ה כ"כ הכנה"ג, והעו"ש מחמיר: (טו) הסמוכים זה לזה - בין שהוא יום טוב אחר שבת או שבת אחר יום טוב: (טז) אסורה בזה - עד הערב, שע"י לידה זו נעשית הביצה מוכנת לאכילה, ואם נתירה, נמצא שאחד הכין לחבירו, ואנן קי"ל: דאין שבת מכין ליו"ט ואין יום טוב מכין לשבת.

שו"ע הלכות שבת שצג, א: אין מערבין עירובי חצירות ושיתופי מבואות ביו"ט שחל להיות בע"ש. **ואם שכח** ולא עירב מערב יום טוב, וחלו שני ימים טובים ביום החמישי ויום ששי, **יערב ביו"ט על תנאי** שיאמר: אם היום חול- יהא זה עירוב, ואם היום קודש- אין בדברי כלום. ולמחר יאמר: אם היום קודש, הרי עירבתי מאתמול, ואם היום חול יהא זה עירוב. והני מילי בשני י"ט של גליות, אבל **בשני ימים טובים של ר"ה- לא, דכיומא אריכתא דמיא**. (ועיין לקמן סי' תקכ"ח).

שו"ע הלכות יום טוב תצו, ב: אין חילוק בין ראשון לשני אלא לענין מת, וכן לכחול את העין; הגה: או שאר חולי שאין בו סכנה (ר"ן פרק אין צדין) ואף על פי שאסור בראשון אלא על ידי א"י אם אין בו סכנה, בשני מותר אפילו ע"י ישראל, **חוץ מיו"ט שני של ראש השנה, דשני ימים קדושה אחת אריכתא הן.**

שו"ע הלכות יום טוב תקג, א: אסור לאפות או לבשל או לשחוט ביום טוב לצורך מחר, אפילו הוא שבת או יום טוב ואפילו בשני ימים של ר"ה...

רמ"א הלכות יום טוב תקיג, ו: הגה: וא"י המביא ביצים ביו"ט ראשון ומסיח לפי תומו שנוולדו מאתמול, מותר לסמוך עליו, (מרדכי ריש ביצה). ודוקא ביו"ט שחל באמצע השבוע, אבל ביו"ט שחל באחד בשבת, שאז יש לחוש שמא נולדה בשבת ואסור מדאורייתא ביו"ט, אין אינו יהודי מסיח לפי תומו נאמן; ודוקא ביו"ט ראשון, **אבל ביו"ט שני, אפילו ר"ה - נאמן, דאינו אלא דרבנן.** (תה"ד סי' ע"ט).

משנה ברורה סימן תקיג ס"ק (לב) ביום טוב שני אפילו ר"ה - ר"ל שחל ר"ה ביום השבת וביום א', והביא העכו"ם ביום א' - נאמן במסל"ת, דגם הוא אינו אלא מדרבנן, דאנן בקיאים בקביעת דירחא, והעיקר הוא יום הראשון, ובדברנן נאמן העכו"ם במסל"ת.

5. כשחל ר"ה בשבת:

א. האם אומרים צדקתך, תודיענו, והאם מותר להתפלל מתוך הסידור בכל התפילות? למסקנה:

1. אמירת צדקתך:

א. שו"ע, **טור בשם רב עמרם, הכלבו בשם רב האי, מנהג בני ספרד:** אומרים צדקתך, כי זה יום דין.

ב. **רמ"א, הר"ן, מנהג נרבונא:** אין לומר למעשה (הר"ן: מחלוקת גאונים אם לומר, נרבונא: כי זה ראש חודש)

2. אמירת ותודיענו: שו"ע, טור בשם ראב"ה: אומרים

3. תפילה מתוך הסידור: מתפללים, ונהנים מהאור, אף אם עדיין לא בירכו את ברכת "מאורי האש"

טור תקצח: מנחה אומר ש"צ: "תהלה לדוד", ואומר סדר קדושה וקדיש, ומתפללין כמו ביוצר, ואם חל בשבת, כתב **רב עמרם** שאומרים צו"צ כמו בשבת דעלמא, דכיון שהוא יום דין אומרים צו"צ משום צדוק הדין, ושראו לאומרו ביום דין.

בית יוסף שם:

מנחה אומר שלח צבור תהלה לדוד ואומר סדר קדושה וכו'. ואם חל בשבת, כתב **רב עמרם** שאומרים צדקתך וכו'. כתב **הר"ן** בפרק בתרא דראש השנה (ט. ד"ה גמ') שדבר זה מחלוקת בין הגאונים, ובסוף דבריו כתב: **ומנהגינו שלא לאמרו. והכל בו** (סו"ס סד ל.) כתב בשם **רבינו האי** שאומרים אותו, שהרי אנו אומרים: "ויגבה יי' צבאות במשפט והאל הקדוש נקדש בצדקה" (ישע"ה טז) ומנהג יפה הוא. ומנהג **נרבונא** שלא לאמרו, לפי שהוא ראש חדש ע"כ. ומנהג **בני ספרד** לאמרו, על פי מה שכתב רבינו בשם רב עמרם, ונתן טעם נכון לדבר.

שו"ע תקצח, א: ר"ה שחל להיות בשבת אומרים 'צדקתך', במנחה. הגה: ויש אומרים שלא לאמרו (ר"ן ס"ה ומנהגים), וכן אנו נוהגים.

משנה ברורה (א) אומרים צדקתך - כיון שהוא יום הדין, אומרים צו"ץ משום צדוק הדין, שהרי אנו אומרים: "ויגבה ד' צבאות במשפט והאל הקדוש נקדש בצדקה", **והי"א ס"ל** דהא עכ"פ יום טוב הוא, ור"ח.

טור תקצט: ערבית מתפללין כמו בליל ראשון, ואם חל בשבת, כתב **ראב"ה:** שאלתי לרבותי אם יש לומר "ותודיענו", מפני שאומרים בו: "וחגיגת הרגל", וראש השנה אינו לא חג ולא רגל

- **והשיבוני דאעפ"כ אומרים ותודיענו**, כי היכי דאמרינן במי"ט בהבדלה: "בין יום השביעי לששת ימי המעשה", דאמרינן סדר הבדלות הוא מונה, הכא נמי סדר התיקון הוא אומר²¹.

ב"י שם: ערבית מתפללין כמו בליל ראשון ואם חל להיות בשבת כתב **אבי העזרי** שאלתי לרבותי אם יש לומר ותודיענו וכו'. הכל בפסקי **הרא"ש** פרק בתרא דראש השנה (סי' יד).

שו"ע שם סעיף א: ליל ר"ה שחל להיות במוצאי שבת, אומרים: ותודיענו.

משנה ברורה (א) ליל ר"ה וכו' - המנהג **שמתפללין מתוך הסידור**, אף שלא בירכו עדיין "ברכת בורא מאורי האש", ועיין בשע"ת הטעם **שאין זה הנאה גמורה** דקצת שגורה בפיו, והמחמיר יחמיר לעצמו, אבל אין להורות לאחרים: (ב) אומרים ותודיענו - אף שאומרים בו "וחגיגת הרגל", ור"ה- אינו רגל, מ"מ כי היכי דאמרינן במוצאי יום טוב בהבדלה: "בין יום השביעי לששת ימי המעשה", דאמרינן סדר הבדלות הוא מונה, ה"נ סדר התיקון הוא אומר.

ב. האם מותר להוסיף פיוטים בתוך תפילות ר"ה ויוהכ"פ בזמירות ויוצר? הסבר טעמי המנהגים החלוקים, ומה שונה מסליחות ביוהכ"פ

למסקנה:

1. **מנהג טוליטולה:** מאריך בפיוטים כרצונו
2. **הרא"ש:** אין להאריך בפיוטים, כדי להתפלל מוסף קודם שבע שעות ביום
3. **הטור:**
 - א. **מנהג אשכנז** לומר את כל הפיוטים והסליחות בתוך התפילה
 - ב. טוב לקצר בפיוטים ובסליחות של שחרית
 - ג. לעומת זאת, ביוהכ"פ ראוי לומר סליחות בכל תפילה, שכן זו חובת היום
4. **הבית יוסף, שו"ע:** טוב לקצר בפיוטים (ב"י: כמו המהר"ם)
5. **משנה ברורה:** מי שעושה יום כיפור נוסף, יאמר פיוטים כרצונו רק לאחר תפילת העמידה

טור סימן תרכ:

ומה טוב ומה נעים **מנהג טוליטולה**, שכשמיסיים ש"צ חזרת כל התפלה, אחר כך מתחיל הפיוטים והסליחות, ומאריך בהן כפי רצונו, כמנהג אשכנז שאומרים כל הפיוטים והסליחות בתוך התפלה, וטוב לקצר בפיוטים ובסליחות שחרית, כדי למהר, בענין שיתפלל מוסף קודם שבע שעות, כי אם יאחרו עד ז' שעות שכבר הגיע זמן המנחה יצטרכו להקדימה, כיון שהגיע זמנה, לכך צריכין למהר כדי שיתפלל מוסף קודם שעה שביעית. וא"א הרא"ש ז"ל כשהיה רואה שהיו מתאחרין, היה מתפלל מוסף יחיד, כדי להתפלל בזמנה.

בית יוסף שם: וטוב לקצר בפיוטים ובסליחות שחרית, כדי למהר בענין שיתפללו מוסף קודם שבע שעות, כי אם יאחרו עד שבע שעות שכבר הגיע זמן המנחה, יצטרכו להקדימה כיון שהגיע זמנה. כבר נתבאר דין זה בסימן רפ"ו (מא.), ושם נתבאר גם כן שיש חולקים בו, וגם **הגהות מיימון** (סוף שביתת עשור) כתבו שצריך החזן לדקדק על עצמו ביום הכפורים, שלא תמשך תפלת יוצר עד שעת המנחה, שהוא אחר חצי היום חצי שעה, שאם תמשך עד אותו זמן, יש מרבוינו שפסקו שצריך להקדים מנחה למוסף, וכן **נהג [מהר"ם]** למהר הרבה בתפלת יוצר, ופעמים מדלג אבינו מלכנו עד תפלת המוסף מהאי טעמא כשצריך לכך.

שו"ע תרכ, א: טוב לקצר בפיוטים ובסליחות שחרית, כדי למהר בענין שיתפלל מוסף קודם שבע שעות.

שו"ע או"ח הלכות שבת רפו, א: זמן תפלת מוסף מיד אחר תפלת השחר ואין לאחרה יותר מעד סוף ז' שעות. ואם התפלל אותה אחר שבע שעות נקרא: "פושע", ואעפ"כ יצא י"ח מפני שזמנה כל היום

משנה ברורה שם ס"ק ב': דעיקר זמן הקרבת המוסף היה לכתחלה עד סוף שבע.

²¹ כלומר, שהרי הוא אומר ב"ותודיענו": "ותנחילנו זמני ששון ומועדי קודש וחגי נדבה... ותורישנו קדושת שבת וכבוד מועד וחגיגת הרגל", ממילא ניתן לומר ש"חגיגת הרגל" לא נסוב על ראש השנה, אלא הזכירו אותו מפני שהזכירו הבדלה בין יום קדוש ליום חול, והרגל הוא בכלל ימי הקודש.

שולחן ערוך הרב שם סעיף א: טוב שלא להאריך בתפלת שחרית כדי למהר בענין שיוכל להתפלל מוסף קודם ו' שעות ומחצה, ואם האריך החזן יותר מדאי, ואי אפשר שלא יאחרו מוסף עד לאחר ו' שעות ומחצה, יש לדלג סליחות ואבינו מלכנו כדי להתחיל תפלת מוסף קודם שיגיע זמן תפלת המנחה, דהיינו ו' שעות ומחצה שאז מן הדין צריך להתפלל מנחה תחלה כמ"ש בסי' רפ"ו.

ערוך השולחן תרכ, א: ...ויש מנהגים שאין להם עיקר ונזהרים בהם, וזה שהוא מהגאונים ובהזכרת י"ג מידות ואין נזהרים בזה, [וזה נצמח הכל מאריכת הניגונים עד שלא נשאר זמן לומר סליחות ואמירת י"ג מדות א"א בלא אמירת סליחות וכבר צווחו גאוני עולם על החזנים אך אין כח בידינו למחות וד' יכפר]

הרמ"א סימן תרכד, ה: ויש מחמירים לעשות שני ימים י"ב, ויש לזה התרה; ואין לנהוג בחומרא זו, משום דיש לחוש שיבא לידי סכנה (אור זרוע).

משנה ברורה (טז) לעשות שני ימים י"ב - משום ספיקא דיומא, ומ"מ לא יתפללו רק תפלה של חול, ויניחו תפילין, אך פיוטים וסליחות יוכלו לומר כרצונם, וגם זה לא יאמרו בתוך התפלה, רק אחר י"ח. גם לא יקראו בתורה אפילו ויחל.

משנה ברורה סימן סח (ד) אין לאדם - ומהר"ח כתב בשם האר"י שלא היה אומר פיוטים ופזמונים אלא מה שסדרו הראשונים כגון הקלירי שנתקנו ע"ד האמת וכן לא היה אומר יגדל ומ"מ העיד בנו של מהר"ח על אביו שכשהיה ש"ץ בקהל בימים נוראים היה אומר כל הוידוים וכל הפיוטים וישמע חכם וממנו יקח חכמה ומוסר השכל שלא לשנות המנהגים. ובשל"ה האריך בשם גאונים שמצוה לומר פיוטים וכשפייט ר"א וחיות אשר הנה מרובעות לכסא וכו' להטה אש סביבותיו עי"ש. אמנם המנהגים שנהגו בשרשי התפלה לכו"ע אין לשנות כ"א ממנהג מקומו כגון מנוסח אשכנז לספרד או להיפך וכל כה"ג כי י"ב שיערים בשמים נגד י"ב שבטים וכל שבט יש לו שער ומנהג לבד

- ולענין דינא האשכנזים המתפללים עם הספרדים או להיפך יצאו י"ח תפלה. וכ"ז רק במנהגים שנהגו בשרשי תפלה אבל מה שנזכר בגמרא או בדברי הפוסקים שלמדו מהגמרא הוא שוה לכל ואין רשות לשום אדם לנהוג במנהגו.

הנצי"ב שו"ת משיב דבר חלק א סימן יג: במנהגי הפיוטים יש ג' מנהגים שונים בכלל קהלות ישראל יצ"ו:

- א. יש נהגו לומר גם יוצרות גם קרובץ במקומם,
- ב. ויש שנהגו שלא לומר יוצרות שלפני ש"ע רק קרובץ שבתוך התפלה. ומכ"מ בר"ה ויוכ"פ אומרים הכל
- ג. והגר"א הנהיג שלא לומר אף קרובץ שבתוך התפלה זולת בר"ה ויו"כ אומרים גם יוצרות וכן טל וגשם וכן המנהג בשיבה דפ"ק וולאזין, וגם בפורים אומרים הקרובץ.

סליחות ביוהכ"פ:

טור יום הכיפורים סימן תרכב: ...רב נטרונאי כתב: הרוצה לומר סליחות במנחה- הרשות בידו, שיום סליחה הוא, ובכל תפלה ותפלה ראוי לומר, וכן המנהג בב' ישיבות, וכן המנהג עתה לומר סליחות בכל ד' תפלות.

ג. **ישנה מחלוקת תנאים בסדר הוידוי. כפי מי נפסק ומה הטעם? למסקנה:**

1. זמן הוידוי:

- א. **רבי מאיר:** עם חשכה
הטעם: "כדי שלא יהא שהות לחטוא בין הוידוי והיום"
- ב. **חכמים:** קודם סעודה מפסקת
הטעם: "שמא תטרף דעתו בסעודה וימנענו שכרותו מן הוידוי"
- ג. **עם חשכה:**
1) **ר"ן:** משיקבל עליו קדושת יום הכיפורים
2) **רמב"ן:** לפני שיקבל עליו קדושת יום הכיפורים

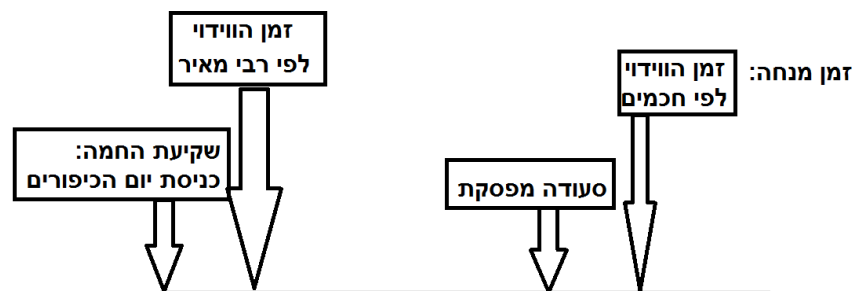
ד. משנה ברורה ע"פ השל"ה: יש להתוודות שנית גם לאחר הסעודה המפסקת

טור או"ח סי' תרו: וצריך להתוודות במנחה קודם סעודה המפסקת, כדנניא: מצות וידוי יה"כ עם חשיכה, אבל אמרו **חכמים**: מתוודה קודם אכילה, שמא תטרוף דעתו עליו מחמת הסעודה, שלא יוכל להתוודות אח"כ.

בית יוסף סימן תרו א: וצריך להתוודות במנחה קודם סעודה המפסקת כדנניא: מצות וידוי יום הכפורים עם חשיכה, אבל אמרו **חכמים**: מתוודה קודם אכילה וכו'. לשון **ברייתא** זו היא בתוספתא בסוף יומא (פ"ד הי"ג²²). **ובגמרא** פרק בתרא דיומא (פז:) הכי איתא.

ת"ר: מצות וידוי ערב יום הכפורים עם חשיכה, דברי **רבי מאיר**.

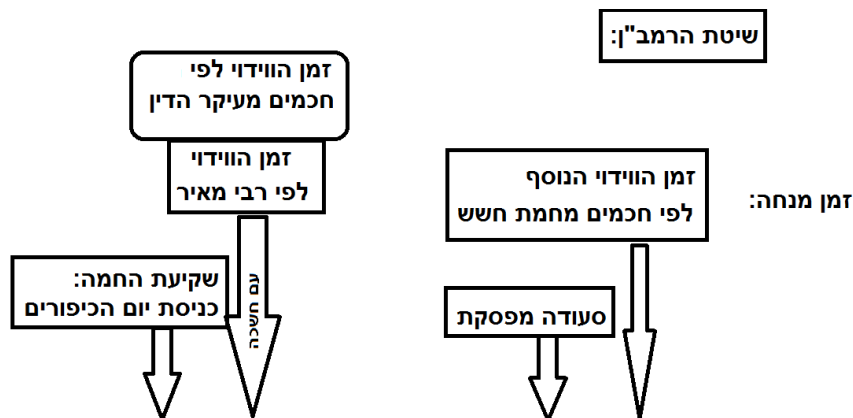
וחכמים אומרים צריך שיתודה קודם שיאכל וישתה, שמא יארע דבר קלקלה בסעודה, ואף על פי שהתודה ערבית- מתודה בשחרית וכו'.



וכתב הר"ן (ו. ד"ה ת"ר מצות) מצות וידוי ערב יום הכפורים עם חשיכה. לאחר אכילה **משיקבל עליו יום הכפורים**. שמא יארע דבר קלקלה. של שיכרות וכיוצא בו: צריך שיתודה לאחר שיאכל וישתה. בתפלת ערבית, כך פירשו הראשונים.

והרמב"ן הקשה עליהם, ופירש דה"ק: מצות וידוי של ערב יום הכפורים, שצריך להתוודות **קודם** שיכנס ליום בתשובה, הוא עם חשיכה סמוך ליום עצמו, כדי שלא יהא שהות לחטוא בין הוידוי והיום,

אבל חששו חכמים שמא תטרוף דעתו בסעודה וימנענו שכרותו מן הוידוי, ולפיכך החמירו עליו להתוודות **קודם** אכילה, ואף על פי שהתודה קודם אכילה, **חוזר ומתודה** בזמנה עם חשיכה, סמוך ליום עצמו, שמא אירע דבר קלקלה של חטא בסעודה.



²² **תוספתא מסכת יומא (כפורים) פרק ד:** מצות וידוי ערב יום הכפורים עם חשיכה אבל אמרו חכמים מתודה אדן קודם שיאכל וישתה שמא תטרוף דעתו בתוך אכיל' ושתיה ואף על פי שהתודה קודם שיאכל וישתה צריך שיתודה לאחר אכילה ושתיה שמא אירע דבר קלקלה בסעודה ואף על פי שהתודה לאחר אכילה ושתיה צריך שיתודה ערבית ואף על פי שהתודה ערבית צריך שיתודה שחרית ואף על פי שהתודה שחרית צריך שיתודה במוסף ואף על פי שהתודה במוסף צריך שיתוד' במנחה ואף על פי שהתודה במנחה צריך שיתודה בנעילה שמא אירע בו דבר קלקלה כל היום כולו

אבל וידוי של ערבית, שהוא וידוי של יום הכפורים עצמו לא קטני, דודאי מתודה הוא ביום הכפורים, אלא קטני: אף על פי שהתודה ערבית- מתודה שחרית, וכל היום, שמא אירע לו דבר עבירה כל היום, דיום הכפורים בסופו עם חשכה מכפר. והביא ראיה לדבריו, מדתניא בתוספתא: מצות וידוי ערב יום הכפורים עם חשכה [וכו'], ואף על פי שהתודה קודם שיאכל וישתה, צריך שיתודה לאחר אכילה ושתיה, שמא אירע דבר קלקלה בסעודה, ואף על פי שהתודה לאחר שאכל ושתה, צריך שיתודה ערבית, ואף על פי שהתודה ערבית, צריך שיתודה שחרית ע"כ. **והעולם לא נהגו כדברי הרמב"ן**.

שו"ע תרז, א:

צריך להתודות במנחה קודם סעודה המפסקת. הגה: ויחיד אומרו אחר שגמר תפלתו, וש"צ אומרו ב"כ בתוך התפלה (טור).

משנה ברורה (א) קודם סעודה המפסקת - שמא יארע לו דבר קלקלה בסעודה שיחנק או שתטרף דעתו ולא יוכל להתודות אח"כ, **ויש פוסקים** שסוברין שצריך להתודות גם אחר אכילה קודם חשיכה **וראוי להחמיר כדעה זו** (של"ה) וכן נהגו בזמנינו שאומרים אז "תפלה זכה".

6.

א. איזה יום עיקר בר"ה ומתי מברכים שהחיינו?
למסקנה:

- א. **רבתינו של רש"י, הגאונים:** רק ביום הראשון מברכים שהחיינו, כי שני ימי ראש השנה הם כיום אחד.
- ב. **רש"י, רשב"ם, בעל העיטור:** ביום הראשון וביום השני מברכים שהחיינו, כדין שאר ימים טובים שיש בהם שני ימים טובים של גלויות. אף שיו"ט השני, הינו העיקר, בכל זאת היו גומרים את היום הראשון בקדושה, כשבאו עדים, כדי שלא יבואו לזלזל בו.
- ג. **שו"ע:** יברך שהחיינו אף בליל שני, אך מפני הספק, יקח פרי חדש וכדומה על הצד שאין צורך לברך שהחיינו.

טור או"ח סי' תר: ביצה שנולדה ב"ט הראשון של ר"ה, או שום ד"א שנתלש בו מן המחובר- אסור גם בשני, אף על גב דבשאר י"ט מותר בשני, הכא אסור, **דתרווייהו חשיבי כחדא קדושתא**.

ולענין זמן בליל י"ט ב' על הקידוש, וביום השני על השופר,

כתב **רש"י** בתשובה:

- א. **רבתינו** אומרים שא"א זמן אלא בראשון, דקדושה אחת הן, **וכחד יומא אריכא דמי**, אבל
- ב. **אני אומר** שצ"ל זמן, וכן נוהגין במקומינו, ובכל המקומות שעברתי, ואין חילוק בין י"ט של ר"ה לשאר י"ט של גלויות אלא לענין ביצה ומחובר לאסור של זה בזה, וטעמא משום דאף בזמן ב"ד פעמים היו עושין ב' ימים, אף על פי שלא היה שם ספק, **שיום ב' הוה עיקר י"ט**, והיו גומרים יום א' בקדושה שלא יזלזלו בו לשנה הבאה,
- אבל לענין זמן, ממ"נ:
- א) **אי ספק הוא:** אומר זמן
- ב) **ואי אמנהגא דב"ד** סמכין שהיו נוהגין היום קודש ולמחר קודש: אומרים זמן, דהא מיום ב' היו מונין תיקון המועדות, והוא עיקר ר"ה, וצ"ל בו זמן, וכן הלכה.

וכ"כ **רשב"ם** בשם זקינו רש"י, וכתב דמסתבר טעמיה, וכן דעת **בעל העיטור**.

והגאונים כתבו שאין לומר זמן בב': לא בקידוש ולא בשופר, וכתב א"א ז"ל: וטוב שיקח אדם פרי חדש ויניחנה לפניו ויברך שהחיינו ויהא דעתו גם על הפרי, ויצא ידי ספק, וכן היה נוהג **הר"מ מרוטנבורק** ע"כ.

שו"ע סימן תר, ב: בקידוש ליל שני (ילבש בגד חדש) (הגהות מיימוני פ' כ"ט מהלכות שבת) או מניח פרי חדש ואומר שהחיינו; ואם אין מצוי (בגד חדש או) פרי חדש, עם כל זה יאמר שהחיינו.

משנה ברורה (ב) בקידוש וכו' - להוציא נפשיה מפלוגתא, משום ש"א שאין אומרים שהחיינו, דתרווייהו יומי קדושה אחת היא, והרי כבר בירך שהחיינו ביום א'.

**ב. למה לא מתענים ביוהכ"פ יומיים?
למסקנה:**

- א. **אנשי מעשה באשכנז, ר"י הלוי ותלמידיו, ושאר גדולים:** מתענים שני ימים ביום כיפור, ע"פ רבא שפעם אחת נמצא שעיברו את החודש, ונמצא יום כיפור ביום שלאחריו.
- ב. **הרא"ש:** אין מתענים, משום:
1. בכלל איסור "לא תתגודדו"
 2. נראה כיוהרא ויגיעו לידי מחלוקת
- ג. **הרמ"א, אור זרוע:** אין להתענות, כי יש חשש סכנת מוות בדבר, כאביו של שמואל שמת בשל כך.
- ד. **הגהות:** כיום שאנו בקיאים בעיבור החודש, ואנו יודעים שהעיקר הוא לעשות יום אחד, וגם מנהג אבותינו מעולם שלא להתענות אלא רק יום אחד, אין עניין להתענות יומיים.
- ה. **סמ"ק:** אין להתענות יומיים כיום שלא הולכים ע"פ הראייה.
- ו. **שער הציון:** לא קבעו שני ימים, כיון שאין רוב הציבור יכול לעמוד בכך.

טור סימן תרכד: וחסידי **אנשי מעשה באשכנז** רגילין לעשות ב' ימים י"ה, שמתענין ב' ימים, ולפעמים היה מהן עשרה, והיו מתפללין ב' ככל סדר י"ה. **וא"א הרא"ש ז"ל** היה מוחה בידם, אבל לשאר כל דבר ואיסור מלאכה נוהגין כמו בראשון, הלכך אפילו אחרים לא יבשלו לו. וי"א מי שעשה פ"א ב' ימים, שוב אינו יכול לחזור בו לעולם, דכיון שקבלו עליו, הרי הוא עליו באיסור כרת. **וא"א הרא"ש ז"ל** היה מתיר לישאל עליו.

דרכי משה שם (ה) וכן כתוב **באור זרוע** (הלי' יוה"כ סו"ס רפא) דיותר טוב **שלא לעשות**, דאיכא סכנה בדבר, דאמרין **בירושלמי** (חלה פ"א ה"א) דהוה אבוא דשמואל עביד הכי ומית. ומיהו, **אין למחות** ביד העושים כן, עכ"ל.

תלמוד ירושלמי מסכת חלה א, א: בר אבוי דשמואל בר רב יצחק חש על גרמיה, וצם תרין יומין, איפסק כרוכה, ודמך.

פני משה שם: אפסק כרוכה ודמך. כשהפסיק מן התענית, ורצה לכרוך לסעודה, נתחלש ונפטר, ועל שהכניס עצמו לסכנה מספק- לא הזכירו שמו להדיא, ואמרו אבוא דר' שמואל בר רב יצחק

בית יוסף שם: וחסידי אנשי מעשה באשכנז רגילים לעשות שני ימים יום הכפורים. כתבו **הגהות מיימון** בתחלת הלכות שביתת עשור (ד"ה תרי יומי) וז"ל: גרסינן שילחי פרק קמא דראש השנה (כא): רבא היה רגיל דהוה יתיב בתעניתא תרי יומא. זימנא חדא אשתכח כוותיה. מכאן היה נוהג **ר"י הלוי ותלמידיו ושאר גדולים** לעשות שני ימים יום הכפורים, וכשחל יום הכפורים יום חמישי, ועתה יום שני שלהם הוא בערב שבת, אסור להם להכין צרכי שבת בערב שבת, שהוא יום הכפורים שלהם, אך יאכלו בשבת עם האחרים שלא הרבו בשבילן, כן הורה הר"מ.

וכתבו עוד **ההגהות (שם):**

מה שלא נהגו כל ישראל לעשות שני ימים יום הכפורים כשאר יום טוב, זהו מפני הסכנה, כדאמרין **בירושלמי** במסכת חלה פרק קמא (סוף ה"א): תמן חשין דצומא רבא תרין יומין. אמר רב חסדא: אתם מכניסין עצמכם בספק סכנה, אבוא דשמואל הוה חש על גרמיה וצם תרי יומין, ואיפסיק ליה חד מעי ומית. **אכן נראה דאין להן ראייה כלל**, לא מדברא ולא מהירושלמי, כי בימים ההם היו בני ארץ ישראל מקדשין על פי הראייה, והיו בני בבל מסופקין מתי קידשו בית דין את החדש, ומחמת אותו ספק היו עושין שני ימים בכל יום טוב, אבל **אנן דבקיאינן בקיבועא דירחא**, ואין אנו עושין שני ימים טובים אפילו בשאר יום טוב של גלויות מספק, אלא מנהג אבותינו בידינו, **וביום הכפורים שלא היה מנהג אבותינו מעולם לעשות שני ימים ומעתה דבקיאינן בקיבועא דירחא אין להם על מה לסמוך.**

מיהו יש לומר, דטעמייהו משום דסברי **דיום טוב שני של ראש השנה הוא עיקר**, וממנו מניין ליום הכפורים ולסוכות, וטעמו כדפירש בפרק כ"ט מהלכות שבת (בהגה"מ הכ"ג אות ז) בענין זמן בליל שני של ראש השנה עכ"ל. **וסמ"ק** (סי' רכא עמ' רכו) כתב: יש מתענין שני ימים, אבל **חומרא יתירא היא**, אחר שאין מקדשין בשום מקום על פי הראייה, אין לחוש, ע"כ.

ואדוני אבי ז"ל היה מוחה בידם. נראה שטעמו, משום **לא תתגודדו** (דברים יד א): "לא תעשו אגודות אגודות", ואף על גב דבפרק קמא דיבמות (יד). אמרין דהיינו בית דין אחד, שלא יהיה פלג מורין כבית

שמאי ופלג כבית הלל, אבל שני בתי דינים בעיר אחת- לית לן בה, הכא כבית דין אחד דמי. אי נמי, היה מוחה בידם, משום **דמיחזי כיוהרא**, ואתו לידי מחלוקת.

הרמ"א תרכ"ד, ב: ויש מחמירים לעשות שני ימים י"ב, ויש לזה התרה; **ואין לנהוג בחומרא זו**, משום דיש לחוש שיבא לידי סכנה (אור זרוע).

משנה ברורה (טז) לעשות שני ימים יו"כ - משום ספיקא דיומא ... **(יז)** ויש לזה התרה - היינו אם נתחרט ע"ז, ואינו רוצה לעשות כן- רשאי להתיר לעצמו בפני ג' ע"י פתח וחרטה. ואם התנה בפירוש שאין עושה כן רק שנה זו, ואין מקבל ע"ע שיעשה כן בכל שנה- א"צ התרה, ומש"כ שאין לנהוג בחומרא זו, כי באמת מדינא אין לחוש, דאנן בקיאין בקביעא דירחא, ואין עושין רק משום מנהג שנהגו אבותינו, וביוה"כ (שער הציון (כא) כי רוב הצבור אין יכולין להתענות ב' ימים, ולא תקנו בזה לעשות שני ימים) לא נהגו אבותינו, א"כ למה ננהוג אנחנו!!

ג. מי שהתענה יומיים, האם צריך התרה? למסקנה:

- א. **טור:** צריך התרה, והרא"ש היה מתיר להישאל
- ב. **הרמ"א:** יש לזה התרה
- ג. **משנה ברורה:** אם הוא התנה בפירוש שהוא נוהג כן רק לשנה אחת- אין הוא צריך התרה לשנה האחרת

טור סימן תרכ"ד: מי שעשה פ"א ב' ימים-

- א. שוב אינו יכול לחזור בו לעולם, דכיון שקבלו עליו, הרי הוא עליו באיסור כרת,
- ב. **וא"א הרא"ש ז"ל** היה מתיר לישאל עליו

הרמ"א שם סעיף ה: ויש מחמירים לעשות שני ימים י"ב, ויש לזה התרה.

משנה ברורה (יז) ויש לזה התרה - היינו אם נתחרט ע"ז, ואינו רוצה לעשות כן- רשאי להתיר לעצמו בפני ג' ע"י פתח וחרטה, ואם התנה בפירוש שאין עושה כן רק שנה זו, ואין מקבל ע"ע שיעשה כן בכל שנה- א"צ התרה, ומש"כ שאין לנהוג בחומרא זו, כי באמת מדינא אין לחוש, דאנן בקיאין בקביעא דירחא, ואין עושין רק משום מנהג שנהגו אבותינו, וביוה"כ (שער הציון (כא) כי רוב הצבור אין יכולין להתענות ב' ימים, ולא תקנו בזה לעשות שני ימים), לא נהגו אבותינו, א"כ למה ננהוג אנחנו!!

ד. לנהוג יומיים, איך ינהגו ביוה"כ פ' שיוצא בימים חמישי ושישי, לגבי שבת. ואם שונה דין זה מר"ה שיוצא בימים אלו? למסקנה:

- 1. **הגהות מיימון ע"פ המהר"ם מרוטנבורג:** אסור לבשל ביום שישי עבור שבת. אולם מותר לאכול בשבת עם האחרים שבישלו לעצמם ולא הירבו בשביל אלו שהתענו יום שני של יוה"כ פ'. יש לאסור רק בגוי שמכיר אותו, שמא הוא ירבה בעבורו, אך בישראל אין לחוש שירבה בעבורו, כי הוא מקפיד על "לפני עור".
- 2. **יש הבדל:**

- (1) **יום כיפור שני שחל ביום שישי:** איסור הכנה משישי לשבת- הינו מדאורייתא, ולכן לא התירו להקנות הקמח לאחרים
- (2) **ראש השנה שחל ביום שישי:** איסור הכנה משישי לשבת- הינו מדרבנן, ולכן התירו להקנות הקמח לאחרים

בית יוסף או"ח סימן תרכ"ד: כתבו הגהות מיימון ... וכשחל יום הכפורים יום חמישי, ועתה יום שני שלהם הוא בערב שבת- אסור להם להכין צרכי שבת בערב שבת שהוא יום הכפורים שלהם, אך יאכלו בשבת עם האחרים שלא הרבו בשבילן, כן הורה הר"מ.

וז"ל **תשובת הר"מ** (מרוטנבורג ד"פ סי' עו): כשחל יום שני שלהם בערב שבת- **אסור להקנות קמחם לאחרים**, כדי שאותם אחרים יעשו להם, כדשרין (ביצה יז). ביום טוב שחל להיות בערב שבת, למי שלא עירב עירובי תבשילין. שאם התירו בכך מיום טוב לשבת, דמדאורייתא צרכי שבת נעשין ביום טוב, אלא מדרבנן הוא דאסרו מהני טעמי דבריש פרק ב' דביצה (טו:), **לא נתיר מיום הכפורים לשבת דמדאורייתא אסור ובכרת**. הילכך לא שרי על ידי הערמה. מיהו, הוא מותר לאכול מה שבישלו אחרים לצורך עצמם. אבל היכא דמתכוין המבשל להרבות בשבילו- אסור (ע"י שבת קכב). מיהו היכא דלא נתכוין להרבות בשבילו. אמנם **במכירו- צריך עיון** אם מותר לאכול מבישולו או לא, וחיישין שמא ירגילנו ביום הכפורים אחר

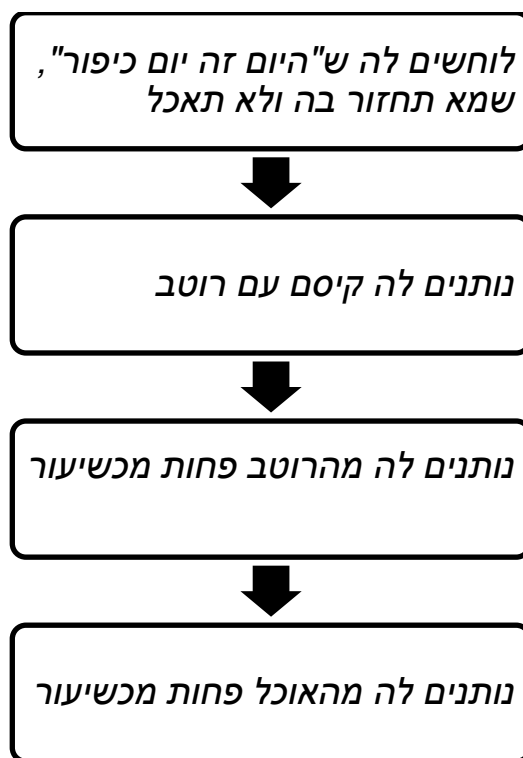
בערב שבת. מיהו נראה **דלא אסרינן במכירו אלא בגוי** דלא קפיד על "לפני עור", אבל בישראל המבשל-ליכא למיחש שמא ירבה בשבילו, ויאכילנו דאלפני עור (ויקרא יט יד) לא עבר, עכ"ל.

3. כרב בית הכנסת הגיעו לפניך השאלות הבאות לגבי אכילה ביוהכ"פ לחולה או מעוברת, הצריכים לאכול, האם יש הבדל ביניהם, ומה הכמות שצריכים לאכול? למסקנה:

א. ההבדל:

1. **חולה** - מאכילים אותו מיד בשיעורים, ואין צורך לדקדק עמו בשאלות האם הוא צריך לאכול, וגם מיד נותנים לו את האוכל עצמו, אך בשיעורים. אך אם לא די לו בכך, מאכילים אותו כל צרכו.
2. **מעוברת** - קודם שואלים אותה, כדלקמן אם היא צריכה לאכול, וגם אז מאכילים אותה רק בשיעורים, בין ע"י עצמה או ע"י רופא, כי לעיתים די לה בשיעור מועט.
3. **מעוברת**: מאכילים אותה בשיעורים (מהקל לכבד):

1. לוחשים לה ש"היום זה יום כיפור", שמא תחזור בה ולא תאכל
2. נותנים לה קיסם עם רוטב
3. נותנים לה מהרוטב פחות מכשיעור
4. נותנים לה מהאוכל פחות מכשיעור



שו"ע תרי"ז, ב: עוברת שהריחה (ופניה משתנים אף על פי שלא אמרה: "צריכה אני") (ר"י נכ"ז); לוחשין לה באזנה ש"יום הכיפורים הוא":

- א. **אם נתקרה דעתה בזכרון זה** - מוטב
- ב. **ואם לאו** - מאכילין אותה עד שתתיישב דעתה.

משנה ברורה (ד) מאכילין אותה - פי'

1. שתוחבין קיסם ברוטב (ר"ל איזה טיפות), ונותנים לתוך פיה.
2. ואם לא נתיישרה דעתה, נותנין לה רוטב, פחות פחות מכשיעור כפי שיתבאר לקמן בסימן תרי"ח
3. ואם גם בזה לא נתיישרה דעתה, נותנין לה מן המאכל עצמו פחות פחות מכשיעור עד שתתיישב דעתה.

ודוקא עובר מדקדקין עמה בכל הנזכר לעיל, משום שלפעמים מתיישבת דעתה בדבר מועט, אבל **חולה** מאכילין אותו כפי שיאמר הרופא, וכן כשמאכילין אותו ע"פ עצמו כשאומר: "צריך אני", ג"כ מאכילין אותו עד שיאמר: "די", אך בכל זה מאכילין אותו פחות פחות מכשיעור וכפי שיתבאר לקמן סי' תרי"ח (ה) עד שתתיישב דעתה - ואינה צריכה אומד הרופאים לזה.

שער הציון סימן תריז (ג) ועיין במאירי שכתב שכשלושין לה מענין היום, מצרפין בדבריהם הבטחה על העבר, שאם תתיישב דעתה תהא בטוחה על עוברת שתהיה יראת שמים מצויה בו.

שו"ע תרי"ח סעיף ז:

- א. כשמאכילין את העוברות או את החולה, מאכילין אותם מעט מעט כדי שלא יצטרף לשיעור; הלכך מאכילין אותו כב' שלישי ביצה בינונית, וישהו כדי אכילת ארבעה ביצים;
- ב. והשתיה, יבדקו בחולה עצמו, כמה היא, כדי שישלקנו לצד אחד ויראה כמלא לוגמיו.

סעיף ח: וישקוהו פחות מאותו שיעור, וישהו בין שתיה לשתיה כדי אכילת ארבעה ביצים, ולפחות ישהו בין שתיה לשתיה - כדי שיעור שתיית רביעית; ואם אמדוהו שאין השיעורים הללו מספיקים לו, או שהחולה אומר כן, או שנסתפקו בדבר, מאכילים ומשקים אותו כל צרכו (מיד).

סוכה

4. כרב מושב בשנתך הראשונה, הסתובבת בין הסוכות של אנשי קהילתך והתעוררו לך כמה ספקות ואלו הם, אחרי עיון מה היית פוסק במקרים הבאים:

א. סוכה אחת חמתה מרובה מצילתה מחמת שהדפנות היו פרוצות למסקנה: כשרה, כיון שההקפדה שתהיה צילתה מרובה מחמתה זה רק בסכך ולא בדפנות (דלא כר' יאשיה).

ב"י או"ח סימן תרל: ומ"ש ואפילו חמתה מרובה מצלתה. שם (ז): אמאי דקתני (ב). דסוכה שחמתה מרובה מצלתה - פסולה.

- א. תנו רבנן: חמתה - מחמת סכך, ולא מחמת דפנות.
- ב. רבי יאשיה אומר: אף מחמת דפנות.

ופירש רש"י: חמתה - מחמת סכך פוסלת בה, ולא חמתה מחמת דפנות. ואוקימנא לרבי יאשיה בשיטה, והילכך הלכה כתנא קמא.

שו"ע שם, א: כל הדברים כשרים לדפנות (וא"צ להעמידם דרך גדילתן) (טור), **ואפילו חמתה מרובה מצלתה מחמת הדפנות - כשרה.** הגה: מ"מ לא יעשה הדפנות מדבר שריחו רע (ר"ן), או דבר שמתביש תוך ז' ולא יהא בו שיעור מחיצה (ד"ע).

משנה ברורה ... (ג) ואפילו חמתה מרובה וכו' - היינו שהיו **פרצות גדולות בדפנות, שעי"ז חמתה מרובה מצילתה - מ"מ כשרה דכ"ז לא קפדינן אלא בסכך.**

ב. סוכה אחת ראתה שהדפנות עשויות מדברים המקבלים טומאה! למסקנה:

- א. **שו"ע:** כשרה, כי הדפנות כשרות מכל חומר, כי גזירת הכתוב לפסול חומרים שונים רק בסכך
- ב. **דרכי משה: אור זרוע (כן הוכיח מהירושלמי):** דבר שפוסל מדאורייתא, פוסל אף בדפנות
- ג. **ביאור הלכה:**

1. **הב"ח** החמיר שלא לעשות הדפנות מדבר שמקבל טומאה מדאורייתא
2. **הא"ד והברכי יוסף** כתבו שאין מי שחשש לכך
3. מוכח מהבבלי שמוותר לעשות דפנות מברזל
4. **הגר"א:** יש להחמיר (מטעם אחר), משום שאם הוא יעמיד הסכך בדבר הפסול יש פוסקים שסוברים שהסוכה תהיה פסולה, אא"כ יעמיד דפנות מדבר כשר, ועל כן יעמיד דפנות מדברים כשרים

טור או"ח סימן תרל: כל הדברים הפסולים אינן פסולין אלא לסכך, אבל כולם כשרים לדפנות, **שדפנות כשרים מכל דבר.**

דרכי משה שם (א) וכתב הר"ן (ז. ד"ה שוצי) אבל מדבר שריחו רע- אסור לעשות ממנו הדפנות, כמו שאין מסככין בו. ונראה לי, שהוא הדין דבר שיתייבש תוך שבעה ולא ישאר עוד שיעור מחיצות- דפסול, כמו גבי סכך כמו שכתבתי לעיל סימן תרכ"ט (ארוך אות ג ד"ה ואם). ומה שכתב **דכל הדברים הפסולים אינן פסולים אלא לסכך**, כן משמע בפרק ב' דסוכה, **וכן כתבו הפוסקים סתמא.**

~ אבל **אור זרוע** (הל' סוכה סי' רפט סוף אות ב) כתב, דהיינו דוקא דברים הפסולים מדרבנן, אבל **דברים הפסולים מדאורייתא**, כגון דבר המקבל טומאה, או שאין גידולו מן הארץ- **פסול אף לדפנות**, וכן מיתני לה התם מן הירושלמי.

ב"ח שם: ואף על גב דלענין פסק דין, העיקר כדברי שאר כל המחברים, דכל הפסולין- כשרים לדפנות, ומדברי **בעל המאור** בפרק קמא (ו ב סוף ד"ה הא דתני) שהעתיק הירושלמי מבואר נמי דמכשיר, מכל מקום **בעל הנפש יחוש לדברי ההגהות אשירי** שהם בשם האור זרוע (ח"ב סי' רפט סוף אות ב) על פי הירושלמי.

שו"ע שם, א: כל הדברים- כשרים לדפנות.

משנה ברורה (א) כשרים לדפנות - דמשמעות הכתוב דהסוכות תעשה "**באספך מגרנך ומיקבך**" [דלמידין מזה דיעשה הסוכה מפסולת גורן ויקב, שהוא דבר:

1. שאין מקבל טומאה
2. וגידולו מן הארץ] קאי אסכך דווקא, **דדפנות לא איקרי סוכה.**

ביאור הלכה: * כל הדברים כשרים לדפנות - עיין בב"ח שכתב, דבעל נפש יחוש למה שהובא בד"מ בשם הגה"א בשם א"ז, **דמחמיר לענין דפנות** כמו לענין סוכה בדבר שפסולו מדאורייתא.

- א. ועיין בא"ר וכן בברכי יוסף דלית מאן דחש לה.
- ב. והראיה שהביא מן הירושלמי- ג"כ ליתא לפי גירסתינו.
- ג. וגם הגר"א דחה ראיתו מן הירושלמי [ועיין בסוכה דף ב' דמיפשט פשיטא להו להגמרא דמותר לעשות מחיצות של ברזל, אף דאסור לסכך בהן].

~ אכן המעיין בביאור הגר"א יראה דמטעם אחר **יש לבעל נפש לחוש לכתחלה** שלא לעשות דפנות מדבר שפסול לסכך בהן מדאורייתא ולסמוך עליהן הסכך, והיינו לפי מה שהסכימו כמה אחרונים לעיל בסימן תרכ"ט ס"ז דלכתחלה יש לחוש לדעת הפוסקים [הרשב"א והר"ן לדעת הרי"ף] דאין מעמידין הסכך בדבר הפסול לסכך בהן גזירה שמא יבוא לסכך בהן [אם לא באותן שאין שכיח לסכך בהן או אותן דאין פסולין לסכך בהן רק מדרבנן דבהן לא גזרו להעמיד בהן] **אם לא דיעמיד קונדסין בקרנותיה של הסוכה תחת הסכך שיהיו הם המעמידין הסכך, דזה לכו"ע שרי** כדאיתא בגמרא דף כ"א ע"ב ע"ש.

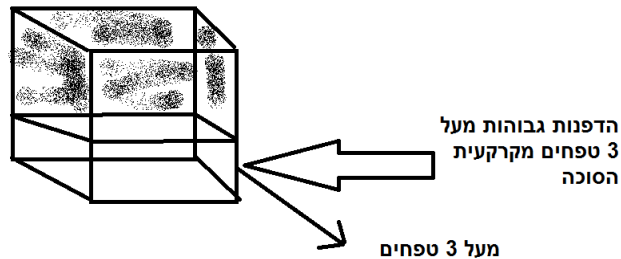
- ג. **סוכה נוספת נבנתה על הגג בצורה הבאה: דופן שלימה ומולה שתי כלונסאות, ועליהם סכך מה הדין? האמת ראית שהרבה בנו כך, האם הדין שווה בכולם?**
למסקנה: פסול, כיון שאין כאן 3 דפנות, שהרי מדובר שאין כאן צורת הפתח לשני הפתחים האחרים (ע"פ התיאור). אולם אם האחרים תיקנו צורת הפתח- יש להכשיר.

שו"ע תרל, ב: דפנות הסוכה, אם היו שתיים זו אצל זו כמין ג"ס; עושה דופן שיש ברחבו יותר על טפח ומעמידו בפחות מג' לאחד מהדפנות, ויעמיד קנה (כנגד הכותל) (טור) כנגד אותו טפח, **ויעשה לה צורת פתח** שיעמיד קנה עליו ועל הטפח, וכשרה אף על פי שהקנה שעל גביהן אינו נוגע בהן. הגה: ואם הטפח והדופן מגיע לסכך, אין צריך קנה על גביהן (מרדכי הגה"מ פ"ד); ומה שנהגו בצורת הפתח עגולה הוא לנוי בעלמא (כ"כ המרדכי).

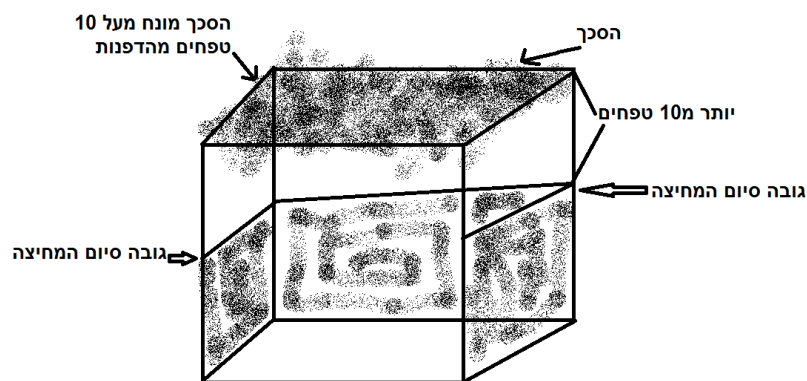
ד. סוכה נוספת, הדפנות גבוהות מהרצפה כך שחתולים יכולים להיכנס ברווח, וגם הסכך היה גבוה יותר מעשרה טפחים מסיום המחיצה. בעיון נוסף, ראית שהסכך לא מכווין כנגד הדפנות, איך תפסוק להלכה?

למסקנה:

1. לגבי החתולים: אם הדפנות אינן קרובות ג' טפחים לקרקע- פסולה

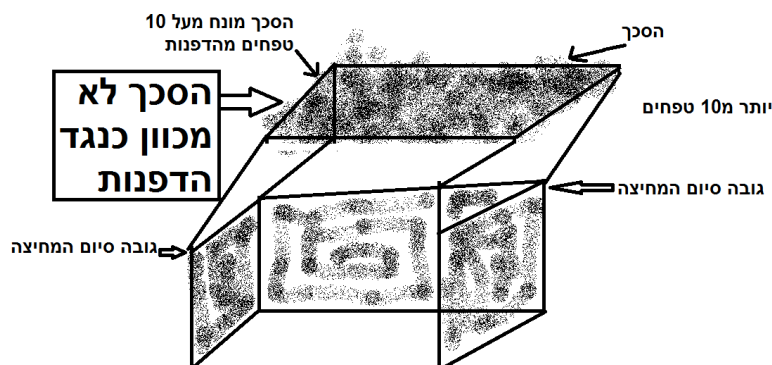


2. לגבי הסכך שגובהו יותר מ10 טפחים מסוף המחיצה:
א. אם הסכך מכווין כנגד הדפנות- כשרה



ב. אם הסכך לא מכווין כנגד הדפנות:

- (1) אם יש פחות מ3 טפחים מרחק בין הסכך לדפנות לצד- כשרה, מדין לבד מן הצד
- (2) אם יש יותר מ3 טפחים מרחק בין הסכך לדפנות לצד- פסולה



ב"י תרל, ט: ומ"ש אפילו הגג גבוה הרבה. הכי אוקמינן בגמרא (שם) להאי ברייתא בסוכה גדולה. פירוש שהיא גבוהה הרבה. ובהדיא תנן התם (שם): המשלשל דפנות מלמעלה למטה, אם גבוהים מן הארץ שלשה טפחים- פסולה. מלמטה למעלה, אם גבוהים מן הארץ עשרה טפחים- כשרה. ופירש רש"י מלמטה למעלה, שהתחיל לארוג מלמטה סמוך לקרקע ומגביה ועולה, כיון שהגביה עשרה- כשרה, ואף על פי שלא הגיע לסיכוך.

שו"ע שם: היו דפנותיה גבוהים שבעה ומשהו, והעמידם בפחות משלשה סמוך לארץ- כשרה, אפילו הגג גבוה הרבה ובלבד שיהא מכווין כנגדן; ואפילו אינו מכווין ממש, רק שהוא בתוך שלשה כנגדו- כשרה; ואם אינה גבוהה אלא עשרה טפחים, אפילו אין בדופן אלא ארבע ושני משהויין- כשרה, שמעמידה באמצע ואמרינן לבד למעלה ולמטה, וחשוב כסתום; היו הדפנות גבוהות מן הארץ שלשה טפחים- פסולה.

משנה ברורה (מב) בפחות משלשה וכו' - דאמרינן **לבד** והוי כסתום, ונמצא שיש כאן י"ט (מג) אפילו הגג גבוה הרבה – דאמרינן: "גוד אסיק מחיצתא", והוי כאלו המחיצות מגיעות לסכך (מד) רק שהוא בתוך ג' - דאמרינן **לבד מן הצד**, אבל אם היה ג"ט- פסולה, דאפילו אם היו מחיצות מגיעות ממש לסכך, קי"ל דאם הם מרוחקים מן הסכך ג"ט- פסול, וכ"ש בזה (מה) פסולה - אפילו היו הדפנות גבוהות י"ט ויותר, דכל מחיצה שהגדיים יכולות לבקוע תחתיו- אינה חשובה מחיצה כלל.

5.

א. מהי סוכת גנב"ך או רקב"ש, מה דינם, ומה ההבדל ביניהם? למסקנה:

1. ריעותא מחמת שאינם בני חיוב:

- א. ג- גויים(עובדי גילולים).
- ב. נ- נשים.
- ג. ב- בהמה.
- ד. כ- כותים.

2. ריעותא מחמת שאינם קבועים:

- א. ר- רועים.
- ב. ק- קייצים.
- ג. ב- בורגנין.
- ד. ש- שומרי שדות.

ה. הדין:

1. כל הסוכות הללו כשרות, אע"פ שלא עשו אותן לשם מצווה, בתנאי שהן עשויות כהלכה, דהיינו **שעשויה לצל**. ואף אם יש סוכה בעלת שתי ריעותות (כסוכת 1. רועים 2. גויים)- הרי היא כשרה.

2. **ר"ת**: שלא תהא מעובה כבית

3. ביאור הלכה:

3.1. **ע"פ רש"י**: הסוכה מועילה דווקא אם עשויה לצל לכל ימות השנה

3.2. **אם הסוכה עשויה לצל וגם לצניעות**- לא מועיל חידוש כל שהוא כדי להכשיר את כל הסוכה

3.3. **סוכת בהמה**- כשרה רק אם היא **נקייה**, אך אם יש שם אשפה מסריחה או שאנשים מתפנים שם- אין להכשירה

טור סימן תרלה: סוכה כשירה, אף על פי שלא נעשית לשם מצות סוכה. הלכך סוכת ענב"ך רקב"ש. פירוש עובדי גלולים נשים בהמה כותים רועים קייצים בורגנין שומרי שדות- כשירה, ובלבד שתהא עשויה כהלכתה. פירוש, **שתהא עשויה לצל** להגין משרב ושמש, ולא לצניעות בעלמא.

ור"ת פי' כהלכתן, שלא תהא מעובה כמין בית

בית יוסף שם: סוכה כשרה אף על פי שלא נעשית לשם מצות סוכה הילכך סוכת גנב"ך רקב"ש. ופירש **רש"י** (ח): קייצים. שומרי קציעות השטוחים בשדה לייבש: בורגנין. שומרי העיר וכולם ישראלים הם, אבל סוכה זו לא לשם סוכה נעשית. ואמרינן בגמרא (שם)

א. דגריעותא דגנב"ך משום דלאו בני חיובא נינהו

ב. וגריעותא דרקב"ש משום דלא קביעי

ומסיים בברייתא ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה. ובעי בגמרא: מאי כהלכתה? אמר רב חסדא: והוא שעשאה לצל. ופירש **רש"י** אמר רב חסדא: האי כהלכתה דקאמר, הוא שמסוככת יפה, **דמוכחא מילתא שעשייתה הראשונה לצל היתה** ולא לצניעות בעלמא, ואף על גב דסוכה לשם חג- לא בעינן, לשם סוכה- בעינן, ולצל הוא דמיקריא סוכה שסוככת מן החורב. וכתב **הרא"ש** (סי' יא) **ורבינו תם** פירש שעשאוה לצל, ולא מעובה להגן מן המטר.

שו"ע שם סעיף א:

- א. **סוכה, אף על פי שלא נעשית לשם מצוה** - כשרה; והוא שתהיה עשויה לצל, כגון סוכת א"י, נשים, בהמה, כותיים, רועים, קייצים, בורגנין, שומרי שדות; אבל
- ב. **סוכה שנעשית מאליה** - פסולה, לפי שלא נעשית לצל.

משנה ברורה שם: (א) שתהיה עשויה לצל - דאע"ג דסוכה לשם חג - לא בעינן, לשם סוכה - בעינן, כדכתיב: "חג הסוכות תעשה", כלומר תעשה לשם סוכה, להגין תחת צילה, דבשביל צל הוא דמקריא "סוכה", שסוכת מן החורב, ולאפוקי אם עושה אותה לצניעות בעלמא להשתמש שם לפעמים שלא יראו אותו, או לדור בה כל השנה, או לאוצר, דזה אינה בכלל סוכה. ומנין אנו יודעין בכל הני דקחשיב לקמן שעשיית הסכך לצל היתה להגין משרב ושמש ולא לצניעות בעלמא? אם אנו רואין שמסוככת יפה, שאין עושין כן בשביל צניעות, מוכחא מלתא שעשייתה הראשונה, לצל הייתה.

(ב) כגון סוכת נכרים וכו' - בגמרא אמרינן דבארבעה ראשונים איכא ריעותא מחמת שאינם בני חיוב, וריעותא דרקב"ש הוא משום דלא קביעי, ואפ"ה סוכתן כשרה, ואפילו אם היו שתי ריעותות, כגון שהיו רועים נכרים, ג"כ סוכתן כשרה [אחרונים]: (ג) רועים - שעשו סוכה בשדה לישב בתוכה מפני השרב, ושומרים צאנן: (ד) קייצים - שומרי קציעות השטוח בשדה לייבש: (ה) בורגנין - שומרי העיר, וכולן ישראלים הם, אכן סוכתן - לא לשם חג נעשית.

ביאור הלכה שם: * כגון סוכת עכו"ם וכו' - לאו אדסמך ליה, קאי שתהא עשויה לצל, כגון וכו' ולומר דזו ודאי נעשית לצל, דליתא, אלא אעיקרא דדינא קאי, שכתב דאע"פ שאין הסוכה עשויה לשם מצוה, כשירה בתנאי שתהא עשויה לצל, וקאמר ע"ז, כגון: סוכת גנב"ד ורקב"ש וכו', דאע"פ שלא נעשו לשם מצות סוכה, כשירות בתנאי הנזכר [מאמר מרדכי] ופשוט. ודע דרש"י פירש על סוכת נכרים, שעשויים לדור בה בימות החמה. משמע מזה, דדוקא כשדר בה כל השנה הוא דנקרא לשם דירה, ולא באופן זה. ודע עוד, דבפעשויה לדירה ולאוצר או לצניעותא - אין מועיל בה חידוש כל שהוא, להכשיר על ידה כל הסוכה [ב"ח ושו"א].

* בהמה - ואם מוטל שם אשפה המסריח, וכ"ש אם עשוי לפעמים לפנות שם לאדם, אין להכשיר אותו המקום לסוכה, ועיין לעיל בסימן פ"ג בבה"ל ד"ה ויראה.

- ב. **אדם פלש לתוך שדה חברו וגזל סוכתו וישב בה כמה ימים, האם יצא ידי חובה? התברר לו שסוכה זו הייתה בנויה כבר חצי שנה, האם זה משנה את הדין? אחרי הרהורי תשובה עבר לסוכה אחרת שנבנתה באמצע חול המועד, כך שלא הייתה בנויה 7 ימים. בשאלה שהופנתה לכבוד הרב, שאל על מה צריך לחזור בתשובה, ובאיזה סוכה יצא ידי חובה? נמק למסקנה:**

1. היושב בסוכת חברו בלא רשות חברו -

- (1) **דרכי משה:** הגהות מיימוני ע"פ הירושלמי: לא יצא, כי זה בכלל גזל ועליו לשוב בתשובה
- (2) **דרכי משה:** הגהות אשירי: יצא ידי חובה בדיעבד
- (3) **הריטב"א:** יצא ידי חובה, ואין זה "מצוה הבאה בעבירה", כי הסוכה ברשות החבר, ואין הקרקע נגזלת, ואין הסוכה נפסלת בשל כך, והרי זה כדין שאילה. עכ"פ בוודאי שעליו לשוב בתשובה, על כך שהוא תקף ונכנס לרשות חברו ללא רשות, ועבר על איסור לא תגזול.
- (4) **שו"ע:** גזל סוכת חברו וישב בה - יצא ידי חובה
- (5) **רמ"א:** אולם לכתחילה אין לעשות כן

2. אם התברר שהסוכה הייתה בנויה כבר חצי שנה:

- (1) **אם בנו אותה לשם מצות סוכה** - יוצא ידי חובה
- (2) **אם לא בנו אותה לשם מצות סוכה** - הרי זו סוכה ישנה, ואין יוצא בה ידי חובה אלא אם כן יחדש בה דבר

3. יוצאים ידי חובה בסוכה, אף שלא הייתה בנויה שבעה ימים

דרכי משה או"ח סימן תרלז: (א) אבל בהגהות מיימוני פרק ה' (הכ"ה אות ח) כתב דמי שנכנס לסוכת חברו בלא דעתו - לא יצא, דמקרי נמי גזל, וכן כתוב בירושלמי (פ"ג ה"א) עכ"ל.

וזה לשון הגהות אשר"י פרק ב' דסוכה (סי' טז): התוקף חברו, [והוציאו] מסוכתו, אפילו בנויה על הקרקע משל נגזל - כשרה, ויצא בה בדיעבד. וראובן שבנה סוכה בקרקע שמעון שלא מדעתו, ובא שמעון ותקף [את]

ראובן, והוציאו מסוכתו- פסול, דאין עליה תורת שאולה, כיון דלא קיימא בקרקע של ראובן. אם כן, לא גזל²³ אלא העצים, ולא הקרקע, והוי גזילה,

1. דאין כאן שינוי השם,
2. ולא שינוי מעשה לקנות העצים בשינוי עכ"ל,

וכן כתבו **התוספות** (סוכה לא. ד"ה אבל).

ב"י או"ח תרלו, ג: ומ"ש אבל לא בגזולה. מבואר בברייתא זו (שם) ובריש פרק לולב הגזול (לא.):

תנו רבנן: סוכה גזולה-

- א. **רבי אליעזר**: פוסל,
- ב. **וחכמים**: מכשירין.

אמר רב נחמן: מחלוקת בשתקף את חבירו והוציאו מסוכתו, אבל גזל עצים וסיכך בהם, דברי הכל אין לו אלא דמי עצים.

חידושי הריטב"א מסכת סוכה לא, א: ...הנכון, דהכא כיון דלא קני לה כלל, וברשותיה דמאריה איתא, ואין המצוה מוציאתה מרשות בעליה- **לא חשיבא "מצוה הבאה בעבירה"**, והרי הוא כאילו היתה שדה דעלמא גזולה ברשותו, שאע"פ **שעבירה בידו**, אין הסוכה נפסלת בכך, כנ"ל.

כפות תמרים שם: ...ומאי דנקט רב נחמן מחלוקת כשתוקף את חבירו כו', הוא לאשמועינן חדושה, דאפילו בכי האי גוונא, לרבנן מכשירין, דהויא ליה שאולה, **ולכא למיחש משום מצוה הבאה בעבירה**, כיון דלא קנייה כלל, וברשותא דמרא איתא, דקרקע אינה נגזלת, וכ"כ **הר"ן** פרק הישן (דף שמ"ג) סוף ע"א יע"ש, ודוק.

שו"ע שם: סוכה גזולה- כשרה. כיצד? אם תקף על חברו, והוציאו מסוכתו, וגזלה וישב בה- יצא, שאין הקרקע נגזלת. הגה: מיהו, לכתחלה לא ישב אדם בסוכת חבירו שלא מדעתו, כ"ש אם דעתו לגזלה, וכן לא יעשה סוכה לכתחלה בקרקע של חבירו שלא מדעתו... (הגהות אשירי וא"ז); מיהו בדיעבד יצא...

הגה: וה"ה אם ראובן בנה סוכה בקרקע שמעון, ושמעון תקף את ראובן וגזל סוכתו הבנויה בקרקע שלו, לא יצא בה ואין כאן תקנת השבים, הואיל ולא טרח בה ולא הוציא עליה הוצאות (הגהות אשירי פ"ב דסוכה).

משנה ברורה (ז) סוכה גזולה כשרה - אין הלשון מדוקדק כ"כ, דהא דרשינן מדכתיב: "חג הסוכות תעשה לך", למעוטי גזולה, אלא ר"ל דגזולה כהאי **שתקף על חבירו והוציאו וכו'- כשרה** (ח) שאין הקרקע נגזלת - דכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע, והרי היא בחזקת בעליה הראשונים, **וכשאולה דמיא לדידיה**.

שו"ע תרלו, א: סוכה ישנה, דהיינו שעשאה קודם שיכנסו שלשים יום שלפני החג- כשרה, ובלבד שיחדש בה דבר עתה בגופה לשם החג, ואפילו בטפח על טפח סגי, אם הוא במקום אחד; ואם החידוש על פני כולה- סגי אפילו כל דהו; ואם עשאה לשם החג, אפילו מתחלת השנה- כשרה בלא חדוש.

משנה ברורה (ג) שלשים יום - לאו דווקא, דה"ה אפילו בתחלת השנה- כשירה, דאפילו אם עשאה שלא לשם חג, רק לשם צל בעלמא, ג"כ כשירה, וכדלעיל בסימן תרל"ה.

בית יוסף תרלו, א: מי שלא עשה סוכה קודם החג, יכול לעשותה בחג וכו'. בפרק הישן (כו.).

תניא:

- א. **רבי אליעזר** אומר: אין יוצאין מסוכה לסוכה, ואין עושין סוכה בחולו של מועד.
- ב. **וחכמים** אומרים: יוצאין מסוכה לסוכה, ועושין סוכה בחולו של מועד.
- מאי טעמא **דרבי אליעזר**? אמר קרא (דברים טז יג): "חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים", עשה סוכה הראויה לשבעה.
- **ורבנן**, הכי קאמר רחמנא: עשה סוכה בחג.

²³ שמעון

שו"ע שם: מי שלא עשה סוכה, בין בשוגג בין במזיד - עושה סוכה בחולו של מועד אפילו בסוף יום שביעי, וכן יכול לצאת מסוכה זו ולישב באחרת.

משנה ברורה (ג) יכול וכו' - אשמועינן דלא בעינן שיהיה סוכה לשבעת ימים דווקא.

6. **יהודי שהיה לו הדס שענביו מרובים, וליקט אותם ביו"ט הראשון, האם עשה כהוגן? ראובן אמר לו שלא עשה כהוגן, האם הוא צודק? ענה לו אותו יהודי: הרי זה תלוש. פנו אליך כרב הקהילה, מה עליך לבדוק? תוך כדי הדברים התברר שהענבים שינו צבע היום, האם זה משנה? למסקנה:**

1) **מיעט ענבים ירוקים:** עשה כהוגן, שאין כאן תיקון

2) **מיעט ענבים שחורים או אדומים:**

1. **ב"י: רמב"ם ורא"ש (וכן הרי"ף):** עבר וליקט - כשר. הם לא חילקו אם מדובר שהענבים כבר השחירו מערב יו"ט או שהשחירו ביו"ט עצמו, כי לדעתם בכל מקרה שניתן לתקן ולמעט את הענבים, זה אינו בכלל דחוי.

2. **מגיד משנה:** יש לגרוס ברמב"ם כך שמשמע שדווקא לאדם אחר מותר ללקט את הענבים, שאין הוא צריך לאותה הושענא.

3. **שו"ע:**

3.1. **לכתחילה** - לא ימעט משום תיקון כלי,

3.2. **ובדיעבד** - הרי זה כשר

4. **אם מדובר בענבים בשאר גוונים:**

4.1. **כפות תמרים:** מחמיר

4.2. **פמ"ג:** הסתפק

5. **ט"ז, גר"א, ומג"א** הסכימו לדברי **המגיד משנה**, שיש להתיר כשעבר וליקט, רק אם מדובר באדם אחר שהוא בעצמו לא צריך להושענא, כשהוא ליקטן לצורך אכילה.

6. **ביאור הלכה:** ע"פ הראשונים שהחמירו יש לומר:

1) **כשהענבים השחירו מערב יו"ט** - אם עבר ומיעט - כשר, כיון שדחוי מעיקרו אינו בכלל דחוי

2) **כשהענבים השחירו ביו"ט עצמו** - אם עבר ומיעט - פסול, כי זה בכלל דחוי

ממילא, אם מדובר בענבים שחורות או אדומות, באמת אותו יהודי עשה שלא כהוגן, כיון שהוא תיקן את ההדס ביו"ט.

7. נאמר שהענבים שינו את צבעם היום, ועל כן יש לומר:

7.1. **לפי פשט דברי השו"ע:** יש להתיר להשתמש בהדס, אם עבר וליקטן

7.2. **ע"פ הביאור הלכה:** יש להחמיר ולא להשתמש בהדס, כיון שיש ראשונים שהחמירו

טור סימן תרמו: היו ענביו מרובים מעליו:

א. **ירוקות** - כשר, שהם ממראיו, ואם הם

ב. **אדומות או שחורות** - פסול,

- ואין ממעטין אותם ביו"ט, ואם מיעטן - כשר.

בית יוסף שם אות ב: היו ענביו מרובים מעליו אם ירוקות כשר וכו'.

משנה שם (לב): היו ענביו מרובות מעליו - פסול,

ובגמרא (לג):

א. אמר **רב חסדא**: דבר זה רבינו הגדול אמרו, לא שנו אלא ענביו שחורות, אבל ענביו ירוקות, מיני דהדס הוא וכשר.

ב. אמר **רב פפא**: אדומות - כשחורות דמיין.

- דאמר רב חסדא: (חולין מז: , נדה יט. כ.) האי שחור - אדום הוא, אלא שלקה.

ומ"ש: ואין ממעטין אותם ביום טוב, ואם מיעטן - כשר. שם במשנה (לב): היו ענביו מרובות מעליו - פסול, ואם מיעטן - כשר, ואין ממעטין אותם ביום טוב, משום דמתקן מנא. ואמרין בגמרא (לג:), דאם עבר וליקטן - כשר, ולפיכך היפך רבינו לשון המשנה, וכתב: ואם מיעטן - כשר, אחר ואין ממעטין אותן ביום

טוב, ללמדנו דאס עבר וליקטן ביום טוב- כשר. ומיהו אמרינן בגמרא (שם) **דהני מילי בדאשחור מאתמול**, דדיחוי מעיקרו הוא, דפשיטא הוא דדיחוי מעיקרו- לא הוי דיחוי, אבל אי אשחור ביום טוב, דנראה ונדחה הוא- לא תפשוט אי חוזר ונראה, או לא.

וראיתי להרמב"ם (פ"ח ה"ה) והרא"ש (סי' יא), **שכתבו סתם, שאם עבר וליקטם- כשר, ולא חילקו בין אשחור מערב יום טוב לאשחור ביום טוב**. ואפשר שטעמם, משום דאף על גב דנראה ונדחה הוא, **כל שבידו לתקן- לא הוי דיחוי**. כדאמר רב אשי בזבחים פרק כל הפסולים (זבחים לד:), והכי נמי בידו לתקן הוא.

ובראותם בגמרא (לג:): אהא דתנו רבנן: אין ממעטין ביום טוב, משום רבי אלעזר ב"ר שמעון אמרו: ממעטין, והא קא מתקן מנא ביום טוב! אמר רב אשי: כגון שליקטם לאכילה. ורבי אלעזר ב"ר שמעון סבר לה כאבוה, דאמר **דבר שאין מתכוין- מותר** (שבת כט: וש"נ). והא אביי ורבא דאמרי תרווייהו, מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות. הכי במאי עסקינן? **דאית ליה הושענא אחריתא**. כלומר: וכיון דאינו צריך לזו- אין כאן תיקון כלי, ומאחר דאי משכח הושענא אחריתא- רשאי ללקטן לאכילה בידו, לתקן חשיב. והילכך, אפילו אשחור [ביום טוב], דנראה ונדחה הוא, אם מיעטן- כשר, דחוזר ונראה. ותלמודא דאמר דאשחור ביום טוב, לא תפשוט משום דנראה ונדחה הוא, לא אסיק אדעתיה טעמא דיהיב רב אשי לרבי אלעזר ברבי שמעון, דלאותו טעם אפילו אף על גב דנראה ונדחה הוא, חוזר ונראה.

ודין זה דליקטן לאכילה- כשר, כתבו הרמב"ם (שם) וזה לשונו: "עבר וליקטן או שליקטן אחד אחד לאכילה- כשר". ויש לתמוה:

- א. למה לא כתב שצריך שתהיה לו הושענא אחריתא, לשיהיה מותר ללקטן לאכילה?
- ב. ועוד, למה הצריך שילקטם אחד אחד? כיון דלאכילה ליקטם, אפילו כמה ביחד נמי!

ומדברי הרב המגיד נראה שהיה גורס בדברי הרמב"ם: "או שליקטם אחד לאכילה- הרי זו כשר", ולגירסא זו ניחא, דאפילו כמה ביחד שרי ללקט, ו"אחר" דקאמר, היינו לומר דלא שרי למעטן אלא לאדם אחד דאית ליה הושענא אחריתא, ואינו צריך לזו.

שו"ע תרמו, ב: היו ענביו מרובות מעליו:

- א. **אם ירוקות- כשר**;
- ב. **ואם אדומות או שחורות- פסול**;
- ג. **ואם מיעטן- כשר**;
- ד. **ואין ממעטים אותם ביי"ט, לפי שהוא כמתקן**;
- ה. **עבר וליקטן, או שליקטן אחד אחד לאכילה- הרי זה כשר**. (ומיום ראשון ואילך, כשר בכל ענין) (בי"י בשם א"ח).

משנה ברורה (ה) היו ענביו - דלפעמים גדל על ההדס פרי, כמין ענבה (ו) אם ירוקות כשר - דגם ההדס ירוק הוא, ואין שינוי מראה מחמת הענבים. משא"כ בשחורות וגם אדומות הוו שחורות, דאמרינן האי שחור אדום הוא אלא שלקה, אבל אדומות או שחורות- פסול, דלאו הדר הוא.

ואם היו שאר גוונים, כגון גע"ל או בלא"ה:

- א. **בכפות תמרים: מצדד להחמיר**
- ב. **ובפמ"ג: מסתפק בזה**

(ז) ואם מיעטן - היינו מעי"ט, ומותר למעט אותן לכתחלה, כדי שיהיו עליו מרובות מענביו, ואפילו למעטן בתר דאגד הלולב: (ח) או שליקטן אחד אחד לאכילה - עיין **בט"ז והגר"א** שהסכימו דצ"ל: "או שליקטן אחד לאכילה", וכן הסכים **המ"א** לדינא, **דדוקא איש אחר שליקטן לאכילה ואינו מתכוין להכשירו- מותר**, אף על גב דפסיק רישא הוא, דממילא מוכשר, הרי לא ניחא ליה בההכשר ההוא, וכיון דלבסוף יהיה תועלת בזה לאדם אחר, שיהיה יכול לצאת בהן ידי מצוה, לא מחמירין בזה. משא"כ אותו האיש גופא, אף אם הוא מכין לאכילה ולא להכשירו, מ"מ אסור, דפסיק רישא הוא, אם לא דאית ליה הדסים אחרים לצאת בהן, וא"צ להן: (ט) כשר בכל ענין - ר"ל אפילו לא מיעטן כלל, וטעמו דס"ל דכל הפסולין אפילו אותם שפסולין משום הדר ג"כ, פסולין הוא רק ביום הראשון, ולפי"ז לדידן דפסקינן לקמן בסימן תרמ"ט דפסולין מחמת הדר פסולין כל זיי"ן, גם בזה פסולין כל זיי"ן.

ביאור הלכה סימן תרמו סעיף ב: * עבר וליקטן וכו' - הנה המחבר סתם בזה. משמע דס"ל אפילו אם השחירו ביום טוב, דהו"ל "נראה ונדחה", אפ"ה "חוזר ונראה" כשתקן. ובאמת בעיא היא זו בגמרא, ועיין בבי"י דמתרץ זה, וכן הטי"ז והגר"א חתרו ליישב אמאי אזלינן להקל בזה.

והנה טעם המחבר שסתם בזה, משום דהרי"ף והרא"ש והרמב"ם סתמו בזה ולא חילקו, אכן לענ"ד לאו ראייה היא, דסתם "שחורות" לא משמע כלל שנשחרו היום, אלא דשחורות מאתמול. ובין כך ובין כך, כיון דהם לא הקילו בפירוש, ומצינו לכמה ראשונים קמאי דקמאי שיש להחמיר בזה - אין להקל בזה, היינו הרי"ף גיאת וכן משמע מהר"ח וכ"כ המאור, [והובא דבריו גם בשבולי הלקט] והעיטור והאור זרוע והר"ן עיין שם בדברי כולם שנקטו דאין להקל כ"א בדאשחור מעיו"ט, דהו"ל רק דיחוי מעיקרא, ולא שמיה דיחוי, ולא באשחור ביום טוב.

7. נתון כדי מו"מ ההלכתי נשאלה השאלה ע"י אחד השומעים אם היה נוטל את ההדס כמו שהוא שענבים מרובים האם יטול בברכה, ואם אח"כ נזדמן לו הדסים טובים, האם אז יחזור ויטול עם ברכה?

למסקנה:

ע"פ דלעיל

(1) **אם מדובר שהענבים המרובים הינם ידוקים:** כשר

(2) **אם מדובר שהענבים המרובים הינם אדומים או שחורים:**

1. **ביום הראשון:** פסול, ולכן אם אין לו אחרים - נוטל בלא ברכה. אם מצא הדסים אחרים - נוטל האחרים בברכה

2. **מיום שני והלאה:**

2.1. **הרמ"א:** כשר, כיון שאין פסול הדר

2.2. **משנה ברורה:** למנהגו: פסול, כיון שאנו מחמירים בפסול הדר אף בשאר הימים. על כן אם נטלו, יחזור ויטול שנית הדסים אחרים, בלא ברכה.

הרמ"א תרמו, ב: ומיום ראשון ואילך - כשר בכל ענין (בי"י בשם א"ח).

משנה ברורה שם ס"ק (ט) כשר בכל ענין - ר"ל אפילו לא מיעטן כלל. וטעמו, דס"ל דכל הפסולין, אפילו אותם שפסולין משום הדר, ג"כ פסולין הוא רק ביום הראשון.

☞ ולפי"ז, לדידן דפסקינן לקמן בסימן תרמ"ט דפסולין מחמת הדר, פסולין כל זיי"ן, גם בזה פסולין כל זיי"ן.

שו"ע תרמט, ו: בשעת הדחק, שאין נמצא כשר, כל הפסולים - נוטלין ואין מברכין.

לולב ומיניו

1. **מה דעתך על האתרוגים הבאים:**

א. אתרוג ירוק למה אנו מכשירים? למסקנה:

1. **ירוק ככרתי:**

א. **רבי מאיר:** כשר

ב. **רבי יהודה:** פסול - וכן הלכה (בי"י)

2. **שו"ע:** ירוק שדומה לעשבי השדה - פסול, כי אינו גמר פרי ואין זה בכלל "אתרוג" של התורה

3. **תוס' ורא"ש:** ירוק שאינו צבע קבוע, והוא עתיד להיפך לצבע צהוב - כשר, כי מוכח שכבר עתה נגמר גידולו ויש לו "שם אתרוג"

4. **אתרוג ירוק שידוע לנו שהוא עתיד להיפך לצהוב:**

(1) **שו"ע:** כשר

(2) **משנה ברורה ע"פ האחרונים:** אין לקחת אותו לכתחילה, אלא אם כן כבר ניכר שהוא מעט התחיל להצהיב, מחשש שמא הוא יישאר ירוק לעולם (והרי זה פסול).

טור סימן תרמח:

- א. הירוק שדומה לעשבי השדה - פסול.
ב. אבל אם הוא ירוק, וכשמששים אותו חוזר למראה אתרוג - כשר.

ב"י שם אות כא:

הירוק שדומה לעשבי השדה וכו'. שם במשנה (לד): הירוק ככרתי:

- א. רבי מאיר: מכשיר,
ב. ורבי יהודה: פוסל.
- וידוע דהלכה כרבי יהודה (עירובין מו:).

ומ"ש: אבל אם הוא ירוק, וכשמששים אותו חוזר למראה אתרוג - כשר. כך כתבו שם התוספות (לא: ד"ה הירוק) והרא"ש (סי' כא), וטעמא משום דאי לאו דנגמר פרי, לא היה חוזר למראה אתרוג בתלוש. ולשון רבינו אינו מדוקדק, שכתב: "אבל אם הוא ירוק", דמשמע דעד השתא לאו בירוק עסיק ואתי, אלא כך ה"ל לכתוב: "והוא דפסול, היינו בשאפילו כשמששים אותו אינו חוזר למראה אתרוג, אבל אם כשמששים אותו חוזר למראה אתרוג - כשר".

שו"ע שם: הירוק שדומה לעשבי השדה - פסול, וא"כ חוזר למראה אתרוג כשמששים אותו.

משנה ברורה (סד) שדומה לעשבי השדה - משום שבזה ניכר שלא נגמר הפרי עדיין, ומשמע דאם לא היה ירוק כ"כ - כשר, דמסתמא נגמר פרי (סה) אלא א"כ חוזר וכו' - ר"ל היכא דידעינן טבע האתרוגים שבאותו מקום שדרך לחזור אח"כ למראה אתרוג, לאחר ששהו בכלי זמן מרובה, אז אפילו בעודו ירוק - כשר, דכיון שחוזר למראהו, ע"כ נגמר פרי.

ומ"מ הסכימו האחרונים, דאין לסמוך ע"ז למעשה, ואין לקנות אתרוגים, וא"כ התחיל במקצת לשוב למראה אתרוג, דשמא יהיה נשאר ירוק.

ב. גידל אתרוג בדפוס, או כמין התיום או שיש עליו שתי נקודות לבנות? למסקנה:

1. אתרוג בדפוס:

(1) גמרא:

- א) הדפוס שינה את צורת האתרוג ממה שהיה בברייתו - פסול
ב) הדפוס השאיר את צורת האתרוג כברייתו - כשר
ג) הדפוס עשה את צורת האתרוג דפי דפי - כשר
2) ביאור הלכה: ביכורי יעקב ע"פ רש"י: אם עשאו בדפוס ואין לו עתה צורת אתרוג - פסול, אף שאין לו צורה של משהו אחר מבורר.

2. אתרוג כמין התיום:

- א) טור, רמב"ם, שו"ע: כשר, כתנא קמא
ב) סמ"ג: פסול, שלא מצאנו מי שמכשיר במפורש (שער הציון: כן פסלו הרוקח, רבנו ירוחם והראב"ן)
ג) משנה ברורה ע"פ הא"ר: יש להחמיר כשאפשר. אף שהוא כשר מעיקר הדין, כיון שיש פוסלים

3. אתרוג שיש עליו שתי נקודות לבנות:

שו"ע:

- א. שתי נקודות באתרוג - דינו כחזזית, בכך שהאתרוג נפסל על ידן אף במיעוטו.
ב.
1. יש אומרים שדוקא אם שתי הנקודות נמצאות ברובו של האתרוג, אף על פי שבשטח, החברבורות הוא מיעוט; אבל אם הנקודות הן במיעוט, כגון שכולם מצד אחד של אתרוג - כשר.
2. ויש פוסלים אפי' במיעוטו של צד אחד.
- לבוש, א"ר והפמ"ג: הלכה כדעה הראשונה, כלומר, שאף שבשטח של החברבורות הוא מיעוט, כיון שיש נימור ברובו - הרי זה פסול

1. אתרוג בדפוס :

טור סימן תרמח: גדלו בדפוס, ועשאו כצורה אחרת שאינו מצורת האתרוג- פסול, אבל אם עשאו כצורת אתרוג, אפילו עשאו דפי דפי, חשיב שפיר צורתו, וכשר.

בית יוסף שם אות יט: גידלו בדפוס ועשאו כצורה אחרת וכו'. גם זה שם בברייתא: גידלו בדפוס, ועשאו כמין בריה אחרת- פסול. ובגמרא (שם): אמר רבא: לא שנו אלא כמין בריה אחרת, אבל כברייתו- כשר. פשיטא, "כמין בריה אחרת" תנן. לא צריכא, דעבידא דפי דפי. ופירש רש"י גידלו בדפוס. שעושה לו דפוס כשהוא קטן ונותנו בתוכו במחובר כמדת הדפוס: דעבידא דפי דפי. כמין קרשים קרשים, כמין גלגל של ריחיים של מים ורבא אשמועין דהא נמי ברייתו הוא.

שו"ע שם: גדלו בדפוס ועשאו כמין בריה אחרת- פסול; עשאו כמו ברייתו, אף על פי שעשאו דפין דפין, כשר.

משנ"ב: (ס) גדלו בדפוס - היינו שעשה לו דפוס בעודו קטן, ומחובר באילן, כדי שיגדל לפי מדת הדפוס ותמונתו (סא) אף על פי שעשאו דפין דפין - היינו כעין שעושין גלגל ריחיים של מים, אפי"ה חשיב שפיר צורתו.

ביאור הלכה שם: * ועשאו כמין בריה אחרת - נראה דל"ד שדומה לאחרת, אלא אפי' אינו דומה לשום בריה, רק שגם **דמיון אתרוג אין לו- מ"מ פסול**, וכ"נ מרש"י שכתב: "שאינו דומה לאתרוג כלל", משמע שעיקר פסול הוא מה שאינו דומה לאתרוג [בכורי יעקב].

2. אתרוג כמין התיום :

טור סימן תרמח:

א. התיום שגדלו שנים דבוקים זה בזה- כשר,

ב. ובספר המצות פסל תיום.

בית יוסף שם אות כ: התיום. שם בברייתא: אתרוג ככדור- פסול. ויש אומרים: אף התיום. ומשמע דתנא קמא מכשיר בתיום. **והלכה כוותיה**, וכן פסק הרמב"ם (שם) אבל סמ"ג (עשין מד קכא): פסק דפסול. ונראה שהוא סובר, דכיון דלא אשכחן מאן דמכשיר בהדיא, איכא למימר דליכא מאן דפליג איש אומרים דפסלי. ואי נמי משתכח מאן דפליג, הלכתא כוותיהו, כיון שלא הוזכר בתלמוד סברת החולק עליהם, **ודברי הרמב"ם עיקר**.

שו"ע שם: התיום: דהיינו שגדל שנים דבוקים זה בזה- כשר.

משנה ברורה (סב) ב' דבוקים זה בזה - בספר הערוך בשם רבינו האי ז"ל התיום שאמרו, שני פנים הם:

1. שנים דבוקין בברייתן.

2. ואחד שהוא שני חצאין חלוקין מלמעלה ומחוברין מלמטה כל שהוא.

(סג) כשר - כיון שנבראו שנים יחד, ודבוקין ומעורין זה בזה, שאין אדם יכול להפרידן, "פרי אחד" קרינא ביה, ואין בו משום תוספות. ועיין בב"י שהסמ"ג פסלו (שער הציון (סו) וכן הרוקח ורבנו ירוחם וראב"ן [שם באליה רבה]) וע"כ יש להחמיר בדאפשר [א"ר].

3. אתרוג עם שתי נקודות לבנות :

שו"ע תרמח, טז: אם הוא שחור או לבן:

א. במקום אחד- פוסל ברובו;

ב. בשנים או בשלשה מקומות- דינו כחזזית ליפסל אפילו במיעוטו.

משנה ברורה (נו) בב' או בג' מקומות וכו' - עיין לעיל בס"י.

שו"ע תרמח, י:

- א. י"א דהא דבבי ובגי מקומות- פסול, היינו דוקא כשנתפשט הנימור ברובו, אף על פי שבשטח החברבורות הוא מיעוט; אבל במיעוטו, כגון שכולם מצד אחד של אתרוג- כשר.
- ב. ויש פוסלים אפי' במיעוטו של צד אחד.

משנה ברורה (מ) שבשטח החברבורות וכו' - פי' שמקום החברבורות עצמם היא המיעוט (מא) שכולם מצד א' - משמע דאם נתפשט מהם גם לצד השני, מקרי רובו, דהוי רוב הקיפו, אף על פי שאינו רובו של כל האתרוג [מ"א] (מב) אפילו במיעוטו - **הלבוש וא"ר** פסקו כדעה הראשונה, וכ"מ גם בפמ"ג שאין פסול עד שיתפשט ברובו. מיהו אם נתפשט גם לצד השני של האתרוג, כבר ביארנו בס"ק הקודם, דמקרי רובו בזה לכוי"ע.

ג. פסול הדר של יו"ט ראשון, האם פוסל גם בשאר ימי השבוע? הבא דוגמאות למסקנה:

1. **רבינו ירוחם, ר"ן**: פסול הדר הינו בכל שבעת הימים
וכן פסק הרמ"א והמשנה ברורה
2. **רמב"ם**: פסול הדר שייך רק ביום הראשון
וכן פסק השו"ע
3. דוגמאות מובאות לקמן

הרמ"א תרמט, ה: (וחזית פוסלת כל שבעת הימים) (רבינו ירוחם נ"ח ח"ג ור"ן פ' לולב הגזול).

משנה ברורה (מח) וחזית פוסלת וכו' - זהו רק לדעת המחמירים ב"הדר" כל ז', אבל לדעת המחבר שהעתיק לשון הרמב"ם, גם בהדר אינו פוסל אלא ביום א' בלבד, והו"ל לכתוב בלשון: "ויש אומרים", אלא שכן דרכו בכמה מקומות. וכן מה שכתב בהג"ה למעלה: "אבל יבש או מנומר שפסול כל ז' ", הוא ג"כ אזיל לשיטתו שמחמיר בהדר כל ז', אבל לדעת המחבר שהעתיק לשון הרמב"ם, גם ביבש ומנומר, אינו פסול אלא ביום א' בלבד.

דוגמאות לפסול הדר:

1. **ערבה שהתייבשה או נקטם ראשה, כשרה בשאר הימים למי שפוסל אותה משום הדר**:
משנה ברורה סימן תרמז (י) ...ודע דיבש ונקטם ראשה הוא מטעם הדר
שער הציון (י) פוסקים. ועל כן לדעת הרמב"ם דמכשיר בפסולין בשאר ימים, גם זה יהיה כשר בשאר ימים.
2. **הדס עם ענבים שחורים או אדומים**:
משנה ברורה סימן תרמו (ו) אם ירוקות כשר - דגם ההדס ירוק הוא, ואין שינוי מראה מחמת הענבים, משא"כ בשחורות וגם אדומות- הוו שחורות, דאמרינן האי שחור- אדום הוא, אלא שלקה, אבל אדומות או שחורות- פסול, דלאו הדר הוא.
3. **אתרוג שנאסר מחמת בליעת איסור**:
משנה ברורה סימן תרמט: ואתרוג שנאסר מחמת בליעת איסור, כגון שנפל מקצתו לתוך חלב רותח, יש להחמיר שלא לצאת בו ביום ראשון, אבל בשאר הימים יש להקל, כיון שאין איסורו מחמת עצמו.
שער הציון (מז) בכורי יעקב, וכתב שם דטעם פסול בישול הוא, מטעם שאין הדר, ואם כן דינו כמו חזית דלא נפסל אלא ברובו, ומתרץ בזה קושית הפרי מגדים, עיין שם.
4. **פסול כללי משום הדר**:
משנה ברורה סימן תרמט (ל) שהם פסולים משום מומין וכו' - דע דיש בהן שהם פסולים משום שאינו הדר, ויש משום שהם בכלל חסר, ודעת הרמב"ם בכולם להכשיר מיום ראשון ואילך...
5. **לולב עקום**:
לולב עקום וכדו'- פסול משום הדר, משמע שבשאר הימים יש שיכשירוהו.
שו"ע תרמה, ח: יש לו כמין קוצים בשדרתו, או שנצמת ונכוץ, או שהוא עקום לפניו שהרי שדרו כגב בעל חטוטר- פסול. **משנה ברורה** (לו) פסול - שאין זה הדר.
6. **אתרוג שאין בו כשיעור כביצה**:
שו"ע תרמח, כב: "שיעור אתרוג, קטן פחות מכביצה- פסול".

- ביאור הלכה שם:** * פסול - כל שבעה, שלא נגמר פריו, ולא נקרא פרי, ואפילו אם היה בו כשיעור, ובימי החג נצטמק ועמד על פחות מכביצה, מ"מ **פסול משום שאינו הדב** [ח"א]...
7. **עוד מפסולי הדב באתרוג:** נסדק, נקלף
8. **דרוש וחידוש לגרע"א** (ח"א עמוד פח, ב) כתב שפסול הימנך, הוא משום פסול **הדב**.

תשע"ג כסלו

ראש השנה

1.

א. **האם נשים חייבות בתקיעת שופר?**
למסקנה: פטורות, כיון שזו מצות עשה שהזמן גרמא

טור סימן תקפט: שנשים וקטנים - פטורין.

בית יוסף ג: ומ"ש ואשה נמי אינה חייבת, דהוה ליה מצות עשה שהזמן גרמא. **משנה** בפרק קמא דקידושין (כט.): "כל מצות עשה שהזמן גרמא - נשים פטורות".

שו"ע שם: אשה פטורה, משום דהוי מצות עשה שהזמן גרמא.

ב. **האם נשים מברכות על תקיעת שופר?**
למסקנה:

1. **הר"ן**: רשאיות לברך, כיון שהלכה כר' יוסי ור' שמעון, שנשים סומכות - רשות, ואין חשש בל תוסיף או חשש שבות של תקיעה
2. **הרא"ש בשם ר"ת**: רשאיות לברך, ואין חשש ברכה לבטלה
3. **המ"מ בדעת הרמב"ם, רש"י**: אסור לברך, כי לא שייך שיאמרו "וציונו"
4. **הלכה למעשה**:

א) **ילקוט יוסף ע"פ השו"ע**: לא יברכו, ואף אין לענות אמן על ברכתה, שבירכה לבטלה

ב) **מנהג האשכנזים ע"פ הרמ"א**: יברכו

בית יוסף תקפט, ו: ואף על פי שנשים וקטנים - פטורים, יכולים לתקוע ולברך, ואין מוחין בידם וכו'. בפרק בתרא דראש השנה (לג.) אהא דתנן: אין מעכבין את התינוקות מלתקוע, דייק: **הא נשים - מעכבין**. כלומר, דוקא תינוקות אין מעכבין כדי לחנכן במצות, הא נשים - מעכבין, דכיון שהן פטורות, כי תקעי, **עברי אשבות דתקיעה**. והא תניא: אין מעכבין לא את הנשים ולא את התינוקות. אמר אביי: לא קשיא, הא רבי יהודה, הא רבי יוסי ורבי שמעון²⁴.

וכתב **הר"ן** (ט: ד"ה ולענין הלכה) **דהלכה כרבי יוסי ורבי שמעון**, דאמרי: נשים סומכות - רשות. כלומר, דאף על גב דפטרינהו רחמנא, אי סמכי - ליכא איסורא משום משתמש בקדשים, והוא הדין לכל מצות עשה שהזמן גרמא, הילכך **אם רצו נשים לעשות כל מצות עשה שהזמן גרמא - הרשות בידן, ולא חיישינן לבל תוסיף ולא לשבות דתקיעה**,

וכן כתב **הרא"ש** (פ"ד סי' ז) בשם **רבינו תם**. וכתב עוד (שם) בשמו, **שיכולות לברך** על מצות עשה שהזמן גרמא, אף על פי שהן פטורות, ואין כאן משום ברכה לבטלה.

וכן כתב **הר"ן** (שם ד"ה ולענין ברכה וד"ה ומ"מ) גם כן, והביא ראית רבינו תם, וכתב דאף על גב דאיכא דדחי לה, **נקטינן כרבינו תם**, דהא נוטלות עליהן שכר, מדאמר רבי יוסי בר חנינא (קידושין לא.): גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה. דמדקאמר "גדול", אלמא למי שאינו מצווה ועושה, נמי יש לו שכר, הילכך בכלל מצוה הן ומברכות. ולא נימא הואיל ולא נצטוו, היאך יאמרו "וציונו"? דכיון שהאנשים נצטוו, ואף הן נוטלות שכר, שפיר יאמרו "וציונו", עד כאן לשונו.

וכתב **הרב המגיד** בפרק ב' (ה"ב): כתב **הרשב"א** שהעלו הראשונים, שאף על פי שנשים פטורות, רשאות לתקוע ולברך, וכן נהגו. **ואין נראה כן מדברי רבינו** בפרק ו' (הל' סוכה ה"ג) עכ"ל. כלומר, שכתב בפרק ו': טומטום ואנדרוגינוס, לעולם אין מברכין לישב בסוכה, מפני שהן חייבין מספק, ואין מברכין מספק. **וכתב**

²⁴ המשנה כדעת רבי יהודה, שמעכבים את הנשים מלתקוע. אולם הברייתא כר' יוסי ור' שמעון, וכן הלכה כמותם, שאין מעכבים את הנשים והקטנים מלתקוע.

הרב המגיד: לדעת רבינו, ודאי שאין נשים מברכות, והיאך יאמרו "וצונו" והן פטורות?! ובסוף הלכות ציצית (פ"ג ה"ט) כתב גם כן הרמב"ם, שנשים ועבדים וטומטום ואנדרוגינוס- אין מברכין אם מתעטפין בציצית, וההגהות כתבו שם (אות מ) **שכן דעת רש"י, שאסור לנשים לברך** על מצות עשה שהזמן גרמא, ושרבינו תם פסק שהן יכולות לברך, והביא ראיה לדבר. **וסמ"ג** כתב בסימן מ"ב (עשין קיט). כל דברי רבינו תם ואחר כך כתב: "אבל זהו דבר תימה, מהו "וצונו" בדבר שאינה מחוייבת לא מדאורייתא ולא מדרבנן, דנשים במצות עשה שהזמן גרמא אפילו מדברי סופרים פטורות, וכמו שמוכח בפרק מי שמתו (ברכות כ:). גבי נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה". **והאגור** (סי' תתקי) כתב בשם **רבינו ישעיה** דוקא בלא ברכה שרי להו לנשים לתקוע לעצמן, אבל **אם בירכו- גילו בדעתן שלשם חובה הן עושות:**

- א. חדא, דעוברות על בל תוסיף
- ב. ועוד, דאיכא ברכה לבטלה, עד כאן לשונו.

ומה שכתב שעוברות על בל תוסיף, אם מברכות- אינו נכון כלל, אלא שאין לי להאריך כאן.

שו"ע שם סעיף ו: אף על פי שנשים פטורות- יכולות לתקוע; וכן אחר שיצא כבר, יכול לתקוע להוציאן, אבל **אין מברכות ולא יברכו להן.**

הגה: **והמנהג שהנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא.** על כן, גם כאן תברכנה לעצמן, אבל אחרים- לא יברכו להן אם כבר יצאו ואין תוקעין רק לנשים, אבל אם תוקעין לאיש המחוייב, מברכין לו אף על פי שכבר יצאו, כמו שנתבאר סימן תקפ"ה סעיף ב' הגהה א' (ד"ע).

משנה ברורה (ח) יכולות לתקוע - ולא אמרינן דכיון דפטורות יש חילול יום טוב בתקיעתן, דקי"ל: "גדול המצווה ועושה, ממי שאינו מצווה ועושה". אלמא דמי שאינו מצווה ועושה, נמי שכן יש לו.... (י) אבל אין מברכות וכו' - דמהו "וציונו" בדבר שאינה מחוייבת לא מד"ת ולא מדברי סופרים? דאשה במ"ע שהזמן גרמא פטורות אף מדרבנן.

ילקוט יוסף קצוש"ע אורח חיים סימן תקפט - מי הם המחוייבים בתקיעת שופר: אין האשה מוציאה ידי חובת תקיעות שופר את האיש, אפילו נער בן י"ג שנה ויום אחד שלא הביא ב' שערות, אינה מוציאתו ידי חובה.

ואם מביאים תוקע לתקוע לנשים בבית, **אין לאשה לברך: "אשר קדשנו במצותיו וצונו לשמוע קול שופר", שיש בזה חשש ברכה לבטלה. ויש למחות בידה שלא תברך,** כי אנו קבלנו הוראות מרן השלחן ערוך שפסק כדעת האומרים שאין הנשים רשאיות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא. **ואם עברה ובירכה- אין לענות אחריה "אמן"!** ואם התוקע חושש שלא תשמע לו, נכון שימנע ולא ילך לתקוע לה, שנמצא מכשילה בחשש ברכה לבטלה.

והמנהג אצל האשכנזים כדעת הרמ"א שהנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא

ג. לפי הדעה שנשים מברכות, כיצד ינהג אדם שרוצה לתקוע לנשים ולברך להן? למסקנה:

1. **העיטור:** יתקע להן כך שהוא יצא ידי חובה ביחד איתן
2. **המנהג באשכנז:** התוקע ליולדות, עושה זאת כשהוא עדיין חייב בעצמו במצווה, ועוד לא יצא ידי חובה
3. **הרא"ם, הגאונים, הר"ם, סמ"ג:** יתקע להן לפני שהוא יוצא ידי חובה, כי אם הוא כבר יצא ידי חובה, אסור לו לתקוע להן כי זה חילול היו"ט
4. **הראב"ה:** ניתן לתקוע לנשים, אף לאחר שהוא כבר יצא ידי חובה
5. **להלכה:**
 - א. **לבוש:** יתקע להן כשהוא עדיין חייב בעצמו, לפני שיצא ידי חובת התקיעות בבית הכנסת
 - ב. **מג"א ע"פ המהרי"ל:** לא כדאי לתקוע 33 שעות הראשונות של היום כי "העולם בדין", ולכן יתקע לאחר להן לאחר תפילת שחרית:
- 1) והנשים יברכו את הברכה לעצמן קודם שיתקע להן התוקע, **א**
- 2) התוקע בעצמו לא יכוון לצאת ידי חובה בתקיעות בבית הכנסת, ואז הוא יוכל לברך להן, כי זה כדי להוציא את עצמו, ואגב ברכתו לעצמו, גם הנשים יצאו ידי חובה
6. **שו"ע, ילקוט יוסף:** מותר לתקוע לנשים, אף אם כבר יצא ידי חובתו, כראב"ה וזכרא"ש

טור סימן תקפט: ואף על פי שנשים וקטנים- פטורין, יכולין לתקוע ולברך, ואין מוחין בידן, ואין כאן משום איסור תקיעה ביי"ט, ולא משום ברכה לבטלה. וכתב **בעל העיטור**: אחר שיצא כבר, אינו יכול לתקוע להוציאן, אא"כ לא יצא, שנמצא תוקע להוציא את עצמו, וכן **נוהגין באשכנז** לתקוע לנשים היולדות **קודם** שיתקעו בב"ה, כדי שיוציא התוקע גם את עצמו. ואב"ה כתב, שאפילו **אחר** שיצא יכול לתקוע להם.

בית יוסף שם: ומ"ש רבינו בשם בעל העיטור. הוא **בפסקי הרא"ש** שם, אף על פי שכתוב שם בלשון אחר, הכל עולה לענין אחד, וזה לשונו: **בעל העיטור** כתב: דאין אחר תוקע להן, אלא **הן בעצמן**.

ונהגו באשכנז לתקוע לנשים יולדות **קודם שתקעו** בבית הכנסת, כדי שיוציא התוקע את עצמו, וכן כתוב **הגהות מיימון** (פ"ב אות א): פסק **רבינו תם** וכל רבותינו אחריו כרבי יוסי, ומיהו הני מילי לתקוע לעצמן דומיא דסמיכה (חגיגה טז:), דשרי להו משום נחת רוח, אף על גב דקצת נראה כעבודה בקדשים, הכא נמי אף על גב דקצת נראה כחילול יום טוב- שריא, אבל **אחר שכבר תקע- לא יתקע להן**, ד"אין אומרים לאדם חטא" בעבור נחת רוח, כיון דכבר יצא ידי חובתו, ואינו חייב בדבר התוקע להן הרי זה חילול יום טוב.

וכן כתב **רבי אליעזר ממין** (יראים השלם סו"ס תיט) **והגאונים** וכן הורה **הר"ם** ואמר, שהרוצה לתקוע לנשים, צריך לעשות קודם שיתקע שליח צבור, בעוד שלא יצא ידי חובתו הוא בעצמו, ואם המתין עד לאחר שיצא ידי חובתו הוא בעצמו- אסור לתקוע להן,

ודלא **כראב"ה** (ריש סי' תקלד) שהתיר הדבר, עכ"ל.

והסמ"ג (שם ע"ב) גם כן לא הביא אלא דברי רבי אליעזר ממין בלבד. ולענין **הלכה**, כדאי הם לסמוך עליהם, כל שכן במקום דאיכא רבוותא דסברי כוותיהו, כמו שנתבאר בסמוך, ועוד דטעמא דראב"ה והרא"ש טעמא דמסתבר הוא, ומיהו **טוב שלא לברך**, כיון דפלוגתא הוא ספק ברכות להקל.

שו"ע תקפט, ו: אף על פי שנשים פטורות- יכולות לתקוע; וכן אחר שיצא כבר- יכול לתקוע להוציאן, אבל אין מברכות ולא יברכו להן. הגה: והמנהג שהנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, על כן גם כאן תברכנה לעצמן, אבל אחרים לא יברכו להן אם כבר יצאו, ואין תוקעין רק לנשים, אבל **אם תוקעין לאיש המחוייב, מברכין לו אף על פי שכבר יצאו**, כמו שנתבאר סימן תקפ"ה סעיף ב' הגהה א' (ד"ע).

משנה ברורה (יא) אם כבר יצאו - וע"כ:

1. **י"א** (לבוש) דיתקע להם **קודם** שישמע התקיעות בביהכ"נ, אבל
2. **במ"א** מסיק בשם **מהרי"ל** שלא יתקע בשלשה שעות ראשונות, משום דאז מיפקד דינא, ואין כדאי לתקוע ביחידות, אלא יתקע להן **אחר** תקיעות ביהכ"נ והם יברכו לעצמן, או
3. שיכוין בלבם שלא לצאת בתקיעות ביהכ"נ, ואז יוכל אח"כ ג"כ לברך בשבילן.

ילקוט יוסף קצוש"ע אורח חיים סימן תקפט - מי הם המחוייבים בתקיעת שופר סעיף ט: התוקע לנשים יכול לתקוע להן אף לאחר שכבר יצא ידי חובתו, ואין צריך להקפיד כלל לתקוע לנשים לפני שיצא ידי חובתו.

ד. מה עדיף: שיתקע איש לאישה או שתתקע אישה לעצמה? למסקנה:

1. **העיטור:** הנשים בעצמן תוקעות להן
2. **הרא"ם:** אם איש תוקע לאישה לאחר שהוא יצא ידי חובה, הרי זה חילול היו"ט, ולכן תתקע לעצמה על כן נראה, שאם האיש כבר יצא ידי חובה, עדיף שהאישה תתקע, כי אין אומרים לאדם חטא בעבור נחת רוח האחר, עם זאת מנהג ישראל שהאנשים תוקעים בשופר ולא הנשים
3. **שערי תשובה וכף החיים ע"פ שאגת אריה:** עדיף שאיש יתקע לאישה, כי אצלו הותרה לגמרי תקיעת השופר, אך אצל האישה, יש בזה איסור שבות

עיין בתשובה הקודמת בבית יוסף.

שערי תשובה סימן תקפט: וכתב **בשאגת אריה** סי' כ"ד שיות' ראוי **לאיש** לתקוע לאשה, משתתקע היא לעצמה או אשה לאשה.

כף החיים תקפ"ט, כו: "ובשאגת אריה סימן ק"ה כתב דיותר ראוי לאיש לתקוע לאשה, ולא תתקע אישה לאשה או אישה לעצמה, יעושי"ב. והב"ד מחב"ר אות ד' ושע"ת".

שו"ת שאגת אריה (ישנות) סימן קד: שאלה: למאי שנהגו שהנשים מכניסין אי"ע בחיוב תקיעת שופר ביי"ט של ר"ה, איזה עדיף טפי: אי שיתקעו הן בעצמן, או שיתקעו להן אנשים בני חיובא עדיף טפי?

...ונ"ל דהשתא דאתית להכי **דבאיש הותרה ת"ש לגמרי ביי"ט זה של ר"ה**, ול"ג' ולא גזרינן) עליו כל עיקר, משום הואיל וגבי אשה איכי משום שבות למאן דל"ל נשים סומכות רשות, וכמש"כ בסימן הקדום, ולדידי אין ראוי לנשים לתקוע כל עיקר משום שבות. והרי הרבה פוסקים פסקו דאין נשים סומכות רשות, וכמש"ל בס"ד, ונהי דאין בידינו למחות להן מלתקוע, דמוטב שיהו שוגגין כו', אפ"ה **יותר ראוי שיתקע להן איש** דליכא דררא דאיסורא בתקיעתו, דהא שרי ליה לגמרי, משום "הואיל", ואפי' של"ל ואל תתקע להן אישה, ואפי' היא לעצמה נמי לא תתקע, דהא מאן דל"ל (לזית ליה) נשים סומכות רשות, עבדה איסורא בתקיעתה כיון דל"ל בדידה.

שו"ת חבל נחלתו (ב, טז):

"אמנם **מדברי הראב"ה** (שהביא הרא"ש) משמע שיש בתקיעה בשביל נשים - "דבר מצוה" אף עבור אנשים, וע"כ מוציאים את השופר לרה"ר ביו"ט, ואין זו הוצאה שלא לצורך. וכן מי שיצא יכול לתקוע עבור נשים. ונראה מדבריו שתקיעה לאשה היא כתקיעה לאיש — בדרגתה.

וצריך לשאול, לפי הראב"ה, איך אשה תוציא את חברתה? הרי מי שאינו מחוייב בדבר - אינו מוציא את הרבים י"ח. וניתן לומר, שעם הרשות לתקיעה, באה מעין **ערבות**, וע"כ יכולה 'להוציא' את חברתה. וכמו"כ איש 'מוציאה' (בין אם יצא ובין אם לאו). אולם ניתן לומר שאשה כיון שאינה מחויבת במצוה אינה מוציאה את חברתה י"ח. וכל אחת יכולה לתקוע לעצמה או לשמוע ממני שהוא בר חיובא".

2.

א. מהו הזמן של תקיעת שופר בתחילתו ובסופו? ומדוע? למסקנה:

1. **טור:** מהנץ החמה עד הלילה. בדיעבד יצא כבר מעלות השחר
2. **משנה ברורה:** יש לתקוע ביום, שנאמר: "יום תרועה יהיה לכם". אין צורך שכל גוף השמש תעלה על הארץ, אלא די שתתחיל להניץ החמה.
3. **אמנם** כבר תיקנו חז"ל לתקוע רק בשעת מוסף. מצינו אם כן 3 זמנים: **משנה ברורה:**
- א. **לכתחילה למעשה:** בזמן מוסף, מפני הגזירות שהיו אורבים עד שעה שישית לראות שישראל לא תוקעים בשופר. אף יחיד יקפיד על כך.
- ב. **לכתחילה:** מהנץ החמה
- ג. **בדיעבד יצא:** מעלות השחר
4. **ביאור הלכה:**
- א. **הגר"א ועוד אחרונים:** עלות השחר מוגדר משהאיר פני המזרח
- ב. **מרש"י** משמע ש"עלות השחר" ו"משהאיר פני המזרח" אלו שני זמנים שונים, וכן בריטב"א לא ברור הדבר, ועל כן **למעשה** - צריך עיון

טור סימן תקפ"ח: בזמן הראוי לתקוע. כיצד?

- א. משעת הנץ החמה עד הלילה. דתנן: כל היום - כשר לתקיעת שופר,
- ב. ואם תקע משעלה עמוד השחר - יצא, אבל בלילה - לא. לפיכך, שמע מקצת תקיעה בלילה ומקצתו ביום - לא יצא.

בית יוסף שם אות א: בזמן הראוי לתקוע כיצד וכו' דתנן כל היום כשר לתקיעת שופר. **משנה** בפרק ב' דמגילה (כ.):

ומ"ש רבינו ואם תקע משעלה עמוד השחר- יצא. התם (כ.) תנן: אין קורין את המגילה...עד הנץ החמה, וכולן שעשו משעלה עמוד השחר- כשר. ויליף בגמרא (שם): מקרא, דמשעלה עמוד השחר מיקרי יום. ופירש **רש"י** (שם). עד שתנץ החמה. שיצא מספק לילה. וכולן שעשו משעלה עמוד השחר- כשר. דמעלות השחר- יממא הוא, אבל **לפי שאין הכל בקיאים בו, צריכין להמתין עד הנץ החמה**, עד כאן.

ומהתם שמעינן בכל דבר שמצותו ביום:

א. צריך לכתחלה לעשותו משתנץ החמה,

ב. ואם עשה משעלה עמוד השחר- כשר.

שו"ע שם: זמן תקיעת שופר ביום ולא בלילה; ומצותה משעת הנץ החמה ואילך, ואם תקע משעלה עמוד השחר- יצא. ואם שמע מקצת תקיעה קודם שעלה עמוד השחר, ומקצתה אחר שעלה עמוד השחר- לא יצא. הגה: ואם היה שיעור תקיעה במה ששמע ביום, נתבאר בסימן תקפ"ז סעיף ג'.

משנה ברורה: (א) ביום ולא בלילה – דכתיב: "יום תרועה יהיה לכם" (ב) יצא - דמן הדין, משעלה עמוד השחר- יממא הוא לכל הדברים, אלא לפי שאין הכל בקיאים בו, וזמנין דאתי לאקדומי, הצריכו חכמים לכתחלה להמתין עד הנץ, דיום ברור הוא לכל. ולא בעינן עד שיעלה כל גוף השמש על הארץ, אלא משעת תחלת הנץ- ג"כ מותר לכתחלה (פמ"ג). מיהו כ"ז מעיקר דין תורה [או בשעת הדחק, כגון שצריך לצאת לדרך וכה"ג] אבל חכמים תקנו לתקיעות שופר במוספין, ואמרו בגמרא בטעמא דשעת הגזירה הייתה שלא יתקעו ישראל בשופר, והיו אורבין להם כל שש שעות של זמן תפלת שחרית, לכך העבירו לתקוע במוספין. ומטעם זה נראה דנהגו כל ישראל מימות הקדמונים גם בתקיעות דמיושב, שלא להיות מן הזריזין המקדימין ולתקוע בתחלת היום, אלא סמוך לתפלת המוסף אחר קריאת התורה, ואפילו יחיד התוקע לעצמו ג"כ ידקדק לתקוע אחר ג' שעות לערך, כדי שתקיעתו תהיה בשעה שהצבור עומדים בתקיעה.

ביאור הלכה סימן תקפח סעיף א: * ואם תקע משעלה עמוד השחר יצא - עיין לעיל בסימן נ"ח בבה"ל²⁵ דדעת הגר"א, ועוד איזה אחרונים, **דעמוד השחר נקרא משהאיר פני המזרח**, ולא קודם, וראיה לשיטתם ממה דאיתא בתענית דף י"ב: עד מתי אוכל ושותה? עד שיעלה עמוד השחר דברי רבי, ובתוספתא פ"א ובירושלמי הלכה ד' איתא בשם רבי עד שיאיר המזרח, ש"מ דחד הוא. אמנם בסוכה דף כ"ט **ברש"י** ד"ה תרתי משמע, דתרי זמני נינהו, ועה"ש הוא קודם, ובחידושי הריטב"א שם משמע דלא פסיקא ליה דבר זה ע"ש, וצ"ע.

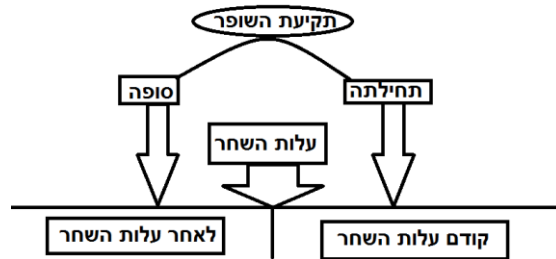
ב. כיום כשנוהגים לתקוע שלושים קולות לצאת ידי כל ספק, האם אפשרי שהתקיעה הראשונה תהיה בחלקה קודם הזמן והמשכה בתוך הזמן של תקיעת שופר? נמק

למסקנה: משנה ברורה: יש להיזהר בדבר ולא לעשות כן. כיון שיש אומרים שאין זה תקיעה כשרה כלל, וממילא אם הוא יתקע כן, לא יועיל מה שהוא מכוון לתקוע אותן כדי לצאת ידי כל ספק, שהרי התקיעות עצמן- אינן כשרות.

טור סימן תקפח: בזמן הראוי לתקוע, **לפיכך** שמע מקצת תקיעה בלילה ומקצתו ביום לא יצא

בית יוסף שם: ומ"ש לפיכך שמע מקצת תקיעה בלילה ומקצתה ביום- לא יצא. בפרק ראווהו בית דין (כח.). אמר רבה: שמע מקצת תקיעה קודם שיעלה עמוד השחר, ומקצת תקיעה לאחר שיעלה עמוד השחר- לא יצא, וטעמא משום דכיון דתחלת התקיעה היתה שלא בשעת חיוב, **הוי שמע סופה בלא תחלתה**, דקיימא לן (שם) דלא יצא.

²⁵ **ביאור הלכה סימן נח *** משעלה עה"ש - בדברי המ"א לקמן בסימן פ"ט סק"ח והפמ"ג והפר"ח שם מבואר דזמן ע"ה הוא קודם שהאיר פני המזרח בא"ר שם ראיתי שהוא חולק על המג"א וסובר דע"ה נקרא משהאיר פני מזרח ולא קודם. ועכשיו מצאתי דלאו יחידאה הוא בזה כי גם הגר"א בספר שנות אליהו בברכות פ"א על המשנה דעד שיעלה עה"ש כתב כן דע"ה הוא האיר פני המזרח וכן כתב שם ג"כ בד"ה נכנסין דע"ה הוא משהאיר פני המזרח עיין שם וכן בספר מטה יהודא ג"כ דעתו כן ונ"ל ראיה לדבריהם מדברי הרשב"א והובא בסימן זה בב"י דמכיון שעלה ע"ה שפיר מצי קרי יוצר אור וכאנשי משמר והרי אנשי משמר אמרו יוצר אור זמן הרבה אחר שחיתת התמיד כדאיתא **ברש"י** ברכות י"א ע"ב ד"ה ברכו ושחיתת התמיד היה אחר שהאיר פני המזרח כדאיתא ביומא רפ"ג ומה ראיה היא דאור נקרא אפילו קודם שהאיר פני המזרח **אלא ודאי דע"ה נקרא משהאיר פני המזרח** ולפ"ז יצא לנו ג"כ קולא לענין בדיעבד לק"ש של ערבית אם לא היה אנוס...



ומיהו תיבת "לפיכך" שכתב רבינו אינו מיושב, דהא לא נפיק ממאי דכתב בסמוך, דאף על גב דתקיעה דלילה- לא מפקא ידי חובה, אם איתא דשמע סוף תקיעה בלא תחלתה- הוה נפיק ידי חובה, הכי נמי יוצא היה ידי חובה, ולא אמרינן דלא יצא אלא משום דקיימא לן דשמע סופה בלא תחלתה- לא יצא, ואם כן מאי "לפיכך"? ודוחק לומר דקאי גם למה שכתב בסימן שקודם זה, דשמע סוף תקיעה בלא תחלתה- יצא.

שו"ע שם סעיף א: ...ואם שמע מקצת תקיעה קודם שעלה עמוד השחר, ומקצתה אחר שעלה עמוד השחר- לא יצא. הגה: ואם היה שיעור תקיעה במה ששמע ביום, נתבאר בסימן תקפ"ז סעיף ג'.

משנה ברורה סימן תקפח ס"ק ג לא יצא - דסוף תקיעה בלא תחלה- לא מהני ולא מידי, וכדלעיל בסימן תקפ"ז ס"ג, [וה"ה אם שמע מקצת תקיעה ביום ומקצתה אח"כ בלילה, ג"כ לא יצא, דתחלה בלא סוף ג"כ לא מהני ולא מידי, וכנ"ל שם] **ונראה דאפילו היום שנוהגין לתקוע ל' קולות לצאת ידי כל ספק, צריכין ג"כ ליזהר, שאף תקיעה ראשונה לא תהיה אפילו מקצתה קודם אור היום.**

3.

א. מדוע גם בארץ ישראל חייבים בשני ימי ראש השנה?
למסקנה:

- א. **הרי"ף:** מכך שמצינו שביצה אסורה בשני הימים טובים, משמע ששני הימים הינם קדושים
- ב. **רבינו אפרים:**
1. **בעבר-** עשו שני ימים, בגלל שהיו מקדשים את החודש ע"פ הראייה, וכמו שכתב הרי"ף
2. **כיום-** כיון שאנו מסדרים את החודשים ע"פ סוד העיבור, יש לקיים רק יום אחד בראש השנה
- ג. **בעל המאור:** מתחילה עשו ראש השנה בארץ ישראל רק יום אחד, אך מאז שבאו חכמי פרובינצ"א, אזי הם תיקנו לעשות שני ימים טובים כרי"ף, וכן מוכח ברב ניסים גאון ורב האי גאון שעשו רק יום אחד עבור ראש השנה.
- ד. **הרא"ש:** ע"פ רבא, מצינו שכיון שמתחילה נהגו שני ימים של ראש השנה, שוב אין לשנות את מנהג האבות
- ה. **מגן אברהם:** עושים את ראש השנה שני ימים, כי אף כך נהגו בתי הדין
- ו. **משנ"ב ע"פ הב"י:** כיון שאף בזמן המקדש עשו לעיתים שני ימי ראש השנה, אף בארץ ישראל יש לנהוג כן

ב"י או"ח סימן תרא: וכתב הרי"ף (ביצה ג.) ושמעינן מינה, דבני ארץ ישראל צריכין למיעבד שני ימים טובים של ראש השנה. וכתב הרא"ש (ביצה פ"א סי' ד) **שרבינו אפרים** תלמידו נחלק עליו, וכתב:

- א. דהני מילי בזמן שהיו מקדשין על פי הראיה, אבל
- ב. עכשיו שאנו **סומכים על סוד העיבור**, חזר כל ארץ ישראל להיות בית הועד, שאין להם ספק בקדושת היום, ואין להם לשמור אלא יום אחד.

ו**כתב בעל המאור** (שם):

- א. כדברי רבינו אפרים,
- ב. ועוד כתב שכן נהגו בארץ ישראל כל הדורות שהיו לפנינו עד עתה, חדשים מקרוב באו לשם **מחכמי פרובינצ"א** והנהיגו לעשות שני ימים טובים בראש השנה על פי הלכות הרי"ף, והביא ראיה שלא היו עושים מתחלה אלא יום אחד משאלה ששאל **רבינו ניסים גאון** את **רב האי גאון** ז"ל.

ונראה לי **כדברי הרי"ף**, **דמדביצה אסורה גם צריכין לעשות שני ימים דראש השנה**, דחד טעמא לתרווייהו, דכלום אסר רבא ביצה אלא משום דאם באו עדים מן המנחה ולמעלה סמוך לחשכה שלא היה

שהות ביום לקבל עדותן משלימין אותו היום קודש, ולמחר מקבלין עדותן ועושין אותו היום קודש, והוי קדושה אריכתא, ומטעם זה אנו צריכין לעשות שני ימים.

ואם תאמר כיון דבקיאינן בסוד העיבור, לעולם לא יארע לנו דבר זה שנצטרך לעשות שני ימים טובים ראש השנה, כי אנו בקיאינן בסוד העיבור, וקובעים ראש השנה על פי החשבון ביום שהעדים ראויים לבוא, אם כן מהאי טעמא תהא ביצה מותרת,

אלא ודאי, **מדאסר רבא** ביצה לבני דורו שהיו בקיאינן בסוד העיבור, אלמא טעמא דידיה, מדביצה אסורה בזמן שמקדשין על פי הראייה, מטעמא דקאמר, גם בזמן שאין מקדשין נמי אסורה, כדאמרינן (ביצה ד:): בשני ימים טובים של גליות: **הזהרו במנהג אבותיכם**, דילמא גזרי שמדא ואתי לקלקולי, וזה הטעם עצמו שייך למימר בשני ימים טובים של ראש השנה בארץ ישראל, עכ"ל.

והרמב"ם בפרק ה' מהלכות קידוש החדש (ה"ח) ובפרק א' מהלכות יום טוב (הכ"א) כתב **כדברי הרי"ף** וכתב **הרב המגיד** (שם) יש חולקין, ודברי ההלכות ורבינו עיקר, וכן נוהגין היום אף בארץ ישראל לעשות שני ימים ראש השנה, עכ"ל.

שו"ע תרא, ב: אף בארץ ישראל עושים ר"ה שני ימים.

מגן אברהם ס"ק א: אף בארץ ישראל - שאף הבית דין עשו ב' ימים

משנה ברורה (ג) אף בא"י עושין וכו' - לפי **שאפילו בזמן המקדש** אירע כמה פעמים שהיו צריכין לעשות שני ימים, וכמו שמבואר בב"י. ולכן גם היום החיוב בא"י לעשות שני ימים ונחשבין כיומא אריכתא.

ב. מהם ההבדלים בין יום א' של ר"ה ליום ב' של ר"ה? פרט למסקנה:

הבדלים:	מי יתעסק במת	המתענה תענית חלום	קריאת התורה	הפטרה	תשליך	שינה	אכילת "סימנים"	השכמה	ברכת שהחיינו על השופר	אמר בתפילת מוסף: "מוסף" במקום "מוספי"
יום ראשון	גויים	יתענה כל ימיו שני הימים	פקד את שרה	איש אחד מן הרמתיים	הולכים כשחל ביום חול	יש להימנע ע"פ הגמרא	נהגו לאכול לקום	משכימים	מברכים	חוזר (כי זה גם ר"ח)
יום שני	ישראל	יתענה רק ביום השני	ויהי אחר הדברים	מצא חן במדבר	הולכים כשחל יום ראשון בשבת	יש להקל, כי אינו בכלל "ריש שתא"	ישנה מחלוקת אם נהגו כן אף ביום השני	כשחל בערב שבת, משכימים יותר מוקדם	שו"ע רמ"א אין מברכים	אינו חוזר

שו"ע הלכות יום טוב תקכו, ד: ביי"ט שני יתעסקו בו ישראל, אפי' ביום שני של ראש השנה, ואפילו לא אשתהי...

שו"ע תקצז ג: המתענה פעם אחת בראש השנה תענית חלום:

א. אם היה ביום ראשון - צריך להתענות שני הימים כל ימיו

ב. ואם היה ביום שני - יתענה כל ימיו יום שני בלבד

שו"ע הלכות ראש השנה תרא, א: ביום שני (מתפללים כמו ביום ראשון) (טור), וקורים מוהאלהים נסה את אברהם עד סוף סידרא, ומפטיר קורא כמו אתמול ומפטיר בירמיה (ירמיה לא, א) כה אמר ה' מצא חן במדבר עד הבן יקיר לי אפרים; ובמוצאי ר"ה מבדילין כמו במוצאי שבת, אלא שאין מברכין על הבשמים ועל האש.

בעניין תשליך: משנה ברורה תקפ"ג (ח) הנהר וכו' - ...יש לילך ביום א' אחר מנחה קודם שקיעת החמה, ולומר פסוק: "מי אל כמוך" וגו' עכ"ל. ובקצת מקומות ראיתי כשחל יום א' בשבת, הולכין בשני לנהר. ואפשר מפני שהנהר חוץ לעיר, ומשום הוצאה שנושאין ספרים וכדומה, לכך הולכין ביום ב' [פמ"ג].

ע"פ הפסקי תשובות (סי' תקפ"ג): "ודע, כי לענין שינה ביום שני של ר"ה- יש להקל יותר, כי לכמה מהפוסקים ענין זה ד"מאן דדמיך בריש שתא דמיך מזליה", אמור רק לענין יום ראשון דר"ה.

ובהערה כתב, שהמקור הוא מהספר **"נוהג כצאן יוסף"**, שמתיר לישון ביום שני של ראש השנה, וכן הביא משם **הרב נתן אדלר**, שכלל אין לחוש מלישון ביום שני של ראש השנה. כל זאת, משום שנאמר רק "ריש שתא", וזה רק בכלל היום הראשון של ראש השנה.

בענין **אכילת הסימנים**, האם צריך לאכול אותם אף בליל שני של ראש השנה. הביא **השערי תשובה** שגם בליל שני יש לאכול אותם. אולם **בהערה** הביא פוסקים שונים, שסוברים שאין צורך לעשות סימנים גם ביום השני של ראש השנה.

מטה אפרים תרא, א: ביום שני של ראש השנה שחל בערב שבת, משכימים יותר מוקדם מפני כבוד השבת.

שו"ע תר, ג: אם חל יום ראשון בשבת, אומרים "שהחיינו", בשופר ביום שני. הגה: ויש אומרים לאומרו אפילו אם חל יום ראשון בחול, וכן המנהג במדינות אלו (הגהות מיימוני הלכות שופר).

משנה ברורה שם ס"ק ז': ועיין בב"י דבמקומו נהגו שלא לברך שהחיינו בשופר ביום ב', אכן אנו נוהגין כהרמ"א.

שו"ע תקצא, ג: צריך לומר: "את מוספי יום הזכרון", כדי לכלול גם מוסף ר"ח; וגם ביום שני יאמר: "את מוספי".

משנה ברורה סימן תקצא ס"ק (ו) וגם ביום שני וכו' - ר"ל אף על גב דבחדש תשרי היום ראשון הוא העיקר שמונין בו למועדים, אפ"ה אומרים "מוספי", כדי דלא לזלזולי ביה, ובדיעבד אם אמר "מוסף"- א"צ לחזור, אבל ביום ראשון אם אמר "מוסף"- חוזר.

יום הכיפורים

1.

א. מהו שיעור איסור אכילה ביום כיפור?
למסקנה:

1. טור, רמב"ם, שו"ע: ככותבת הגסה

2. ב"י: הרמב"ם והר"ן כתבו ששיעור ככותבת הגסה, הוא קצת פחות מכביצה

3. משנ"ב:

א. לא די בכזית, כי צריך שיעור אכילה שמבטל העינוי

ב. שיעור כביצה:

1. דגול מרבבה: בלי הקליפה

2. בנין ציון: עם הקליפה

4. ביאור הלכה: צריך עיון כיצד הוא שיעור הכותבת הגסה. בש"ס משמע שכותבת זה עם הגרעין שלה, אך הרי הגרעין קשה ומה זה יועיל לאדם לאכול אותו כדי שתתיישב דעתו, אך אולי מדובר בגרעין רך, ועל כן צריך עיון האם הגרעין מצטרף

טור סימן תריב: אכילה, דתנן: האוכל ככותבת הגסה ביום הכיפורים- חייב, והוא פחות מכביצה.

בית יוסף שם אות א: אכילה, דתנן: האוכל ככותבת הגסה ביום הכיפורים- חייב. **משנה** בפרק בתרא דיומא (עג:) ומ"ש והוא פחות מכביצה. מסקנא דגמרא שם (עט:): וכתב **הרמב"ם** (שביתת עשור פ"ב ה"א) שהוא פחות מכביצה כמעט, וכן כתב **הר"ן** (ג. ד"ה מתני' בפירקין).

שולחן ערוך שם: האוכל ביום הכיפורים ככותבת הגסה- חייב; והוא פחות מכביצה מעט, ושיעור זה שוה לכל אדם בין לננס בין לעוג מלך הבשן.

משנה ברורה (א) ככותבת הגסה - אף על גב דבכל איסורי התורה משערינן בכזית, כל זה היכי דכתיבי אכילה, משא"כ ביו"כ דלא כתיב אכילה, אלא **מנע הכתוב את האכילה בלשון עינוי**, כדכתיב: "הנפש אשר

לא תעונה", וקים להו לחכמים דבפחות מככותבת- לא מייטבא דעתיה כלל, והרי הוא רעב ומעונה כבתחלה, ועיין בה"ל (ב) והוא פחות מכביצה - ר"ל ביצה בינונית, ועיין:

א. **בדגול מרבבה** שכתב דכביצה האמור כאן הוא בלי קליפה

ב. ובתשובת **בנין ציון** החדשות חולק עליו

(ג) ושיעור זה שוה וכו' - דקים להו לחכמים דבשיעור זה מייטבא דעתיה דכל אדם, מעט או הרבה, ובבציר מזה לא מייטבא דעתיה דשום אינש. והנה מה שהורה לנו המחבר השיעור לענין חיוב, אף דאיסורו הוא אפילו בכל שהוא, כדלקמן סעיף ה' ע"ש, משום **דנ"מ מזה לענין** הנזכר בסימן תרי"ח **אודות חולה** דמאכילין אותו פחות מכשיעור, וע"כ צריכין אנו לידע השיעור של חיובא.

ביאור הלכה סימן תריב סעיף א: * ככותבת הגסה - מתבאר בש"ס דכותבת היינו עם **גרעינותה**, ולכאורה דאם אכל הכותבת עצמה- פטור, **שהרי חסר מקום הגרעין והגרעין בעצמו אין לצרפו שהרי קשה הוא ואין ראוי כלל לאכילת אדם** כדמוכח בשבת דף כ"ט ולפ"ז אפילו בלעו ביחד עם הפרי לכאורה אינו מועיל [אף על גב דמעליותא הוא לענין ברכה עיין סימן ר"י במ"ב סק"ז] שהרי בעינן לאתוביה דעתיה ובציר משיעור לא מייטבא דעתיה וכן מצאתי למאמר מרדכי וכתב לגמגם על לשון הב"ח דמשמע מיניה בהיפך אלא דאינו מיושב לפ"ז קצת דנקט תנא שיעורא דאכילה ביה"כ בככותבת וכותבת עצמה אינה בכלל

אמנם אח"כ מצאתי בשבת ס"פ נוטל ברי"ף שם בפירוש קמא **דיש תמרים רכים שנאכלים עם הגרעינים** והיינו **אפילו לאדם** [אכן לפירוש השני אינם נאכלים רק לבהמה] ועיין בפ"א דתרומות בפ"י המשנה להרמב"ם במשנה ה'

- **וצריך עיון.**

ב. מהו שיעור איסור שתייה ביום כיפור?
למסקנה:

1. **יומא:** שיעור איסור שתייה בכמלוא לוגמיו

2. **ב"י:**

2.1. הכוונה שישלק את המים לצד אחד בפיו.

2.2. **ספר מוגה:** מדובר בפחות מרביעית לאדם בינוני

2.3. **ר"ן:** לא ברור מה מוגדר כקצת פחות מרביעית, כלומר מהו שיעור הפחות

3. **שו"ע:** כל המשקים מצטרפים לשיעור השתייה

בית יוסף אורח חיים סימן תריב: ומ"ש: ולא מלוא לוגמיו ממש, אלא כמלוא לוגמיו. פירוש, כל שישלקנו לצד אחד בפיו וכו'. שם (ע"א) אמר רב יהודה אמר שמואל: לא מלוא לוגמיו ממש, אלא כל שאילו יסלקנו לצד אחד, ויראה כמלוא לוגמיו.

ומ"ש והוא פחות מרביעית. מבואר שם, והכי קאמר: באדם בינוני הוי שיעורו פחות מרביעית, **ובספר מוגה** מצאתי מפורש: והוא פחות מרביעית באדם בינוני. וכתב **הר"ן** (ג). ד"ה והשותה וד"ה ונמצינו) ולא קאימנא שפיר בהאי פחות מרביעית, כמה הוי בציר מיניה.

שו"ע תריב, ט: השותה ביום הכיפורים **מלא לוגמיו** (פירוש מלא פיו)- חייב; ומשערים בכל אדם לפי מה שהוא, הגדול- לפי גדלו והקטן- לפי קטנו; ולא מלא לוגמיו ממש, אלא **כדי שישלקנו לצד אחד בפיו**, ויראה כמלא לוגמיו, והוא פחות מרביעית באדם בינוני; וכל המשקים מצטרפים לכשיעור. הגה: שנה משקין שאינן ראויין לשתייה, כגון ציר או מורייס וחומץ חי- פטור; אבל חומץ מזוג- חייב (טור).

משנה ברורה (כג) מלא לוגמיו - דקים להו לרבנן דבשיעור זה מתיישב דעתו של אדם, ואזל ממנו העינוי (כד) לפי מה שהוא - ר"ל **דכאן אין השיעור שוה לכל אדם** כמו באכילה בס"א, משום דלענין שתייה קים להו לחכמים דלא מייטבא דעתיה של אדם אלא במלא לוגמיו ידיה (כה) ולא מלא לוגמיו ממש - ר"ל דלא בעינן שיהא שני הלחיים מלאין משקה, אלא **די שיהא אחד מלא ובולט**, אלא שאז יראה ממילא כאלו שניהם מלאין (כו) והוא פחות וכו' - משמע דהוא קרוב לרביעית. אמנם בסימן רע"א סיי"ג²⁶ כתב דהוא רובו

²⁶ **שו"ע הלכות שבת רעא, יג:** צריך לשתות מכוס של קידוש כמלא לוגמיו, דהיינו כל שישלקנו לצד אחד בפיו ויראה מלא לוגמיו, והוא **רובו של רביעית**.

של רביעית ועיין בבה"ל שם²⁷ (כז) באדם בינוני - ולפעמים המלא לוגמיו רביעית או יותר מרביעית כגון **באדם גדול ביותר**. ולהיפך באדם קטן, דמלא לוגמיו ידיה הוא פחות מרוב רביעית ג"כ חייב, כיון דמייבת דעתיה ע"ז.

■ **כתב בפסקי תשובות (סימן תרי"ח בענין מלוא לוגמיו עמוד רפ"ה):**

"ושיעורו לפי מדת אדם בינוני: 40 גרם משקה, ואדם שמדת גופו קטנה שיעורו: 32 גרם משקה, ולמעשה על כל אדם לשער זאת בעצמו, ע"י שממלא אחת מלחיו במים, ויפלטם לתוך כלי עם סימוני מדה, וקצת פחות מהכמות הנפלטת הוא שיעור כמלוא לוגמיו.

וחולה שהרופאים אומרים שלא די לו בשיעור הנ"ל:

- א. יצמצם בזמן ההמתנה בין שתיה לשתייה כפי צורך החולה עפ"י דרישת הרופא, דהיינו שלא ימתינו 9 דקות, אלא 8 דקות.
- ב. ואם גם זה אינו די, ימתין פחות דקה, וכן הלאה,
- ג. ואם גם זה אינו די ימתין זמן מועט (כדי שיעור שתיית רביעית בין שתיה לשתייה),
- ד. ואם גם בכך אינו מסתפק, ישער עד 56 גרם משקה,
- ה. ואם גם בכך אומר הרופא שאינו די, ישער עד 80 גרם משקה,
- ו. ואם גם בכך לא די- שותה כדרכו."

ג. **האם אכילה מצטרפת עם שתייה?**

למסקנה: מסכת יומא, ב"י, שו"ע: אכילה ושתייה – אינם מצטרפים, כי אין דעת אדם מתיישבת בכך

בית יוסף אורח חיים סימן תריב: ומ"ש: אבל אוכלין ומשקין- אין מצטרפין. משנה שם (עג:), ואף על גב דציר- משקה הוא, ואמרינן בסמוך דמצטרף לירק, כבר אמרו בגמרא (פ:) דטעמא משום דאכשורי אוכלא הוא, וכל אכשורי אוכלא- חשיב אוכלא.

שו"ע תריב, ב: כל האוכלים מצטרפים לשיעור זה, אפילו מלח שעל הבשר וציר שעל ירק; אבל אכילה ושתייה- אינן מצטרפות.

משנה ברורה (ה) אין מצטרפות - שאם אכל פחות מכותבת ושתה ג"כ פחות מכשיעור- אין מצטרפות ביחד לחיבו, דקים להו לחכמים שאין דעתו מתיישבת בכך [גמרא].

ד. **כיצד הדין ביולדת לפני יום כיפורים?**

למסקנה:

א. **תוך 3 ימים ללידה: אינה מתענה**

1. **אם היא אמרה שאין היא צריכה לאכול: מאכילים אותה בעל כרחא, אך מאכילים אותה ב"שיעורים"**

2. **אם היא לא אמרה שאין היא צריכה:**

2.1. **יש אומרים: מאכילים אותה כדרכה**

2.2. **יש אומרים: יש להחמיר אף בזאת, להאכיל אותה ב"שיעורים"**

ב. **מ3 ימים ועד 7 ימים ללידה:**

1. **אם חברותיה או הרופאים אומרים שהיא לא צריכה- מותר להאכיל אותה רק אם היא אומרת שהיא צריכה, ואז מאכילים אותה ב"שיעורים"**

2. **אם אף אחד לא אומר שהיא לא צריכה לאכול- מאכילים אותה בסתמא כשהיולדת לא אומרת כלום, או שהיולדת אומרת שהיא לא יודעת.**

ג. **לאחר 7 ימים מהלידה:**

1. **אם אמרה: "צריכה אני לאכול מחמת צער לידה"- אין מאכילין אותה.**

2. **אם אמרה: "צריכה אני לאכול, מחמת שמתכבד עלי החולי"- מאכילין אותה, כדין חולה שיש להתיעץ ברופאים.**

²⁷ **ביאור הלכה:** "...דמסתימת הגמרא: והוא דשתה רובא דכסא, משמע דפחות משעור זה- אינו יוצא בכל גוונא, והא דהזכיר הגמרא השעור דמלא לוגמיו, יש לומר דלאשמועינן דבאדם גדול הוי השעור יותר מרוב רביעית כמ"ש המ"א, ואינו ראה מיה"כ, דשם טעם החיוב הוא משום יתובי דעתיה כדאיתא בגמרא, משא"כ לענין קידוש אפשר דתקנת חכמים הוא כך, שישתה דוקא רוב הכוס שהוא מקדש עליו".

ד. חישוב הימים:

1. שו"ע: ע"פ הימים עצמם
2. משנ"ב: יש להקל לחשב אותן מעת לעת

טור סימן תריז: יולדת:

- א. **תוך ג' ימים:** לא תתענה כלל
- ב. **מג' עד ז':** אם אמרה: "צריכה אני" – נותנין לה, כמו לחולה
- ג. **מכאן ואילך:** הוא כשאר כל אדם.

שו"ע שם סעיף ד: יולדת:

- א. **תוך שלשה ימים:** לא תתענה כלל;
- ב. **משלשה עד שבעה,** אם אמרה: צריכה אני, מאכילין אותה;
- ג. **מכאן ואילך,** הרי היא ככל אדם.

וימים אלו **אין מונין אותם מעת לעת**; כגון אם ילדה בשבעה בתשרי בערב, אין מאכילין אותה ביה"כ אם לא אמרה: "צריכה אני", אף על פי שלא שלמו לה שלשה ימים עד י"כ בערב, משום דכיון שנכנס יום רביעי ללידתה מקרי "לאחר שלשה".

יום הלידה	יום שני ללידה	יום שלישי ללידה	יום רביעי ללידה
ז' תשרי	ח' תשרי	ט' תשרי	י' תשרי (יוה"כ"פ)

משנה ברורה (ט) יולדת וכו' – ואפילו אם לא ילדה עדיין, רק אחזו לה חבלי לידה, וכפי המבואר לעיל בסימן ש"ל ס"ג²⁸, דנקראת יולדת לענין לחלל עליה את השבת, וה"ה דנקראת גם יולדת לענין זה שלא תתענה [מאמר מרדכי] (י) לא תתענה כלל – **אפילו אמרה: "איני צריכה לאכול" – מאכילין אותה**, ואומרינן לה: "אכלי!" אכן מ"מ יש להאכילה אז **פחות פחות מכשיעור**. אבל בלא אמרה: "איני צריכה", מאכילין אותה כדרכה, וא"צ לחלק בפחות מכשיעור, **ויש מחמירין** שגם בזה צריך להאכילה פחות פחות מכשיעור.

(יא) אם אמרה צריכה אני וכו' –

1. מיירי כשחברותיה אומרות שאינה צריכה, או שהרופאים אומרים שא"צ, דאז בעינן שתאמר: "צריכה אני", [ומאכילין אותה פחות פחות מכשיעור], ומהני אמירתה, משום ד"לב יודע מרת נפשו" וכדלקמן בסימן תרי"ח.
2. אבל כשאין שם מי שיאמר שאינה צריכה, אז אפילו בסתמא שאינה אומרת כלום, או שאומרת שאינה יודעת אם היא צריכה – מאכילין אותה.

(יב) ככל אדם – דמשם ואילך הרי היא כשאר חולה שאין בו סכנה, דבודאי אין שום סכנה מחמת לידה לאחר ז' ימים ללידתה. לפיכך:

1. **אף אם אמרה: "צריכה אני לאכול מחמת צער לידה" – אין מאכילין אותה.** אבל
2. **אם אמרה: "צריכה אני לאכול מחמת שמתכבד עלי החולי" – מאכילין אותה**, כדרך שמאכילין כל חולה כשאומר: "צריך אני", כמו שיתבאר בסימן תרי"ח ע"ש.

(יג) אין מונין אותם מעלי"ע – עיין לעיל סימן ש"ל במ"ב סק"י דכמה פוסקים סוברין (שער הציון: וכעת מצאתי גם באשכול בהלכות יולדת שכתב בהדיא דהני ג' זמנים, 1. ג' 2. שבעה 3. ושלשים, מעת לעת מניין להו) דימים אלו במעלי"ע שיערו אותם, **ויש להקל למעשה** וכן מצאתי **בישועות יעקב** דהמיקל בספק נפשות לחשוב השבעה ימים

²⁸ שו"ע הלכות שבת של, ג: נקראת יולדת, לחלל עליה שבת, משתשב על המשבר או משעה שהדם שותת ויורד או משעה שחברותיה נושאות אותה בזרועותיה שאין בה כח להלוד, כיון שנראה א' מאלו מחללין עליה את השבת.

מעלי"ע- לא הפסיד (יד) אם לא אמרה: "צריכה אני" - והיינו כשחברותיה אומרות שאינה צריכה, וכנ"ל בסקי"א.

שו"ע הלכות שבת של, ד:

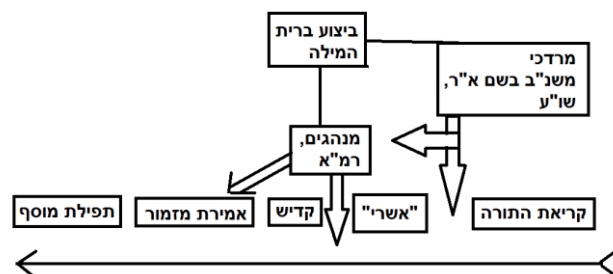
- א. כל שלשה ימים הראשונים אפילו אמרה: "אינה צריכה"- מחללין עליה את השבת;
- ב. משלשה ועד ז', אמרה: "אינה צריכה"- אין מחללין;
- ג. מכאן ואילך אפילו אמרה: "צריכה אני"- אין מחללין עליה, אלא הרי היא עד שלשים יום כחולה שאין בו סכנה.

משנה ברורה שם (י) שלשה ימים - ולא חשבינן מעת לעת כמ"ש סימן תרי"ז לגבי יוה"כ, וע"כ אם הולידה ביום ד' קודם בין השמשות, שוב אסור לחלל עליה שבת, אם לא אמרה: "צריכה אני", כ"כ המ"א. ועיין בסימן תרי"ז, שמגמגם הגר"א מאד שם, וכתב דמלשון הרא"ש בפרק מרובה משמע שסובר כן בפשיטות, דכונת הגמרא הוא מעלי"ע, ולא רק לתרוצי לדברי בה"ג קאתי, וכן מוכח כדברי הגר"א בהדיא בתשובת הרא"ש כלל כ"ו סימן ג' שסובר כן בפשיטות ע"ש. וכן משמע מדברי הריטב"א בפרק ר"א דמילה. ועיין בא"ר שכתב דמדברי האו"ה ג"כ משמע דבעינן ג' ימים שלמים, והיינו מעלי"ע. אח"כ מצאתי בספר נזר ישראל בשם תשובת בית אפרים, שג"כ כתב כדברינו.

ו**נמצא** לפ"ז דבין לענין מלאכת שבת ובין לענין יוה"כ, עד ג' מעלי"ע חשבינן לה למסוכנת, ומותר אפילו לא אמרה: "צריכה אני", ומג' עד ז' מעלי"ע כשאמרה: "צריכה אני". **ונראה דלענין יוה"כ בודאי יש לצדד להקל, דספק נפשות הוא**, ואפילו לענין שבת ג"כ, אם לא נזדמן לו אז עו"ג לעשות על ידו- שרי עיי ישראל.

2. כיצד ינהגו במילה ביום כיפורים? פרט את הדעות למסקנה:

- א) **מרדכי**: עושים את ברית המילה, לאחר- קריאת התורה, לפני- תפילת מוסף (רוקח: כי השכינה אצל התורה)
- ב) **הגהות אחרונות של המרדכי, מהר"ם, שו"ע**:
 1. עושים את ברית המילה לאחר אמירת היוצר, שהינו לאחר קריאת התורה, בשעה שמזכירים נשמות, לפני תפילת מוסף
 2. אם צריך לצאת מבית הכנסת, מלים לאחר חזרת הס"ת למקומו
- ג) **מלים**:
 1. **שו"ע, משנ"ב בשם א"ר**: קודם אמירת אשרי של תפילת מוסף (ואז אומרים קדיש שנשוב על ה"אשרי")
 2. **מנהגים, רמ"א**: לאחר אמירת אשרי (יש לומר קודם הקדיש "יהי רצון" או איזה מזמור)
- ד) **ברכת המילה**:
 1. **רבנו יעקב בר שמשון והגאונים**: אומרים בלי כוס
 2. **רבינו תם, רמ"א**: אומרים על הכוס, ומשקים לתינוק
 3. **ב"י, שו"ע**: הנכון שלא לברך על הכוס, כשיטת הגאונים



ב"י או"ח תרכא, ב: כתב המרדכי (יומא סי' תשכז) ברית מילה שחל שמיני שלה ביום הכפורים, אחר קריאת התורה יוצאין, קודם תפלת מוסף, ומלין, ואחר כך חוזרין לבית הכנסת ומתפללין תפלת מוסף. וכתב הרוקח (שם עמ' קט) הטעם, לפי שהשכינה אצל התורה²⁹.

וז"ל הגהות אחרונות דמרדכי פרק רבי אליעזר דמילה (סי' תע): מילה ביום הכפורים:

- א. מלין בין יוצר למוסף אחר קריאת התורה כשמזכירין נשמות, ולאחר המילה אומרים: "אשרי",
ב. ואם הוא במקום שצריך לצאת מבית הכנסת- אין מלין עד אחר חזרת ספר תורה, וחוזרין ואומרים קדיש, מהר"מ עכ"ל.

דרכי משה שם (ג) ובמנהגים שלנו (שם) כתב, דמלין אותו אחר "אשרי"...

שו"ע תרכא, ב: מילה ביה"כ:

- א. מלין בין יוצר למוסף, אחר קריאת התורה; ולאחר המילה אומרים: אשרי
והמנהג למול אחר אשרי (מנהגים);
ב. ואם הוא במקום שצריך לצאת מבית הכנסת- אין מלין עד אחר חזרת ס"ת, וחוזרים ואומרים קדיש.

משנה ברורה (ו) בין יוצר למוסף וכו' - דתפלת שחרית קודם שהיא תדיר, משא"כ מוסף (ז) אחר אשרי - ויש נוהגין למול קודם אשרי [מ"א] ועיין בא"ר סימן תקצ"א³⁰ שהסכים ג"כ, דכן נכון לעשות מכמה טעמים ע"ש (ט) עד אחר חזרת ס"ת - למקומה, כדי שלא יהא בזיון להניח ס"ת ולצאת לחוץ (י) וחוזרים ואומרים קדיש - הנה זה נכון **לדעת המחבר**, דהמילה הוא קודם אשרי, א"כ כשיבואו יאמרו אשרי וקדיש, וכידוע דקדיש זה קאי על אשרי, אבל **לדעת רמ"א** דהמילה הוא אחר אשרי, א"כ יש הפסק גדול בין האשרי ולקדיש ע"י הליכה שלחוץ, אכן זה מיירי במקום שאומרים יה"ר קודם מוסף, שיש בו כמה פסוקים, ועלייהו יהיה קאי הקדיש, ובמקומות שאין אומרים היה"ר, י"ל איזה מזמור קודם אמירת הקדיש.

אות ג:

כתב המרדכי (יומא שם):

1. השיב **רבינו יעקב בר שמשון** אם חל שמיני של מילה ביום הכפורים, אנו נמנעין ואין אנו אומרים

ברכת מילה שעל הכוס, לפי ש"אין אומרים שירה אלא על היין" (עי' ברכות לה.), וביום הכפורים אי אפשר להטעימו אפילו לקטן דילמא אתי למיסרך, ודוקא יום הכפורים שיש בו כרת, אבל שאר תעניות- אין חוששין, ומשקין לקטן או לאמו, אבל

2. **רבינו תם** חולק בדבר, דלא מיבעיא דבלא כוס עבדינן ליה, דלא עדיפא מברכת המזון דבעינן כוס,

ועבדינן נמי בלא כוס, אלא **אפילו על כוס נמי עבדינן ליה**, ולא חיישינן דילמא אתי למיסרך, ולא דמי לזמן³¹ דיום הכפורים דהתם שתיית כוס משום יום הכפורים, וכן נמי כשזאת בכרמא פרק תולין (שבת קלט). דאסור, דילמא אתי למיסרך, דהתם סרוכא משום זריעה דכלאים, ואתי למיסרך עכ"ל. וכבר כתבתי זה בסימן תקנ"ט (רפג. ד"ה ויש אומרים), **ושם כתבתי**

שהנכון לברך בלא כוס, כדברי הגאונים ז"ל.

שו"ע תרכא, ג: מברכין על המילה בלא כוס (וי"א דמברכין בכוס ונותנים לתינוק הנימול, וכן נוהגין).

²⁹ תלמיד המהרש"ל- מטה משה עמוד העבודה יום כיפור סימן תתעד: "...לפי שהשכינה אצל התורה, שהרי כתוב דברי הימים א פרק כח פסוק ב: "וַיִּקְרָא דָּוִד הַמֶּלֶךְ עַל רִגְלָיו וַיֹּאמֶר שְׁמַעוּנִי אֲחִי וְעַמִּי אֲנִי עִם לִבְבִי לִבְנוֹת בֵּית מְנוּחָה לְאָרוֹן בְּרִית יְקֹכָק וְלִהְיוֹת רִגְלֵי אֱלֹהֵינוּ וְהַכִּינֹתִי לִבְנוֹתִי".

³⁰ **אליה רבה סימן תקצא ב:** אבל בשבת. ואני אומר **דיותר טוב למול קודם אשרי**, שיהא המילה סניף לתורה כמ"ש במטה משה [סי' תתיב]. ושלטי גיבורים במרדכי דשבת [פג ע"ב בסוף אות ב] בשם תשו' הגאונים, וכ"מ ברוקח סי' רי"ז ביו"כ. ועוד שלא יהא הפסק כל כך בקדיש דקאי על אשרי, כמו שעושים בשבתות אחרים שאומרים יקום פורקן ומי שבירך והזכרה ואב הרחמים בין קריאת התורה לאשרי. ועיין סי' תרכ"א סעיף ב' [א"ר סק"ה].

³¹ שאין עושים קידוש על הכוס ביום הכיפורים

א. האם אפשר לבנות סוכה בקנים שעומדים במרחק קטן מג' טפחים זה מזה? למסקנה:

- א. האוסרים לגמרי: חזון איש: אין להתיר, אפילו אם יעשה לסוכה 4 דפנות
- ב. דעת הביניים: משנה ברורה ע"פ המג"א, מקראי קודש: מותר, רק אם עושה סוכה בעלת 4 דפנות
- שער הציון: יש להקל ביותר כשיש יריעות עם הקנים העומדים שתי
- ג. המתירים לגמרי: הלבוש, ילקוט יוסף: מותר לעשות סוכה בצירוף של קנים בעמידת שתי



שו"ע תרל, ה: כשהכשירו בשתי דפנות העשויות כמין ג"ס בטפח וצורת פתח, אפילו אם יש בשתי הדפנות פתחים הרבה שאין בהם צורת פתח שכשתצרף כל הפרוץ יהיה מרובה על העומד, כשרה (רק שלא יהיו הפתחים בקרנות, כי המחיצות צריכין להיות מחוברים כמין ג"ס) (ר"ן); ובלבד שלא יהא בהם פירצה יתירה על י' אמות...

משנה ברורה ס"ק כב: ודוקא אם הפרצות הם יותר משלשה טפחים, אבל אם הם פחות משלשה טפחים - כלבוד דמי והוי כסתום, ואין שם פירצה עליה. ועיין במ"א ריש הסימן, שדעתו דדוקא אם עושה הסוכה מארבעה דפנות, אבל אם עושה משלשה דפנות - לא מהני מדרבנן ע"י לבוד.

חזון איש (או"ח עה, יב): "ולפי האמור גם בעושה ד' דפנות בשתי לחוד - פסול, וכן נראה בסברא... והלכך פי' המ"א רס"י תר"ל בדבריהם אינו מתישב".

שו"ע תרל, י: העושה סוכתו בין האילנות, והאילנות דפנות לה; אם 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; על כן אין נכון לעשות כל המחיצות מיריעות של פשתן בלא קנים, אף על פי שקשרן בטוב, זמנין דמינתקי ולא אדעתיה והוי ליה מחיצה שאינה יכולה לעמוד בפני רוח מצויה; והרוצה לעשות בסדינים, טוב שיארוג במחיצות קנים בפחות משלשה.

משנה ברורה (ג) כל המחיצות וכו' -

1. דעת הט"ז דמחיצה אחת מן שלש מחיצות שצריך לעשות בסוכה, יכול לעשות מיריעות. אבל
2. מכמה אחרונים משמע דאף מחיצה אחת אין לעשות מסדינים, אם לא שיארוג במחיצות של קנים פחות מג"ט, אבל מחיצה רביעית לכו"ע יכול לעשות מיריעות, כיון דמדינא סגי בגי'.

לבוש אורח חיים סימן תרל: ...אם יש לאכסדרה עמודים שהיא נסמכת עליהם, והם בפחות מג' ג' טפחים בין זה לזה - הסוכה כשרה, דאמרינן לבד, וחשיבא מחיצה אף לסוכה, שאפילו היו כל הג' דפנות כי האי גוונא - היתה כשרה, דליכא מאן דפליג דכל פחות מג' אמרינן לבד וכמחיצה סתימא דמיא, דהכי אגמרינן הלכתא...

הרב משה הררי בספרו "מקראי קודש" עמוד צ"ח "ענף 6: המסקנה":

"ולמעשה נראה שהאשכנזים רשאים להקל בכך בסוכה של ארבע דפנות, ולהחמיר בסוכה של ג' דפנות בלבד. אך אשכנזי המיקל בכך אף בסוכה בת ג' דפנות - יש לו על מי לסמוך, וודאי שבשעת הדחק יכולים הם להקל בכך (כשאין סוכה אחרת. ומ"מ לא יברכו אז ע"כ).

ואילו ההולכים אחר פסקי **החזון איש** יחמירו בזה לגמרי, אף בסוכה בת ד' דפנות, ויקלו רק כשיש גם יריעות³² (וצ"ע אם יקלו בזה רק כשיש יריעות וגם שתי וערב). ואם אין להם סוכה אחרת, ישבו בסוכה העשויה ע"י שתי ויש לה רק ג' דפנות, יאכלו וישנו בה, אך לא יברכו ברכת "לישב", וכנ"ל. ואע"ג שלכאורה לדידם יש בזה חשש של ביטול מצות עשה כל רגע, יש לומר שממילא אין להם סוכה אחרת. אז שיצאו ידי חובה לפי דעת חלק מהפוסקים, וכעת עמד קנה במקומו".

ילקוט יוסף קצוש"ע אורח חיים סימן תרל - דיני דפנות הסוכה ב. כותל מחובר לקרקע- כשר להיות דופן, וכן מעקה של גזוזטרא או מרפסת שיש בו עמודים של ברזל הסמוכים זה לזה, ואין מרחק בין עמוד לחבירו ג' טפחים. שכל פחות משלשה טפחים- כלבוד דמי. וכן נסרים ארוכים המושכבים לרוחב הדופן, ומחוברים היטב במסמרים, ואין בין נסר לחבירו שלשה טפחים- כשרים לדפנות. ואין צריך מחיצה של שתי וערב, אלא או שתי או ערב לבד כשרים לדפנות.

ב. האם ישנו חילוק אם אדם בונה סוכה מ-ג' דפנות או ד' דפנות? למסקנה:

1. **רמ"א ע"פ מהרי"ל:** עדיף לעשות 3 מחיצות שלימות, מאשר 4 מחיצות שמתבססות על כללי לבוד וצורת הפתח
2. **משנ"ב בשם הרי"ץ גיאת:** טוב לעשות 3 מחיצות סתומות לגמרי, ורק להשאיר מקום לפתח במחיצה הרביעית
3. **של"ה הקדוש:** יעשה לכתחילה את הסוכה עם 4 דפנות שלימות, מדין זה א-לי ואנוהו
4. **משנ"ב:**
 - 4.1. **כבר הבאנו לעיל מחלוקת, לגבי בניית סוכה ע"י דפנות מקנים עומדים בצורת שתי:**
 - 4.1.1. **שלדעת המשנה ברורה** הרי זה מועיל לעשות כך סוכה שלימה, רק אם עושים לה 4 דפנות,
 - 4.1.2. **ולדעת הלבוש,** מועיל אף ב3 דפנות
 - 4.2. **סימן תר"ל:** כשעושה הסוכה רק מ3 דפנות, צריך ששתי המחיצות תהיינה סמוכות זו לזו, ובשלישית יהא לפחות טפח

שו"ע תרל, ב: דפנות הסוכה, אם היו שתיים זו אצל זו כמין ג"ם; עושה דופן שיש ברחבו יותר על טפח ומעמידו בפחות מג' לאחד מהדפנות, ויעמיד קנה (כנגד הכותל) (טור) כנגד אותו טפח, ויעשה לה צורת פתח שיעמיד קנה עליו ועל הטפח, וכשרה אף על פי שהקנה שעל גביהן אינו נוגע בהן. הגה: ואם הטפח והדופן מגיע לסכך, אין צריך קנה על גביהן (מרדכי הגה"מ פ"ד); ומה שנהגו בצורת הפתח עגולה הוא לנוי בעלמא (כ"כ המרדכי).

משנה ברורה (ז) יותר על טפח - במ"א מבואר שמותר לעשות דפנות הסוכה בקנים שמעמידם פחות פחות מג"ט רחוק זה מזה, והוא בעושה כן ד' דפנות, דהיינו קנים כזה מארבעה רוחות, אבל כשאין רוצה לעשות רק ג' דפנות, בעינן שתי מחיצות שסמוכות זה לזה ושלמות, והשלישית בטפח.

אמנם יש להעיר **שהחזון איש** (סימן ע"ה ס"ק י"ב) חלק על המגן אברהם, וסבר שגם אם הוא עושה את כל 4 המחיצות מקנים בפחות מרוחב ג' טפחים בין קנה לקנה- אין זה מועיל.

שו"ע תרל, ה: הגה: ונהגו עכשיו לעשות מחיצות שלימות, כי אין הכל בקיאות בדיון המחיצות (כל בו); ומי שאין לו כדי צרכו למחיצות,

עדיף אז לעשות ג' מחיצות שלימות, מדי שאינן שלימות (מהרי"ל).

משנה ברורה שם (כח) לעשות מחיצות שלמות - ר"ל שלא ע"י עצות של לבוד וצוה"פ, **ובהלכות של ר' יצחק גיאות** ראיתי שכתב ג"כ דלמצוה מן המובחר בעינן שיהיה ג' דפנות הסוכה סתומות מכל רוחותיה, ולא יהא מקום פתוח, אלא מקום הפתח בלבד.

כמו כן מובא **בשל"ה הקדוש** עמ"ס סוכה נר מצוה אות ג', שמדין זה א-לי ואנוהו יש לעשות לכתחילה **ארבע מחיצות שלימות** לסוכה.

³² **שער הציון סימן תרל ס"ק (מט)** ולא העתקתי מה שכתב המגן אברהם דלפי מה שכתב בסעיף א אם עשו רק ג' דפנות לא מהני קנים בלא יריעות, גם בענינו יש להחמיר, כי דעת האליה רבה להקל בזה מטעם כיון שהיריעות קשורים בטוב, והקנים אינם רק לחומרא יתרא, אין להחמיר כל כך, וכן בבכורי יעקב הקל בזה.

פרי מגדים או"ח משב"ז תרמג ס"ק ד: ראיתי לסדר כאן דין הכשר סוכה בלי פקפוק כלל, להיות כשירה על פי מנהג וותיקין וחסידיים. הנה מצוה מן המובחר סוכה להיות ד' מחיצות שלימות וצורת הפתח לנוי...

אורחות חיים חלק א הלכות סוכה: וסוכה של ג' דפנות מעליית' לא בעיא צורת פתח, וכל שכן אי אית לה ד' דפנות, וזה שנהגו לעשות צורת פתח אפי' לסוכה בת ד' דפנות- אינו אלא לנוי בעלמא, ואם בא לעשות סוכתו בד' דפנות בלא פתח, ונכנס לשם דרך ארובה- כשרה.

4.

א. דפנות סוכה שעומדים שתיים זו אצל זו כמין ג"ם, כיצד ניתן להכשירם?

למסקנה: ניתן להכשיר ע"פ הנאמר כאן:

מקראי קודש (לרב משה הררי עמוד ע"ג סעיף יב):

"כאשר לסוכה ישנן רק שלוש דפנות, שמהן שתי דפנות שלימות הסמוכות זו לזו בזוית (כעין האות רי"ש) ולא ניתן לעשות את הדופן השלישית כשהיא שלימה, יש לעשות את הדופן השלישית המחוברת אל אחת מהן לפחות, באופן שכזה:

יקח דופן הגבוהה לפחות 10 טפחים (שהם 82 ס"מ, וי"א 98 ס"מ) והרחבה יותר מטפח (דהיינו יותר 8.5 מ"ס"מ וי"א 10 ס"מ, ואם היא יותר רחבה, ודאי שזה עדיף) ויעמידנה על רוחבה, במרחק הקטן מן 3 טפחים (דהיינו עד 23.5 ס"מ), מאחת משתי הדפנות השלימות, כך שבינתיים יש דופן, שדינה כדופן בת 4 טפחים.

ובהמשך לאותה הדופן, במרחק של 3 טפחים (או יותר) יעמיד קנה שגובהו לפחות 10 טפחים, ומעליו יניח בשכיבה עוד קנה אחר, בינו לבין הדופן בת הטפח (כך שנוצרה "צורת הפתח"), והקנה העליון אינו חייב לגעת בהם, אלא מספיק שיהיה מעליהם. ויוצא שהדופן השלישית הינה גם כן בת 7 טפחים (בשל 3 גורמים: 1. דופן ממשית שרוחבה יותר מטפח 2. לבוד מצד אחד 3. צורת הפתח מצד שני), והסוכה- כשרה". עכ"ל.

שו"ע תרל ב: דפנות הסוכה, אם היו שתיים זו אצל זו כמין ג"ם;

עושה דופן שיש ברחבו יותר על טפח, ומעמידו בפחות מג' לאחד מהדפנות, ויעמיד קנה (כנגד הכותל) (טור) כנגד אותו טפח, ויעשה לה צורת פתח שיעמיד קנה עליו ועל הטפח, וכשרה, אף על פי שהקנה שעל גביהן אינו נוגע בהן. הגה: ואם הטפח והדופן מגיע לסכך, אין צריך קנה על גביהן (מרדכי הגה"מ פ"ד); ומה שנהגו בצורת הפתח עגולה הוא לנוי בעלמא (כ"כ המרדכי).

משנה ברורה (ו) דפנות הסוכה וכו' - כדי להבין היטיב אקדים לכאן כמה עקרונות להלכה זו:

(א) דשיעור סוכה הוא שתהא מחזקת ז' על ז' טפחים לפחות, כדלקמן בסימן תרל"ד.
(ב) דילפינן בגמרא מקראי דלא קרוי סוכה ע"י הסכך לבד, אא"כ יש לה ג' דפנות, והלכה למשה מסיני דאחת מן הדפנות סגי בטפח אחת.

(ג) דמ"מ בעינן שיהיה נראה כדופן, דהיינו אם יש לו שתי דפנות סמוכות זו אצל זו כמין ד, יקח דף שיש ברחבו טפח מרווח דהיינו טפח ומשהו, ויעמידו בריחוק מקום, פחות מג"ט לאחד משתי הדפנות, וכל פחות מן ג' טפחים כלבוד דמי, ונמצא שיש כאן ד"ט והוא רוב דופן מהכשר סוכה שהוא ז"ט כנ"ל, וכדי להשלים שיעור כל הדופן יעשה עוד צורת הפתח, דהיינו שיעמוד קנה כנגד אותו טפח, וירחיקו ממנו עד סוף הכותל שכנגדו שמחזיק שבעה טפחים, ומניח קנה מן הטפח עד הקנה שכנגדו למעלה על גביהן, או אפילו למעלה מהן, ואינו נוגע בהן, רק שיהיה כנגדן כמבואר לעיל בדיני צורת הפתח בסי' שס"ב, ונמצא שיש כאן דופן שלם של ז' טפחים.

... (ח) ומעמידו בפחות מג' וכו' - דאז הוי לבד, וא"כ יש כאן ד' טפחים, דהוא רוב הכשר סוכה, דאע"ג דבסתם טפח יהיה ג"כ רוב דופן, דהוי טפי מג"ט ומחצה, אכן משום דבציר מארבעה טפחים- לא חשיב בשום דוכתא, להכי הצריכו טפח מרווח [ר"ן]: (ט) כנגד הכותל - היינו כנגד סוף המקצוע השני של הכותל שכנגדו שסתמו מחזיק ז' טפחים, וי"א דירחיקו עוד טפח יותר כדי שיהיה הצורת הפתח על ד' טפחים: (י) ויעשה לה צוה"פ וכו' - כדי להשלים שיעור הכותל ועיין בב"ח שכתב דזה הוא מדרבנן, אבל הטפח מרווח שאמרנו מתחלה הוא מדאורייתא.

ב. האם מותר לשבת בסוכה, בקצה השני של הכותל השלם, אם אין עד אותו מקום צורת הפתח?
למסקנה: אם בשתי הדפנות חסר משיעור ה-ז' טפחים נמצא שאין קרן זווית למדוד משם אלא בקו אלכסוני, וחסר משיעור הכשר סוכה, ולא ניתן לשבת שם

שו"ע תרל, ה: כשהכשירו בשתי דפנות העשויות כמין ג"ס בטפח וצורת פתח, אפילו אם יש בשתי הדפנות פתחים הרבה שאין בהם צורת פתח שכשתצרף כל הפרוץ יהיה מרובה על העומד, כשרה (רק שלא יהיו הפתחים בקרנות, כי המחיצות צריכין להיות מחוברים כמין ג"ס) (ר"ן); ובלבד שלא יהא בהם פירצה יתירה על י' אמות; ואם יש בה צורת פתח, אפילו ביותר מעשר. ולהרמב"ם, אפילו יש לה צורת פתח, אם יש לה פירצה יותר מעשר, פסולה אלא א"כ עומד מרובה על הפרוץ. הגה: ונהגו עכשיו לעשות מחיצות שלימות, כי אין הכל בקיאות בדין המחיצות (כל בו); ומי שאין לו כדי צרכו למחיצות, עדיף אז לעשות ג' מחיצות שלימות, מד' שאין שלימות (מהרי"ל).

■ פסקי תשובות שם:

ובביה"ל ד"ה כי בשם הפמ"ג, שאם יש פירצה בקרן פחות מג' טפחים - שרי, דמחברים מיקרי ע"י לבד, והיינו כשדופן אחת היא ז' טפחים שלמים, ודופן אחת ד' טפחים ועומדת תוך ג' טפחים מכוון נגד סוף הדופן שלצדה.

אבל אם בשתי הדפנות חסר משיעור ה-ז' טפחים, נמצא שאין קרן זווית למדוד משם אלא בקו אלכסוני, וחסר משיעור הכשר סוכה, אא"כ יעמידו עמוד בקרן הזווית ונמדוד לבד מהעמוד לכאן ולכאן, ובשם החזו"א... שסובר שלענין ב' דפנות אלו דעריבן אין להסתמך על לבד או צורת הפתח או עומד מרובה, אלא צריך ז' טפחים שלימים לכל דופן.

5. ראובן בנה סוכה על גבי הקרקע של שמעון שלא מדעתו, כשראה זאת שמעון התכעס על כך וכדי למנוע מראובן להשתמש בסוכה שבנה, נכנס שמעון לסוכה וישב בה, לאחר זמן סיפר לך על כך שמעון וסיפר לך מה קרה.

האם שמעון יצא ידי חובה או לא? מדוע?

למסקנה: שמעון לא יצא ידי חובה. כיון ששמעון גזל את עצי הסוכה, ואין יוצאים ידי חובה בסוכה גזולה.

שו"ע תרלז, ג: ...אם גזל סוכה העשויה בראש הספינה או בראש העגלה, וישב בה - לא יצא. הגה: וה"ה אם ראובן בנה סוכה בקרקע שמעון, ושמעון תקף את ראובן וגזל סוכתו הבנויה בקרקע שלו,

לא יצא בה ואין כאן תקנת השבים, הואיל ולא טרח בה ולא הוציא עליה הוצאות (הגהות אשר"י פ"ב דסוכה).

משנה ברורה (יט) לא יצא בה - ולא דמיא להנ"ל בס"ב³³ דהתם הקרקע בחזקת בעליה עומדת ואינה נגזלת, וכל המחובר לקרקע - הרי היא כקרקע, משא"כ הכא לא קיימא הסוכה בקרקע דראובן, א"כ לא גזל אלא העצים ולא הקרקע, והוי גזולה.

לולב ומיניו

6. ערבות הגדלות בקרקע של ערבי, אם עדיף שהערבי יקטוף אותם, או אתה? והאם ישנו חילוק אם הערבות הם לצורך עצמך או לצורך מסחר?
למסקנה:

(א) **דרכי משה, רמ"א: מהרי"ל:** עדיף שהגוי יקצוץ. כי כך יש: 1. יאוש - בידי הגוי 2. שינוי רשות - ביד הישראל. כל זאת מחשש שהערבות אינן של הערבי, כיון שאולי הקרקע הינה גזולה

(ב) **משנה ברורה:** אם מדובר שהערבות הן לא בעבור אותו הישראל שקוצץ אותן, מועיל שהישראל יקצוץ עבור חברו (1). יאוש ביד הישראל הראשון 2. שינוי רשות ביד הישראל השני. ממילא, יש לחלק ולומר:

1. **לצורך עצמך** - יש לדאוג שהערבי יקטוף, כדי שיהיה יאוש בידו, ושינוי רשות ביד הישראל
2. **לצורך מסחר** - מועיל שהישראל יקצוץ בעצמו, כיון שהישראל הוא בידו, ושינוי הרשות ביד הישראל שיקבל אותם במסחר

(ג) אם אין דרך אחרת, מותר לישראל לקצוץ בעצמו, לאחר שהוא יקבל רשות מהגוי

³³ **שו"ע תרלז, ב:** יוצאין בסוכה שאולה וכן יוצאין בשל שותפות.

דרכי משה סי' תרלז: וכתב מהרי"ל (הל' סוכות סי' ח עמ' שסג) והסכך אל יקצצו ישראל, אלא גוי, ויקנה מן הגוי, דהוי:

א. **יאוש** ביד גוי

ב. **ושינוי רשות** ביד ישראל

ולא הוי גזול כדאמרין לגבי הדס, ועיין לקמן סימן תרמ"ט (אות ב).

הרמ"א תרלז, ג: וכן לא יקצצו ישראל הסכך בעצמם, אלא יקנו אותם מעובדי כוכבים, דכל גזל- אין עושין ממנו סוכה לכתחלה (מהרי"ל).

משנה ברורה (יא) לא יקצצו - מיער של עכו"ם, אפילו מדעת העכו"ם. וטעם דין זה ופרטיו יתבאר לקמן בסימן תרמ"ט ס"א בהג"ה. ובמקום שיש רשות לאנשי המקום ליקח עצים מן היער בדינא דמלכותא- אין איסור אם לוקח משם לסכך (יב) אלא יקנו אותם מעכו"ם וכו' - והיינו שעכו"ם בעצמו יקצץ אותם מתחלה. ואם העכו"ם גנב העצים מן היער, עיין בבה"ל. וכתבו **האחרונים**, דה"ה אם קצץ הישראל ונותן לחבירו- ג"כ שרי, דהוי:

א. **יאוש**- ביד הראשון הקוצץ

ב. **ושינוי רשות**- ביד השני.

7.

ג. האם לולב שנעקם לאחוריו- תמיד כשר?

למסקנה: לולב שנעקם לאחוריו- כשר, אך לכתחילה יש לדאוג שהוא יהיה ישר לגמרי

בית יוסף תרמה ח – ט:

ובעקום פירש **רש"י**: עקום דומה למגל- חדא מילתא היא. **ומשמע לי** דנקט "דומה למגל", ללמד שאף על פי שהוא עקום קצת, **לא מיפסל עד שיהא עקום לגמרי**, דומה למגל. וכן נראה מדברי **הרמב"ם** (פ"ח ה"ג) שכתב שהוא "כגב בעל חטורת".

ואמרין **בגמרא** (לב). עקום דומה למגל. אמר רבא: לא אמרן אלא לפניו, אבל לאחוריו- ברייתא הוא. אמר רב נחמן: לצדין- כלפניו דמי. ואמרי לה: כלאחוריו דמי. וכתבו **הרי"ף** (טו.) **והרא"ש** (סי' ד) הילכך עבדין לחומרא, וכלפניו דמי, ופסול, וכן פסק **הרמב"ם** ז"ל (שם).

ופירש **רש"י** לאחוריו. שנעקם לצד שדרה: לפניו. לצד שכנגד השדרה. שדרה, זהו צד העשוי כשדרה של בהמה, שהצלעות והחוליות מחוברים בה מכאן ומכאן, ואמצעה חלק ועולה כמקל. וכך כתב **הרי"ף** (טו.) ד"ה תניא) וכן כתב **הרמב"ם** (פ"ח ה"ג) ז"ל **ורבינו ירוחם** (נ"ח ח"ג נח ע"ג) כתב שיש גורסין בהיפך: לא שנו אלא לאחוריו, אבל לפניו- ברייתא הוא. ואפשר שאותם שגורסין כך מפרשים דפניו- הוא צד השדרה, ואחוריו- הוא הצד האחר.

שו"ע תרמה, ח: ...נעקם לאחוריו- כשר, שזו היא ברייתו.

משנה ברורה (לג) או שהוא עקום - כמגל [גמרא] (לד) לפניו - דהיינו הצד שכנגד השדרה, ונעשה שדרתו כגב חטורות (לה) שהרי שדרו - נקרא בשם זה, יען שהוא כשדרו של בהמה, שהחוליות והצלעות מחוברות בה מכאן ומכאן, ואף זה- עליו מכאן ומכאן, ואמצעה חלק ועולה כמקל [רש"י] (לו) **פסול - שאין זה הדר** (לז) לאחוריו - שנעקם ונכפף לצד השדרה.

שערי תשובה שם ס"ק [*ז] אבל אם נעקם לאחוריו כו' - וכי מח"ב בשם מע"י **הרב ז"ל** בספר **גט מקושר** דלכתחלה יש לזהר שלא יהיה עקום כלל, לצאת מידי ספק. אך היכא דלא אפשר- יש להקל בעקום לאחוריו, שעיינו הרואות שהוא דרך ברייתו, ע"ש.

ד. לולב שרק עליו כפופים. מה דינו? למסקנה:

1. **טור, שו"ע:** עליו כפופים - כשר
2. **רבינו ירוחם:** כל פסול הכפוף הוא בשדרה, כי בעלים - כך הדרך
3. **הרא"ש:** העדיף לצאת בלולב שעליו כפופים, כי כך ברור שהתיימרת לא נחלקה
- א. **לבוש, מג"א:** מדובר שרק העלה העליון כפוף, אך אם רובן או כל העלים העליונים כפופים - הרי זה שינוי מדרך ברייתו
- ב. **הט"ז:** אין לחלק בזה
- Ⓢ **משנה ברורה:** יש לחוש לדעת הלבוש לכתחילה
4. אם גוף העליון נכפף הרבה מאוד לאמצעיתו, ונראה כמו שנכפף העלים לשנים - פסול, שאין זה הדר כלל
5. אם העלה העליון האמצעי שהוא התיימרת, נכפף לבדו הרבה לאמצעיתו - פסול

טור סימן תרמה: כפוף בראשו - פסול. ודוקא כששדרתו כפופה, אבל עליו כפופין בראשו, כמו שדרך להיות הרבה לולבין - כשר.

בית יוסף שם: ומ"ש רבינו: ודוקא בששדרתו כפופה, אבל עליו כפופין וכו'. כך כתב **רבינו ירוחם** (שם), וזה לשונו: כפוף מיירי בשדרה. דאי בעליון, רוב הלולבים עליהם כפופות. ואף על פי שהר"ן כתב אמתניתין דנקטם ראשו דלולב (יד. ד"ה נקטם), וזה לשונו: שמה שאמרו בברייתא: לולב כפוף, סדוק - בעלה אמצעי אמרו, ומשמע דמיפסל בכל שהוא, לפי שעשו ראשו של לולב כחוטמו של אתרוג (לה:), דכל שהוא פוסל בו.

הרא"ש כתב בתשובה (כלל כד סי' י): מה שכתבת שיש להחמיר שלא לצאת בלולב כפוף, לא מסתבר לי, שאין להוסיף על הפסולים שמנו חכמים, ו"כפיפת הראש" - לא מיקרי כפיפה, דכיון דכולו זקוף, **רק שעליו העליונים כפופים מעט - לא מיקרי כפוף**. ואני אוהב יותר לצאת בו, לפי שאין העליון נחלקים, ותיימרתו קיימת, עד כאן.

שו"ע שם סעיף ט:

- א. אם כפוף בראשו - פסול; ודוקא כששדרתו כפופה, אבל
- ב. עליו כפופים בראשו, כמו שדרך להיות הרבה לולבים - כשר.

משנה ברורה (לח) כפוף בראשו - היינו שהיה כפוף כאגמון בין לפניו ובין לאחוריו (לט) פסול - שאין זה הדר (מ) כפופים וכו' - והרא"ש כתב: "אוהב אני יותר לצאת בו, שאין העליון נחלקין, ותיימרתו קיימת". וכתב **הלבוש**: "ודוקא כשהעלה העליונה לבד כפופה, אבל אם כולן או רובן כפופים כל שהוא - פסול, דודאי זהו שינוי מברייתו, ואינו הדר כלל", עכ"ל. והעתיקו **המ"א**. ודעת **הט"ז** שאין לחלק בזה, ועכ"פ בדאיכא אחר, בודאי יש ליזהר שלא לצאת בזה, שראשי העליון כולם או רובם כפופים (מא) בראשו - ודוקא בזה שלא נכפף אלא בראשו, ונשאר חלק גדול בלי כפיפה. אבל אם גוף העליון נכפף הרבה מאוד לאמצעיתו, ונראה כמו שנכפף העליון לשנים - פסול, שאין זה הדר כלל. וה"ה אם העלה העליונה האמצעית שהיא התיימרת נכפפה לבדה הרבה לאמצעיתה - ג"כ פסול [פמ"ג] (מב) כשר - **ויש מן הפוסקים שמחמירין בזה, אכן המנהג להקל** כהשו"ע ועיי' בשע"ת.

8. פסול גזילה, פסול הדר: האם פסולם הוא בכל ימי חג הסוכות? למסקנה:

א) פסול גזול:

1. **הרי"ץ גיאת, העיטור, ר' יונה:** הפסול הוא רק ביום הראשון (בשאר הימים - כשר)
2. **הרא"ש:** פסולים כל שבעת הימים

ב) פסול הדר - לאחר היום הראשון:

1. **הרמב"ם, שו"ע, וכן הקלו הגר"ז והחיי אדם:** כשר
2. **הרא"ש, רבינו ירוחם, ר"ן, הרמ"א:** פסול

טור סימן תרמט:

א. כל הד' מינין- פסולין בגזול... ואם נטל- יצא מיום ראשון ואילך, דלא בעינן "לכס", וכל הפסולין, כמו שפסולין בראשון, כך פסולין כל שבעת הימים... ולדידן חשוב יום שני, כמו יום ראשון, אבל כל שאר הפסולין- פסולין כל ז' הימים.

ב. והרי"ץ גיאת כתב: כל הפסולים, אינן פסולין אלא בראשון, אבל משם ואילך, לא שנה גזול ול"ש שאר פסולין- כולם כשרים, וכ"כ בעל העיטור וה"ר יונה.

ווא"א הרא"ש כתב כסברא ראשונה...

ב"י שם א (א), ב: כל ארבעה המינים פסולים בגזול... ותני: לא שנה ביום טוב ראשון, ולא שנה ביום טוב שני. בשלמא יבש- הדר בעינן, וליכא, אלא גזול: בשלמא יום טוב ראשון, דכתיב (ויקרא כג מ): "לכס"- משלכם, אלא ביום טוב שני, מאי טעמא? אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה, שנאמר (מלאכי א יג): "והבאתם גזול ואת הפסח".

שו"ע תרמט, ה: פסול מחמת מום או גזל- ביו"ט ראשון בלבד.

רמ"א: יש פוסלים בגזול- כל שבעת הימים.

כל אלו שאמרנו שהם פסולין, מפני מומין שביארנו, או מפני גזל וגניבה, ביום טוב הראשון בלבד; אבל בשאר ימים- הכל כשר. הגה: ויש פוסלין בגזול כל ז' ימים, והכי נהוג, אבל שאול- יוצא בו (טור והמגיד בשם פוסקים).

משנה ברורה (לה) ...ודברים שטעמם משום שאינו הדר, יש דיעות בפוסקים:

א) דעת הרמב"ם וסייעתו, להכשיר כמו בחסר.

ב) ודעת הרא"ש וסייעתו, להחמיר בזה, דבעינן הדר בכל ז' ימים, משום הידור מצוה.

וסתם הרמ"א לקמיה בזה כוונתיהו.

שו"ע תרמט, ה: (וחזונית פוסלת כל שבעת הימים) (רבינו ירוחם נ"ח ח"ג ור"ן פ' לולב הגזול).

משנה ברורה (מח) וחזונית פוסלת וכו' - זהו רק לדעת המחמירים בהדר כל ז', אבל לדעת המחבר שהעתיק לשון הרמב"ם, גם בהדר אינו פוסל אלא ביום א' בלבד, והו"ל לכתוב בלשון: "ויש אומרים", אלא שכן דרכו בכמה מקומות, וכן מה שכתב בהג"ה למעלה: "אבל יבש או מנומר שפסול כל ז' ", הוא ג"כ אזיל לשיטתו שמחמיר בהדר כל ז', אבל לדעת המחבר שהעתיק לשון הרמב"ם, גם ביבש ומנומר, אינו פסול אלא ביום א' בלבד.

משנה ברורה סימן תרמט ס"ק (מט) כל שבעת הימים - ובשעת הדחק (שעה"צ ס"ק נ"ג) יש לסמוך להקל בחזונית בשאר ימים, כיון דבשאר ימים- אין חיוב נטילה אלא מדרבנן.

שער הציון (נג) ט"ז ואלוה רבה, והם לא הזכירו שעת הדחק, רק סתמא דיש לסמוך בזה על הרמב"ם וסייעתו וכמו שסתם המחבר, אבל הגר"ז וחי אדם הזכירו רק שעת הדחק, וטעמם, משום דהמגן אברהם בסימן תרמ"ה ותרמ"ו כתב, דבהדר- פסול כל שבעה, לכן לא רצו לסמוך להקל רק בשעת הדחק. ועיין בפרי מגדים, שכתב דיוכל לברך גם כן, ועיין שם עוד שמצדד דאין להקל רק בחזונית משום דיש דעות בחזונית אי פסולו משום חסר או משום הדר, והוי ספק ספיקא:

א. דשמא משום חסר,

ב. ואם תרצה לומר משום הדר, שמא הלכה כהרמב"ם,

אבל בשאר דברים שהם בודאי משום הדר- אין להקל בשאר יומי, ומלשון הגר"ז וחי אדם מוכח דסמכו בשעת הדחק להקל אף בהדר [וכן משמע ממחצית השקל דהט"ז מיקל גם בשאר דברים שהם משום הדר], לבד ביבש יש מחמירין משום "לא המתים יהללו י-ה", וצריך עיון.

תשע"ד אדר

ראש השנה

דיני שליה ציבור

1. בהיותך רב חדש בשוב, נתקלת בכמה שאלות הקשורות לחזנים:

א. ראובן היה מוחזק לתקוע ביום א' דר"ה ושמעון ביום ב' דר"ה ונפל ר"ה בשבת. בא ראובן וביקש לתקוע ביום ב'. אחרי עיון ראית שדין זה שנוי בפלוגתא. הבא ראיה לכל אחד מהשיטות מתוך השו"ע ונו"כ

למסקנה:

1. הצד לומר שהראשון יתקע:

א. צד בשו"ת אור נעלם: כיון שהוא זכה תמיד כל השנים לברכת "שהחיינו", ועל כן גם השנה הוא יזכה בה כאשר מברכים אותה ביום השני. אולם למעשה פסק שהרשות ביד הקהל לבחור במי שהם ירצו.

ב. התוספות פסקו (יומא י"ג) שאם הכהן הגדול נדחה מעבודתו ומינו אחר תחתיו, הלכה היא שכאשר הוא חוזר לאיתנו, הוא חוזר למקום עבודתו, דהיינו שהראשון זוכה.

ג. פנים מאירות:

(1) מנהג העולם: הראשון זוכה, כיון שתמיד זוכה הראשון במצוה

(2) לבוש: כמו ב"מערבית" שאומרים את הפיוט של יום ראשון

ערך השולחן: כסברת הלבוש (וחלק על השערי תשובה)

2. הצד לומר שהשני יתקע:

א. פנים מאירות: מנהג פוזנא: הואיל ואדחי הראשון- אדחי, ועתה זה יומו של השני, על כן השני יתקע

ב. שערי תשובה: כיון שהם אנשים חלוקים, כל אחד זכה ביומו, וכיון שהיום זה יומו של השני- הוא יתקע, כל זאת משום שלכל אחד יש מעלה, שכן לראשון זה היום העיקר מדאורייתא, ולשני שכן זה יום שבו לעולם יוצא יום חול, וממילא כל אחד יחזיק ביומו, אך לבסוף נשאר להלכה למעשה בצ"ע.

3. צד שלישי: אור נעלם: הקהל יבחרו במי שהם רוצים.

הרמ"א על השו"ע ראש השנה תקפא, א: הגה: ...וידקדקו לחזור אחר שליח צבור היותר הגון, והיותר גדול בתורה ומעשים שאפשר למצוא, שיתפלל סליחות וימים נוראים.

מגן אברהם שם ס"ק ו: וידקדקו - ...נהגו שמי שמתחיל להתפלל או לתקוע- אין ליתן המצוה לאחר, כמ"ש ס"ס קנ"ג³⁴ וע' בזהר.

רבי עקיבא איגר שם: [מג"א סק"ו] או לתקוע אין ליתן המצוה. אם ב' תוקעים מוחזקים לתקוע. אי יום א' דר"ה. וא' יום ב' דר"ה ואירע שחל יום א' בשבת:

א) הראשון תוקע, והשני ידחה. כ"כ בשו"ת אור נעלם סי' י"ג.

ב) ובשו"ת פמ"א ח"ב סי' קכ"ב דתלי במנהג בסי' תרמ"ב במג"א.

ולפי המנהג דפוזנא שם השני- תוקע והראשון- נדחה...

שו"ת אור נעלם (סימן י"ג עמוד ט'): "ומזה הטעם, פסקתי ג"כ במעשה שהיה לפני בקהלה, שהיו שני תוקעים שהיו מוחזקים לתקוע: א'- ביום א' דר"ה, וא'- ביום ב' דר"ה, ואירע ר"ה שחל להיות בשבת, שרצה השני דווקא לתקוע, באומרו שהוא מוחזק במצוה דיומו, ופסקתי דהראשון שהוא מוחזק לברכת שהחיינו- יתקע, והשני- ידחה, ודוק".

³⁴ שו"ע או"ח הלכות בית הכנסת סימן קנ"ג סעיף כב: אדם שהוא רגיל בשום מצוה, כגון גלילה, ואירעו אונס או עוני ונתנו הקהל המצוה לאחר, ואח"כ העשיר ורצה שיחזירו לו המצוה:

א. אם בשעה שנתנו הקהל המצוה לשני היה ספוק ביד הראשון לתת מה שהיה נותן בכל שנה ולא חפץ בה, ונתרצה הוא עם שאר הקהל לתת לאחר, איבד זכותו; אבל

ב. אם כשנתנו לשני לא היה ביד הראשון סיפק לתת מה שהיה נותן, ועתה שיש בידו רוצה לזכות במצותו ולחזור וליתן מה שהיה נותן תחלה

- חוזר למצותו.

שו"ת פנים מאירות חלק ב סימן קכו: "נשאלתי, לפי המנהג שמי שמוחזק בתפלה בימים נוראים שאינו נדחה, ואחד הי' מוחזק לתקוע בשופר ביום ראשון דר"ה, ואחד היה מוחזק ביום שני לתקוע, וחל יום א' דר"ה בשבת. למי דוחין, אי ראשון נדחה או שני נדחה?

נראה דדין זה **תלוי בפלוגתא**, וחילוק המנהגים דהביא **הלבוש** באו"ח בסי' תרמ"ב, דאין אומרים 'מערבית' ביום א' דסוכות שחל בשבת, ואז אומרים בליל שני- מערבית של יום ראשון, **ובפוזנא** אין נוהגין כן, משום דהואיל דאידיחי- אידיחי. וכתב **המג"א** דבסוכה דף נ"ה משמע דהשני נדחה, דלא כמנהג פוזנא. א"כ לפי מנהג פוזנא דאמרינן דהואיל אדחי- אדחי, ה"נ הואיל דאדחי- אדחי. אבל לפי המנהג העולם- השני נדחה, ה"נ **זוכה הראשון במצוה**. ...א"כ ה"נ אף ששניהם שוים במעלה,

רשות ביד הקהל לבחור איזה מהם שירצה הנלפע"ד כתבתי. ועיין בתוס' ביומא דף י"ג דהלכה כר"י דראשון חוזר לעבודתו".

שערי תשובה סימן תקפא, ז : ...ולענ"ד ראיית הפמ"א צ"ע, שאין נדון דומה. דלענין שיור או פיוט מערבית שייך לומר כן, דמעיקרא הכי אתקון ששיר או פיוט זה ליום ראשון, ואי לא חזי לראשון- יהיו לשני ממילא, דהשני אידיחי.

משא"כ בזה ששני אנשים חלוקים הם, **וכל אחד זכה ביומו**, ובדבר שבממון כה"ג, פשיטא דלא מידחה גברא מקמי גברא, **ואשר זכה בראשון ולא עלתה לו- אינו יכול ליקח בשביל זה חלק השני**. וכן הדין בזכיית מצו'.
אם לא שנאמר, דגם בזה לא זיכו הקהל לשני, אלא רק בענין אם הראשון יעמיד במצוה שלו ולא יפסיד, פשיטא דז"א, דמאין הרגלים לומר שהראשון נוח להם שלא יופסד זכייתו במצוה לעד לעולם, והשני יפסיד לפעמים? איפוך אנא! שמא השני נוח להם, וכיון שיום שני לעולם אם חל בשבת ולא יתבטל מצותו לעד לעולם, מעיקרא זכה ע"ד כן. ואדרבה, כיון דכל חד אית ליה עליוי זה לפי שנקבע ליום ראשון שהוא עיקר מן התורה, וזה אינו לשני אלא שיש לו עינוי די לא יפסוק ודי לא יבטל, כל חד ליקום אדוכתיה כנלענ"ד, וצ"ע.

ערוך השולחן שם סעיף ו' : אחד החזיק לתקוע יום ראשון, ואחד יום שני, והיה יום ראשון- שבת, **הראשון תוקע בשני**, והשני נדחה, וכמו במערבית שיתבאר בסי' תרמ"ב ואף שיש מי שמפקפק בזה [עש"ת], מ"מ כן המנהג.

ב. ראובן התפלל כש"צ בסליחות ורצה להמשיך שחרית, ובא שמעון ולוי וכל אחד טען שיש לו זכות על תפילת שחרית, אחד כי הינו מוהל והשני יש לו יא"צ. מי קודם? למסקנה :

- (1) **מגן אברהם :** ראובן, כי הכל תלוי ברצון הקהל, והוא התפלל את הסליחות
- (2) **א"י :** מי שיש לו יא"צ, ומילמנצח' יש להניח אף לאבל להתפלל. הטעם : כיון שכל הטעם שנותנים לו להתפלל כל היום הוא משום שבודאי הוא מתענה, וכיון שבסתמא מי שיש לו יא"צ- מתענה, בודאי שהוא קודם, כיון שיש לו עוד טעם בדבר מחמת היא"צ
- (3) **מטה אפרים :** היא"צ, וכן האבל קודמים

דרכי משה או"ח סי' תקפא : כתב **הכל בו** (סי' סה) יש מקומות שנוהגין מי שמתפלל שחרית באשמורת הבוקר סליחות, מתפלל אמש ערבית, ושחרית תפלת יוצר...

הרמ"א או"ח הלכות ר"ה תקפא, א : ויש מקומות נוהגים, שהמתפלל סליחות מתפלל כל היום (כל בו).

משנה ברורה (יד) כל היום - שחרית ומנחה [שהמתחיל במצוה אומרים לו : גמור". וי"א דאף ערבית שלפניו. אבל הערבית של היום שלאחריו- אין שייך לו] וכתב :

1. **המ"א** דמטעם זה הוא קודם לאבל ולמוהל וליא"צ, דתפלה תליא ברצון הקהל.
2. **והא"ר** מפקפק בזה, ודעתו
- 2.א. דיא"צ יש לו להתפלל אם הוא מתענה,
- 2.ב. ומן "למנצח" ואילך יש להניח להתפלל אף לאבל, והובא דבריו בפמ"ג.

אליה רבה סימן תקפא, יז: כתב מג"א [שם] דהוא קודם לאבל ולמוהל וליארציי"ט, ע"כ. ונ"ל דיארציי"ט יש לו להתפלל כיון שודאי מתענה, כי נ"ל עיקר הטעם שמתפלליו כל היום משום תענית כמו שיתבאר, ועוד דבכלבו לא כתב אלא: "יש מקומות נהגו כן". ומ"למנצח" ואילך, יש להניח להתפלל אפילו לאבל.

מטה אפרים שם ס"ק ל"א: היא"צ וכן האבל- קודמים.

אמנם הערוך השולחן (שם סעיף ו') כבר כתב שבזמן הזה לא נהגו שמתפלל הסליחות יתפלל כל היום כולו: "ואצלינו אין המנהג כן".

אמנם בפסקי תשובות (בהערה עמוד קפ"ט) הביא שמנהג בעלזא להקפיד בכך אף כיום.

ג. הש"צ שאל: ראשי הקהל הורו לו לא להוציא ידי חובה משפחה פלונית כי עברו על תקנת הקהל. איך ינהג?

למסקנה:

(1) חוות יאיר:

- א. על התוקע להוציא רק את מי שאמרו לו, ורק מי שאמרו לו להוציא- יוצא ידי חובה, והשאר- לא יצאו.
- ב. אם התוקע עבר על דברי משלחיו, וכיוון להוציא את כל השומעים, כולל אותם שלא היה לו לכוון להוציאם- אף אחד לא יצא ידי חובה, כיון שהוא עבר על דברי השליחות, והשליחות בטלה.
- (2) שערי תשובה: דברי החוות יאיר תמוהים, כי לא שייך פה לבטל את התקיעות מדין ביטול השליחות, ולכן כל השומעים יצאו ידי חובה, כשהתוקע כיוון להוציאם.

שערי תשובה סימן תקפה [ז'] הנוטל שכר כו' - ועיין בסי' נ"ה באם הציבור צריכים לשלם לש"ץ ע"ש סעיף כ"ג וה"ה לתוקע וכיוצא בו ועיין בר"י כאן בשם ספר בני יהודה, בכפר שיש י"ג ב"ב וצריך לתת שכר הרבה להביא תוקע מרחוק וששה רוצים ושבעה מעכבים:

- א. אין לו' בזה: ניזיל בתר רובא, והמיעוט כופין את המעכבים.
- ב. ואם המעכבים טעמם משום שהם עניים אין כופין, דביכול דיבור הכתוב, והששה יתנו כל הצריך ע"ש.

ודלא כחות יאיר סי' קפ"ו שצידד בזה ע"ש. ועיין בחו"י שם, שכתב שתלוי באם רוב מב"ב או רוב מעניים אף שקצתם מסכימים לבזבז, הדין עם המעכבים, כי אזלין בתר חיוב ופטור מצד הדין, ואף שגובי' לפ"ע מ"מ אין העני מחויב לבזבז אפילו מעט יותר מהראוי כו', ע"ש.

ושם כתב שאם הששה שנתרצו, אומרים שאם חבריהם לא יתרצו, יתנו עמו שלא יצאו רק הם, אם מתנים כך- תנאם קיים אינם מחויבים להעמיד לחבריהם.

ואם התוקע מכוין להוציא רק אלו ולא אלו- בודאי לא יצאו.

ואם יעבור על התנאי ויכווין להוציא כל השומעים, נ"ל דכל השומעים לא יצאו, דמיקרי התוקע שליח כמו הש"ץ, ושליח ששינה מדעת משלחו- בטל שליחותו כו', ע"ש.

ונפלאתי מאוד, דמה ענין תוקע לשליחות? שהרי א"צ שיתקע כ"א בעצמו, שנא' ד"שלוחו כמותו", וכאילו תקע בעצמו. רק מצוה עליו לשמוע, ואין חילוק בין אם עשאו שליח לתקוע לו, או לא רק כשמכוין להוציא, וכמו ש"ץ דדעתיה אכ"ע, ואף שלא נעשה שלוחם לתקוע, מ"מ כיון שהוא מכוין להוציא, והם מתכוונים לצאת, וא"כ מה איכפת לן במה שהתנו עמו שלא להוציא אלו? ולא שייך בזה ביטול שליחות כלל, ודלאו מתורת שליחות אתינן עלה, וקצרתי.

וע"ש שכתב שאם המברכים כדין עשו (ר"ל שהענין היה ע"ד שכתב לעיל שיכולים לעכב) אלו שהתנו- שלא כדין התנו, אם עדיין רוצים ליתן לסיוע לפי יכולתם ושכר הראוי בשנת שלום שא"צ לפזר כ"כ, משא"כ אם המסרבים שלא כדין ע"ש (ר"ל ע"ד שכתב לעיל שהרוב מב"ב כו' ומדברי הבני יהודה נראה שהבין מ"ש אם המסרבי' כו' היינו דספקי מספקי ליה ויש פנים לכאן ולכאן וליתא) וא"ל שהעניים יכולים לכוף הב"ב על מידת סדום שזה נהנה וזה לא חסר ואין רשאים להתנות יש לחלק וגם כי מפני תיקון העולם אין לעשות כן דאלי"כ יפרשו כמה וכמה מן הצבור בשכירות החזן וכדומה ויסמכו שיראי ה' יהיו שוכרים והם יצאו בזה ע"ש.

א. בהיותך רב מוערך ביותר בעירך, כיבודך לברך על השופר ואדם אחר יתקע, מה הדין? למסקנה:

(א) ט"ז: לכתחילה אין לעשות כך, שאחד יברך על דעת שאחר יתקע על סמך ברכתו, כיון שעיקר יכולת התוקע להוציא בברכה, זה בגלל שהוא תוקע בעצמו.

(ב) משנ"ב: אם הוא כבר יצא ידי חובה-

1. כשהשומעים יודעים לברך-

א. האחרונים: אין לו לברך, והשומעים יברכו

- **שער הציון בשם המטה אפרים:** אולם אם הם עשרה, יש לו לברך להם בכל מקרה, כדי לא לחלק בין ציבור לציבור

ב. **מנהג העולם:** להקל, והוא יכול לברך לשומעים, אף אם כבר יצא ידי חובה, כי כך פסקו מדינת הפר"ח והגר"א

2. **כשהשומעים לא יודעים לברך-** יברך להוציא אותם ידי חובה

שו"ע תקפה, ב: קודם שיתקע יברך: "לשמוע קול שופר", ויברך: "שהחיינו"; הגה: ואין חילוק בין אם יברך לעצמו, או שכבר יצא ומברך להוציא אחרים, אפילו הכי מברך התוקע שתי ברכות הנזכרות (ב"י ותה"ד)...

משנה ברורה (ה) או שכבר יצא וכו' - **האחרונים** העלו, דבאופן זה שכבר יצא התוקע בעצמו, טוב יותר (שער הציון טו) ודוקא כשהם פחות מעשרה, אבל אם השומעים עשרה, אז אף אם יודעים בעצמם לברך, אחד מברך והשאר יוצאים, שלא לחלק בין צבור לציבור, דסתם צבור נמצאו אנשים שאינם בקיאים בטיב ברכות [מטה אפרים] שיברכו השומעים בעצמן שתי הברכות, וא"כ אינם יודעים לברך בעצמן, אז יברך בשבילן להוציאן.

ו**מנהג העולם להקל להוציאן בכל גווי, ואין למחות בהם, כי כן הוא עיקר מדינתא, כמו שכתב הפר"ח והגר"א.**

שו"ע תקפה, ג: אם התחיל לתקוע ולא יכול להשלים - ישלים אחר, ואפילו ג' או ד'. ודי בברכה שבירך הראשון, והוא שיהיו שם התוקעים האחרונים בשעת ברכה; ואפילו אם בירך ולא יכול לתקוע כלל - **השני תוקע בלא ברכה**, ולא היא ברכה לבטלה.

משנה ברורה (יב) ולא הוי ברכה לבטלה - כיון שהשני יוצא בברכתו.

ט"ז (ג) ולא הוי ברכה לבטלה. - **וטור** סיים ע"ז: כיון שיוצא בתקיעות השני. וכ' ב"י דלא דק, כיון שיצא השני בברכתו, אף על פי שלא יצא הוא בתקיעתו השני, כגון שהולך לו - לא הוה ברכה לבטלה. ולעד"ן דדברי הטור כאן ממש ע"ד שכי' רמ"א בסי' רפ"ד ס"ד, באם קראו למפטיר, מי שאינו יודע לקרות ההפטר - יכול אחר לאומרה, אבל לכתחלה - לא יעשה כן, עכ"ל. ה"נ דכותיה, **שלכתחלה לא יברך זה ע"ד שיתקע אחר**, וא"כ ה"א דה"ל ברכה לבטלה, ולא אמרי' אף על פי שיצא - מוציא, אלא אם המברך תוקע, קמ"ל דעכ"פ **בדיעבד שרי**, והא' יוצ' בתקיע' השני, ע"כ לא הוה כאן ברכה לבטל', וראיתי פירושים ע"ז ללא צורך לפע"ד.

שער הציון ס"ק (כד) בית יוסף, ועיין שם שכתב דאפילו יצא הראשון והלך לו, או שסתם אזנו ולא שמע התקיעה, אף על פי כן - לא הוי לבטלה, כיון שהשני יוצא בה. ועיין בט"ז, **שדעתו דלכתחלה אסור להראשון לצאת, ולא לשמוע התקיעות, דאין כדאי שיברך זה על דעת שיתקע אחר.**

ב. אחרי שברכת מיהרת לצאת לבית כנסת אחר, ולא שמעת שום תקיעה שם. האם מועילה הברכה?

למסקנה: הב"י ע"פ הטור: בדיעבד הברכה מועילה לשני, כיון שעכ"פ השני קיים מצווה על סמך הברכה

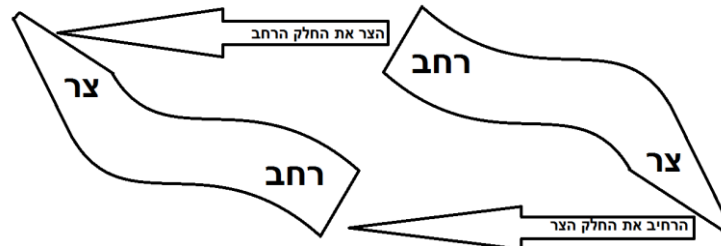
ב"י או"ח סימן תקפה: ומ"ש רבינו: "וברכה לבטלה לא הוי, כיון שיצא בתקיעת השני". נראה לי דהכי קאמר: ברכה לבטלה לא הוי, כיון שהשני יוצא בברכתו, אלא שתלה הדבר בשיוצא בתקיעת השני. ולא דק, **דכיון שהשני יוצא בברכתו, אף על פי שלא יצא הוא בתקיעת השני, כגון שיצא והלך לו, או שסתם אזניו ולא שמע התקיעה - לא היתה ברכתו לבטלה.**

שער הציון סימן תקפה (כד) בית יוסף, ועיין שם שכתב דאפילו יצא הראשון והלך לו או שסתם אזנו ולא שמע התקיעה, אף על פי כן לא הוי לבטלה כיון שהשני יוצא בה. ועיין בט"ז שדעתו דלכתחלה אסור להראשון לצאת, ולא לשמוע התקיעות, דאין כדאי שיברך זה על דעת שיתקע אחר.

ג. במשך ר"ה הסתובבת ותקעת לאנשים ונשים זקנים וחולים. איך תנהג לפני שיצאת ידי חובה ואתה רוצה לצאת ידי חובה במניין המרכזי? ואיך תנהג אם כבר יצאת ידי חובה?
תשובה לעיל

3.

א. שופר שע"י חימום הרחיבו את פתחו הצר והצרו את פתחו הרחב, האם יכול לתקוע בו?
למסקנה: פסול, שנאמר "והעברת" ואין זה דרך גדילתו



בית יוסף אורח חיים סימן תקפו יב: הפכו ותקע בו- לא יצא, לא שנא הפכו כדרך שהופכין החלוק וכו'. ברייתא שם הפכו ותקע בו לא יצא אמר רב פפא לא תימא דהפכיה כי כיתונא אלא שהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב. מאי טעמא? כדרב מתנה, דאמר רב מתנה: **והעברת** (ויקרא כה ט) **דרך העברתו בעינן**. ופירש רש"י דרך העברתו **כדרך שהאיל מעבירו בראשו** בבהמה מחיים וכתב הרא"ש (שם) יש מפרשים לא תימא דהפכיה כי כיתונא שהוא פסול, דהא פשיטא הוא אלא אפילו הרחיב את הקצר וקיצר את הרחב פסול ויש מפרשים דהכי קאמר לא תימא דהפכיה כי כיתונא שהוא פסול דהא פשיטא הוא דכשר דאף על פי שהפכו מכל מקום הקצר עומד במקומו והרחב עומד במקומו ודרך העברתו הוא אבל אם הרחיב את הקצר וקיצר את הרחב אסור דדרך העברתו בעינן, וליכא.

שו"ע תקפו, יב: הפכו ותקע בו- לא יצא; בין הפכו כדרך שהופכים החלוק, שהחזיר פנימי לחיצון, בין שהניחו כמו שהיה, אלא שהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב (והוא הדין אם תקע במקום הרחב- פסול) (ר"ן פ"ב דר"ה).

משנה ברורה (ס) בין הפכו כדרך וכו' – והטעם, דכתיב: "והעברת שופר תרועה", דרך העברה בעינן, דהיינו כדרך שהאיל מעבירו בראשו מחיים (סא) אלא שהרחיב וכו' - היינו **ע"י רותחין**, וג"כ הטעם דבעינן שיהא כדרך גדילתו, שהצד הקצר- מול פה האדם (סב) במקום הרחב - פ"י אפילו בשופר שעשוי כהוגן, והכל מטעם הנ"ל.

שו"ע הרב תקפו, יב: הפכו ותקע בו- לא יצא... בין שהניחו כמות שהיה, אלא שהרחיב את צד הקצר שלו, וקיצר את הרחב ברותחין ותקע בין בצד הקצר בין בצד הרחב שהיה קצר מתחלה- **לא יצא**, שנאמר: "והעברת שופר" וגו', כדרך העברתו, שהאיל מעבירו בראשו מחיים, פרט להפך ועיין בס"י תק"צ.

ב. **למה מברכים שהחיינו ביום ב' בקידוש ולא בתקיעת שופר?**

למסקנה: ע"פ הספרדים אין לברך ביום השני, כיון שהספק הוא על היום עצמו האם הוא קדוש, ועל תקיעת השופר כבר יצא ידי חובה ביום הראשון, ואין זה מצווה חדשה. ממילא:

א. **בקידוש** שמייצג יום אחר- אומרים שהחיינו אף שזה יום אחר, אך

ב. **תקיעת שופר** שנשובה על מצוה אחת, לתקוע יום אחד בראש השנה (ולא יומיים), שייך לברך שהחיינו רק פעם אחת.

שו"ע תר, ב: בקידוש ליל שני (ילבש בגד חדש) (הגהות מיימוני פ' כ"ט מהלכות שבת) או מניח פרי חדש ואומר: "שהחיינו"; ואם אין מצוי (בגד חדש או) פרי חדש, עם כל זה יאמר "שהחיינו".

משנה ברורה (ב) בקידוש וכו' - להוציא נפשיה מפלוגתא, משום שי"א שאין אומרים "שהחיינו", דתרווייהו יומי- קדושה אחת היא, והרי כבר בירך שהחיינו ביום א'. (ה) עם כל זה יאמר שהחיינו - **דאף דקדושה אחת היא, מ"מ ב' ימים הם**. ויש טועים ליקח אף בשאר ימים טובים פרי חדש, וטעות הוא.

שו"ע ראש השנה תר, ג: אם חל יום ראשון בשבת, אומרים: "שהחיינו", בשופר ביום שני. הגה: ויש אומרים לאומרו אפילו אם חל יום ראשון בחול, וכן המנהג במדינות אלו (הגהות מיימוני הלכות שופר).

משנה ברורה (ו) אם חל יום ראשון בשבת - ר"ל שאז אין תוקעין, ממילא יוכל לומר זמן ביום ב' לכו"ע, דהא לא אמרו זמן על מצוה זו, והוא כעת מילתא חדתא.

(ז) וי"א לאומרו וכו' - היינו אפילו בלא בגד חדש ופרי חדש, משום דהא היום אין יוצאין בתקיעה של אתמול ולא אמרינן יומא אריכתא הוא, וה"ה נמי בברכת התקיעה, ומ"מ לכתחילה טוב שילבש התוקע בגד חדש בשופר [מ"א וש"א]. ועיין בב"י דבמקומו נהגו שלא לברך שהחיינו בשופר ביום ב', אכן אנו נוהגין כהרמ"א.

4.

א. האם מותר לטלטל שופר עבור יהודי ששמע רק תקיעות דמיושב או עבור תקיעה לנשים או לילדים? למסקנה: מותר, כיון שיש לשופר דין כלי. מצינו שהאור זרוע התיר את התקיעה לגמרי כיון שכבר הותרה.

שו"ע ראש השנה תקצו, א: לאחר התפלה מריעים תרועה גדולה בלא תקיעה. הגה: ויש מקומות נוהגין לחזור ולתקוע ל' קולות (מנהגים ישנים); ולאחר שיצאו בזה - שוב אין לתקוע עוד בחנם; אבל קטן, אפילו הגיע לחינוך, מותר לומר לו שיתקע (המגיד פ"ב מהלכות שופר), ומותר לו לתקוע כל היום (א"ז דר"ה).

משנה ברורה שם (ג) אין לתקוע עוד וכו' - דכיון שא"צ, הוי ככל שאר יום טוב שאסור לתקוע משום שבות. ועיין בט"ז, שדעתו דיו"ט של ר"ה אינו דומה לשאר יום טוב בזה, אבל רוב האחרונים הסכימו לאסור כדברי הרמ"א. ולענין טלטול - לכו"ע שרי כל היום, דהא ראוי לתקוע בו להוציא אחרים, שלא יצאו עדיין.

שו"ע הרב שם, ב: אבל לאחר שכבר גמרו כל מנין תקיעות אלו, אין לתקוע עוד בחנם, שהרי התקיעה היא אסורה ביום טוב מדברי סופרים, ולא התיירוהו אלא לצורך כגון כדי לעשות נחת רוח לנשים לתקוע להן וכן הנהגין לתקוע אחר התפלה כיון שהן צריכין לתקיעה זו מטעם הידוע להם, התיירו להם חכמים, לפי שאין בתקיעת שופר שבות גמור אלא עובדין דחול, אבל לתקוע בחנם - הוא זלזול יום טוב.

אמנם מצינו באור זרוע, שהתיר לגמרי לתקוע בכל היום כולו, שכיון שהתורה התירה את התקיעה בשופר, ממילא הותר לו לתקוע לגמרי בכל אותו היום ואין בזה חשש שבות כלל:

ספר אור זרוע חלק ב - הלכות ראש השנה סימן רסו: "...כיון שהותרה לאנשי דהא אפילו רצה לתקוע כל היום - הרשות בידו ואף על פי שיצא כבר..."

ב. הפסיק בנשימה בתוך התקיעה או שברים או תרועה, מה הדין? למסקנה: פסול, שכן סברו פוסקים רבים, ודלא כט"ז והמג"א שהכשירו בדיעבד בשתי נשימות

טור סימן תקצ: כתב ר"ת דג' שברים צריך לעשותן בנשימה אחת שהוא במקום תרועה

בית יוסף שם אות ד: כתב רבינו תם דשלשה שברים צריך לעשותם בנשימה אחת, שהוא במקום תרועה. אבל שלשה שברים ותרועה דתשר"ת - לא עבדינן בנשימה אחת וכו'. כן כתב המרדכי (סי' תשכ) בשם רבינו תם וכתב שכן פירש ראב"ה (סי' תקמב).

שו"ע שם סעיף ד: ג' שברים, צריך לעשותם בנשימה אחת...

משנה ברורה (טז) בנשימה אחת - דזה אנו עושין בשביל "תרועה" הכתוב בתורה, ואין להפסיקה לשנים. וכתבו רוב הפוסקים דזהו לעיכובא אפילו בדיעבד (שער הציון יד) בית יוסף ושיירי כנסת הגדולה ומאמר מרדכי וקרנן נתנאל והחיי אדם וכן הסכים הגר"א להלכה, ובאמת הלא הוא דעת כמה ראשונים הריטב"א בחדושי והארחות חיים ואבודרהם ורבונו ירוחם [נדלא כט"ז] ומגן אברהם בסימן זה דסבירא להו דלא הוזכרו אלא לענין לכתחלה, אבל בדיעבד - יצא אפילו בשתי נשימות], ומה שהביאו ראיה מסעיף ז כבר דחה הגר"א והמאמר מרדכי (שם).

ט"ז ס"ק ו' תקצ, ד: ...נ"ל דיש ללמוד להתקוע, שלא יעשה שום שהיה בין השברי' לתרועה, ויעשה תכופים כל מה דאפשר, אף על פי שיש בהם נשימה אחרת...

מגן אברהם שם ס"ק ו': שבר אחר - יראה מדבריו, שא"צ לעשותם בנשימה א', ולפי מש"ל שצריך לעשותם בנשימה א', צריך לחזור ולתקוע ג' שברים (הרא"ש ורי"ו), ואף בתקיעו' דמיושב נ"ל דא"צ לתקוע ג' שברים, דבדיעבד סמכי' אמ"ד שא"צ נשימ' א', ולכן סתם הרב"י פה.

שו"ע הרב תקצ, ח: היבבות של תרועות, וכן הג' שברים שהם במקום תרועה, צריך לעשותן בנשימה אחת. ואם לא עשאו בנשימה אחת - לא יצא, שתרועה אחת אמרה תורה, ולא מופסקת לשתי תרועות.

מטה אפרים תקצ ס"ק יז: "צריך לעשותם בנשימה אחת. ואם עשה שני טרומיטין, והפסיק בנשימה, ועשה עוד טרומיט אחת - לא יצא".

פסקי תשובות סימן תקצ עמוד רל"ה: "סעי' ד' שו"ע: ג' שברים צריך לעשותן בנשימה אחת. וכן התקיעה והתרועה אף שעושה אותם ארוכים ביותר, **צריכים להיות בנשימה אחת**. ואם הפסיק באמצע בנשימה - פסול אף בדיעבד. ואף אם לא נשם ממש, אלא **שהפסיק בשתיקה בכדי נשימה, ולאזן השומע נראה כשני קולות נפרדים, הרי נפסד הקול ההוא, ונתקלקל**".

וכתב שם בהערה: ודע, כי מצוי שבאמצע שתוקע אינו מצליח להשמיע קול שופר, ויוצא נפיחה של אויר בעלמא לתוך השופר, שאינו קול שופר כלל, אף שכל הקולות כשרים בשופר, אין הכוונה לנפיחת אויר גרידא לתוך השופר, ושוב חוזר ומשמיע קול שופר, ומצוי בתרועה, ונפיחת אויר זאת הרי הוא הפסק, ואם הוא יותר משיעור כדי נשימה, אף שלא נשם ממש, אלא היה ברצף אחד - מ"מ נפסל הקול.

5.

א. הגישו אוכל מיד במוצאי יום כיפור שהיה מוטמן ביוהכ"פ, מה דינו? למסקנה: אף לדעת האוסרים (מהרי"ל) - מותר לאכול מיד במוצאי יוהכ"פ, ואין צורך לחכות 'בכדי שיעשו'.

שו"ע תרט, א: מותר להטמין חמין מערב יום הכיפורים למוצאי יום הכיפורים.

- הגה: ויש אומרים שאין להטמין ביום הכיפורים (עיין בטור), וכן המנהג במדינות אלו (מהרי"ל).

משנה ברורה (א) מותר וכו' - שמחול לחול הוא מכין (ב) וי"א שאין להטמין - שנראה דביוה"כ מתבשל בתנור לצורך חול, וזה אין נכון, ואפילו בעיו"כ קודם חצות - אין לעשות הטמנה זו,

ובכל גווני אם עבר והטמין א"צ להמתין במוצאי יו"כ "בכדי שיעשה".

ב. במוצאי יום כיפור, מה סדר ההבדלה, והאם יש נפק"מ אם זה מוצאי שבת? למסקנה:

(1) **אם זה מוצאי שבת:** מתחיל מ"הנה א-ל ישועתי", ואם זה יום חול: מתחיל מ"סברי מרנן"

(2) מברך בורא פרי הגפן על כוס יין

(3) **ישנה מחלוקת האם מברך על הבשמים כשחל יוהכ"פ במוצאי שבת:**

א. שו"ע: אינו מברך

ב. **משנה ברורה בשם אחרונים, פמ"ג:** מברכים. אולם במקום שלא נהגו לברך - אין למחות, וישלים ברכה זו בביתו.

ג. **ילקוט יוסף:** אין לברך על הבשמים, אולם טוב לברך על הבשמים לאחר סיום ההבדלה

(4) מברכים על נר שדלק במשך כל יום הכיפורים, ושבת ממלאכה

(5) **יוהכ"פ שחל במוצאי שבת:**

א. **מדינא:** מותר לברך על אש חדשה שהוציאו מהאבנים במוצאי שבת (כמו גפרורים)

ב. **מנהג העולם:** להחמיר ולברך רק על אש ששבתה

ג. **משנ"ב:** אם הוציאו את האש במוצאי שבת, והעבירו לנר אחר - יש להקל לברך עליו

ד. **ילקוט יוסף:** לכתחילה יברך על נר עם אש ששבתה, ורק אם אין לו - יברך על אש חדשה שהוציאו במוצאי שבת

(6) יברך לבסוף ברכת "המבדיל בין קודש לחול"

שו"ע תרכד, ג: מבדילים על הכוס, ואין מברכים על הבשמים, אפילו אם חל להיות בשבת.

משנה ברורה (ד) מבדילים וכו' - ובמקומות שמבדילין בבהכ"נ על הכוס בכל מו"ש ויו"ט, גם עכשיו יבדיל הש"ץ, ויטעים מן הכוס לקטן, או אף לגדול, מי שהוא מתכוין לצאת בהבדלה זו (ה) אפילו אם חל להיות בשבת - שטעם הברכה כדי להשיב את הנפש מפני הנשמה יתירה שהלכה לה, ועכשיו ביוה"כ לא היה בו נשמה יתירה מפני התענית, אבל -

רבים מהאחרונים חולקין ע"ז, וסוברין דכשחל בשבת- יש **לברך על הבשמים**, ואין כאן חשש ברכה לבטלה, כיון שנהנה. ומ"מ **אין להורות לצבור כן ולמחות בידם**, במקום שנהגו בבהכ"נ שלא לברך על הבשמים, רק לעצמו בביתו יכול לברך [פמ"ג]. אם חל בשבת אומרים: "ויתן לך", וא"א "ויהי נועם" "ואתה קדוש", לפי שחג הסוכות חל באמצע השבוע.

מגן אברהם שם ס"ק א: על הבשמים - וב"ח כ' בשם מהרי"ל ואבודרהם ורש"ל, שכשחל בשבת יש לברך על הבשמים, ואין כאן ברכה לבטלה, כיון שנהנה.

פמ"ג משב"ז שם אות ב': ועיין אליה רבה אות ב', שאין להורות לציבור כן, [ואין למחות] בידם, רק לעצמו יכול לברך על הבשמים. ואם כן ודאי **מנהג הקדושים** בעיר בבית הכנסת, שנהגו **שלא לברך על הבשמים- אין לבטל**, מאחר שהמחבר [כתב כן], והרב לא הגיה כלום.

סעיף ד: מברכים על האור;

א. ואין מברכים במוצאי יוה"כ על האור שהוציאו עתה מן האבנים;

ב. **ויש אומרים** שמברכים עליו מעמוד ראשון ואילך.

משנה ברורה (ו) מברכים על האור - לפי שפסקה הנאתו בו ביום, שכל היום לא היו יכולין להשתמש בו, ועכשיו הותר לו (ז) במוצאי יוה"כ על האור שהוציאו וכו' - וה"ה **כשהוציאו מן עצי גפרית** [שקורין שוועבעליך] וכל כה"ג. ומה שנשתנה יוה"כ משבת, הוא משום:

א. דטעם שמברכין על האור **במו"ש**, שאינו אלא **לזכר שנברא האור במוצ"ש**, שאדם הראשון הקיש האבנים במוצ"ש זה בזה, והוציא מהן אש, לכך מותר לברך על אש כזה ממה שהוציאוהו עתה.

ב. אבל במוצאי יוה"כ, מה שמברכין על האור, הוא להורות שיום זה היה קדוש משאר ימים טובים ונאסר להבעיר בו אש ועתה הותר, והוא האש דבר חידוש, ומברכין עליו, וזה לא שייך אלא באור ששבת. ר"ל שהיה בעולם ביוה"כ בשעת שביתה, ופסקה הנאתה ממנה בו ביום, ועכשיו הותר לו, משא"כ באור זה, שלא היה מעולם ביוה"כ.

(שער הציון ט) הנה במגן אברהם סעיף קטן ז כתב, **ומשמע דאפילו חל יום הכפורים בשבת, גם כן אין לברך במוצאי אור היוצא מן אבנים**, ואף שהעתיקוהו איזה אחרונים- לא העתקתיו, דבאמת אין שום משמעות בטור ושולחן ערוך כלל על זה, והמעין בדרכי משה מוכח שם להיפוך, ומה שלא העתיקו בשולחן ערוך, אפשר משום דמלתא דפשיטא הוא להקל, כיון שאז במוצאי שבת נברא האור, ומצאתי שכן כתב בפשיטות בתשובת מנחם עזריה סימן י"ח, וחפשי בראשונים ומצאתי כן בהדיא בחדושי הרא"ה על הרי"ף דברכות שיצא לאור, וכן בחדושי ריטב"א על פסחים, עיין שם, אלא שהזכיר גם כן שנהגו להחמיר) **אכן אם חל יוה"כ בשבת- מותר מדינא לברך במוצאי שבת על אור זה**, אכן **מנהג העולם להחמיר**, ועכ"פ בנר שהדליקו מן האור ההוא- בוודאי יש להקל (ח) עתה מן האבנים - לאפוקי אם הוציאו אתמול מן האבנים, בודאי מותר, כיון ששבת ביוה"כ (ט) מעמוד ראשון ואילך - היינו שהדליקו נר א' מאותו שלהבת, וטעמם שגם זה נקרא אור ששבת, ואינו אור הנברא מחדש.

ילקוט יוסף קצוש"ע או"ח סימן תרכד - סדר מוצאי יום הכפורים ד. מבדילים על הכוס, ואין מברכים על **בשמים אפילו אם חל יום הכפורים בשבת**, לפי שבמוצאי שבת הבשמים באים להשיב הנפש היתרה הדואבת להליכת השבת, ובשבת יוה"כ"פ- אין נפש יתרה, מפני התענית. **ומכל מקום טוב שאחר הטעימה מהכוס כדת, יביאו לפניו בשמים ויברך עליהם**. [יביע אומר ח"י בהערות לרב פעלים ח"ג או"ח סי' לח].

ו. ומכל מקום במוצאי יום הכפורים שחל בשבת:

אם אין לו נר ששבת, יש להורות לברך על נר שהודלק במוצאי יום הכפורים, ורק

אם יש לפניו נר ששבת, או שיכול להשיג בנקל נר ששבת, "מהיות טוב- אל תקרי רע", ויברך על נר ששבת ויצא ידי חובה לכל הדעות. [ילקוט יוסף מועדים עמוד קטז. חזון עובדיה על ימים נוראים עמוד שעח].

ג. **מה הדין בערב יו"כ האם נשים חייבות לאכול מחמת הצום?**
למסקנה: ספק, והרבה אחרונים כתבו שהם חייבות באכילה של ערב יוכ"פ.

פסקי תשובות על סימן תר"ד: דנו הפוסקים אם נשים חייבות במצוה זו, שהיא מ"ע שהזמן גרמא, או דינא כיון שילפינן מצוה זאת מ"ועיניכם את נפשותיכם", כשם שחייבות בעינוי בעשירי, כמו"כ חייבות באכילה בתשיעי. ויולדת או אשה חולה שאוכלת ביוה"כ ממה נפשך לא תהא בכלל המצוה דאכילה בעיו"כ, וכן קטנות האוכלות ביוה"כ. אבל בנים קטנים שהגיעו לחינוך, בכלל המצוה לחנכם במצוות אכילה בעיו"כ, אף שאינם צמים ביוה"כ.

👉 **ובהערה כתב:** "ורובם מסכימים שהם בכלל מצוה זו".

שו"ת רבי עקיבא איגר מהדורא קמא סימן טז: אני נבוכ בכל נשים הבריות:

אם חייבות לאכול בערב יוה"כ, דאפשר הן פטורות כמו מכל מ"ע שהזמן גרמא, [ועיי' בכ"מ פ"ג מהלכות נדרים דמסתפק אם הך דרשא דכל האוכל ושותה בתשיעי כו' דרשה גמורה, או הוא אסמכתא בעלמא, ובין כך וכך הוא זמן גרמא],

או לא, כיון דקרא מפיך לה בלשון בתשעה לחודש בערב וכו' ולומר דהוי כאלו התענה תשיעי ועשירי, ממילא כל שמחוייב בתענית עשירי- מחוייב לקיים ועניתם כו' לאכול בתשיעי, וצ"ע לעת הפנאי.

שו"ת כתב סופר או"ח סימן קיב: ...באשה כה"ג יש להקל, כיון הא דאשה מחוייבת במצוה זו, כתבנו דזיל בתר טעמא, דנשי ג"כ בעו כח ועצמה להתענות בעשירי, וכן דכל עיקר שאנו מחייבי לאשה, משום האי טעמא הוא, בוודאי כל דליכא טעם זה, כגון שצריכה לאכול ביה"כ, פטורה במצוה זו דעיה"כ ממ"נ. אי טעם זה אמת, הרי פטורה כה"ג, ואי אין זהו הטעם אלא **גז"כ הוא, פטורות מצד מ"ע שהז"ג**, כנלפע"ד נכון לדינא.

6. האם סיכה מותרת ביום הכיפורים? למסקנה:

(1) טור:

א. **אדם בריא:** אסור לסוך אפילו מקצת גופו ביום כיפורים, ואפילו להסיר את הזוהמה- אסור

ב. **חולה:** אף אם אין בו סכנה- מותר לסוך כדרכו

(2) **ב"י ע"פ הרא"ש:** חולה שיש בו סכנה- בוודאי שמותר לו לסוך כדרכו

(3) **משנה ברורה:** במקום שלא נהגו לסוך אפילו איש בריא, אסור לחולה שאין בו סכנה לסוך עצמו, כי מוכח שהוא עושה כן לרפואה

טור סימן תרי"ד: סיכה. **דתניא:** אסור לסוך מקצת גופו ככל גופו, ואם הוא:

- **חולה**, אפילו אין בו סכנה, או שיש לו חטטין בראשו- סך כדרכו ואינו חושש. אבל
- **בלא חולי**, אפילו אם אינו סך לתענוג, אלא להעביר הזוהמא- אסור.

בית יוסף שם אות א: סיכה. דתניא: אסור לסוך מקצת גופו וכו'. **ברייתא** בפרק בתרא דיומא (עז:): אסור לסוך מקצת גופו ככל גופו, ואם היה חולה או שהיו לו חטטין בראשו- סך כדרכו ואינו חושש. ומשמע ודאי דבחולה שאין בו סכנה מיירי, דאי כשיש בו סכנה מאי קמשמע לן? פשיטא! וכן כתב **הרא"ש** שם לקמן (סי' יד).

ומ"ש אבל בלא חולי אפילו אינו סך לתענוג, אלא להעביר הזוהמא- אסור. כן כתב **הר"ן** שם (א: ד"ה ואם היה) מדגרסינן **בירושלמי** (יומא פ"ח ה"א): כל סיכה, בין שהיא של תענוג, בין שאינה של תענוג- אסורה. וכן כתב **הרמב"ם** בפרק ג' משביתת עשור (ה"ט) **והגהות מיימון** (אות מ) כתבו על דבריו: והא דאמרין בירושלמי בסיכה שאינה של תענוג- מותר, פירוש בחולה, והוא מדברי **סמ"ג** (לאוין סט כד סוע"ב).

שו"ע שם: אסור לסוך אפילו מקצת גופו, ואפילו אינו אלא להעביר הזוהמא; אבל אם הוא **חולה**, אפילו אין בו סכנה, או שיש לו חטטין בראשו- מותר.

משנה ברורה (א) ואפילו אינו וכו' הזוהמא - ר"ל דאף שהוא שלא לשם תענוג- אסור: (ב) חטטין - והיינו דוקא במקום שנוהגין לסוך בחול, אפילו איש בריא. אבל במקום שאין נוהגין לסוך בחול איש בריא- אסור

לסוך ע"ג חטטין, בין ביום טוב ובין בשבת, דמוכח דהוא משום רפואה, וכדלעיל בסימן שכ"ז ס"א בהג"ה.³⁵

פסקי תשובות סימן תרי"ד:

אסור ביוה"כ השימוש בכל מיני אבקות ומוצרי קוסמטיקה לסוגיהם, כי הכל בכלל "איסור סיכה", וכן אסור להתיר על הגוף חומר ריחני נגד זיעה, וכל כיוצא בזה.

ובהערה כתב: קיצור הלכות מועדים עמ' ק"י, ונראה שה"ה שאין להתיר להשתמש בחומר נזולי להרחקת יתושים, שהוא בכלל להעביר הזוהמא, אא"כ סובל מאוד, שהוא בגדר חולי, ושאינו מתשעה באב שהתירו כל זה, דבת"ב התירו סיכה להעביר הזוהמא.

סוכה

7.

א. ידועה המחלוקת האם אפשר לסכך בקייענס³⁶ בימינו למהדרין. הסבר את שיטות החולקים, והבא ראייה לדבריהם?

למסקנה: יש להתיר. עיין בטעמים לקמן בטעם הדבר.

שו"ע תרכט, ו: במחצלת של קנים וקש ושיפה וגמי, בין שהיא חלקה שהיא ראויה לשכיבה, בין שאינה חלקה שאינה ראויה לשכיבה:

א. אם היא **קטנה**, סתמא עומדת לשכיבה ומקבלת טומאה ואין מסככין בה, אלא א"כ עשאה לסכך. הגה: דהיינו שרוב בני אותה העיר עושין אותה לסיכוך (הרא"ש פ"ק דסוכה);

ב. ואם היא **גדולה**, סתמא עומדת לסיכוך ומסככין בה, אא"כ עשאה לשכיבה (דהיינו שמנהג המקום לשכב עליה); וה"מ שאין לה שפה,

אבל אם יש לה **שפה** בענין שראויה לקבל, אפילו אם ניטל שפתה- אין מסככין בה. הגה: במקום שנהגו לקבוע מחצלאות בגגין כעין תקרה- אין מסככין בהם (כל בו).

משנה ברורה (יח) אלא א"כ עשאה לשכיבה דהיינו וכו' - אין ר"ל לאפוקי אם היה המנהג לסיכוך, אז גם מחשבה ידידה שחשב לשכיבה- לא מהני מידי, ומותר לסכך, דזה אינו, דכיון שחשב לשכיבה, הרי ירדה לה תורת טומאה ואסור לסכך. אלא אתי לאשמועינן, דלאו דוקא אם עשאה לשכיבה, אלא דה"ה אם מנהג המקום לשכיבה, הוי כאלו עשאה בעצמו לשכיבה. ואם אינו ידוע מנהג המקום- לכו"ע מותר לסכך בה, כ"ז שלא ידעין שעשאה לשכיבה. ודע דבמקומות הללו, כל מחצלת עשויות לשכיבה, וא"כ אפילו הוא עשאה לסיכוך ג"כ אין מסככין בה.

מקראי קודש (לרב משה הררי עמוד רס"ב והלאה סעיף מ"ז):

"בענין "סכך לנצח" המיוצר בשנים האחרונות. סכך זה עשוי מקני סוף המחוברים על ידי חוט המושחל בהם, ועל ידי כך הם נעשים כמחצלת, שקל לסכך עמה. בשנים הראשונות לייצורו, היה סכך זה שנוי במחלוקת הפוסקים בדורנו, אם הינו כשר.

האוסרים פסלוהו מכמה טעמים:

א. מהם משום "גזירת תקרה"

ב. או משום שהמחצלת נחשבת ככלי המקבל טומאה

ג. או משום שהחוטים (המחברים את הקנים) מקבלים טומאה.

אך ב"סכך לנצח" כפי שהוא מיוצר בשנים האחרונות, וכיום (בשנת תש"ע) נפתרו רוב ככל הבעיות הנ"ל, ודעת כמעט כל הפוסקים שהינו כשר לסכך.

³⁵ **שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שכז סעיף א:** הגה: ובמקום שאין נוהגין לסוך בשמן כי אם לרפואה, בכל שמן אסור (בית יוסף).

³⁶ הכוונה ל"סכך לנצח" מקני סוף

ומכל מקום יש לוודא שה"סכך לנצח" נעשה תחת השגחה ראויה ויש לו אישור מרבנים מוסמכים".

ובהערות כתב:

"בעניין "סכך לנצח" אמר הגר"א שפירא זצ"ל³⁷ שיש לכך הסכמות של רבנים אחרים, וגם הוא דעתו להכשיר "סכך לנצח" זה... היום אין רגילים לשבת על מחצלות, ואין עושין אותן לשם ישיבה עליהן, אלא לשם סוכה, ולכן אין בעיה מצד זה של 'קבלת טומאה'.

בשו"ת אב"נ (או"ח תע"ג) כתב לדון לאור דברי הרשב"א, מדוע במחצלת אין 'גזירת תקרה'. וכי האב"נ ליישב:

1. דשאני מחצלת, משום שהגשמים יורדים דרכה, ואין דרך לעשות ממנה תקרה. ועוד סברא לחלק,
2. משום שבמחצלת אין הקנים דבוקים זה לזה.

גם בשו"ת שבט הלוי (ו,עד) חילק בין דברי הרשב"א הנ"ל, משום שהמחצלות שלנו רכות הן, ואין בזה גזירת נסר. ובשו"ת אב"נ (ח"ב) ג"כ חילק ביניהם, וכי שבשו"ת הרשב"א כתב שהמחצלות עשויות בסתם, משא"כ בני"ד, שעשויים במיוחד לסוכה.

ומצד החוטים המחוברים את הקנים: גם החוטים המחוברים את הקנים במחצלת, אפילו אם הם מקבלים טומאה, הרי אינם נחשבים אפילו כמעמיד. כיון שהקנים, אף אם הם דקים מאוד, היו יכולים לעמוד בלי חוטים אלה, וחוטים אלה רק מסדרים את הקנים שלא יעלו אחד על השני. ולמרות שקצת התעקשתי לומר שהחוטים כן מחזיקים את הקנים הדקים במחצלת, אמר הגר"א שפירא זצ"ל, שאין זה כך, אלא שהחוטים רק מסדרים את הקנים.

ולגבי "גזירת תקרה" אמר הגר"א שפירא זצ"ל, שכיום אין עושים תקרה מסכך כזה, ואף שאמרתי שיש הסוברים שכיום עושים תקרה מסכך כזה (שכן אמר לי הגר"מ אליהו שלכן לדעתו שייכת בכך גזירת תקרה, כי יש עושים "תקרות דקורטיביות" באופן כזה) אמר הגר"א ש שלדעתו אין זה כך. ולכן סיכם זאת הגר"א שפירא שב"סכך לנצח":

- א. אין בעיה של מחצלת שלא נעשתה לשם סוכה,
- ב. ואין בעיה של סכך המקבל טומאה,
- ג. ומותר אף מצד גזירת תקרה,
- ד. והוסיף שלכן גם הוא משתמש ב"סכך לנצח".

ולאחר שסיכם שהדבר מותר, הוסיף בבדיחותא ואמר, שישנם אנשים המתפללים כיצד לעיתים ניתן להקל, וכיום אין טעמים הלכתיים לאסור זאת".

שונה הלכות - תורת המועדים ב עמוד כח - לגר"ח קנייבסקי:

סכך קיינעס מוכן- כשר לכתחילה לסכך. צורת עשייתם: לוקחים קנים עבים הקשורים זה לזה ע"י חבל סיב צמחי, שאינו מעובד כלל, דהיינו שאינו טווי ושזור, וחזותה מעיד עליה שאינה ראויה לשכב עליה מחמת שבירת הקנים, וגם אינה נוחה למשכב כלל, וכן לישיבה.

הנה סכך זה יש לדון בו מפני כמה דברים:

- א. גזירת מחצלות, שאפי' עשאן לסיכוך, אם הוא במקום שעומד לשכיבה- לא מהני
- ב. נקב מפולש מעבר לעבר
- ג. גזירת נסר
- ד. גזירת חבילה
- ה. גזירת תקרה שגזרו במקום שמשתמשים עם זה לתקרה

³⁷ שר התורה, איש האשכולות, הגאון הרב אברהם שפירא זצ"ל, היה מראשי ישיבת מרכז הרב, ורב ראשי אשכנזי של מדינת ישראל, היה בקי בעיון בכל חלקי התורה כולה בכלל, ובכל ד' חלקי השו"ע בפרט בעמקות ועיון עצום.

וניישוב בע"ה לפי הסדר:

א. אי"ז שייך לעניינו, דלא גזרו רק במקום שיש משתמשים בו גם לשכיבה, אבל במקומות שחזותם מוכיח עליהן שאינן עומדות וראויות לשכיבה ולמדרס, רק לתקרה וקיר, לכו"ע אין בזה חשש כמבואר בתשובת הרשב"א.

ב. אי"ז שייך לעניינו, דמה שכתבו הב"ח וט"ז שאסור לסכך גם בנקב מפולש, משום גזירה שמא יבאו לסכך באינו מפולש, כ"ז שייך בנקבים שצורת עשייתם להיות מפולשים, אבל כאן שהחורים נעשים עם תחיבת המחט עם חוט, ומעולם לא היה כאן בית קיבול אף במפולש, אי"כ לא שייך האי גזירה (מין הגריש"א),

ועוד כיון שלא נעשו החורים לשם קבלה, אלא לקבלת מחט, אי"כ לא גזרו אלא כשעושים בצורת קבלה כסולם, ולא בכ"ג, וגם שבלאו הכי לא קיי"ל כט"ז וב"ח. (אמר המגיה: ואף לדעת מין החזו"א טהרות ליקוטים סי' ז', שס"ל שבנקב מפולש צריך להחמיר מעיקר הדין, ולא רק משום גזירה, מ"מ כיון שאין העצים באים להחזיק את החוט, אלא החוט בא להחזיק את העצים- אינו חשוב בית קיבול, כמו שמבואר בתוספתא כלים פ"ח ה"א, לגבי כף החקוק תחת רגלי המטה).

ג. בשאלה ג', אי"ז שייך לעניינו, דכיון שמבואר בסי' תרכ"ט ס"ו שמסככים במחצלת קנים העשויה לסיכוך, והטעם בזה משום שעל קנים לא גזרו, כיון דאין רגילות לעשות בהם תקרה, (וע"ע סק"ט מה שהובא בשם מין הגריש"א עוד טעם שאין כאן גזירת נסר).

ד. בשאלה ד', ג"כ כאן לא גזרו, משום דכל הגזירה היה רק בדבר העשוי לטלטול, שלא יצטרך לטלטל אחד אחד, כמ"ש הרי"ז הובא בשלטי הגבורים ברי"ף, משא"כ בסכך הזה שעיקר חיבורם הוא להתקיים בצורה זו, ועוד שכל הגזירה היה רק בדבר העומד להניחו ליבש, וגזרו משום תולמה"ע³⁸, משא"כ מחצלת שאין דרך להניחם ליבשם כלל, אלא זהו עיקר שימושה, ע"י ריטב"א שג"כ כתב כע"ז.

ה. בשאלה ה', ג"כ כאן לא גזרו, משום שכל הגזירה היה רק במקומות שמשתמשים בהם לתקרה, ובאלו קנים- אין משתמשים לתקרה.

ו. והסכים לכ"ז מין הגריש"א, שהמחצלת הנ"ל- כשרה לכתחילה בלי פקפוק (כ"ז ממכתב שכתב הגרמ"מ קראפ, והדפיסו בספרו 'הלכות חג בחג' הוצאה חדשה בסוף הספר, וע"ע בקובץ תשובות ח"א סי' ס"ב).

במכתב בספר הלכות חג בחג- סוכה, לרב משה קארפ, כתב לאחר כל המשא ומתן ההלכתי (המכתב נמצא לאחר סוף הספר, שנגמר בעמוד קס"ד):

אחר כל זה הבאתי המחצלת הנ"ל, לפני מין הגאון רבי יוסף שלו' אלישיב (זצ"ל), והצעתי הדברים הנ"ל והורה שהמחצלת כשרה לסיכוך לכתחילה בלא שום פקפוק

ומי"מ יש להזהיר, דמצוי שנותנים הסכך הנ"ל לחוד בלא חיזוק, ופעמים שראוי לעוף ברוח מצויה, ולדעת פוסקים יש בו חשש של סוכה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה, וי"א שכל חסרון זה הוא רק בדפנות ולא בסכך שכולו עראי,

לפיכך יש ליתן על גביו קרש, או לקשור קרשים בצידי הסכך שיכבידו באופן שלא יהא ראוי לעוף ברוח מצויה, וכל שעומד ברוח מצויה- שפיר דמי, אע"פ שאינו עומד ברוח שאינו מצויה.

³⁸ תעשה ולא מן העשוי

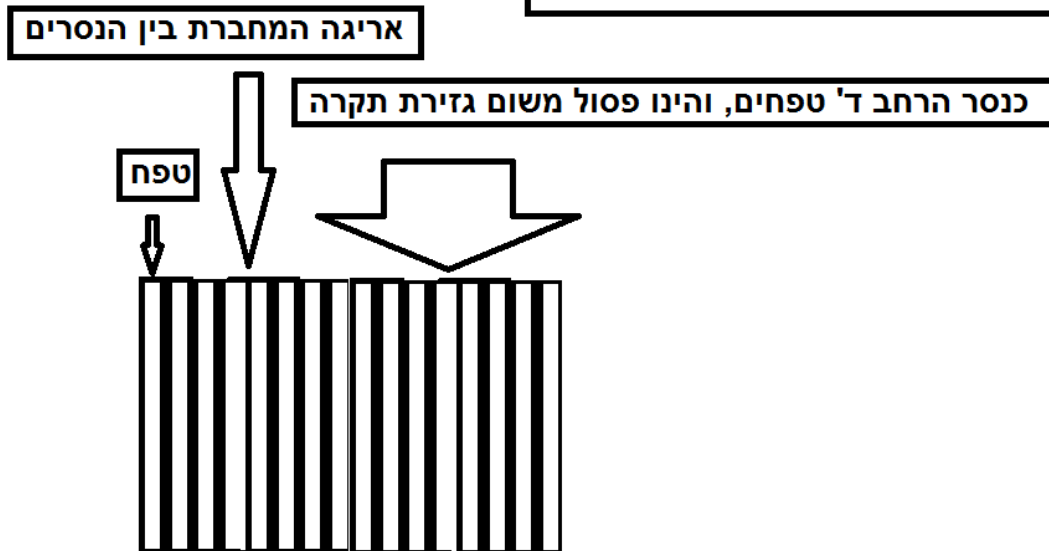
ב. מהי החומרא שמביא הבית יוסף בשם רשב"א בענין זה, ומה דעת השו"ע להלכה למעשה?

למסקנה: חומרא, לומר שהנסרים שיש בהם פחות מ-4 טפחים מצטרפים זה לזה, כשהם מחוברים חזק, משום גזירת תקרה. השו"ע למעשה התיר את הדבר ולא גזר כן.

הרב משה הררי כתב בספרו **מקראי קודש** (עמוד רס"ב הערה קכ"ג):

"הגרי"ש אלישיב רצה לאסור "סכך לנצח", מכמה טעמים. אחד מן הטעמים הוא **משום גזירת תקרה**. זאת ע"פ דברי הרשב"א שאוסר לסכך בנסרים שאין ברוחבם ד' טפחים, התקועים במסמרים אחד לשני. וזאת לא משום קבלת טומאה, אלא משום שעיי"כ הם **נעשים כנסר אחד**, וזה נאסר משום גזירת תקרה. ועפ"י ס"ל לגריש"א, דה"ה במחצלאות בזמננו, אף שאינם מקבלים טומאה, דאינם עשויים לשכיבה, מ"מ כיון שהנסרים אדוקים ע"י אריגה, הם נעשים כנסר רחב ד' טפחים, ופסולים משום גזירת תקרה. ע"כ."

חומרת הרשב"א



בית יוסף או"ח תרכט אות ח':

ובתשובות להרמב"ן (המיוחסות) (סימן רי"ו) כתוב:

שאלת: סכך סוכה עשויה מנסרים שאין ברוחבן ארבעה, והם תקועים במסמרות של ברזל, והם משולבים כשליבת הסולם, ואין בפתח בין השליבה שלשה טפחים, ובכך מכסים אותו בהדס וערבה, אם פוסלים הסכך מחמת המסמרות, לפי ששמעתי בשם אחד גדול שנתאכסן בבית אחד מבני עירנו, וצוה להוציא המסמרות מהסכך, הודיעני טעמו, אי משום שמקבלין טומאה [וכו'].

תשובה אותו חכם שאסר לא מאותו טעם שאמרת אסר, ואולי מפני מה שאסר אחד מרבותי נ"י, דכיון דהנסרים תקועים במסמרות, הרי כל הנסרים כנסר אחד רחב [ארבעה], ויש בהם משום "גזירת תקרה" (יד.), ויש שנחלקו עליו, ואתה הנח להם, כיון שנהגו, שאף על פי שאינם נביאים הם - בני נביאים (פסחים סו.) ע"כ.

דעת השו"ע למעשה:

שו"ע סם: לחבר כלונסאות הסוכה במסמרות של ברזל, או לקשרם בבלאות (פירוש חתיכות של בגדים בלויים) שהם מקבלים טומאה - **אין קפידא**.

משנה ברורה (כו) לחבר וכו' **במסמרות של ברזל - זה מותר לכו"ע**, אפילו למאן דאוסר להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה, כיון שאין סומך הסכך על המסמורים, אלא שמחזיק בהם הכלונסאות המעמידים להסכך, ומטעם זה ג"כ מותר לקשרם להכלונסאות בבלאות, או בחבלים של פשתן, ואה"נ **דלקשור הסכך**

עצמו בכלונסאות בחבלים- ראוי ליזהר לכתחילה, כיון שקושר הסכך עצמו בדבר המקבל טומאה [אחרונים].

8.

א. כלי שהיה מקבל טומאה מדרבנן שנשבר, האם אפשר לסכך בו? למסקנה:

(א) כלי מתכת- אין לסכך בו

(ב) כלי עץ-

1. פשוטים- מותר לסכך

2. כשיש בראשם ברזל- פסול, אף שיעקר הסכך בא מחמת העץ

(ג) כלים שאפילו בשלמותן לא היו מקבלין טומאה אלא מדרבנן, אם נשברו- מותר לסכך בהם.

שו"ע תרכט, ב: וכן דבר שמקבל טומאה, כגון: שפודין, וארוכות המטה, וכל הכלים- אין מסככין בהם; ואפילו אם נשברו, שלא נשאר בהם שיעור קבלת טומאה.

משנה ברורה (ה) שפודין - של מתכות, אבל של עץ- אין מקבלין טומאה אפילו מדרבנן, כמו: חיצים זכרים דס"ג דפשוטי כלי עץ ניהו, ומותר לסכך בהן, וא"כ דמיירי בשל מתכות, הוא משנה שאינה צריכה, דהא בלא"ה אין מסככין, דהא אינו צומח מן הארץ [מ"א].

והאחרונים יישבו קושיתו, דמיירי בשל עץ ובראשי השפודין יש קצת ברזל, וכה"ג גם העץ מקבל טומאה ע"י הברזל שבראשו. אכן, כיון דעיקר הסכך הוא מן השפוד שהוא של עץ, שהוא צומח מן הארץ, וא"צ לברזל לצורך הסכך, הו"א דמותר לסכך בו, קמ"ל דפסול הואיל ומקבל טומאה ע"י הברזל (ו) וארוכות המטה - אפילו הם של עץ, ואף שאינן מטה שלמה- פסולין לסכך, הואיל דממטה שלמה קאתו (ז) וכל הכלים - אפילו מידי דמקבל טומאה רק מדרבנן (ח) שלא נשאר בהן שיעור וכו' - כיון שפעם אחת היו ראויין לקבלת טומאה, גזרו בהן חכמים שלא לסכך בהן לעולם.

אכן אותן הכלים שאפילו בשלמותן לא היו מקבלין טומאה אלא מדרבנן, אם נשברו- מותר לסכך בהן.

ב. סכך שהיה פסול לסיכוך מדאורייתא, והתבטל איסורו, פרט מתי אפשר לסכך בו? למסקנה:

(א) שו"ע: משפיל את הענפים, והסכך רבה עליהם, ומבטלן

(ב) משנ"ב: לא שייך לומר על מעשה השפלת הענפים, שיש לאסור זאת מהטעם ש"אין מבטלים איסור לכתחילה"

(ג) ט"ז:

1. לבוש: בדבר מצווה, לא שייך לאסור משום הכלל "אין מבטלין איסור לכתחילה", כי אין חשש שיעשה את המצווה בעבירה.

2. לא שייך להקשות על הלבוש מדין איסור לסכך בנשרים, כי עצם בניית הסוכה עם נשרים- מותרת, רק שמי שיושב בה- אינו יוצא ידי חובה, וממילא לא שייך לומר שעצם בנייתה כרוכה באיסור

3. ב"ח: מותר לבטל איסור לכתחילה:

3.1. קודם יום טוב

3.2. במקום שאינו נהנה. על כן במצוות שלא שייך בהן הנאה- יש להתיר לבטל

(ד) רמב"ם: סכך כשר יתר על הפסול ועירב בשניהם- פסול

(ה) "רמב"ם הערוך" בשם קה"י: פסול, כיון שאין פסולי סכך בטלים ברוב, והרי זה כיושב תחת האילן

(ו) שו"ע הרב: סכך כשר שהוא הרוב ביחס לסכך פסול- כשר, שמחמת שיש צילתה מרובה מחמתה בפוטנציאל, אין זה משנה שיש כאן סכך פסול, כי הוא כמאן דליתא.

(ז) הגר"ן: הצל של הסכך הפסול בטל בצל של הסכך הכשר, מדין ביטול ברוב בתערובת לח בלח

שו"ע תרכו, א: ...העושה סוכתו תחת האילן... אם אין הסוכה צלחה מרובה מחמתה אלא על ידי האילן, צריך שישפיל הענפים ויערבם עם הסכך, בענין שלא יהיו ניכרים, ויהא סכך רבה עליהם, ומבטלן.

משנה ברורה (ד) אבל אם אין וכו' אלא ע"י האילן - ר"ל: וסכך האילן, הלא פסול הוא, שהוא מחובר, ואין יכול לצרפו לסכך כשר להכשיר הסוכה: (ה) צריך שישפיל וכו' - וזה אפי' לכתחלה- מותר, ואפילו אם עשה הסוכה בחוה"מ.

👉 **ולא שייך בזה לומר "אין מבטלין איסור לכתחלה".**

ט"ז שם (ב) צריך שישפיל כו'. - משמע אפי' לכתחלי יכול לעשו' כן, וכן אי' בגמ'. וקשה, הא קי"ל בכל דוכתי: "אין מבטלין איסור לכתחלה". **ובלבד** תי' דטעם בעלמא בזה, דגזרינן שמא יבא להתיר כל האיסור, אבל הכא **במצוה- לא שייך זה**, כיון דלמצו' קא מכיון, לא יעשה המצוה בעבירה, עכ"ל.

קושיה: וקשה ע"ז, דהרי מצינו גם במצוה זו יש גזירה, כגון בנסרים שאין מסככין בהם, משום "גזירת תקרה" כדלקמן. ואין כאן קושיא מעיקרא, דכאן **אין שם איסור ע"ז**, לא מבעי' אם עושה סוכה קודם המועד, פשיטא דלא שייך אז איסור, דעדיין לא חל חיוב סוכה. אלא אפי' אם עושה סוכה תוך המועד, אין כאן שם איסור, דהא **אין איסור מצד עצמו של הסוכה לישב בה**, אלא שהיושב בה- אינו יוצא י"ח המצוה. על כן, אין שייך כאן איסור בעשייתו, אפילו אם עושה בפסול גמור.

תירוץ: שוב ראיתי למו"ח ז"ל שכת' בשם **מרדכי הארוך ואגוד'** לתרץ זה, וז"ל: וי"ל דקודם י"ט שאינו איסור עדיין- ניתקן, ועוד דהא ד'אין מבטלין לכתחלה' הוא מדרבנן, וה"מ במקום שנהנה, אבל מצות- לאו ליהנות נתנו, עכ"ל. ומזה למדנו בתערובות חמץ קודם פסח בלח בלח, ואין שם ס', שיכול להרבות עליו, ואפי' לכתחלה, כיון שהוא קודם האיסור.

רמב"ם הלכות שופר וסוכה ולולב ה, יג: עירב דבר שמסככין בו, בדבר שאין מסככין בו, וסיכך בשניהם, אף על פי שהכשר יתר על הפסול- פסולה.

הרב שמחה רבינוביץ בספרו "רמב"ם הערוך" (הלכות זמנים עמוד קפד): דכיון דסכך הפסול לא נתבטל, ה"ז כיושב בסוכה שתחת אילן. והנה מכאן משמע, **דכל פסולי סכך- אינן בטלין ברוב** (קה"י סוכה סי' ט) דביטול ברוב יכול להפקיע איסורו של המיעוט, אבל אינו יכול לפעול דין על המיעוט, דהיינו לעשות בסכך פסול- דין סכך כשר. וכן נראה מספר **מנחת כהן**, הובא בפמ"ג שער התערובות ספ"א, דכתב דאע"ג דאם **נתערב איסור ברוב היתר, נהפך האיסור להיתר**, מ"מ אם נתערב היתר ברוב איסור- לא נהפך ההיתר לאיסור, ונפ"מ דאין צריך לבטל אלא רוב האיסור, אבל לא מיעוט ההיתר שנתערב בו, ע"ש. הרי אין ביטול ברוב יכול לפעול דין איסור על הרוב.

שו"ע הרב תרכו, ה: וכל זה כשהיה הסכך פסול למעלה על הסכך כשר, אבל אם היו מעורבים זה בזה, כגון אילן שהיה מיצל על הסוכה שלמטה ממנו, והשפיל ענפיו למטה, ועירבן: אם הסכך הכשר הוא מרובה הרבה מן הסכך הפסול המעורב בו, הרי **הפסול נתבטל ברוב**, אף אם הניח סכך הכשר על סכך הפסול, נקרא ערוב, ובטל ברוב, ואף על פי שסכך הפסול הוא ניכר בין הכשר, ואינו מעורב יפה, והוא יכול להסירו משם, אעפ"כ הוא בטל.

ואף על פי שבכל איסורין שבתורה, אם הוא מכיר את האיסור ויכול להסירו מן התערובות- אינו בטל אפילו באלף, היינו שאסור לאכול את התערובות שלא יפגע בגוף האיסור עצמו שלא נתבטל, כיון שיכול להסירו משם, אבל כאן- אינו נהנה כלל מן האיסור, שהרי אף אם ינטל סכך הפסול מן הסוכה, יהיה צלתה מרובה מחמתה מחמת סכך הכשר, ואין אנו צריכים לבטל את הפסול ברוב, אלא **כדי שלא יהיה לו כח לפסול** את הסכך הכשר המעורב עמו.

■ **כתב בספר מקראי קודש (הלכות סוכה עמוד רצ"ה הערה מ"ו):**

"אומר הגרז"ן גולדברג שליט"א, שביטול ברוב של סכך הסוכה, זה לא ביטול של הסכך הפסול, אלא **הצל מהסכך הפסול- בטל**. שהרי יש צל, שרוב הצל הינו מהסכך הכשר, ואילו מיעוט הצל הינו מהסכך הפסול. ולכן הצל מהסכך הפסול, שהינו מיעוט הצל, הינו נהפך לצל כשר, **כי זו תערובת של לח בלח**, ולא תערובת של יבש ביבש. שאמנם תערובת הסכך הפסול זו תערובת של יבש ביבש, אך התערובת של הצל הפסול והכשר, זו תערובת של לח בלח".

ג. האם אפשר לסכך בעציץ? פרט!
למסקנה:

- א. לאחר שתלש את העציץ שאינו נקוב- מותר לסכך בו
ב. ב"י בשם תה"ד: עציץ שהיה תלוש, וחיברו- מותר לסכך בו
ג. ילקוט יוסף:
(1) מראה הפנים: כיון שלא נפשט הספק בירושלמי, יש ללכת לחומרא כי זה דאורייתא
(2) פסקי תשובות בשם האגלי טל: מותר לסכך בעצים מאילן שגדל בעציץ שאינו נקוב, לאחר שתלשו
(3) שערים המצויינים בהלכה: לכתחילה יש להשתמש לצורך הסיכוך בעצים מאילן שלא גדל בעציץ שאינו נקוב, כדי שיהיה שם גידולי קרקע על העצים.
(4) למעשה: יש להתיר להשתמש בעצים מעציץ שאינו נקוב

שו"ע תרכט, א: דבר שמסככין בו, צריך שיהיה:

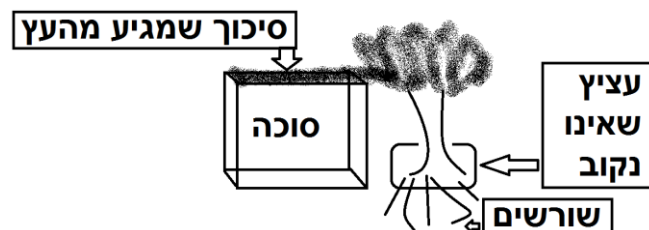
1. צומח מן הארץ
2. ותלוש...

משנה ברורה (א) צריך שיהיה וכו' – דכתיב: "חג הסוכות תעשה וגו' באספך מגרנד ומיקבך". ודרשין: שיעשה הסוכות ממה שמאסף מפסולת גורן ויקב, דהיינו קשין ואשכולות ריקנין. הלכך אין מסככין אלא בדבר שצומח מן הארץ, והוא עכשיו תלוש...

שו"ע תרכט, יג: כל דבר המחובר- אין מסככין בו, ודינו כדין האילן.

משנה ברורה (לו) המחובר - פי' המחובר מעיקרו, כגון: גפן ודלעת. אבל תלוש ולבסוף חיברו, כתב הב"י בסימן תרכ"ו בשם תה"ד דכשר (לו) אין מסככין בו - עיין בסימן תרכ"ו ס"ב, לענין אם עבר וסיכך בהם ואח"כ קצצו.

ילקוט יוסף מועדים שו"ת סימן יח - אם מותר לסכך באילן הגדל בעציץ שאינו נקוב. שאלה: האם מותר לסכך את הסוכה באילן הגדל בעציץ שאינו נקוב, או שיש לאסור בזה משום שיונק מהקרקע דרך הענפים, ונחשב כמחובר?



תשובה: דהנה בירושלמי (פרק ז' דכלאים הלכה ו') אמרו: רבי יונה בעי: דלעת כתלוש הוא לסכך בה. ופירש הפני משה, דלעת כתלוש לסכך בה, דתנן בפרק קמא דסוכה: הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס, וסיכך על גבה פסולה. דאין מסככין במחובר. ואם הדלעת היא נטוע בעציץ נקוב, אם כתלוש היא- מותר לסכך בה, דאע"ג דסוכה סמכין נמי אקרא, שאין מסככין אלא בתלוש, כדאמרין שם מגורנד ומיקבך, בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר, אפ"ה איכא למימר דשאני כלאים משבת, דחמיר איסורן, אבל לענין סכך הסוכה אפשר כתלוש מחשבין ליה. ולא איפשיטא.

גם במראה הפנים שם כתב, הרמב"ם לא זכר מזה בהדיא, כי אם כתב בפרק ה' מהלכות סוכה הלכה ב', כדינא דמתני' דהתם, הדלה עליה גפנים וכיוצא בהן, עד שנעשו סוכה- פסולה. שהרי לא נעקרו. ומיהו משמע דגם זה בכלל שלא נעקרו, דמיהת מחובר בתוך העציץ הוא, אף על פי שאינו נקוב. וכיון דבעיא דלא איפשיטא היא, נקטינן לחומרא. ע"כ. ומבואר דגם עציץ שאינו נקוב, אף שלענין שבת אין בו דין קוצר- אין לסכך בו, דמאחר שנסתפקו בזה בירושלמי ולא נפשטה הבעיה שם, בדאורייתא אזלינן לחומרא ככל תיקו בש"ס במידי דאורייתא. ונמצא שאין לסכך בעלים שבעציץ אף שאינו נקוב.

ואמנם לכאורה מהגמ' גיטין (כא ב) מוכח, דליכא בזה איסורא, דפליגי התם אביי ורבא בכתב גט על עלה של עציץ נקוב, אביי אמר: כשר, ורבא אמר: פסול. ומחלוקתם בעציץ נקוב, שיש בו קציצה, ורחמנא אמר "וכתב ונתן", ולא וכתב "וקצץ ונתן". אבל בעציץ שאינו נקוב- שרי. ועיין בתוס' גיטין (ד. ד"ה עד) שכתבו,

דמשכחת לה שכתבו על אילן תלוש ואח"כ נטעו והשריש וחתמו. ומשמע דבעציץ שאינו נקוב שאין לו יניקה מהקרקע ולא חשיב כמחובר, אין בזה חשש. ואף לר"ת [הובא בחידושי הרשב"א שם] דאפשר דנקט עציץ נקוב לרבותא דאביי, אבל לרבא דקיימא לן כוותיה אף בנקוב פסול. היינו טעמא משום דשמא יקטום, ועל כרחך לא פליגי אלא לגבי גט דבעינן: "ונתן בידה", דלא ליהוי מחוסר קציצה ונתינה, הא שאר דוכתי חשבינן ליה כתלוש. וכן הוכיח בשו"ת שמחה לאיש (אבא שאול, חיו"ד עמוד רה). והביא שם ששמע ממרן אאמו"ר (שליט"א) [זצ"ל] שאין לסכך את הסוכה בעציץ, אף אם אינו נקוב. ונראה דטעמו, שהרי גם בסוכה ישנה- צריך נענוע, וכמו שכתב הסמ"ג גבי תלוש ולבסוף חיברו, וכל כהאי גוונא צריך נענוע לשם צל, וכיון דאין כל אדם יודע זאת, על כן סתם לאסור. וע"ש בשמחה לאיש שהאריך בזה.

ועיין בספר פסקי תשובות (סי' תרכט סק"א) שהביא בשם האגלי טל (מלאכת דש סי' ד' סק"ח) שכתב, דעץ הגדל בעציץ, אפי' שאינו נקוב- מותר לסכך בו לכתחלה. שהוא בכלל צומח מן הארץ, אבל צריך לתלוש אותו מהעציץ, אפי' שהעציץ אינו נקוב. ע"כ.

אולם המעיין בדברי האגלי טל (עמוד מט) יראה שכל הדיון שלו הוא אם דבר הגדל בעציץ שאינו נקוב חשיב בכלל גידולי קרקע, שהרי אין מסככין אלא בגידולי קרקע, ועל זה קאמר דחשיב כגידולי קרקע, אף שהעציץ לא היה נקוב. אך לא התייחס שם כלל אם צריך לתלוש את העץ מהעציץ או לא. [ובספר פסקי תשובה הנז' הביא במקורות שזו בעיא בירושלמי].

ועיין בשערי המצוינים בהלכה ח"ג (סי' קלד אות ד') שדייק מדברי הרב פני משה והרב מראה פנים הנ"ל, דמותר לסכך באילנות שגדלו בעציץ שאינו נקוב, כשהם תלושים, ומסביר באגלי טל [הנ"ל] דשפיר הוי גידולי קרקע שגדל בארץ. וסיים שם: "ולא נמצא ענין זה בפוסקים". והובאו דבריו בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' תכא אות ד'). וכתב שם, דלכתחלה אולי יש להשתמש רק באילנות שלא גדלו בעציץ שאינו נקוב. ע"ש. ומדבריו משמע דלכתחלה יש להחמיר בזה אף לאחר שתלוש את האילן מהעציץ, אולם לפי המבואר בירושלמי הנ"ל כל הדיון הוא כשמסכך באילן הגדל בעציץ שאינו נקוב, כשהוא עדיין מחובר לעפר, אבל לאחר שתלוש חשיב כגידולי קרקע וראוי לסכך בו. ועיין עוד בשו"ת החיים והשלום (סי' צא). ע"ש.

9. בחול המועד טיילת ביישובך בו אתה מכהן כרב, ונשאלת על ידי ילדך על סוכות מעניינות שראית.

א. סוכה אחת הסכך היה מונח בגבהים שונים, מה דינה? למסקנה:

- א) ב"י: ע"פ רבא, אף אם יש בין סכך עליון לתחתון שיעור שלושה טפחים, כשיש בסכך העליון רוחב טפח, הרי זה כשר, מדין 'חבוט רמי'
- ב) שו"ע: אם מדובר שרוחב הסיכוך למעלה ולמטה שווה בדיוק, והינו לפחות ברוחב טפח, הרי זה כשר, אם הסכך העליון מכונן כנגד הסכך התחתון, מדין 'חבוט רמי'
- ג) רמ"א: די שהאוויר הינו ברוחב טפח למטה, ואז אף אם הקנה העליון הינו יותר מטפח, הסוכה כשרה

בית יוסף סימן תרלא ד – ה: היה כיסויה דק מאד, שיש בה אויר הרבה וכו' היה קנה עולה וקנה יורד וכו'. בפרק הישן (שם). תנן: סוכה המדובלת, ושצילתה מרובה מחמתה- כשרה. ובגמרא (שם): מאי מדובלת? אמר רב: סוכה ענייה. ושמואל אמר: קנה עולה וקנה יורד. רב תני חדא, ושמואל תני תרתי. רב תני חדא, סוכה מדובלת שצלתה מרובה מחמתה- כשרה. ושמואל תני תרתי: מאי מדובלת? מבולבלת. ותרתיה קתני: סוכה מבולבלת כשרה, וצלתה מרובה מחמתה- כשרה. אמר אביי: לא שנו אלא שאין בין זה לזה שלשה טפחים, אבל יש בין זה לזה שלשה טפחים- פסולה. **אמר רבא: אפילו יש בין זה לזה שלשה טפחים נמי, לא אמרן אלא שאין בגו טפח, אבל יש בגו טפח- כשרה, דאמרין: "חבוט רמי".**

...שאין בגו. בקנה העולה רוחב טפח, דלאו שם אהל עליה לאחשובי ולמימר: "חבוט רמי", השפל והשלך אותו על אויר שתחתיו: אמרין חבוט רמי. כשגבוה שלשה ויותר, דאילו בפחות משלשה- לאו חבוט הוא, שהרי הוא כמושכב עליו. וכתב הרא"ש (סי' ב) יראה דהלכה כשמואל מדשקלו וטרו אביי ורבא אליביה, ואפשר דרב לא פליג אשמואל בהא דמכשיר קנה עולה וקנה יורד, אלא דמשמע ליה לפרושי מתניתין בחדא, וכן פסקו הרמב"ם (פ"ה הכ"א) ובעל העיטור (הל' סוכה פב ע"ד) ז"ל. ומדלא הביא הרי"ף דברי אביי ורבא, משמע דסבר דלית הלכתא כשמואל, ואין דבריו נראין בזה, עכ"ל.

והר"ן (י: דיבור ראשון) פסק גם כן כשמואל וכתב, דמוכח בגמרא דתרתי בעינן:

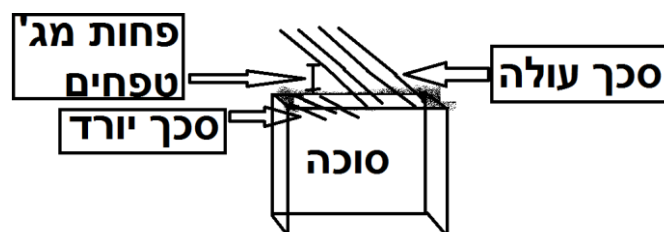
א. **שיהא בגגה- טפח**

ב. ושיהא באויר שבין התחתונות- טפח

דאי לא, אף על פי שיש בגגה טפח- לא אמרינן "חבוט רמיי", וכן נראה מדברי הרמב"ם בפרק ה' (שם).

וכתב עוד הר"ן (שם) לפי דברי רש"י, אף על גב דהשתא הוא חמתה מרובה מצלתה, כיון דאילו חבטין לה הוא צלתה מרובה מחמתה- כשרה, ואחרים אומרים, דלא מכשרין בקנה עולה וקנה יורד, אלא היכא דהשתא נמי הוי צלתה מרובה מחמתה, והא קא משמע לן שאין ריחוק הקנים פוסל משום שני סככים, אבל אי הוה השתא חמתה מרובה מצלתה- פסולה, עכ"ל.

שו"ע תרלא, ה: היה הסיכוך מדובלל (פירוש מבולבל), והוא הסיכוך שיהיה מקצתו למעלה ומקצתו למטה- כשר, ובלבד שלא יהיה בין העולה והיורד- ג' טפחים ;



ואם היה ברוחב זה העולה טפח או יותר, אף על פי שהוא גבוה מג' טפחים, רואין אותו כאילו ירד למטה ונגע בשפת זה היורד, והוא שיהיה מכוון כנגד שפת היורד. הגה: דהיינו שיש באויר שבין התחתון טפח, שראוי להוריד העליון ואז כשרה אפילו חמתה מרובה, שיהא הצל מרובה כשהחמה באמצע הרקיע (ר"ן פרק הישן ובי"י בשם הרמב"ם).

משנה ברורה (ז) ובלבד וכו' ג"ט - דכל פחות משלושה- כחדא חשיב (ח) ברוחב זה העולה טפח - ר"ל בכל קנה וקנה מן הסכך היה רחבו טפח, דאז חשיבי לומר בהן: רואין וכו' (ט) ונגע בשפת זה היורד - ר"ל שבסכך התחתון יש ג"כ חלל בין קנה לקנה, ורואין כאלו חלל של סכך התחתון נגע בשפת זה היורד, ונסתם חללו והוו כחדא (י) שיהיה מכוון כנגד וכו' - ר"ל החלל שבתחתון יהיה מכוון נגד רוחב הקנה העליון, שיהיה ראוי להוריד העליון בנתיים, כמו שביאר הרמ"א, ולאפוקי אם היה קצר בשיעורו מן הקנה העליון (יא) ואז כשרה אפילו וכו' - וכ"ש אם אין בין קנה עולה לקנה יורד ג' טפחים, בודאי מהני אפילו חמתה מרובה מצילתה (יב) הרקיע - ר"ל אף על פי שחמתה מרובה מצילתה, כשהחמה בשאר מקומות, ומאיר אורה דרך אלכסון בין קנה לקנה, מ"מ כיון שצילתה מרובה מחמתה כשהחמה באמצע הרקיע, ועומדת בראש כל אדם, שפיר דמי.

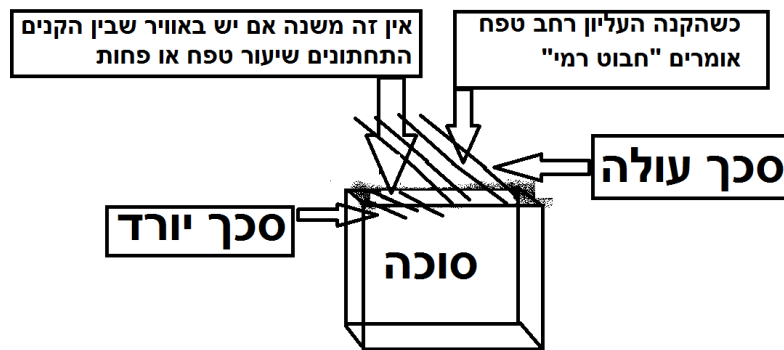
מקראי קודש לרב משה הררי (עמוד שכ"ה סעיף ל'): :

"דין חבוט רמיי: ישנה הלכה קדומה נוספת (הלכה למשה מסיני) והיא "חבוט רמיי", שפירושה: הורד, השפל והשלך למטה. וכגון סוכה שיש לה סכך העשוי מקורות, קנים או ענפים, שרוחבם לפחות טפח, והם נמצאים בגובה מסוים, אך יש ביניהם חללים גדולים, וכנגד אותם חללים, בדיוק למטה, במפלס יותר תחתון הרחוק מהמפלס העליון אפילו יותר משלושה טפחים (שהם 24 ס"מ) יש סכך אחר העשוי גם הוא מקורות קנים או ענפים, כך שאם נוריד את הסכך שבמפלס העליון לתוך הסכך שבמפלס התחתון, יהא סכך כשר. במקרה זה אומרים "חבוט רמיי", ורואים כאילו הסכך העליון מושפל ויורד לתוך הסכך התחתון, והסוכה כשרה".

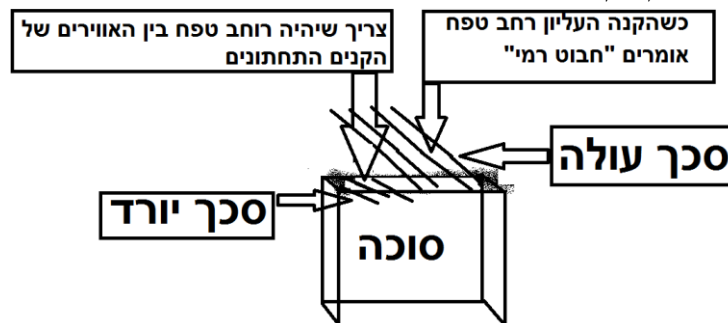
עוד כתב בהערה צ"ב:

"מחלוקת ראשונה היא לגבי האוירים (היינו החללים) שבין הקנים התחתונים, האם צריך שיהא בהם רוחב טפח:

1. י"א שבין אם באויר שבין הקנים התחתונים יש רוחב טפח, ובין אם יש בו פחות מטפח, כל שיש בקנה שלמעלה רוחב טפח, די בכך לומר: "חבוט רמיי" (רש"י סוכה).

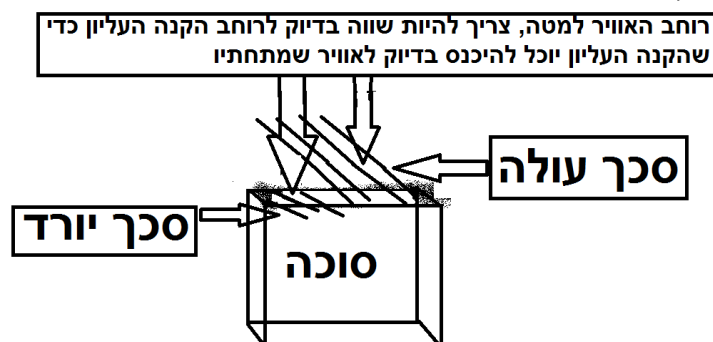


2. **דעה שניה** סוברת, שגם האוירים שבין הקנים התחתונים צריכים להיות כ"א ברוחב טפח, כדי שאילו הקנה שלמעלה היה יורד למטה, היה יכול להכנס ולהקבע ביניהם לסתום האויר. אך אם אין באוויר טפח, אין אומרים: "חבוט רמי", אף אם יש טפח ברוחב הקנים העליונים, והיינו שהעיקר שיהיה טפח באוויר שבין הקנים התחתונים.



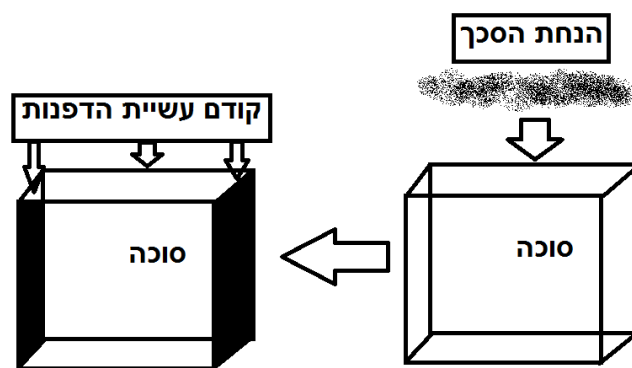
מאידך, לדעה זו, כל שבין הקנים התחתונים יש אוירים ברוחב טפח, די בכך אף אם רוחב כל קנה מהעליונים הינו יותר מטפח, כיון שהוא סותם את כל האויר שבין הקנים התחתונים (הרישא ע"פ הריטב"א והר"ן בסוכה).

3. **דעה שלישית** סוברת שאף אם יש בין הקנים התחתונים אויר טפח, כל שבקנים העליונים יש בכל אחד יותר מטפח, אין אומרים בהם חבוט רמי, אלא רוחב האויר למטה צריך להיות לפחות או בדיוק כרוחב הקנה שלמעלה כדי שיוכל להכנס ביניהם".



ב. **ראית שהניחו סכך לפני עשית הדפנות, האם זה כשר?**
למסקנה:

- (1) **הרמ"א, אחרונים רבים:** פסול, משום תעשה ולא מן העשוי, כי צריך לעשות את הסכך לאחר שיש כבר שם "אוהל" ואין לו שם אוהל ללא דפנות.
- (2) **הב"ח:** כשר בדיעבד, כיון שהתורה הקפידה רק על עשיית הסכך, שיהא לשם סוכה כמו שנאמר "חג הסוכות תעשה לך"



הגהות אשרי מסכת סוכה א, כט: * ומהאי טעמא אין לעשות הסכך קודם שיעשה הדפנות תחלה, ואם עשה הדפנות טפח סמוך לסכך תחלה - יכול לסכך ע"כ. **מהר"מ** הגהת מיי פ"ה (ס"ק מ'³⁹).

הרמ"א סי' תרלה, א: הגה: ואין לעשות הסכך קודם שיעשה הדפנות; ואם עשה טפח סמוך לסכך, מותר לסכך קודם שיעשה שאר הדפנות, כמו בחוטט בגדיש. (הגהות מיימוני פ"ה).

משנה ברורה (ט) ואין לעשות הסכך קודם וכו' - דבעינן בשעה שהוא עושה הסכך יהיה נעשה לשם צל, דהיינו אוהל, וכל שאין מחיצות, אלא גג לחוד, אין קרוי "אהל". ואם יעשה אח"כ המחיצות, הוי ולא מן העשוי (י) הדפנות - ובדיעבד אם עשה קודם:

1. **הב"ח מכשיר,**
2. **והרבה אחרונים** חולקין עליו, ודעתם דאף בדיעבד פסול.

(יא) טפח – רוחב, באורך כל הסוכה, ונתן עליו הסכך, ואח"כ גמר המחיצות, דהוי כחוטט בגדיש, ומוסיף על האהל שהיה מעיקרא, דכל שיש מחיצה טפח, מקרי "אהל", ושם סוכה על הסכך.

ב"ח או"ח סימן תרלה: וכתב **בהגהות מיימוני** (פ"ה ה"ט אות ל) אדין חוטט בגדיש, וזה לשונו: ומהאי טעמא אין לעשות הסכך קודם שיעשה הדפנות תחלה, ואם עשה הדפנות טפח סמוך לסכך תחלה, יכול לסכך, ע"כ.

ותימה גדולה, מה ענין זה לחוטט בגדיש? דלא נתן שם הגדיש לשם סוכה, אלא לשם אוצר, אבל כאן הרי עשה הסכך לשם סוכה לצל. ואי משום כיון דליכא דפנות אין עליו שם אהל, הא ודאי **לא בעינן אלא שיהא הסכך עשוי לצל לשם סוכה**, דכתיב (דברים טז יג): "חג הסוכות תעשה" - ולא מן העשוי, ואין לנו ראייה שלא יעשה הסכך תחלה.

ובמתניתין (טז א) דהמשלשל דפנות מלמעלה למטה, פירש **רש"י** שהתחיל לארוג המחיצה אצל הסכך ואורג, ובא כלפי מטה. מבואר בדבריו, שכבר נעשה הסכך קודם שעשה הדפנות, וכל אותה הסוגיא מבוארת שאין בזה איסור כל עיקר.

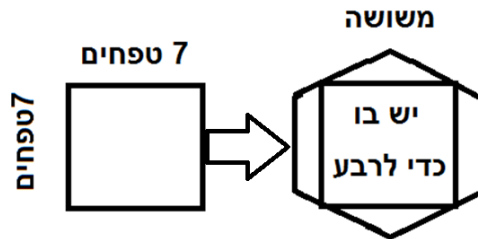
🔗 **לכן נראה ודאי, דהגהה זו לא קאמרה אלא דלכתחלה אין לעשות הסכך,** כיון דליכא דפנות, ואינו מביא ראייה מחוטט בגדיש, אלא להיכא שעשה טפח סמוך לסכך, דאז מותר לסכך אפילו לכתחלה כמו בגדיש. וכן משמע הלשון שאמר: ומהאי טעמא אין לעשות וכו'. **וראיתי למחבר בעל הלבוש בזמנינו שכתב דאפילו בדיעבד פסולה** אם עשה הסכך קודם שעשה הדפנות, **ונראה בעיני דטעה.**

לבוש שם: לא יעשה אדם הסכך מן הסוכה קודם שיעשה הדפנות, כיון דלא מתכשרא הסוכה אח"כ אלא ע"י עשיית הדפנות, הוה ליה הסכך כאילו עשוי מאליו כשנגמרו הדפנות ואין זה "תעשה".

אליה זוטא שם (א) כתב **הב"ח:** הלבוש כתב דאפילו בדיעבד פסול, וליתא, אלא דכשר בדיעבד, עד כאן. ולכאורה **קשיא**, הא לא כתב הלבוש אלא לא יעשה וכו' **משמע לכתחילה**, ודוחק לומר דדייק מדכתב הטעם: "ואין זה תעשה". שוב עיינתי דמשמע הכי לעיל ר"ס תרכ"ו⁴⁰.

³⁹ **הגהות מיימוניות הלכות שופר וסוכה ולולב פרק ה:** [מן] ומהאי טעמא אין לעשות הסכך קודם שיעשה הדפנות תחלה ואם עשה הדפנות טפח סמוך לסכך תחלה יכול לסכך, ע"כ

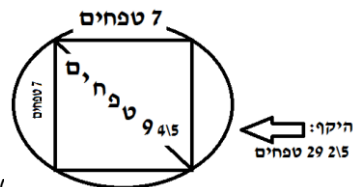
ג. **סוכה שיש לה 6 דפנות, איך אנו מודדים את כשרותה?**
למסקנה: צריך לראות אם יכול להכניס לסוכה בצורת המשושה, צורת ריבוע שיש בו שטח של 7 על 7 טפחים



שו"ע תרלד, ב: אם היא עגולה, צריך שיהא בה כדי לרבע שבעה על שבעה.

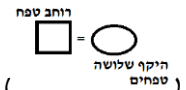
משנה ברורה (ד) ז' על ז' - ...וה"ה כשעושה בת חמש זוית או יותר, בעינין שיהא בה כדי לרבע ז' על ז'

שער הציון (ד) בית יוסף, דהא בעינין שיעור ז' על ז' במרובע, ובכל מרובע יש באלכסונו שני חמשין יותר, ועל כן באלכסונו של שבעה טפחים, הוא עשרה טפחים פחות חמש, וכל שיש ברחבו טפח, יש בהיקפו ג' טפחים.



(. ועיין בפרק קמא דערובין)

(, נמצא כ"ט טפחים ושני חמשין)
 בפירוש המשנה להר"מ דיבור המתחיל "הייתה".



ד. **סוכה שנמצאת בסביבות אילן שצילו עליה, מה דינה?**
למסקנה: כדלהלן

שו"ע תרכו, א: העושה סוכתו תחת האילן:

- א. **יש אומרים** שאם האילן צלתו מרובה מחמתו- פסולה בכל ענין, אף אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה; אבל אם האילן חמתו מרובה מצלתו,
- ב. אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה בלא אילן- כשרה, אפילו לא השפיל הענפים למטה לערבה עם סכך הסוכה; אבל
- ג. אם אין הסוכה צלתה מרובה מחמתה אלא על ידי האילן, צריך שישפיל הענפים ויערבה עם הסכך בענין שלא יהיו ניכרים, ויהא סכך רבה עליהם ומבטלן.
(משנה ברורה (ה) צריך שישפיל וכו' - וזה אפי' לכתחלה מותר, ואפילו אם עשה הסוכה בחוה"מ. ולא שייך בזה לומר: "אין מבטלין איסור לכתחלה")
- ד. **וי"א** שאפילו אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה בלא האילן, והאילן חמתו מרובה מצלתו, אם ענפי האילן מכוונים כנגד סכך הכשר- פסולה, בין שהאילן קודם בין שהסוכה קדמה, כיון שענפי האילן מכוונים כנגד סכך הכשר.

משנה ברורה (ו) מכוונים כנגד סכך הכשר פסולה - ס"ל שכל מה שהוא תחת האילן **כמאן דליתא דמא**, שאינו משמש כלום, כיון שהעליון מיצל עליו, וא"כ מן הסכך הנשאר הוא רק חמתו מרובה מצלתו, ועם הסכך של האילן אינו יכול להצטרף, אף שיהיה עי"ז צילתה מרובה מחמתה, דהא סכך פסול הוא.

- **הגה:** מיהו אם השפיל הענפים למטה ועירבן עם הסכך, שאינן ניכרין- בטליו, והסוכה כשרה (הרא"ש והר"ן); וכן אם הניח סכך הכשר על סכך הפסול- מקרי עירוב, וכשר (מרדכי פ"ק דסוכה). אבל

⁴⁰ **לבוש אורח חיים סימן תרכו:** ...ולא דמי לעצים הדקים הנשארים אחר הסרת הרעפים דפסלין לה לעיל משום תעשה ולא מן העשוי, לפי טעם השני דאמרין דוקא משום שהאזיר הוא רב וכו' ומשמע הא לאו הכי פסולה, דשאני התם שאותם העצים הדקים לא נעשו מתחלה לצל ולסיכוך אלא להניח עליהם הרעפים, אבל כאן הרי **הסכך נעשה מתחלה לצל ולסוכה**. ולא דמי ג"כ להא דלקמן סוף סימן תרל"ה שהעושה הסכך קודם הדפנות פסולה, דהתם לא היו כאן מחיצות אלא סכך ולא דפנות, ובעשיית הדפנות נעשית הסוכה סוכה לדור בה והוה ליה תעשה ולא מן העשוי, אבל הכא הכל הוא מוכן אלא שהוא מסיר המעכב דהיינו שפותח הגג.

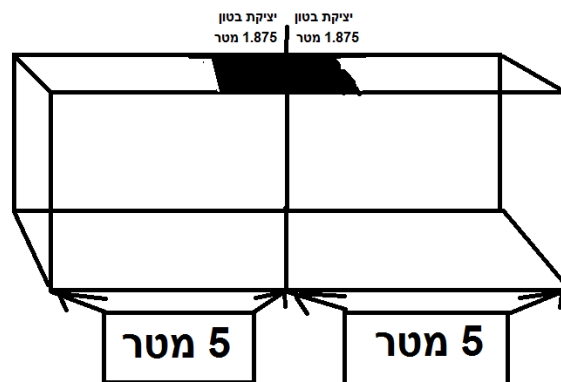
ה. אם הענפים כנגד האויר שבין הסכך הכשר (או שהסכך הרבה שאפי' ינטל נגד האילן נשאר כשיעור) (טור)- כשרה, הואיל וצל הכשר הוא מרובה מחמתה, שאפילו אם ינטל האילן יש שיעור בכשר להכשיר; ובכל זה לא שאני לן בין קדם האילן לקדם הסכך, דין אחד להם.

10. **סוכה הבנויה ברוחב של 10 מטר, ובאמצע יש קיר שחוצץ אותה ל2 סוכות, אבל על הקיר הנ"ל יש יציאת בטון ברוחב 7.5 אמות, כך שלכל סוכה בולט פחות מ4 אמות, מה הדין, והבא ראיה אם שתי הסוכות כשרות באותה שעה.**
למסקנה:

- (א) **פסקי תשובות:** שתי הסוכות כשרות, מדין דופן עקומה, ואין זה בכלל 'תרת' דסתרי'
 (ב) **בית השואבה:** היה צד לומר שהסוכות פסולות באותה שעה, מדין תרת' דסתרי', אך למעשה יש להכשיר, כי לכל סוכה רואים בפני עצמה דופן עקומה, ועל כן היא כשרה
 (ג) **שער הציון:**

1. **הביכורי יעקב:** שני בני אדם שיושבים כל אחד בסוכתו: יש להכשיר, כאשר כל אחד יושב בסוכה אחרת
2. **הביכורי יעקב לא עסק במקרה זה:** באדם אחד: צריך עיון אם יש להכשיר ע"פ הביכורי יעקב, כשהוא עובר מסוכה לסוכה, שכן אולי לא ניתן לתלות באדם אחד, וממילא הרי זה פסול מדין תרת' דסתרי'

(אני הכנתי את הציוור בעצמי, ולא היה ציוור בשאלון של הרבנות)



שו"ע סימן תרלב סעיף א: סכך פסול, פוסל באמצע בדי' טפחים. אבל פחות מדי' - כשרה, ומותר לישן תחתיו. מן הצד אינו פוסל אלא בדי' אמות, אבל פחות מדי' אמות - כשרה דאמרינן **דופן עקומה**, דהיינו לומר שאנו רואים כאלו הכותל נעקם, ויחשב זה הסכך הפסול מגוף הכותל, ודבר זה **הלכה למשה מסיני**. הילכך בית שנפחת באמצע וסיכך במקום הפחת ונשאר מן התקרה סביב בין סכך כשר לכותלים פחות מארבע אמות - כשרה, ומיהו אין ישנים תחתיו כל זמן שיש בו ארבעה טפחים. בד"א, בסוכה גדולה שיש בה יותר על הסכך פסול ז' טפחים על ז' טפחים; אבל בסוכה קטנה, שאין בה אלא ז' על ז', בין באמצע בין מן הצד, בג"ט - פסולה, בפחות מג' - כשרה, וישנים תחתיו, ומצטרף להשלים הסוכה לכשיעור.

משנה ברורה (ג) ומותר לישן תחתיו - **ויש פוסקים** (שער הציון (ד) הראב"ד והר"ן) שסוברין דאף דפחות מד"ט - הסוכה כשרה, מ"מ תחת אותו המקום - אסור לישן ולאכול, אא"כ אותו המקום הוא פחות מג"ט (שער הציון (ה) חיי אדם), לכן יש להחמיר לכתחלה.

☞ **פסקי תשובות** עמוד שמ"ג: "ודופן אחת המשמשת לשני סוכות מכאן ומכאן, **יכולה לשמש כדופן עקומה לשני הסוכות, ואין זה כרת' דסתרי**, דמתעקם לכאן ולכאן. אולם, יש לחקור אם יש צורת הפתח בתוך הסוכה תחת הסכך הפסול, האם מהוה חציצה, ששוב לא נאמר דופן עקומה".

ובהערה כתב לעיין בציוור 23 בסוף הספר, והוא עשה שם ציוור כמו שאני עשיתי. כמו כן הוא הביא שמקור דבריו מן הספר "בית השואבה", דיני דברים הפוסלים בסכך הערה ה' (הרב יהודה אשכנזי), ודבריו מופיעים בעמוד 168.

■ **וזה לשונו של הספר "בית השואבה" בסוף המשא ומתן ההלכתי שלו:**

"אבל יותר נראה לומר, דגם בכי האי גוונא דנדון דידן, אמרינן דופן עקומה לסוכה זו ולסוכה זו, ושתייהן כשרות. דבכל סוכה אומרים: רואין שהדופן נעקם לסוכה, ולא לצד סוכה האחרת, וכן בסוכה האחרת

נאמר שנעקם הדופן לה, ולא להאחרת. דכיון דהלכה למשה מסיני נאמרה למימר דופן עקומה, דהיינו דנאמר רואין כאילו נעקם, אם כן **בידינו הבחירה לומר דופן עקומה לכל סוכה**. דכשאנו באין לסוכה זו נאמר רואין כאילו נעקמה לסוכה זו, וכן כשנבא לסוכה האחרת. ואף בראובן שיושב בסוכה זו ושמעון בסוכה השניה בזמן אחד, כל אחד אומר: "רואה אני שהדופן נעקם לסוכתי".

וכן יש להוכיח ממה שכתב הלבוש ז"ל בסכך פסול באמצע, ומהלך מדופן האמצעי על פני כל הסוכה עד הסכך דפסולה, דאם יש בסכך הכשר שמצד האחד שיעור סוכה, ואין ד' אמות מן הסכך הפסול עד הדופן השני, אמרינן דופן עקומה, ואותו צד שיש בו שיעור סוכה- כשרה, ואם יש שיעור סוכה בכל אחד משני הצדדין- שתייהן כשרות, אם אין ד"א מסכך הפסול לדפנות, דאמרינן דופן עקומה לכאן ולכאן, ע"כ.

הרי דאפילו בכי האי גוונא, דסכך הפסול באמצע לכל אורך הסוכה, דאז אמרינן דופן עקומה לצד זה, ודופן עקומה לצד האחר, הווי נמי שניראין דסותרן, שהרי כיון שאמרינן דופן עקומה על הדופן של צד ימין להכשיר הצד האחר, נמצא חשבנוהו לדופן זה כאילו נעקם ועומד באמצע לצד הסכך הכשר שבצד השני, ואם כן איך שוב נאמר שגם הדופן שבצד השני שהוכשר מקומה על ידי דופן שכנגדו רואין כאילו נעקם גם הוא ועומד אצל הסכך הכשר שבצד האחר!! הא צד האחר כבר אמרנו שרואין אנו אותו כאלו כולו דופן שנעקם עד הסכך הכשר של הצד שכנגדו, ואיך עתה אנו אומרים להפך שאנו רואין שהצד השני עם הסכך שבצדו הוא דופן שנעקם,

אלא מוכח דכיון דאמרינן רואין כאילו נעקם, אם כן בכל צד אנו אומרים רואין שהדופן של צד השני נעקם לצד סכך הכשר של צד זה, וכן בצד האחר אנו אומרים שדופן שבצד השני הוא שנעקם לצד זה, ואם כן אף **הכא נמי, בנדון דידן, אמרינן בכל סוכה, שלסוכה זו נעקם הדופן ולא להאחרת**,

והגם שיש מקום לחלק בין הנושאים, דנדון דידן דהוא בדופן אחד לשתי סוכות, להך דהלבוש דהוה בשתי דפנות של השני צדדין, מכל מקום כד דייקין שפיר נראה דיש ללמוד מינה, דגם בנדון דידן אמרינן בכל סוכה שנעקם הדופן לה ולא להאחרת, וכן אמרינן בהאחרת וכנ"ל.

עוד העיר שם הפסקי תשובות לעיין בדבריו של השער הציון:

שער הציון סימן תרל"ג ס"ק כג: ...ועיין בבכורי יעקב דמצדד להתיר זה **דוקא בשני בני אדם**, שזה יכול לשמש בצד זה ויחשב אותה כפסל וצדדים אחרים כדופן עקומה, ואדם אחר יכול להשתמש בצד שכנגדו כן, ויחשב הפסל שחברו יושב תחתיו כדופן, ושהוא יושב תחתיו כפסל היוצא מן הסוכה [וזה מותר, ממה שכתב הטור בסימן תרל"ב והובא שם במגן אברהם סעיף קטן ד], **ובאדם אחד צריך עיון**.

א. כשרות האתרוג נחלקת לשני מיני סוגי פסול שהם: שלמות האתרוג והדרו. מה ההבדל ביניהם לדינא?

למסקנה: כדלהלן

פסקי תשובות סימן תרמח, א:

"הקדמה לסימן זה, דע כי יש שני טעמי פסול:

א. מטעם חסרון בלקיחה תמה

ב. מטעם חסרון ב'הדר'

א. חסרון בלקיחה תמה, כגון: חסר, ניקב, נקלף, ונסדק

ב. חסרון בהדר, כגון: עלתה עליו חזזית, שינוי מראה, מנומר, יבש

ולכל אחד מסיבות הפסולים הנ"ל, יש קולא וחומרא:

א. 'לקיחה תמה':

1. חומרתו שפוסל בכל שהוא, בכל שטח האתרוג, ולא דווקא בחוטמו,

2. וקולתו שאינו פוסל אלא ביום ראשון דחג

ב. 'הדר':

1. חומרתו שפוסלה בכל ז' ימי החג

2. וקולתו שאין פוסל בכל שהוא, אלא בחוטם האתרוג, אבל בשיפוע התחתון של האתרוג- אינו

פוסל, אא"כ הוא בב' ג' מקומות או ברוב שטחו של האתרוג...

אלא שיש ראשונים וכמה מן האחרונים חוששים לדבריהם, שגם אלו הפסולים מטעם 'לקיחה תמה', אם החסרון בחוטם האתרוג, יש בו גם משום חסרון ב'הדר', ופסול כל ז' ימים בכל שהוא... ובפרט לענין ניטל הפיטם... שחסרונו מורגש ביותר. ועוד יש שהוסיפו לומר, שנכון לכתחילה להדר שגם בחלקו התחתון של האתרוג לא יהיה בו פסול ד'לקיחה תמה', גם בשאר ימי החג.

ועוד נפק"מ בין פסול מטעם 'לקיחה תמה' לפסול מטעם 'הדר', באם אין החסרון נראה אלא לאחר עיון והתבוננות חזקה:

א) דבפסולים מטעם 'לקיחה תמה'- אינו כשר

ב) ובפסול מטעם 'הדר'- אינו פוסל אלא עד שיראה החסרון גם ללא עיון והתבוננות חזקה".

ג) דקל שאינו מוציא פירות, האם כשר הלולב שלו?

למסקנה: ישנה מחלוקת בדבר, ויש למכשירים על מי לסמוך.

משנה ברורה סימן תרמה: ...כפות תמרים הן ענפי האילן שגדלן בו תמרים כשיצמחו, קודם שיתקשו העלין שלהן, ויתרחקו לכאן ולכאן רחוק מן השדרה, אלא כשיהיה כמו שרביט, והוא הנקרא לולב...

פסקי תשובות (שם):

ענפי האילן שגדלים בו תמרים וכו'. ומוסכם הדבר עפ"י הראשונים והאחרונים, שאין צריך הלולב להיות דווקא ממין דקל המוציא פירות, הנקרא דקל נקיבה, אלא אפילו הוא ממין דקל שאינו מוציא פירות הנקרא דקל זכר, ג"כ כשר למצוה, שהכל בכלל 'כפות תמרים', משום שהמין נקרא כן.

אך בדור האחרון התעוררה שאלה בענין מין דקל הנקרא **דקל הקנרי**⁴¹, שזולת זה שאינו מוציא פירות הראויים לאכילה, יש בו עוד שינויים בתבניתו ובתואר גידולו, בעלים ובגובה העץ והגזע, משאר עצי התמרים, ונחלקו גדולי פוסקי הדור האחרון בכשרות הלולים הלוקחים ממין עץ זה:

- א. **יש שפסלוהו**⁴² גם בשעת הדחק, ובדיעבד, וכתבו שהמברך עליו- ברכתו לבטלה, משום שאינו בכלל 'כפות תמרים', והריהו כלימון לגבי אתרוג.
- ב. **יש שהכשירוהו** אף לכתחילה, שאף ששונה ממין התמר המצוי, מ"מ הכל בכלל מין לולב, וכשם שבהדס יש מינים וזנים שונים, והכל כשרים למצוה.
- ג. ולכן **המהדרים במצוות** יבחרו לעצמם הדרך הישרה והבטוחה, מכל חשש ומכשול, ע"י נטילת לולב **מעץ התמר המצוי**, ולא מהלולים הקנריים, ואפשר להכיר בצורת הלולב אם הוא מעץ תמר המצוי או מדקל הקנרי.

👉 **כי הלולב מדקל קנרי:**

1. עליו קצרים וסמוכים מאד זה לזה, דהיינו במקום חיבור העלים לשדרה, יש הבדל קטן בין עלה אחד למשנהו, והשדרה מטפסת ועולה עד לא הרחק מקצה העלים העליונים,
2. וצבעו בהיר בדרך כלל
3. ושדרתו חלשה ומתכופפת בנענוע אנה ואנה

👉 **אבל הלולב מעץ תמר המצוי:**

1. עליו ארוכים יותר ומרוחקים זה מזה בחיבורם בשדרה
2. והשדרה מסתיימת במרחק ניכר מקצה עלי הלולב העליונים
3. ושדרתו חזקה שאינה מתכופפת בקל בנענוע.

רבינו בחיי ויקרא פרק כג: ומלת "תמרים" לפי שהם שנים: זכר ונקבה, ואם לא ינטעו כן- לא יחיו, כי בכל המינין כן, גם בצמחים, גם בדומם, מצינו בדרך הטבע: זכר ונקבה.

חתם סופר מסכת סוכה דף לד עמוד ב: וצל"ע לפמ"ש רמב"ם "ערבי נחל", כך שמם, הואיל ורובם גדלים על הנחל. אבל מ"מ הגדילי בכל מקום- כשרים. א"כ, ה"נ נימא: "ענף של עץ שהוא עבות", אם האילן מגדל עבות, יהי' כל ענפיו כשרים. ובאמת כ' רמ"א כן, אבל לא נוהגין כן, **ומפני זה נ"ל נוהגים להדי' בלי פקפוק ליקח לולב' הגדלי' במדינתנו אשר לעולם לא יוצאו תמרים**, מ"מ מקרי כפת תמרי', כי המין נקרא כן.

⁴¹ מוצאו **מהאיים הקנריים** (באוקיינוס האטלנטי) והובא לא"י לפני כמאה ועשרים שנה ונוטעים אותו לנוי בערים הגדולות ובמושבות וניכר בגובהו הנמוך ובעוביו הרחב הרבה יותר מדקל המצוי ובגזעו שכמעט חלק וישר בהשוואה לדקל המצוי שמוציא הוצין רבים. ס' ד' המינים השלם ח"א עמ' רי"ב

⁴² **שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ד סימן כג:** בענין לולב קנרי בע"ה, כ' אלול תשל"ח. מע"כ ידידי הרה"ג מוהר"ר אליהו וייספיש שליט"א, מחבר ספר ארבעת המינים השלם.

הנה בדבר הלולב הקנרי, לע"ד פשוט וברור שאין זה ממנין לולב כלל. דיותר נוטה היה לומר, אם ניזיל בתר דמיונות קצת, היה לן להכשיר את לימונים לאתרוג, ומ"מ כבר ידוע לעלמא שלימונים אינם ממין אתרוגים, כמפורש בט"ז סימן תרמ"ט ס"ק ג' מהלבוש שהוא מין אחר וכן מהרמ"א, ופוסלין אף בהרכבה אתרוג ולימונא, ומפורסם זה טובא, אף שגם כן אין בין זה לזה אלא חילוקים מעטים.

...וא"כ לענין לולב, גם להרמב"ם כיון שאינו דומה אילן דלולב הקנרי באיזה דברים לאילן דתמרים, אף אם יהיה גם דומה באיזה דברים **הוא מין אחר**, וכ"ש שהשינוי בטעם הפירות הוא רחוק מאד, שתמרים הוא בטעם טוב מאד, והפרי שבאילן הקנרי הוא בטעם רע מאד, שבשביל זה אין רגילין לאכלו, וגם אינו מפני שגדל במדבריות ובמקום הפקר שאין מעבדין את הארץ ואין משגיחין על גידולו, דהא זה הרבה שנים שנטעו אותו במקום טוב לגידול דקלים וגם השגיחו עליהם והפרי לא הוטב, הרי שעצם הפרי הוא כן, שלכן **הוא כמעט מפורש שהוא מין אילן אחר**, שלא שייך לומר עליו שהוא ממין דקל התמרים שאמרה תורה, **שלא שייך לצאת בו ידי לולב**.

...ואצלי פשוט שאף **הסבא קדישא מהרש"א אלפנדרי זצ"ל** בתשובותיו בח"ג סימן י"ב, שרוצה לומר שאף לימון אפשר הוא מין אחד עם אתרוג, **יודה בלולב הקנרי שאינו לולב כלל**. מצד כמה השינויים, בגובה האילן ובעוביו ובגדילת העלין, והרי שינוי הפרי בין במראה בין בטעם הוא רחוק עוד יותר מצנון עם הנפוס, שבשביל זה הם שני מינים אף שנדמו יותר זה לזה, **דשינוי טעם הפרי הוא מכריע נגד כל הדמיונות** אף למה שבמראה הפרי הם שוין, דהרי טעם תמרים הוא מתוק ביותר עד שקראו התורה בלשון דבש, וטעם פרי דלולב הקנרי הוא פחות וגרוע עד שרובא דרובא דאינשי אין אוכלין אותו כלל. וגם שהוא אדרבה מסייע גם לשאר השינויים שהוא מין אחר.

ואף בדיעבד, כשאין לולב אחר- אין יוצאין בו ידי מצוה, והוא ברכה לבטלה, והוא ברור ופשוט עד שאין לדון בזה כלל. ואלו שנטעו אותו בארץ ישראל הכשילו את הרבים, וגם הטעו איזה גדולי ישראל בזה ואינו כלום. כי ברור ופשוט שאינו לולב. **ומי שמוכרו למצות לולב, הוא עובר בלפני עור ובגזל.** ודלפני עור עובר בפעם אחת בשעה שמוכרו לו על כל הפעמים שנטלו הלוקח ובני ביתו ומברכין עליו. והנני ידידו משה פיינשטיין.

שׁו"ת הר צבי (אורח חיים ב סימן קח):

להרב צבי יהודה מלצר (ה' תשרי תרצ"ט) אי לולבי דקלים קנריים כשרים לנטילה.

ע"ד השאלה בענין הלולבים המצוים במושבה, מהדקלים הנקראים דקלים קנריים, ומין דקל זה אינו מגדל תמרים טובים כמו שאר דקלים ילידי הארץ, רק שצומח בו פרי קטן שכמעט אינו ראוי לאכילה, ונסתפק כת"ר אם לולב זה כשר ויוצאים בו ידי חובת לולב, דיש לדון בו דמדכתיב: "כפת תמרים", י"ל דלאו "כפת תמרים" הוא.

הנה **בהשקפה ראשונה** היה מסתבר לי דהא דכתיב: "כפות תמרים", לאו דקפיד קרא שיהיו גדלים באילן זה תמרים דוקא, אלא **על מין אילן קפיד רחמנא**, דהכפות יהיו מאותו מין אילן של תמרים, אבל לא דצריך שיהיו גדלים בו תמרים ממש, ואילן זה הלא הוא ממין דקל הנושא תמרים.

ודוגמא לדבר מצינו בהא דאמרינן (בשבת כח) שאין כותבין תפילין על עור בהמה טמאה דכתיב: למען תהי' תורת ד' בפיך - מדבר המותר בפיך, ומ"מ הדין הוא דכותבין על עור נוי"ט (נבלות וטרפות) דטהורין, וכמבואר בשו"ע או"ח (סימן לב סעיף יב), דהא דכתיב: "מן המותר בפיך", היינו ממין המותר לפיך, כמו כן יש לדון דכפות תמרים היינו כפות ממין התמרים.

...הנה שיטת **הרמב"ם והרא"ש** דהא דכתיב: "ערבי נחל", אין הכונה שיהיה מקרא זה שכתוב: "כפת תמרים" לא דקפיד קרא שיהיו גדילין בו תמרים דווקא, אלא "כפת" מדקל שהוא ממין הגדל תמרים, ולפי עדותו של הרא"ש כן נהוג מעולם. **וא"כ מסתבר דגם בכפת תמרים לא צריך שיגדלו עליהם תמרים, דלא כפדה תורה אלא על המין שיהא הדקל ממין זה.**

שוב ראיתי **שהחת"ס** עצמו (בדף לד ע"ב ד"ה ר' ישמעאל) כתב בתוך דבריו וז"ל: "ומפני זה נ"ל נוהגים להדיא בלי פקפוק ליקח לולבים הגדלים במדינתנו, אשר לעולם לא יוציאו תמרים, מ"מ מיקרי "כפת תמרים" כי המין נקרא כן".

ספר כשרות ארבעת המינים לרב יחיאל שטרן (עמוד ק"ע-קעא):

לולב קנרי:

להלכה:

- א. **הגאון רבי משה פיינשטיין** זצוק"ל **פסלו גם בדיעבד**
- ב. **ויבדל לחיים טובים וארוכים דודי הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך** (שליט"א) [זצ"ל] **מכשירו**

שורש הספק בכשרות הלולב הקנרי הוא מב' סיבות:

- א. משום שאינו מוציא פירות ראויים לאכילה
- ב. משום שיש שינויים משאר הדקלים והלולבים בצורת גידול העץ ובלולב עצמו

בצירוף שני הדברים יחד ס"ל להגאון רבי משה פיינשטיין זצוק"ל ב"אגרות משה" לפסלו גם בדיעבד, ומשום שאין זה מין לולב, ומסיים שם **בלשונו**: "ואף בדיעבד כשאין לולב אחר- אין יוצאין בו ידי המצוה, והוא ברכה לבטלה, והוא ברור ופשוט עד שאין לדון בזה כלל".

אמנם דודי **הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך** (שליט"א) [זצ"ל] אמר לי **להכשירו**, מאחר שכבר נקטינן שגם לולב שאין מוציא פירות כלל- כשר, ובלישנא דקרא הפירות נקראים בשם "דבש", ולא בשם "תמרים", ותמר הוא רק שם העץ, וא"כ לא מצאנו בכתוב תנאי של פירות בהכשר הלולב.

ומה שהוא שונה משאר מיני לולב- אין זו ראייה כלל שאין זה לולב, שהרי יש כמה וכמה סוגי הדסים אשר שונים זה מזה בצורתן, ואעפ"כ הם מין הדס. הוא הדין בלולב הקנרי, אע"פ שיש בו שינויים, מ"מ הוא מין לולב, וגם בשאר פירות יש שינויים במין אחד בין זן לזן, ואעפ"כ אין בו איסור כלאים מאחר שהוא מין אחד.

ומצאתי **בספר הבהיר** להתנא רבי נחוניא בן הקנה אות קס"ה-קס"ו, והובא גם **בספר הרקאנטי** פרשת בשלח פרק טו: "ומנלן דתמרי הוי קומה? דכתיב [שיר השירים ז', ח']: "זאת קומתך דמתה לתמר", ולא

עוד אלא בתמרים יש שבעים מינים, דכתיב: "ושבעים תמרים", ולא היו דומים זה לזה, ופעולתם זה לזה, וטעם זה אינו דומה לטעם זה". הרי מפורש שיש זנים שונים בלולים השונים בצורתם ובטעמם.

ויש להעיר שמה שמבואר בספר **הר צבי** לדודי הגאון רבי צבי פסח פראנק זצ"ל להכשיר, **אינו מדבר בלולב הקנרי, אלא בלולב שרק אין מוציא פירות**, ואילו בלולב הקנרי כבר ביארנו שישנו ספק נוסף הואיל ושונה בגידולו משאר דקלים. ועפ"י תמוה לי מה **שהגאון רבי עובדיה יוסף** (שליט"א) [זצ"ל] בספרו יחוה דעת⁴³ מכשיר לולב הקנרי, ולא דן אלא בזה שאינו מוציא פירות, ולא בכך שיש שינויים בין שאר דקלים ולולים לדקל הקנרי ולולבו.

ד) לולב שהתיומת שלו אינה כפולה, מה דינו? למסקנה:

1. **דרכי משה: כלבו:** לולב שיש בו רק עלה אחד בלי תיומת-פסול

2. **שערי תשובה בשם זרע אמת:**

א) **ביום הראשון (ביום השני בחו"ל):**

1. **בסתמא:** פסול

2. **בשעת הדחק:** כשר

ב) **בשאר הימים:** כשר

דרכי משה סי' תרמה אות ב: והכל בו (הל' לולב סי' עב מ ע"ג) פירש עוד פירוש אחר, דהיינו אם עולה על ראש שדרתו רק עלה אחד, ולא תיומת-פסול, עכ"ל.

בית יוסף שם: והרמב"ם (פ"ח ה"ד) פירש... היו עליו אחת אחת מתחלת ברייתו ולא היה להם תיומת-פסול.

שו"ע שם סעיף ג:... היו עליו אחת אחת מתחלת ברייתו, ולא היה תיומת, או שכל עליו כפולים מצדו האחד וצד השני ערום בלא עליו-פסול. **הגה:**... ואם אותו העלה אינו כפול מתחלת ברייתו-פסול (כל בו).

משנה ברורה (יג) וצד השני ערום בלא עליו פסול - עיין **בחי' הריטב"א**, דבזה ודאי פסול כל שבעה ימים, אבל באחת אחת מתחלת ברייתו-מסתפק שם, עיין שם.

שערי תשובה ס"ק [ה*] ואם אותו עלה אינו כפול כו' - וכי **מח"ב בשם זרע אמת** שנה א': היה הרבה לולים שהתיומת שלהם מתחלת ברייתו לא היה אלא עלה א', ונימינו עליהם ופסלנום. ונראה להכשיר בשאר הימים, ואין לפסול אלא בב' ימים הראשונים, ובשעת הדחק יש להכשיר אף ביום הראשון, ע"ש.

שו"ת זרע אמת (חלק אורח חיים סימן צ"ד עמוד ק"ב, א):

"וואם כן יש לנו להקל בשאר ימים שאינם אלא מדרבנן, דוגמא למ"ש המג"ד סי' תרמ"ט ס"ק י"א דכיון דאיכא פלוגתא אם פיסולי דהדר פסולים כל ז', או ביום א' לבד, איתן לן להקל, כיון דשאר יומי אינם אלא מדרבנן ע"ש וודאי לפ"ד המג"ד הנ"ל ה"נ בני"ד **אפילו לפירוש הכלבו כשר בשאר יומי** כיון דהלולב דסליק כחד הוצא נמי איכא פלוגתא אי פסיל כל ז' או לא כמ"ש הר"ן הביאו המג"ד".

12. ערבה שנכבשה, מה דינה? למסקנה:

1. **רמב"ן, וכן כתב הב"י משמו:** פסולה

2. **בכורי יעקב:**

א) **כבוש במים:** כשרה

ב) **כבוש בחומץ או שאר דבר חריף:** פסולה

3. **דברי ישראל:** לכתחילה יש להיזהר בזה

4. **דרכי תשובה:** אין להחמיר בזה, ומעולם לא שמע מי שהחמיר בזה

⁴³ **שו"ת יחוה דעת א, סז: שאלה:** האם יוצאים ידי חובת מצות נטילת לולב, בלולים הגדלים בדקלים שאינם מגדלים תמרים, כגון מדקל קנרי שאינו עושה פירות, או מכיון שהתורה קוראתו בשם כפות תמרים, צריך להיות מדקל הנותן פירות תמרים?
תשובה:... וכן עיקר להלכה ולמעשה, שהלולים מדקלים שאינם נותנים פירות כשרים לברכה. וכן המנהג.

ב"י או"ח סי' תרמה: ביאר הרמב"ן (בהשגותיו על הל' לולב לראב"ד) שיש להוציא מן הכלל הזה: הכבוש והשלוק שבהדס, וערבה שכבשן או שלקן לרפואה- פסולים.

הלכות לולב לראב"ד - השגות הרמב"ן: אלא שיש לי להוסיף ולהוציא מן הכלל הזה הכבוש והשלוק, שהדברים מראין בהדס וערבה שכבשן או שלקן לרפואה, או לענין אחר, שהן פסולין, לא הכשירו בהן אלא כמושין, אבל מבושלין- לא...

חיים וברכה- הלכות אתרוג ולולב אות כ' (לרב שלום צ'רניאק עמוד כ"א 41):

"ק"כ) כבוש לולב הדס וערבה, אם פוסל בהו כבוש. עיין בבית יוסף רס"י תרמ"ה. בשם הרמב"ן דהדס וערבה שכבשן או שלקן לרפואה- פסולים, ע"ש. ומצאתי בזכור לאברהם שכי' דהרב ב"ד סימן תנ"א הביא לשון זה. ונ"מ לדידן דאפילו במים מקרי כבוש. כמ"ש המג"א באתרוג, א"כ לפ"ז אסור להניח הדס וערבה במים כ"ד שעות, ואין העולם נזהרין בזה. ובפרט בערבה שעומדת יום או יומיים במים. ולא ראיתי חולק על דעת רמב"ן אלו... ועיין בכורי יעקב סוף סי' תרמ"ז שכתב גם כן... בהדס וערבה יהיה הדין כן, ולא ראיתי מי שנזהר בזה שלא לכבש הדס וערבה מעלי"ע במים, גם לא ידעתי מנ"ל לפסול כבוש ושלוק בהדס וערבה, כיון שלא נזכר בגמרא. רק באתרוג. ואפשר... והדס וערבה אינם נשתנים בכבוש מעלי"ע במים. אבל בכבושים בחומץ או שאר דבר חריף אפשר דבאמת פסולים, דמסתמא נשתנו מראיהן ולא הוי הדר, אכן כמדומה שט"ס יש בדברי הב"י, עכ"ל.

מגן אברהם סימן תרמח ס"ק כב כבוש בחומץ - נרא' דלדידן דק"ל כששרו במים מע"ל הוי כמבושל, הי"נ גבי אתרוג- פסול, ומה שכתוב הטור ורי"ו בחומץ, היינו דבחומץ אפי' לא שהה אלא כדי שירתיח הוי כמבושל, עמ"ש סימן תע"ג ותקכ"ז.

בפסקי תשובות סימן תרמ"ט הביא אחרונים שדנו בדין כבוש בארבעת המינים: "שו"ת חת"ס יו"ד סי' פ"א, ובנו בשו"ת חת"ס סי' קכ"ב, כותב להצדיק ולחזק דבריו, ומאידך בדרכי תשובה יו"ד סי' ק"ה סקט"ז כותב: "במדינותינו לא ראיתי נוהגין בחומרא זו, ומעולם לא שמעתי המדקדקין במצוות שיזהרו בזה, ומנהגם של ישראל תורה" וכ"ה בשו"ת מנח"א ח"ב סי' ס"ט, ובדרכי חיים ושלום אות תשע"ט. אך בשו"ת דברי ישראל סי' ק"צ מסיים דלכתחילה ראוי ונכון ליזהר בזה, ובאורחות רבנו ח"ב עמ' רנ"ו שאף למחמירים, להושענות בהושע"ר- אין לחשוש כלל, ומותר לשרות".

תשע"ג אדר

ראש השנה

1. כשלימדת ביישובך את סדר התפילה בר"ה, עלו חילוקי מנהגים שונים בין העדות

א. ונדרשת להסביר את המחלוקת מתי אומרים את הפיוטים בתפילות ר"ה?
למסקנה:

א) אמירת פיוטים בחזרת הש"ץ:

1. שו"ע: אין אומרים

2. רמ"א: אומרים

ב) מקראי קודש:

1. ספרדים: מתפללים כמו תפילת שבת חוץ מ"לא-ל אשר שבת" כשזה לא יום שבת. כמו כן יש הנהגים לומר פיוטים לפני "ברוך שאמר" ויש מהספרדים הנהגים לומר פיוטים לפני "ישתבח". אך רבים מהפוסקים כתבו לבטל מנהג זה, ולא לומר פיוטים בתוך פסוקי דזמרה (כמו הילקוט יוסף, אך הרב משאש קיים את המנהג).

2. אשכנזים: מתפללים את תפילת יוצר בראש השנה שחל באמצע השבוע כמו בחול, אך לפני "המאיר לארץ" מוסיפים הם פיוטים ככתוב במחזורים. ויש מהם שלא נוהגים לאומרים. כמו כן בתחילת "יוצר" אומרים "אור עולם באוצר חיים..." וכו'.

שו"ע הלכות תפלה קיב, ב: אין לומר פיוטים ולא קרובץ (פי' קרובץ ליוצר, וי"א שהוא ר"ת: קול רנה וישועה באהלי צדיקים) בתפלה. הגה: ויש מתירין, הואיל וצרכי רבים הם (הרא"ש והתוס' והרי"ף והר"ן ריש פ' בתרא דר"ה והגהות מיימוני פ"י וטור), וכן נוהגים בכל מקום לאמרים.

משנה ברורה (ג) ויש מתירין וכו' - ובתשובת רדב"ז (ח"ג סי' תקל"ב) האריך ג"כ להתיר (וכתב שיש בידו קצת שאלות ששאל אחד מן הראשונים משמים ע"י התבודדות ותפילות והזכרת שמות והיו משיבין לו על שאלותיו ושאל ע"י ג"כ והשיבו לו שמותר) וע"ש שהזהיר מאוד לבלי לשנות המנהג ועיין בב"ח סי' ס"ח שהאריך בזה וכן בשו"ת חות יאיר סי' רל"ח שיש לומר הפיוטים ואין לשנות (ד) לאמרים - עפ"י שהזהיר מאוד שלא לעבור על ידם זמן ק"ש ותפילה ואין להתענות על ידם עד אחר חצות ע"ש ואם הוא רואה שהצבור יעברו זמן ק"ש ע"י אריכתם לא ימתין עליהם אלא כיון שמתחיל ש"ץ ביוצר אור הוא יתחיל לעצמו בלחש להתפלל כסדר עד אחר ד' אלהים אמת ושם ימתין בשתיקה ולא ידבר אפילו בדברי תורה עד שיגיע ש"ץ לאותו מקום ויתפלל עמו כסדר.

שו"ע הלכות קריאת שמע סח, א: יש מקומות שמפסיקים בברכות ק"ש לומר פיוטים, ונכון למנוע מלאמרים משום דהוי הפסק. הגה: ויש אומרים דאין איסור בדבר (הר"י ס"פ אין עומדין והרשב"א והטור) וכן נוהגין בכל המקומות לאמרים, והמיקל ואינו אומרם לא הפסיד ומ"מ לא יעסוק בשום דבר, אפי' בד"ת אסור להפסיק ולעסוק כל זמן שהצבור אומר פיוטים, וכ"ש שאסור לדבר שום שיחה בטילה. ומ"מ מי שלומד ע"י הרהור שרואה בספר ומהרהר, לית ביה איסורא דהרהור לאו כדיבור דמי, אלא שמתוך כך יבוא לדבר ויבואו לידי הפסק. וע"כ אין לאדם לפרוש עצמו מהציבור במקום שנהגו לאמרים, ויאמר אותם עמהם וע"ל סימן צ' סעיף י' (מהרי"ל וד"מ).

משנה ברורה (ד) אין לאדם - ומהר"ו כתב בשם האר"י שלא היה אומר פיוטים ופזמונים אלא מה שסדרו הראשונים כגון הקלירי שנתקנו ע"ד האמת וכן לא היה אומר יגדל ומ"מ העיד בנו של מהר"ו על אביו שכשהיה ש"ץ בקהל בימים נוראים היה אומר כל הוידוים וכל הפיוטים וישמע חכם וממנו יקח חכמה ומוסר השכל שלא לשנות המנהגים...

שו"ע הלכות תפלה צ, י: כשעומד עם הצבור אסור לו להקדים תפלתו לתפלת ציבור, אלא אם כן השעה עוברת ואין הציבור מתפלל לפי שמאריכים בפיוטים או לסבה אחרת, (אבל בלא שעה עוברת, יתפלל הפיוטים והתחנות עם הציבור ולא יפרוש מן הציבור אפילו לעסוק בדברי תורה וע"ל סימן מ"ח).

טור סימן תרכ: ואם יש מנהג ביוצר אור ובאהבה רבה ובאמת ויצבי לומר תוספת-הרשות בידו, וכן נוהגין באשכנז, אבל יותר נכון מנהג טוליטולה שאין מוסיפין בהן, וכבר הארכתי בזה בתפלת החול.

בית יוסף: טוב לקצר בפיוטים ובסליחות שחרית כדי למהר בענין שיתפללו מוסף קודם שבע שעות כי אם יאחרו עד שבע שעות שכבר הגיע זמן המנחה יצטרכו להקדימה כיון שהגיע זמנה. כבר נתבאר דין זה בסימן

רפ"ו (מא.) ושם נתבאר גם כן שיש חולקים בו וגם **הגהות מיימון** (סוף שביתת עשור) כתבו שצריך החזון לדקדק על עצמו ביום הכפורים שלא תמשך תפלת יוצר עד שעת המנחה שהוא אחר חצי היום חצי שעה, שאם תמשך עד אותו זמן, יש מרבותינו שפסקו שצריך להקדים מנחה למוסף, וכן נהג [מהר"ם] למהר הרבה בתפלת יוצר, ופעמים מדלג אבינו מלכנו עד תפלת המוסף מהאי טעמא כשצריך לכך.

■ הרב משה הררי במקראי קודש (עמוד רנ"ט סעיף ד'):

- א. "נהגו הספרדים בתפילת יוצר בשחרית של ראש השנה (וגם כשחל באמצע השבוע) להתפלל כתפילת יוצר של שבת, מלבד הקטע "לא-ל אשר שבת", שאומרים אותו רק כשחל בשבת".
- ב. ואילו האשכנזים מתפללים את תפילת יוצר בראש השנה שחל באמצע השבוע כמו בחול, אך לפני "המאיר לארץ" מוסיפים הם פיוטים ככתוב במחזורים. **ויש מהם** שלא נוהגים לאומרים.

ובהערה ו' כתב:

"...ואכן מרן (בסי' ס"ח ס"א) כתב שלא לומר הפיוטים בברכות ק"ש. והרמ"א שם כתב שיש מתירים, ושכן נהגו. והמ"ב כתב שיחיד לא יאמר. וע"ע במרן ורמ"א (צ, ו) ובכה"ח. ובלו"ח א"י לגר"י טוק' צינסקי כתב שיש שא"א הפיוטים. ואמרו לי שרוב האשכנזים כיום מוסיפים בברכת יוצר רק שורה אחת: "אור עולם באוצר חיים"⁴⁴ אורות מאופל אמר ויהי".

ועוד כתב במקראי קודש (עמוד רס"ג סעיף י"ב): "אחר אמירת "אבינו מלכנו", אומרים קדיש "תתקבל". ונהגו הספרדים לומר לאחר מכן פיוטים (הכתובים במחזור לפני "ברוך שאמר"), וישנם מנהגים נוספים בדבר:

- ✎ יש הנוהגים לומר פיוטים אלה לפני "ברוך שאמר"
- ✎ יש מהספרדים הנוהגים לומר פיוטים לפני "ישתבח".

אך רבים מהפוסקים כתבו לבטל מנהג זה, ולא לומר פיוטים בתוך פסוקי דזמרה.

ובהערה ט"ו כתב:

"ומה שכתבנו שיש האומרים הפיוטים לפני "ישתבח" הוא ע"פ מש"כ ביחוו"ד (ב, ז) עיי"ש שדחה מנהג זה. וכ"כ בילקוט יוסף... הפר"ח, מהר"י אירגס, הגחיד"א, הגר"ש אלפאסי, דברי דוד, ויקרא אברהם. והגר"ש משאש מקיים המנהג (לומר הפיוטים בתוך פסוד"ז)".

ב. האם אומרים "השיאנו" בעמידה, בעניין זה אמרת שזה מחלוקת הגאונים. הסבר מחלוקתם ומה נפסק להלכה?

למסקנה:

1. ר"י בגרמישא, רב שאלתיאל: לא אומרים (אלא אומרים זאת רק בג' רגלים)
2. ר"י בר"י בשם ר"א הגדול, רבי משולם ע"פ ראש הישיבה שבירושלים: אומרים, שכן נהגו לומר
3. רב יהודאי:
- א) יחיד: אומר
- ב) מנהג אשכנז וצרפת: לא אומרים
- ג) מנהג שאר הארצות: אומרים
4. שו"ע: אין אומרים

טור סימן תקפב: והשיאנו, הנהיג ר"י בגרמישא שלא לאמרו, לפי שברכת מועדיך לא שייך אלא בג' רגלים, דכתיב: "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך", וסמך ליה: "איש כמתנת ידו כברכת ה' אלהיך", וכ"כ רב שאלתיאל דברכת מועד- זה קרבן חגיגה, דכתיב: "כברכת ה' אלהיך", וזה אינו, כי אם ג' פעמים בשנה, ומטעם זה אין לומר במוסף: "ואין אנו יכולין לעלות ולראות לפניך", אלא "ואין אנו יכולין לעשות חובותינו לפניך".

אבל ר"י בר"י הנהיג במגנצא לאומרו בר"ה ויה"כ בשם ר"א הגדול, וגם רבי משולם שאל את פי ראש ישיבה שבירושלים, והשיבו שאומר אותו,

⁴⁴ איוב לג, ל: לְהַשִּׁיב נֶפֶשׁוֹ מִנִּי שְׁחַת לְאוֹר בְּאוֹר הַחַיִּים

וכ"כ רב יהודאי ריש מתיבתא :

- א. יחיד צ"ל בתפלה בר"ה "מלוד" "והשיאנו",
- ב. ובאשכנז ובצרפת נוהגין שלא לאומר,
- ג. ובשאר ארצות אומרין אותו.

שו"ע שם סעיף ח: ...וכן אינו אומר: "והשיאנו".

ערוך השולחן שם סעיף יג: ...אין אומרים והשיאנו, דאע"ג דגם ר"ה ויוה"כ נכללו בפרשה ד"אלה מועדי ד'", מ"מ ברכת מועדיך אינם אלא בשלש רגלים, שבהם עולין לרגל...

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ט: הרואה את הלבנה בחידושה...בתפילה...שמואל אמר: צריך לומר והשיאנו. רב אמר: צריך להזכיר בה זמן.

הרב ישכר ב"ר צבי תמר בספרו עלי תמר, שם:

- א. ...בא"י היו קיימים מנהגים שאמרו והשיאנו בר"ה כמו בר"ח לדעתו של שמואל והיו גם מנהגים שחתמו בזמן וכדעתו של רב ואלו
- ב. בבבל לפי מקורות הגאונים הבבליים היו כאלו שלא אמרו והשיאנו בר"ה ויוה"כ והיה גם אחרים שאמרו והשיאנו מפני שגם ר"ה ויוה"כ נכללו בהמועדים בפרשת אמור משא"כ ר"ח, ברם שהיו גם כאלו שחתמו בזמנים אין אנו מוצאים במקורות הבבליים

2. ר"ה שחל בשבת - לא תוקעים.

א. מה טעם התקנה? למסקנה: גזירה שמא יטלנו בידו וילך לחכם ויעבירו 4 אמות ברה"ר. טור סימן תקפח: ושבת - לאו זמן תקיעה הוא, דתנן: י"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, במקדש - היו תוקעין, אבל לא במדינה, שאין הכל בקיאים בתקיעת שופר, וחיישינן שמא יטלנו בידו לילך אצל בקי ללמוד, ויעבירו ד"א ברה"ר.

בית יוסף שם סעיף ה: ושבת - לאו זמן תקיעה הוא, דתנן: יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת, במקדש - היו תוקעין, אבל לא במדינה. משנה ריש פרק בתרא דראש השנה (כט:).

ומ"ש שאין הכל בקיאים בתקיעת שופר וחיישינן שמא יטלנו בידו וכו'. שם בגמרא. וכתב הר"ן (ח. ד"ה גמ' מ"ט) ואם תאמר: מאי שנא הני דגזרינן, ומאי שנא מילה דשריא בשבת ולא גזרינן שמא יעביר תינוק או איזמל ארבע אמות ברשות הרבים?

יש לומר דהני שאני, לפי שהכל טרודים בהם, ולא מדכר חד לחבריה, מה שאין כן במילה.

שו"ע שם: יום טוב של ר"ה שחל להיות בשבת - אין תוקעין בשופר.

משנה ברורה (יג) אין תוקעין בשופר - גזירה שמא יטלנו בידו, לילך אצל בקי ללמוד, ויעבירו ד"א בר"ה.

ב. למה לא גזרו משום שמא יתקן כלי שיר? למסקנה: כי אז לא יתקעו בשופר לעולם מגן אברהם סימן תקפח ס"ק ד':

- א. הקש' מהרמ"פ בהגהותיו, דהא תקיע' שבות נמי, גזירה שמא יתקן כלי שיר, וא"כ נימ' דאסור משום האי גזירה, והעמידו דבריה' במקו' עשה,
- ב. ותי', דהאי גזירה לא גזרו בתקיעת שופר, דא"כ לא יתקעו לעולם, דגם ב"יט שייך שמא יתקן, ונמצא שיעקרו מ"ע מן התורה.

ג. **בישיבה הנמצאת במתחם סגור בהרים או במקום שיש בית דין קבוע, האם מותר לתקוע שם בשבת? למסקנה:** אסור, כיון שלא נהגו כן, ואין בזמן הזה "בית דין סמוך"



טור תקפה:

- א. **ורי"ף** היה תוקע בבית דינו, וסמך לו על הא דתנן: משחרב ב"ה, התקין ריב"ז שיהו תוקעין בכל מקום שיש בו ב"ד ולפניהם, ורוצה לפרש כל ב"ד, ואפי' של ג'.
 ב. **ולא נהגו כן**, שכל המפרשים פי' ב"ד של כ"ג, שהן סנהדרי קטנה.

בית יוסף שם: ומ"ש רבינו **שרי"ף** היה תוקע בבית דינו, וסמך לו על הא דתנן (שם): משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהו תוקעין בכל מקום שיש בו בית דין. כן כתב **הרא"ש** שם (פ"ד סי' א), שכן היה נוהג הרי"ף, וטעמו מפני שהיה מפרש כל מקום שיש בו בית דין- לאו דוקא סנהדרין, אלא בית דין מופלג וגדול בדורו, **ולא נהגו תלמידיו אחריו לעשות כן**.

והר"ן (שם ד"ה ונראה) כתב שטעמו של הרי"ף, מדאמרינן בגמרא (שם) אהא דתנן: אמר רבי אלעזר: כשהתקין רבן יוחנן בן זכאי, לא התקין אלא ביבנה בלבד. אמרו לו: אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו בית דין. אמרו לו: היינו תנא קמא! איכא בינייהו בי דינא דאקראי. **וקיימא לן כתנא קמא**, הילכך בבית דין של שלשה נמי תוקעין, ועל זה היה סומך הרי"ף לעשות מעשה בדבר שהיו תוקעין בבית דינו בראש השנה שחל להיות בשבת.

ומיהו, משמע דנהי דלא בעינן בית דין של עשרים ושלושה או "סמוך", **בית דין קבוע מיהא בעינן**, דהא כתיבנא לעיל (שם סוד"ה גמ' מ"ט) דתרתין בעינן:

- א. בפני בית דין
 ב. ובזמן בית דין

וכל בית דין שאינו קבוע- אין לו זמן. אבל **הרמב"ם** כתב בפרק ב' (ה"ט) בזמן הזה שחרב הבית, בכל מקום שיש בו בית דין קבוע, והוא שיהיה סמוך בארץ ישראל- תוקעין בו בשבת, וכן דעת **הר"ז** (המאור שם) עכ"ל וכתב **הרב המגיד** שכן דעת **הרמב"ן** ז"ל (דרשות לר"ה סוף פ"ב, ועי' מלחמת שם).

3. **הסבר את שיטות הראשונים בסדר הנשימות בתקיעות תש"ת ותשר"ת, ומה נפסק להלכה? למסקנה:**

הערה	ג' שברים ותרועה	ג' שברים	בכמה נשימות יתקע:
ב"י: משמע מהמ"מ, שאף לשיטתם מותר לעשות הג' שברים ותרועה- בנשימה אחת.	שתי נשימות	נשימה אחת	ר"ת, מרדכי, ראב"ה
ב"י: א. בכל זאת הכוונה היא שיש לעשות הפסק מועט בין ג' השברים תרועה, אף למחמירים לעשות הכל בנשימה אחת. ב. <u>עדיף</u> לתקוע את הג' שברים ותרועה בנשימה אחת- כדי לצאת ידי כולם	נשימה אחת	נשימה אחת	רי"ף גיאת והרא"ש, ר"ן, רמב"ן, מגיד משנה, ריב"ש (כתב שכן דעת כל האחרונים), רשב"א

(א) ב"י:

1. העולם סומכים על **רב האי**, שבכל רצף שיעשה- יצא ידי חובה, ולכן אין הם חוששים לחזור ולעשות את כל השיטות
2. יש להנהיג לעשות את התקיעות **בנשימה אחת**, כדי לצאת ידי חובת כל השיטות. כך כתבו: ריב"ש, הר"י גיאת, הרא"ש, הרשב"א והר"ן
3. **למעשה**: "ונראה דלדין דנהיגין לתקוע בסדרים קשר"ק קשר"ק קר"ק, שיעשה:
 - 3.1. **בישיבה** - ש"ת בנשימה אחת,
 - 3.2. **ובסדרים** - בשתי נשימות"

(ב) **דרכי משה**: המנהג הפשוט במדינות אלו, לעשות את התקיעות **בשתי נשימות**

(ג) **משנ"ב**:

1. "ובמקומות שנהגין לתקוע למלכיות: תשר"ת תש"ת תר"ת, וכן לזכרונות, וכן לשופרות, יכול לעשות ג"כ להיפך:
 - 1.1 **במיושב** - בשתי נשימות,
 - 1.2 **ובמעומד** - בנשימה אחת."
2. אף **בדיעבד** אם עשה שברים תרועה בשתי נשימות- מחזירים אותו.

טור או"ח הלכות ראש השנה סימן תקצ: כתב ר"ת:

- א. **דג' שברים** צריך לעשותן בנשימה אחת, שהוא במקום תרועה, אבל
- ב. **ג' שברים ותרועה** דתשר"ת- **לא עבדין בנשימה אחת**, דגנוחי ויליל בנשימה אחת- לא עבדי אינשי, וכן כתבו **רוב המפרשים**, שחשבו ל' קולות בתקיעות⁴⁵. אבל

רי"ץ גיאת כתב שצריך לעשותן בנשימה אחת, ועל כן לא חשב בהן אלא כ"ז קולות⁴⁶, וכ"כ **אדוני אבי ז"ל** וז"ל: ושברים ותרועה יש לעשותן בנשימה אחת, משום דלמא גנוחי גנח וילולי יליל, והכל תרועה אחת, ואף על פי שאין דרך האדם לגנוח ויליל בנשימה אחת, מ"מ תרועה היא גנוחי ויליל, ובעינן שתהא התרועה בלא הפסק, ואם תקע תקיעה ותרועה ותקיעה בנשימה אחת, לכאורה לא יצא, שאין כאן לא ראש ולא סוף. ומיהו **בירושלמי** לא משמע כן, דגרסינן התם: עשאן בנפוחה אחת- יצא, ע"כ.

ואם האריך בתקיעה אחרונה של תשר"ת, כשיעור ב' תקיעות, כדי שתעלה:

1. לשם תקיעה אחרונה של תשר"ת,
2. ובשביל הראשונה של תש"ת,

- א. קאמר **בירושלמי** שאינה עולה לו כלל, אפילו במקום אחרונה של תשר"ת, אבל
- ב. **בגמרא דידן** מוכח שעולה לו בשביל אחת, ולא בשביל שתיים.

ג' שברים	ג' שברים ותרועה	
נשימה אחת	שתי נשימות	ר"ת
נשימה אחת	נשימה אחת	רי"ץ גיאת והרא"ש

בית יוסף שם סעיף ד:

כתב **רבינו תם** דשלשה שברים צריך לעשותם בנשימה אחת, שהוא במקום תרועה, אבל שלשה שברים ותרועה דתשר"ת- לא עבדין בנשימה אחת וכו'. כן כתב **המרדכי** (סי' תשכ) בשם **רבינו תם**, וכתב שכן פירש **ראב"ה** (סי' תקמב), וכתב עוד **המרדכי** ששמע שאומרים שצריך לעשותם בנשימה אחת: שברים- ותרועה, דהוה חדא תרועה, ובפרק החליל (סוכה ג:): אומר דאין בין תקיעה לתרועה ותקיעה- ולא כלום, אם כן לרבנן דמודו מיהא בשברים ותרועה דחדא מילתא, צריך בנשימה אחת, ולא נהירא.

⁴⁵ 1. תקיעה 2. שברים 3. תרועה 4. תקיעה 5. תקיעה 6. שברים 7. תקיעה 8. תקיעה 9. תרועה 10. תקיעה- כל זה כפול 3 זה יוצא 30

⁴⁶ 1. תקיעה 2. שברים תרועה 3. תקיעה 4. תקיעה 5. שברים 6. תקיעה 7. תקיעה 8. תרועה 9. תקיעה- כל זה כפול 3 זה יוצא 27

ורש"י פירש התם בסוכה ולא כלום, שלא יפסיק אלא כדי נשימה. ר"ל דכדי נשימה- מיהא מפסקינן, אפילו לרבי יהודה עכ"ל. וכן כתב הגהות אשירי (פ"ד סי' י).

ונראה דלדעת האומרים לעשותם בנשימה אחת, מכל מקום צריך להפסיק ביניהם מעט, דבסוף פרק קמא דחולין (כו:) גבי תקיעה ביום טוב שחל להיות בערב שבת, דקאמר רב אסי: תוקע ומריע בנשימה אחת, פירש רש"י: בנשימה אחת, ומכל מקום מפסיק הוא בנתיים.

וכתבו בעל תרומת הדשן (שו"ת סי' קמב): וזה לשון הר"ן (י: ד"ה מתקיף) צריך להזהר לעשות השברים כולן והיבבות כולן- בנשימה אחת, דשברים ויבבות לדידן- ודאי מצוה אחת נינהו, כתקיעה ותרועה לרבי יהודה, וכי הכי דלרבי יהודה צריך שיעשה תקיעה ותרועה- בנשימה אחת, כדמוכח בפרק החליל (סוכה נג:): הכי נמי בשברים ויבבות לדידן דמצוה אחת נינהו. ואם הוסיף שבר אחד ועשהו בנשימה אחת, לדברי הרמב"ן ז"ל פסול כל הסימן, דכיון שהפרידו לעצמו אינו מן השברים, והפסיק בין שברים לתרועה.

ורבינו תם כתב בתשובה, דשלשה שברים- בנשימה אחת עבדינן להו, דבמקום תרועה נינהו. אבל שלשה שברים ותרועה דתשר"ת- לא מסתבר, דגנוחי וילולי בחדא נשימה, לא עבדי אינשי.

והרמב"ן חולק עליו, דהא תרועה- אחת היא, ואין ראוי להפסיק בה, ואף על פי שהן קולות מוחלקים, הרי אינם מוחלקים יותר מפשוטה ושברים, או תרועה אליבא דרבי יהודה שהוא מצריך לעשותם בנשימה אחת, משום דסבירא ליה דמצוה אחת הן, והוא הדין בשברים ותרועה לדידן, עכ"ל הר"ן. וכן כתב הרא"ש (שם) דשברים ותרועה יש לעשותם בנשימה אחת, וכבר הביא רבינו לשונו.

והרב המגיד (פ"ג ה"ג) כתב: וממה שכתב רבינו, נמצא מנין התקיעות- שלשים. נראה שהוא סובר שבסימן תשר"ת יכול הוא להפסיק בין השברים לתרועה. רצה לומר שאין חייב לעשותם בנשימה אחת, אלא יכול להפסיק ביניהם. אבל ודאי השברים חייב לעשותם בנשימה אחת, שהרי תרועה אחת הן שלשתן, וכן דעת הרבה מן המפרשים.

אבל הרמב"ן כתב דשברים ותרועה דתשר"ת, כולן תרועה אחת הן, דילמא גנוחי וילולי הוא תרועה. הילכך אף על פי שמשונים בקולן, אין לו להפסיק ביניהם, ויש לחוש לדבריו, עכ"ל.

ומשמע מדבריו, דאפילו לדברי האומרים דמנין התקיעות הן: שלשים, אם רצה לעשות שברים ותרועה בנשימה אחת- רשאי⁴⁷, ולא אמרו שהם שלשים, אלא לומר שאם רצה להפסיק בין שברים לתרועה- הרשות בידו. ולפי זה, ולפי מה שכתבתי בשם המרדכי והגהות אשירי, יותר טוב להפסיק ביניהם, מלעשותן בנשימה אחת, והוא שלא ישהה בהפסקה יותר מכדי נשימה, ומכל מקום מדברי הרא"ש משמע דבעינן שלא יפסיק ביניהם כלל.

ולכן היה ראוי להנהיג לתקוע תשר"ת- שש פעמים:

- א. הג' פעמים שברים ותרועה- בנשימה אחת,
- ב. והג' פעמים- בהפסק ביניהם,
- והעולם שלא נהגו כך, אפשר שסומכין על מה שכתבתי בשם רבינו האי, דמדינא באיזה מהשלשה סימנים שיתקע- יצא ידי חובה. ולא התקינו שיהו תוקעין כל השלשה סימנים, אלא כדי שלא יהו אלו נוהגים כך, ואלו נוהגים כך, ותהא התורה כשתי תורות בעיני ההדיוטות. וכיון דבהאי דשברים ותרועה- ליכא היכרא להדיוטות, אי עביד להו בנשימה אחת או אי עביד להו בשתי נשימות, לא ראו לתקן שום תקנה בשביל כך, אלא דעבד כמר- עבד, ודעבד כמר- עבד.

ונראה להנהיג לעשותם בנשימה אחת, כדי לצאת ידי חובה לדברי הכל:

- א. דמאן דסבר דצריך להפסיק ביניהם, היינו לכתחלה, אבל בדיעבד- ודאי יצא אם עשאן בנשימה אחת, דהא אמרינן בירושלמי (פ"ד ה"י): "תקע והריע ותקע בנפיחה אחת- יצא", ולא עדיף הפסק דבין שברים לתרועה, מהפסק דבין תקיעה לתרועה, ובין תרועה לתקיעה. ואף על גב דאמר: דגנוחי וילולי בחדא נשימה- לא עבדי אינשי, הכי נמי לא עבדי אינשי תקיעה ותרועה בחדא נשימה. וכל שכן הוא, דהא תקיעה- שהוא קול פשוט, הוי סימן שמחה, ותרועה- הוי סימן בכי ויללה, ואפילו הכי קאמר בירושלמי, שאם עשאן בנפיחה אחת- יצא, וכל שכן שברים ותרועה דדמו טפי אהדדי, שאם עשאן בנפיחה אחת, שיצא.

⁴⁷ ואז כאמור יצאו רק 27 קולות, מפני שהשברים ותרועה יהיו בנשימה אחת, ונמצא שזה 9 קולות כפול 3

ב. אבל מאן דסבר שצריך לעשותן בנשימה אחת, משום דסבר דתרועה אחת הן, אם הפסיק ביניהם, משמע דלא יצא, דהוי כאלו הפסיק בשברים או בתרועה דלא יצא ודאי, כיון שקודם שגמר השיעור הראוי להם הפסיק, בטלה לה תרועה, שהרי אין בה שיעור, ומה שחזר לעשות- מילתא באפי נפשה היא, וכיון דאין בה לבדה שיעור- לאו כלום היא. והוא הדין להפסיק בין שברים לתרועה- דלא יצא, הילכך לעשותן בנשימה אחת- עדיף טפי,

וכן כתב הריב"ש בתשובה (סי' לט): הדעת נותנת, והסברא מכרעת, דכיון דתרועה אחת היא, צריך לעשותן בנשימה אחת, ואם לא עשה כן- מחזירין אותו, וכן דעת הר"י גיאת והרא"ש (שם) והרשב"א והר"ן (שם) וכל האחרונים ז"ל, וכן נוהגין בכל המקומות שראיתי, וכן ראוי לעשות להוציא מידי ספק, עד כאן לשונו.

ובתרומת הדשן (שו"ת סי' קמב) כתוב: אף על גב דמיייתי אשירי ראייה מן הירושלמי, שאם עשאן כולן בנפיחה אחת- יצא, לא תיקשי מהא לרבינו תם, דאיכא לאוקמי בקש"ק או בקר"ק, דבדידהו- אין קפידא, דליכא למימר בהו: לא עבדי אינשי הכי, דמנ"מ תרועה ותקיעה תרי מילי נינהו, אבל שברים ותרועה תרומיהו במקום תרועה קיימי, ובחד נשימה לא עבדי אינשי, ולא הוי תרועה.

ונראה לצאת ידי חובה אליבא דכולהו, במקום שתוקעין שלשים קולות בסדרים, נקל הדבר שיתקע בנשימה אחת ש"ת, ובסדרים בשתי נשימות, או איפכא,

ובמקום שנהגו לתקוע רק קשר"ק לכל סדר, צריך שיתקע בישיבה ש"ת בנשימה א', ובסדרים בב' נשימות, אבל איפכא- לא, דכיון דטעמא דרבינו תם שהנהיג לתקוע קשר"ק לכל סדר משום דאית ביה נמי קר"ק וקש"ק ונפיק ממה נפשך, ולהפסק- לא חיישינן, ואם כן, אי עבדי ש"ת בנשימה אחת, דילמא קר"ק אמת הוא, ושברים- לאו כלום הוא, ואי הוה מתחיל בשברים באותה נשימה של תרועה, לא חשיבה תרועה כלל בכה"ג,

ובמקום שנהגו לתקוע בסדרים קשר"ק קש"ק קר"ק אין נקל כל כך לצאת ידי כולם, מכל מקום יתקע על שני דרכים בישיבה ובסדרים כדלעיל, כיון שאותו מנהג, משום דשמא קיימא לן כמאן דאמר (ר"ה לד.): אחד- מדברי תורה, ושנים- מדברי סופרים, ולכן תוקעין בענין דסתרן אהדדי, ולפי זה בנדון דידן נמי נפיק י"ח מן התורה לכולי עלמא, עד כאן לשונו.

ונראה דלדידן דנהיגין לתקוע בסדרים קשר"ק קש"ק קר"ק, שיעשה בישיבה- ש"ת בנשימה אחת, ובסדרים- בשתי נשימות, דכיון דלעשותן בנשימה אחת יצא ידי חובתו לדברי הכל, כמו שהוכחתי, הילכך בישיבה שעשה שלש פעמים תשר"ת, יעשה בענין זה. וכדי לחוש לדברי בעל תרומת הדשן, יעשה שבסדרים בשתי נשימות, ודרך זה טוב וישר לצאת ידי הכל וכך ראוי להנהיג.

דרכי משה הקצר שם (ג) אבל המנהג הפשוט במדינות אלו, לעשות הכל בב' נשימות, ולא שמעתי ממי שעשאן בנשימה אחת (עכ"ל), **והאגור** (סי' תתקד) כתב שראה קצת תוקעין שעשו בנשימה אחת, והרבה פעמים תקעתי, ועשיתי אותן בנשימה אחת, עכ"ל.

הערה	ג' שברים ותרועה	ג' שברים	בכמה נשימות יתקע:
ב"י: משמע מהמ"מ שאף לשיטתם מותר לעשות הג' שברים ותרועה בנשימה אחת.	שתי נשימות	נשימה אחת	ר"ת, מרדכי, ראב"ה
ב"י: א. בכל זאת הכוונה היא שיש לעשות הפסק מועט בין ג' השברים תרועה, אף למחמירים לעשות הכל בנשימה אחת. ב. עדיף לתקוע את הג' שברים ותרועה בנשימה אחת- כדי לצאת ידי כולם.	נשימה אחת	נשימה אחת	רי"ף גיאת והרא"ש, ר"ן, רמב"ן, מגיד משנה, ריב"ש (כתב שכן דעת כל האחרונים), רשב"א

שו"ע תקצ, ד:

- 1) ג' שברים צריך לעשותם- בנשימה אחת,
 - 2) אבל ג' שברים ותרועה דתשר"ת:
 - א. י"א שאינו צריך לעשותם בנשימה אחת, והוא שלא ישהה בהפסקה יותר מכדי נשימה,
 - ב. וי"א שצריך לעשותם בנשימה אחת;
 - ג. וירא שמים יצא ידי כולם:
 1. ובתקיעות דמיושב- יעשה בנשימה אחת,
 2. ובתקיעות דמעומד- יעשה בבי' נשימות.
 - 3) הגה: והמנהג הפשוט לעשות הכל- בב' נשימות, ואין לשנות.
- משנה ברורה** (טז) בנשימה אחת - דזהו רוב הפוסקים, דזהו לעיכובא אפילו בדעיבד (יז) שא"צ לעשותם בנשימה אחת - דגנוחי וילולי לא עבדי אינשי בנשימה אחת, ועיין בב"י וב"ח דבדעיבד גם לדעה זו, אם עשה בנשימה אחת- יצא, אלא דלכתחלה ס"ל דאין נכון לעשותם בנשימה אחת (יח) וי"א שצריך לעשותם בנשימה אחת - וטעמם, דהא מה שאנו עושין "שברים תרועה", הוא מפני דשמא כונת התורה בתרועה לשתיהן דווקא, דאז יוצא ידי תרועה, א"כ אין להפסיק ביניהן בנשימה, דהוי כמו תרועה שנחלקה לשתיים ואינה כלום, וע"כ אפילו בדעיבד אם עשה כן- מחזירין אותו, ומ"מ לא יתקע ש"ת בכח אחד בלתי שום הפסק, דבכה"ג לא מיקרי נשימה אחת, אלא יפסיק מעט, רק שלא יהיה בכדי נשימה בינתיים (יט) ובתקיעות דמעומד יעשה בשתי נשימות - אבל איפכא- לא, ובמקומות שנוהגין לתקוע למלכיות: תשר"ת תש"ת תר"ת, וכן לזכרונות, וכן לשופרות, יכול לעשות ג"כ להיפך: במיושב- בשתי נשימות, ובמעומד- בנשימה אחת (כ) והמנהג הפשוט וכו' - ובמקומות שנוהגין לעשות בנשימה אחת, ג"כ לא ישנו מנהגם. ואפילו לפי מנהגינו, אם עשה בנשימה אחת- יצא (כא) לעשות הכל בשתי נשימות - אך יזהר שלא יפסיק יותר מכדי נשימה כנ"ל, וע"כ טוב שיקרא לפניו המקרא: "שברים תרועה" בפעם אחת, דאם ימתין התוקע עד שיקרא הקורא לפניו תיבת: "תרועה", עלול מאד שיהיה עי"ז הפסק, יותר מכדי נשימה.

4. בשיעורך בהלכות וידוי לימדת את ההלכה הידועה שבוידוי צריך לעמוד

- א. נשאלת האם גם ב"חזרה" צריך לעמוד, והאם גם ב"תפילה זכה" ו"לכה אלי" שאומרים בערב ליוה"כ פ צריך לעמוד?
- למסקנה:

- א) רא"ש, ר"ן, גאונים, טור, שו"ע: צריך לעמוד בוידוי, אף כשכבר אמרו ועתה הש"ץ אומר.
- ב) האם צריך לחזור ולהתודות עם הש"ץ:
1. שו"ע: לא צריך, כי זה כדין חזרת הש"ץ שרק הש"ץ אומר.
 2. הרמ"א ע"פ הר"ן בשם הגאונים, עיטור ומאירי, המשנ"ב למעשה: צריך.
 3. שער הציון: אין להסתפק לומר במצב של עמידה רק את תחילת הוידוי, אלא כיון שהוא מתודה, יש לו לומר הכל בעמידה.
 4. בעניין תפילה זכה ולכה א-לי עיין לעיל

טור סימן תרז: וצריך להתודות מעומד, ואפילו כי שמע ליה מש"צ והוא התודה כבר- צריך לעמוד.

בית יוסף שם אות ג: וצריך להתודות מעומד, ואפילו כי שמע ליה משליח צבור, והוא התודה כבר צריך לעמוד. שם (פז): אמר בר המדורי: הוה קאימנא קמיה דשמואל, והוה יתיב, וכי מטא שליחא דצבורא ואמר: "אבל אנחנו חטאנו", קם מיקם. וכתב הרא"ש (סי' יט) שמע מינה עיקר וידוי- מעומד הוא, וכן כתב הר"ן (ו. ד"ה שמע מינה) בשם הגאונים, וכתב עוד (שם) דמשמע מהכא שהצבור חייבין לאמרו עם שליח צבור.

שו"ע תרז, ג: צריך להתודות מעומד; ואפילו כי שמע ליה מש"צ והוא התודה כבר- צריך לעמוד.

הגה: ויחזור ויתודה עם השליח צבור (ר"ן פ"ב דר"ה). ועיקר הוידוי הוא: "אבל אנחנו חטאנו" (טור).

משנה ברורה (י) מעומד - דהכי הוי דרך הכנעה טפי, ומתודה בלב שלם, וטוב שישחה כמו ב'מודים', ולא יסמוך על דבר שאם ינטל אותו דבר יפול, ואם סמך- צ"ע אם יחזור ויתודה [פמ"ג]. והעמידה צ"ל עד אחר:

"על חטא שאנו חייבים עליהם ארבע מיתות ב"ד" (יא) והוא התודה כבר - מלשוננו משמע, דדעתו דכיון שהתודה כבר בעצמו, א"צ פעם שני לחזור ולהתודות, אלא לשמוע מש"ץ כשאר חזרת הש"ץ, **והרמ"א בשם הר"ן** פליג ע"ז, וס"ל דצריך לחזור ולהתודות, וכן פסק **בעיטור ומאירי** וכן המנהג בזמנינו.

שער הציון (יב) טור, והנה ראיתי **לאחד מן האחרונים**, שרוצה לומר דבר חדש, דכיון דיוצא בזה ידי וידוי ב"חטאנו" לבד, ממילא השאר - מותר בשיבה, ודייק דבר זה ממה שכתב המגן אברהם לדייק מזה דאין לפרט החטא, ומשמע דדוקא בזה שכבר יצא ידי וידוי, סובר המגן אברהם דאין לפרט, וממילא הוא הדין דבזה מותר בשיבה, ולא נהירא, דדעת המגן אברהם דגם בעלמא אין צריך לפרט החטא, ומה דכתבה הכא, משום דרוצה לחלק על השל"ה, וכן מוכח בסעיף ב בהגר"א, דדעת המגן אברהם, דגם בעלמא - אין צריך לפרט החטא, ולענין ישיבה גם כן יש לעיין, דנהי דאם ירצה לחסר שלא לומר רק "אבל אנחנו חטאנו" - יוצא בזה ידי וידוי,

מכל מקום כיון שרוצה להתודות עוד לפני ד' ולומר על חטא וכיוצא בזה, בכלל וידוי הוא וצריך לומר מעומד.

ב. הסבר את שיטות הראשונים האם צריך לפרט את החטא בוידוי?

למסקנה:

1. **מנהג אשכנז, הרמב"ם (הברייתא כן סוברת), ר"י, וה"ר יונה, מרדכי וכלבו - כר' יהודה בן בבא, כן הלכה ע"פ הב"י למסקנה:** מפרטים החטא, וכר' יהודה בן בבא מדובר במתווה על חטא מפורסם
2. **ר"ף, הרא"ש, מנהג ספרד, הטור - כרבי עקיבא:** אין צריך לפרט, שכן "אשרי נשוי פשע כסוי חטאה"
3. **ב"י:**
 - א) **מדינא:** הלכה היא שאין צריך לפרט, כר"ף ורא"ש.
 - ב) **הרשות בידו:** לפרט חטאיו. גם רבי עקיבא מודה שניתן לפרט החטא כשזה בלחש, ואסר רק בקול רם
4. **שו"ע:**
 - א) **מדינא:** אין צריך לפרט
 - ב) **אם רצה:** הרשות בידו לפרט
 - ג) **אם מתווה בלחש:** ראוי שיפרט חטאיו

טור סימן תרז:

- א. **ובאשכנז -** נוהגין לומר: "על חטא" על סדר אלפא ביתא, ומפרטין בו החטאים, וכ"כ ר"ע, וכ"כ **הרמב"ם ז"ל, והר"י** כתב שצריך לפרט החטא,
- ב. **ובספרד -** אין נוהגין לאומרו, וכן נראה שא"צ לפרט החטא, שר"ע אומר שא"צ לפרט החטא, והלכתא כדבריו.

בית יוסף שם:

כתב שצריך לפרט החטא. פירוש וכן כתב **רב עמרם:** "על חטא" על סדר אלפא ביתא, וכן כתבו גם כן **הרמב"ם** בסידור תפלותיו, בסוף ספר אהבה (תפלות כל השנה נוסח הוידוי), **וה"ר יונה** אף על פי שלא כתב בפירוש סדר זה ד"על חטא", מכל מקום גם הוא כתב שצריך לפרט החטא.

ומ"ש: וכן נראה שאין צריך לפרט החטא, שרבי עקיבא אומר שאין צריך לפרט החטא, והלכה כדבריו. בפרק בתרא דיומא (פו:) ⁴⁸ איפליגו רבי יהודה בן בבא ורבי עקיבא במילתא, ומשמע ודאי **דקיימא לן כרבי עקיבא**, דהא הלכה כרבי עקיבא מחבירו (עירובין מו:).

אלא **שהרמב"ם** בפרק ב' מהלכות תשובה (ה"ג) פסק **כרבי יהודה בן בבא**, ונראה שטעמו משום דברייתא הכי איתא:

- א. צריך לפרט החטא, שנאמר (שמות לב לא): "אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב", דברי **רבי יהודה בן בבא**.
- ב. **רבי עקיבא** אומר (תהלים לב א) אשרי נשוי פשע כסוי חטאה.

⁴⁸ מסכת יומא פו, ב:

א. וצריך לפרט את החטא, שנאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב דברי **רבי יהודה בן בבא**.

ב. **רבי עקיבא** אומר: אשרי נשוי פשע כסוי חטאה

אלא מהו שאמר משה: ויעשו להם אלהי זהב? כדברי ינאי, דאמר רבי ינאי: אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא: כסף וזהב שהרבית לבני ישראל, עד שאמרו: די, גרם להם שיעשו אלהי זהב, וקודם ברייתא זו איתא התם: אמר רב יהודה: רב רמי: כתיב אשרי נשוי פשע כסוי חטאה, וכתיב (משלי כח יג) מכסה פשעיו לא יצליח. לא קשיא, כאן- בחטא מפורסם, כאן- בחטא שאינו מפורסם. והא כרבי יהודה בן בבא אזלא, דאילו לרבי עקיבא אפילו מפורסם- נמי לא, דהא עון העגל מפורסם הוה, ואפילו הכי אמר רבי עקיבא עליהם: אשרי נשוי פשע כסוי חטאה, ודריש ל"ויעשו להם אלהי זהב" לדרשה אחריתא. אלא ודאי **כרבי יהודה בן בבא** איתא, וכיון דרב סבר כוותיה, **הכי נקטינן**.

ואף על גב דאההיא רומיא דרמי רב, שני רב נחמן: כאן- בעבירות שבין אדם לחבירו, כאן- בעבירות שבין אדם למקום. והאי שינוייה איתא שפיר כרבי עקיבא, ופסק **הרמב"ם** עצמו (שם ה"ה) כההוא שינוייה, מכל מקום סובר, דכיון דרב יהודה אמר רב סבר דהלכה כרבי יהודה בן בבא הכי נקטינן, אבל

הרי"ף (ה: **והרא"ש** (סי' יז) לא כתבו דברי רב יהודה, אלא דברי רב נחמן בלבד. משמע דסבירא להו **דהלכה כרבי עקיבא**, ומשום דמההיא דרב יהודה אמר רב משמע דלית הלכתא כוותיה, לפיכך השמיטוה.

וני"ל שיש **סעף** עוד **להרמב"ם** **לפסוק כרבי יהודה בן בבא**, מדאיפליגו תנאי התם בעבירות שהתודה בהם ביום הכפורים שעבר, אם חוזר ומתודה עליהם ביום הכפורים אחר, ומשמע דאם לא התודה עדיין עליהם, לדברי שניהם מתודה עליהם ביום הכפורים, ומתודה עליהם בפרטות. משמע דאם לא כן, ליכא מאן דאמר שאינו חוזר ומתודה, שהרי לדברי הכל צריך להתודות ביום הכפורים. ולא פליגי אלא באם יפרט חטאים שהתודה עליהם בפרטות, ביום הכפורים שעבר.

והמרדכי (סי' תשכה) כתב גם כן שצריך לפרט החטא, וכן כתב **הכל בו** (סי' סט לה.).

...**ולענין הלכה** כיון דהרי"ף והרא"ש הסכימו לפסוק **כרבי עקיבא**- הכי נקטינן, ומכל מקום נראה **שאם רצה לפרט החטא- הרשות בידו**, דרבי עקיבא לא אסר לפרט החטא, ולא בא אלא לומר שהוא יותר מאושר, מי שאינו מפרט חטאיו. ועוד, דאפשר דלא אמר רבי עקיבא אלא דמפרט אותם בקול רם, אבל בלחש- שפיר דמי למיפרט, כדי שיתבייש יותר. ואכתי כסוי חטאה הוא, כיון דאינו נשמע לבני אדם, והכי מוכח, מדמשני כאן בחטא מפורסם וכו', דבמתודה לפני בני אדם בקול רם מיירי, דאי בלחש כי אינו מפורסם מאי הוי? הא אף על פי דמפרט, אכתי מכוסה הוא.

שו"ע תרז, ב:

- א. אין צריך לפרט החטא;
- ב. ואם רצה לפרט- הרשות בידו;
- ג. ואם מתודה בלחש- נכון לפרט החטא.

ג. **החטא שהתודה עליו ביוהכ"פ הקודם, האם יתודה עליו פעם נוספת?**
למסקנה:

- 1) **הרי"ף גיאת:**
 - א. **אם שנה בהם- מתודה**
 - ב. **אם לא שנה בהם-**
 1. **עליהם- אינו חוזר ומתודה**
 2. **בצורה כללית- מתודה בכלליות על דרכיו**
 - 2) **הרא"ש:** מתודה על עוונתיו, אף אם לא שנה בהם
 - 3) **הרמב"ם והרוקח:** הלכה כר' אליעזר בן יעקב, שמי שחוזר ומתודה על עוונותיו- הרי זה משובח
 - 4) **ב"י:** **הרמב"ם, הרי"ף והרא"ש** סוברים (כך נראה בסתמא) שהלכה כר' אליעזר בן יעקב, ולכן יכול לחזור ולהתודות על עוונות שלא חזר ושנה בהם.
 - 5) **שו"ע:** עבירות שכבר התודה עליהם ולא שנה בהם, בכל זאת הוא יכול לחזור ולהתודות עליהן שנית
 - 6) **משנה ברורה:**
 - א) **כשעבר על בין אדם למקום עם בין אדם לחבירו- חוזר ומתודה לעולם, אף אם כבר ביקש מחילה מהחבר, כי חטא לשמיים (כגון גניבה וגזילה)**
 - ב) **כשעבר רק על בין אדם לחבירו- אם ביקש מחילה, אינו צריך לחזור ולהתודות**
- שעה"צ:** ייתכן שאף ביוהכ"פ הזה של אותה השנה בה הוא חטא בינו לחבירו- אין צריך להתודות, כיון שכבר ביקש פיוס מחברו והתקבלו דבריו

טור סימן תרז: ועונות שהתוודה עליהם ביום הכפורים שעבר, ולא שנה עליהם, כתב הרי"ץ גיאת שאין להתוודות עליהם, אלא אם גנב או גזל, והתוודה עליהם בשנה שעבר, יאמר במקום "גנבתי" – "געלתי בדרכי", שהוא דרך כלל. וכן בכל הפרטים יש לשנות בענין זה כשיצטרך. והני מילי כשמתפלל בינו לבין עצמו, אבל כשאומר עם הצבור – אין לחוש, שא"א שלא יהא אחד מן הציבור שגנב או גזל.

וא"א ז"ל כתב שיכול להתוודות עליהם, אף על פי שלא שנה בהם.

ב"י שם אות ד': ועונות שהתוודה עליהם ביום הכפורים שעבר, ולא שנה עליהם. שם (פו): תניא:

- א. עבירות שהתוודה עליהם יום הכפורים זה – אינו מתוודה עליהם יום הכפורים אחר. ואם לא שנה בהם, והתוודה עליהם, עליו הכתוב אומר (משלי כו יא): "ככלב שב על קיאו".
- ב. **רבי אליעזר בן יעקב** אומר: כל שכן הרי זה משובת, שנאמר (תהלים נא ה): "כי פשעי אני אדע", ופסק הרמב"ם בפרק ב' מהלכות תשובה (ה"ח) **כרבי אליעזר בן יעקב**, וכן פסק הרוקח (סי' רטו).

ומ"ש רבינו **שהרא"ש** כתב שיכול להתוודות עליהם, אף על פי שלא שנה בהם. לא כתב כן בפירוש, אלא דמכתב (סי' יז) הברייתא כצורתה, **משמע מסתמא דסבר דהלכה כרבי אליעזר בן יעקב**, דקיימא לן (עירובין סב:): משנת רבי אליעזר בן יעקב – קב ונקי. ולפי זה אנו יכולים לומר שגם הרי"ף (ה:): פוסק כן, שגם הוא כתב הברייתא כצורתה, ומשמע שסמך על מאי דקיימא לן: **משנת רבי אליעזר בן יעקב – קב ונקי**, וכן דעת הרמב"ם בפרק ב' מהלכות תשובה (שם).

שו"ע שם סעיף ד': עונות שהתוודה עליהם ביה"כ שעבר, ולא שינה עליהם – אפילו הכי יכול לחזור ולהתוודות עליהם.

משנה ברורה (יג) אפ"ה יכול וכו' – אף בין אדם לחבירו, גנב וגזל וכדומה, אף על פי שמחל לו והשיב את הגזילה, מ"מ מתוודה ביה"כ לעולם. דמ"מ בין אדם למקום חטא, אבל אם הקניט חבירו בדברים, או עני המהפך בחררה, י"ל כה"ג כיון שביקש מחילה מחבירו והתודה ביה"כ א"י – א"צ להתוודות ביה"כ שנית [פמ"ג] (יד) לחזור ולהתוודות – ובגמרא קאמר: הרי זה משובת, משום שנאמר: "וחטאתי נגדי תמיד".

שער הציון (יג) ואפשר אף ביום הכפורים א' אין צריך להתוודות, כיון שכבר פייס אותו.

פרי מגדים אורח חיים משבצות זהב סימן תרז ס"ק א:

- א. ...ומשמע אף בין אדם לחבירו גזל וגניבה נמי, אף על פי שמחל לו חבירו והשיב הגזילה, אפילו הכי מתוודה ביום הכיפורים לעולם, דמכל מקום גם בין אדם למקום חטא.
- ב. אבל הקניט חבירו בדברים, או עני המהפך בחררה וכדומה, יש לומר כהאי גוונא כיון שבקש מחילה מחבירו והתודה ביום הכיפורים אחד – אין צריך להתוודות ביום הכפורים שנית, או אפשר אף ביום הכיפורים אחד אין צריך, וצ"ע.
- ג. ועיין בספר תוספות יום הכיפורים [פו, ב ד"ה ת"ר]. עיין בספר תוספות יום הכפורים [שם] הלכה כרבי אליעזר בן יעקב במשנה, ולא בברייתא, חולין פרק קמא [יח, א] פגימת המזבח. ומכל מקום היכא דמסתבר טעמיה, הלכה כרבי אליעזר בן יעקב, יע"ש...

5. תוספת יוהכ"פ

א. האם זה מנהג מדאורייתא או מדרבנן? למסקנה:

א) **טור, רי"ף, רא"ש (מ"מ כן דעת שאר המפרשים כנגד הרמב"ם):** מדאורייתא, בין לעניין איסור אכילה ובין לעניין עשיית מלאכה, ואין שיעור לתוספת

ב) **רמב"ם:**

1. **תוספת בעינוי – מדאורייתא**

2. **עשיית מלאכה – מדרבנן**

טור סימן תרח: ואוכלין ומפסיקין קודם בין השמשות, **דמקרא נפקא לן** שצריך להוסיף מחול על הקודש:

1. בין באיסור אכילה
2. בין בעשיית מלאכה,
- ותוספת זה- אין לו שיעור.

בית יוסף א (א) ואוכלין ומפסיקין קודם בין השמשות, דמקרא נפקא לן שצריך להוסיף מחול על הקודש. בפרק בתרא דיומא (פא.) ומ"ש: בין באיסור אכילה בין בעשיית מלאכה. כן נראה מדברי הרי"ף (ב:) **והרא"ש** (סי' ח) שם.

אבל מדברי הרמב"ם בפרק א' מהל' שביתת עשור (ה"ו)⁴⁹, נראה שהוא סובר **שאינ תוספת דבר תורה אלא בעינוי**, אבל לא בעשיית מלאכה. לא ביום הכפורים ולא בשבתות. וכבר האריך הרב המגיד לתת טעם לרבינו, ומכל מקום כתב **שדעת שאר המפרשים** שתוספת יש מן התורה גם **לעשיית מלאכה**, וכדמשמע מדברי הרי"ף והרא"ש.

שו"ע תרח, א: אוכלים ומפסיקים קודם בין השמשות, שצריך להוסיף מחול על הקודש; ותוספת זה- אין לו שיעור...

משנה ברורה (א) שצריך להוסיף וכו' - ותוספות זה אין בו כרת, כ"א **מצות עשה**, וילפינן בגמרא (ר"ה ט א) מדכתיב: "וענייתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב, מערב עד ערב תשביתו שבתכם". ואמרינן: יכול בתשעה מתעניין? ת"ל: בערב. אי בערב, יכול משתחשף? ת"ל: בתשעה. הא כיצד? מתחיל ומתענה מבע"י, כדי להוסיף מחול על הקודש, וגם ביציאתו מוסיף, מדכתיב: "מערב עד ערב"...

ב. האם הדין של תוספת יוהכ"פ הוא כולל על כל העינויים?

למסקנה: לעיל הבאנו שלדעת הרמב"ם תוספת יוהכ"פ שייכת רק בעינוי האכילה, אך לא בתוספת המלאכה. אולם לטור, רי"ף והרא"ש זה אף בתוספת המלאכה.

בית יוסף או"ח סימן תרח א: אבל מדברי הרמב"ם בפרק א' מהל' שביתת עשור (ה"ו), נראה שהוא סובר **שאינ תוספת דבר תורה אלא בעינוי**, אבל לא בעשיית מלאכה. לא ביום הכפורים ולא בשבתות. וכבר האריך הרב המגיד לתת טעם לרבינו, ומכל מקום כתב **שדעת שאר המפרשים** שתוספת יש מן התורה גם **לעשיית מלאכה**, וכדמשמע מדברי הרי"ף והרא"ש.

ג. גמר סעודה מפסקת, וחשב לקבל התענית, ואח"כ ראה שיש לו עוד זמן, האם יכול לשתות? למסקנה:

(א) (ב"י הביא שכן דעת) הרא"ש בשם רבנו יצחק, הרי"ף, התוס', טור, מפרשים בשם הרמב"ן, שו"ע: מותר לשתות

(ב) הראב"ד, מג"א בשם המהרי"ל, וכן כתב הב"ח משמו ומשם המהר"ם: אסור לשתות

(ג) קיבל על עצמו את התענית בלב:

1. מהרש"ל, רמ"א: אינו קבלה

2. ב"ח ע"פ הגהות מיימוניות בשם המהר"ם והמהרי"ל: הרי זה קבלה

טור סימן תרח: ואם הפסיק מאכילתו בעוד היום גדול- יכול לחזור ולאכול, כל זמן שלא קבל עליו התענית.

בית יוסף שם אות ג: ואם הפסיק מאכילתו בעוד היום גדול, יכול לחזור ולאכול. כ"כ הרא"ש ביומא (סי' כה) ובפרק בתרא דתעניות (סי' לח) ובסימן תקנ"ג (ד"ה כתב) נתבאר שכן דעת הרי"ף (תענית ג:) **והתוספות** (שם ל: ד"ה כל), אף על פי שהראב"ד חלוק בדבר.

ומ"ש: כל זמן שלא קיבל עליו התענית. כן כתב הרי"ף בפרק בתרא דתעניות (שם), וכן כתבו המפרשים **בשם הרמב"ן** ונתבאר בסימן הנזכר.

רא"ש מסכת יומא פרק ח כה: ואוכלין ומפסיקין קודם השמשות, להוסיף מחול על הקודש, ואם הפסיק ועוד היום גדול- מותר לאכול, וראיה מההיא דאיכה רבתי, וכתבתיה במסכת תענית (פ"א סימן יד).

⁴⁹ רמב"ם הלכות שביתת עשור פרק א הלכה ו: כשם ששבות מלאכה בו, בין ביום בין בלילה, כך שבות לעינוי בין ביום בין בלילה, וצריך להוסיף מחול על הקדש בכניסתו וביציאתו שנאמר (ויקרא כ"ג) וענייתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב, כלומר התחיל לצום ולהתענות מערב תשעה הסמוך לעשירי, וכן ביציאה שוהה בעינוי מעט מלילי אחד עשר סמוך לעשירי, שנאמר: "מערב עד ערב תשביתו שבתכם".

רא"ש מסכת תענית פרק ד לח: ואני כתבתי לעיל (בפ"א סי' י"ד) בשם **רבינו יצחק**, שאע"פ שהפסיק- מותר לאכול. והביא ראייה מעובדא דאיכה רבתי שר' יהודה בן בתירא אכל עיו"כ אחר שהפסיק. וא"כ גם לרחוץ ולסוד- מותר, **וכן עמא דבר**.

תוספות מסכת תענית ל, ב ד"ה כל: ...אם עדיין היום גדול לאחר שאכל סעודה המפסקת- מותר לשתות, אפילו ערב יוה"כ, וכל שכן ערב תשעה באב.

בית יוסף או"ח סימן תקנ"ג: **והראב"ד** (בהשגות תענית ג. אות ג) פירש: כל שהוא משום תשעה באב, כלומר: סעודה המפסיק בה- אסור לרחוץ משהפסיק, כמו שאסור לאכול, אפילו לא פירש כלום מרחיצה, כיון שפירש מאכילה, וחל עליו התענית לענין אכילה, אסור גם ברחיצה.

שו"ע שם: אם הפסיק מאכילתו בעוד היום גדול- **יכול לחזור ולאכול**, כל זמן שלא קיבל עליו התענית. הגה: ועיין לעיל סימן תקנ"ג דאם קיבל בלב- לא הוי קבלה.

ב"ח שם אות א': וז"ל **מהרש"ל**: ואף שכל הפוסקים כתבו שיכול לחזור ולאכול, אם לא שקיבל עליו התענית, וכן מוכח מן התלמוד להדיא. **אכן כבר נהגו העם בהפסקתם לקבל התענית בדעתייהו**, והוה כאילו קיבלו בפה, **וחומרא יתירה היא**, עכ"ל.

ונראה לי דמה שכתב: **ד"חומרא יתירה היא**, היינו לפי שהוא תופס עיקר דבעינן קבלה בפה, וכדמשמע בדברי הרב המגיד בפרק ג' דתענית (ה"ג), אבל **בהגהות מיימוניות** לשם (אות א) בשם **מהר"מ** מבואר דאף בקבלה בלב- סגי, דכיון שנתכוין שלא לאכול היום עוד, אם כן היה תופס איסור בדבר שלא לחזור ולאכול, ואיך יחזור ויאכל? וכ"כ בהגהות מיימוניות בפרק א' מהלכות שביתת עשור הלכה ו' (אות ג) עיין שם. גם **באגודה** (יומא פיוה"כ) לא הכריע, וכתב דיש דוחין הראיה דאיכה רבתי (פרשה ג אות ו), דקאמר: אכלי ופסיקי, דשמא מתחלה היה דעתו לכך שיאכל אם ירצה, אבל אם היה גומר בדעתו שלא לאכול- אסור לו לאכול אפילו עוד היום גדול,

🔗 **וכיון דרוב ניהוג שלנו אחרי מהר"ם, והנמשכים אחריו- אין להקל, ועוד שכך דרש מהרי"ל.**

🔗 **דלא כהגהות שלחן ערוך (ס"ג) שכתב בסתם, שאם קיבל בלב- לא הוי קבלה, נ"ל.**

מגן אברהם שם ס"ק ד': ...וכתב **רש"ל** כבר נהגו העם לקבל בהפסקתם התענית והוי כאלו קבלו בפה וחומרא יתירה היא ע"כ, **ומהרי"ל** כ' דאסור לאכול אח"כ, ואין להקל (ב"ח).

משנה ברורה (יב) יכול לחזור ולאכול וכו' - יש שכתבו שהמנהג שלאחר שאכל- אסור לאכול, דבזה שמפסיק הוי כאילו קיבל בפה, ולכן נכון שקודם בהמ"ז יאמר בפירוש: שאינו מקבל עליו עדיין התענית, ועכ"פ יחשוב בלבו כזה (יג) כל זמן וכו' - ואם קיבל עליו- אסור גם ברחיצה וסיכה, ובפרט במלאכה (יד) שלא קיבל עליו התענית - והקבלה מהני רק מפלג המנחה ואילך, אבל אם קיבל עליו התענית מקודם פלג המנחה- אין בקבלתו כלום. אבל אם קיבל ע"ע סתם שלא לאכול עוד, זה מהני אפילו בשאר ימות השנה, אם קבל עליו שלא לאכול מחצות היום ואילך, כמ"ש בסימן תקס"ב סי"א (טו) ועיין לעיל וכו' - ועי"ש במשנה ברורה סק"ב מש"כ בשם הב"ח והגר"א, וכן יתר הדברים שם, ושייך ג"כ לענייננו.

שו"ע הלכות תענית תקסב, יא: אם קבל עליו התענית עד חצי היום, ואכל אחר כך, או שאכל עד חצי היום וקבל עליו תענית משם ואילך- אינו נקרא תענית להתפלל 'עננו', אבל נקרא תענית לענין שצריך להשלים נדרו.

משנה ברורה (מח) עד חצי היום - לאו דווקא, דה"ה אם הקבלה היה עד ג' רביע היום, אם דעתו לאכול קודם גמר היום- אינו מתפלל 'עננו' בתפלת המנחה, ועיין לעיל בס"א בהג"ה דהיחיד יכול לומר ענינו בש"ת: (מט) שצריך להשלים נדרו - דה"ה דמותר לאכול תוך אותו זמן שקיבל עליו, דלא הוי נדר כלל, קמ"ל דמ"מ צריך להתענות אותו זמן.

6.

א. חמשת העינויים שיש ביוהכ"פ האם חומרתם שווה, ואם לא למאי נפק"מ? למסקנה:

(א) **טור, שו"ע:**

1. **איסור מלאכה, אכילה ושתייה:** חיוב כרת, כי האיסור מפורש בתורה
 2. **רחיצה, סיכה, נעילת הסנדל, תשמיש המיטה:** אין חיוב כרת, כי הפסוקים הם רק אסמכתא
- (ב) **ב"י:**

1. **רא"ש, ר"י, ריב"א** כתבו כדברי **הטור** בחילוק החיובים, ולכן מקילים בשאר האיסורים.
 2. **הר"ן:** כל האיסורים הינם מדאורייתא, אך כיון שהם יצאו מכוח ריבוי "שבתון", על כן התורה מסרה לחכמים את הכוח להקל בהם כרצונם, והקלו בכל מה שאינו נעשה לתענוג.
 3. **רמב"ם:** כל האיסורים הינם מדאורייתא.
- (ג) **משנ"ב:** הנפק"מ היא בספק- מתי ניתן להקל, ולמעשה יש להחמיר באיסורים אלו.
- (ד) **שער הציון:**

1. **הסוברים שכל האיסורים הינם מדאורייתא:**
שאלות, ומשמעות בעל הלכות גדולות והרמב"ם והעטור ור"א ממיץ בספר יראים
2. **הסוברים שכל האיסורים הינם מדרבנן:**
רבנו תם ורא"ש משמם של ר"י וריב"א וריטב"א ומאירי (ובדעת רש"י ישנם דברים סותרים)

טור סימן תריא: כל הדברים האסורים בעיקר היום, אסורין גם בלילה. ומה הן הדברים האסורים?

1. מלאכה
2. אכילה ושתייה
3. רחיצה וסיכה
4. ונעילת הסנדל
5. ותשמיש המטה.

וכולהו נפקא לן מקראי, ומיהו **אין חיוב כרת אלא במלאכה ואכילה ושתייה**. אבל בהנך- אין בהן כרת, ואף על גב דנפקי מקראי, אסמכתא בעלמא נינהו.

בית יוסף שם: ומ"ש ואף על גב דנפקי מקראי- אסמכתא בעלמא נינהו. כן כתב **הרא"ש** (סי' א) **בשם ר"י וריב"א** והביא כמה ראיות לדבר, ומהאי טעמא מקילין בהו, ואמרינן (עג'): המלך והכלה ירחצו את פניהם. ותנן נמי (שם): החיה תנעול את הסנדל דברי רבי אליעזר. וחכמים אוסרים. ומדאורייתא רבנן, על כרחך בדליכא סכנה עסקינן, ואי איסור נעילת הסנדל מדאורייתא, היכי שרי רבי אליעזר? ובגמרא (עז'): נמי אמרינן, דמי שיש לו חטטין בראשו- סך כדרכו ואינו חושש, ומי שידיו מלוכלכות בטיט וצואה- רוחץ כדרכו ואינו חושש. ואי סיכה ורחיצה דאורייתא נינהו, היכי מקילין בהו הכי? אלא ודאי מדרבנן נינהו.

והר"ן (א. ד"ה יום הכפורים) הקשה על זה וכתב, שנראה לו **דכולהו מדאורייתא נינהו**, אלא דכיון דלאו בכלל עינוי דכתיבי בקרא בהדיא באורייתא נינהו, אלא מריבויא דשבתון (ויקרא טז לא)⁵⁰ אתי, וכדאיתא בגמרא (עד.), **קילי טפי ומסרן הכתוב לחכמים והם הקילו בהם כפי מה שראוי והתירו כל שאינו נעשה לתענוג** וכן דעת **הרמב"ם** (שביתת עשור פ"א ה"ה) דכולהו מדאורייתא נינהו....

שו"ע שם א: יום הכיפורים- לילו כיומו לכל דבר. ומה הם הדברים האסורים בו? מלאכה, אכילה, שתייה, רחיצה, סיכה, נעילת הסנדל, תשמיש המטה. ואין חיוב כרת אלא על:

1. מלאכה,
2. ואכילה,
3. ושתייה.

משנה ברורה: (א) לילו כיומו – דכתיב: "מערב עד ערב" (ב) מלאכה אכילה וכו' - בגמרא ילפינן להו מכמה קראי, דכל הני נקרא עינוי, וממילא כולו בכלל: "ועניתם את נפשותיכם" (ג) ואין חיוב כרת אלא וכו' - אבל אינך- אין בהם אלא איסורא גרידא, מ"מ:

א. **יש אומרים שהוא מן התורה**⁵¹, דהא ילפינן להו בש"ס מקראי,

⁵⁰ ויקרא פרק טז פסוק לא: שַׁבֹּת שֶׁבֶתוֹן הִיא לָכֶם וְעֵנִיתֶם אֶת נַפְשֵׁיכֶם חֻקַּת עוֹלָם

⁵¹ **שער הציון סימן תריא ס"ק (א) שאלות** פרשת ברכה סימן קס"ז ומשמעות **בעל הלכות גדולות** שלחי הלכות יום הכפורים והרמב"ם והעטור ור"א ממיץ בספר יראים [אלא דלדעתו לא אסור מדאורייתא אלא רחיצת כל גופו או על

ב. וי"א שאינן אלא **מדרבנן**⁵², וקראי- אסמכתא בעלמא נינהו,

ו"מ לענין איזה ספק, ולמעשה ראוי להחמיר.

ב. **כתוב "ועניתם את נפשותיכם", האם יש עניין להתפלל בבית הכנסת שאין מזגן? למסקנה: בצל החכמה בשם מהרש"ג: לא, משום שיש בדבר ביזיון היום טוב, אם עושה כן בדווקא**

שו"ת בצל החכמה חלק ה סימן קנב: דין מצוה שמחה עונג וכבוד ביום הכפורים, חוץ מחמשה עיניים. בנוגע למש"כ בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' ק"י ד"ה ומה), דמי שעושה פעולה שיצטער ביוהכ"פ אפילו באחת מה' עיניים, על אופן שהתורה התירה והוא בא להחמיר **כדי שיצטער יענש ע"ז משום ביזוי יום טוב**, דבאמת יוה"כ- יום טוב הוא, ואסור לצער עצמו בו, וראוי להתענג בו, משום: כבוד היום, חוץ מחמשה עיניים שהתורה צותה עליהם, ונמצא זה כבודו לקיים מצות התורה. אבל על מה שלא צותה תורה והוא

מצער עצמו הוי בכלל ביזיון היום חי', ועל כן מנעלים של גומי שמותר לילך בהם, והוא מונע עצמו מללכת בהם כדי שיצטער- עושה שלא כדין, ומי שהולך יחף במקום קר כדי שיצטער יותר- אינו מקבל שכר על זה ע"ש, עכ"ל. ומע"כ וכו' נר"ו מתפלא על דבריו. - ובאמת כבר האריך בדברי מהרש"ג אלו בשו"ת באר משה (ח"ב סי' נ"ב אות ד' ח') לאחי הגאה"צ שליט"א וע"ש מסקנתו.

(ג...) וכן נראה דעת הגאון מהרש"ם בספרו דעת תורה לשו"ע או"ח (סי' מ"ו סעי' ג') שכתב:

ו"ל, מדלא חשב אלא חמשה עיניים ביוה"כ, שמע מינה דשרי להריח, ובפרט בחל בשבת דאיכא חיוב עונג בדברים שאין אסורים מחמת יוה"כ פשיטא דשרי, ע"כ. מוכח דעתו להדיא דיוה"כ שאינו חל בשבת- אין בו חיוב עונג או שמחה גם בדברים שלא נאסרו משום עינוי.

ד) ויתכן שגם אם לא שייכא מצות שמחה ועונג ביוה"כ, שייכא ביה מצות כבוד יום טוב, בדבר הניכר ונראה לעינים, וכדדרשו חז"ל (שבת ק"י א') ולקדשו ה' "מכובד", זה יוה"כ כבדהו בכסות נקיה, וכן קתני מתני' (פסחים נ"ג ב') שביוה"כ מדליקין נרות בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, והיינו מדכתיב: "באורים כבדו ה' ". עיין רא"ש (פ"ח דיומא סי' ט') ובטור (או"ח סי' תר"ל), **על כן לילך יחף שהוא דבר הניכר ובפרט במקום קר שפיר י"ל דהוי זלזול בכבוד יום טוב** כמש"כ המהרש"ג.

העולה להלכה: א) אי שייכא מצות שמחה ביוה"כ חוץ מה' עיניים המחוייבים, תליא ברברבי (אות א - ג) - ב) מצות כבוד היום, נראה דשייכא גם ביוה"כ (אות ד').

7. **כרב בסיס בצפון לפני תפילת שחרית של יוהכ"פ ניגשו אליך קבוצת חיילים שצריכים לצאת לפעילות מבצעית, ומחמת קוצר הזמן נשאלת את השאלה הבאה:**

א. האם יכולים לומר את סדר העבודה בתפילת שחרית בחזרה או בלחש של מוסף? למסקנה:

1. טור: רב נטרונאי וכן מנהג שתי הישיבות (ב"י: כן עיקר): אומרים סדר העבודה במוסף
2. ב"י בשם מרדכי בשם רב עמרם, הגמ"י בשם גדולים: במוסף, כי אז הייתה עיקר עבודת הכהן הגדול
3. כלבו: אפשר גם בשחרית

טור סימן תרכא: וא"ר נטרונאי: א"א סדר עבודה לא בשחרית ולא במנחה, אלא במוסף, שמזכיר סדר עבודה וההודאות בשעת עבודה, וכיון שמזכיר במוסף, למה יחזור ויזכיר? וכן המנהג בב' ישיבות.

בית יוסף שם אות ד':

כל פנים רובו, מה שאין כן מיעוטא אינו אלא מדרבנן, ומשום זה הקילו בזה גבי כלה ומלך וכהאי גוונא. אכן לפי סברת הר"ן, לשיטה זו דטעם ההיתר הוא משום דמסר הכתוב לחכמים להתיר לפי ראיות עיניהם, אם כן אפשר דבשאר מקומות אפילו במיעוטא אסור מן התורה, [וצריך עיון].

⁵² שם (ב) רבנו תם ור"י וריב"א ורא"ש וריטב"א ומאירי, וכן דעת רש"י בדף ע"ד בדיבור המתחיל שבתון, אכן מלשון רש"י בפרק הערל דף ע"ד מוכח דסבירא לה דסיכה כשתיה הוא מדאורייתא, ואם כן הוא הדין לאידך, ועוד יותר משמע כן מדבריו בשבת דף קי"ד בדיבור המתחיל אלא לאו לקניבת ירק, דשאר עיניים הם מן התורה. ועיין בי"ח ופרי חדש ועמק שאלה בשאלות פרשת ברכה.

וכתב המרדכי (סי' תשכז) בשם **רב עמרם**, שאין צריך לומר סדר עבודה לא בתפלת יוצר ולא בתפלת המנחה, כי היכי דלא אמרינן: "מלכיות זכרונות ושופרות" אלא במוספין, לפי שלא היתה **עיקר עבודתו אלא בתפלת מוסף**. וכן כתבו הגהות מיימון בסוף ספר אהבה (נוסח הוידוי אות א) **בשם כמה גדולים**, וכן כתב רבינו בסוף סימן זה, וכן המנהג, **ודלא ככל בו** (סי' ע לה): שכתב שהמנהג לומר סדר עבודה אף בשחרית.

ד' ואמר **רב נטרונאי**: אין אומרים סדר עבודה לא בשחרית ולא במנחה, אלא במוסף. כבר כתבתי לעיל (שכז: ד"ה וכתב המרדכי) **שכן עיקר**.

שו"ע תרכא, ד: במוסף אומר ש"צ- סדר עבודה.

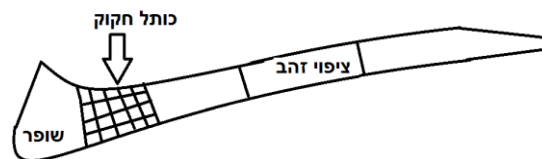
משנה ברורה (יג) במוסף וכו' - דעיקר עבודה של כ"ג היה במוסף, ולכך אנו אומרים ג"כ, כדי לקיים: "ונשלמה פרים שפתינו".

ב. **כידוע הינך גם מוהל, איך תנהג בשתיית כוס של ברכה?**
תשובה לעיל.

8. **מינו אותך כרב בכפר אומנים, ידוע ונתקלת בדברים שלא ראית מימך, ולא עלו על דעתך. בחוה"מ סוכות ביקרת אצל רבך ושאלת אותו לדעתו בדברים הבאים:**

א. **שופר המצופה בזהב בחלקו, וחלק אחר חרוט עליו צורת כותל?**
למסקנה:

- (א) **בעניין ציפוי זהב**- תשובה לעיל.
(ב) **בעניין חריטה**- מותר לחקוק



הרמ"א תקפו, יז: מותר לחקוק בשופר עצמו צורות כדי לנאותו (בי"י).

משנה ברורה (עג) אבל מותר וכו' - דאף אם ישתנה קולו מחמת זה- לית לן בה, כיון שהוא מחמת עצמו וכההיא דסי"ד גרדו מבפנים או מבחוץ וכו'.

שו"ע הרב שם אות ח"י: ...מותר לחקוק בשופר עצמו צורות כדי לנאותו, שאפילו אם ישתנה קולו על ידי כן- אין בכך כלום, שאין כאן קול מן דבר אחר, אלא קול השופר לבד, וכל הקולות כשרים בשופר.

ב. **קני הסכך מצופים כסף וחלקם צבועים בצבעים שונים?**
למסקנה:

- א. **מהרי"א איטינגא**: פסול, כיון שאינו כגידולי קרקע.
הליכות שלמה: לולי שהמ"ל אסר היה להתיר, כי "עצים מזהבים, כו"ע ידעי שאין תוכם כבד, ולא יבואו כלל לחשוב שהוא מסכך סוכתו בזהב", ולבסוף נשאר בצ"ע בדבר.
ב. **ארחות רבינו**: נהגו להקל בסכך צבוע
ג. **שו"ת חבל נחלתו**: יש להכשיר, כל עוד שהצבע נבלע בחלקי הסכך

שו"ע תרכט, ד: סיככה בפשתן שלא נידק ולא ניפץ- כשרה, דעץ בעלמא הוא; אבל אם נידק וניפץ- פסולה.

משנה ברורה (יב) פסולה - מדרבנן⁵³, מפני שאין צורתו עומדת עליו, ומחזי כאילו אינו מגידולי קרקע...

⁵³ שער הציון סי"ק (יד) זהו לדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש דפסקו הבעיא לקולא, מה שאין כן לדעת רש"י והעטור והרי"א א"ג ושבלי הלקט והריא"ז הוא מדאורייתא:

ארוחות רבינו להסטייפלר (חלק ב עמוד ריד): אמר לבניו ר' חיים קנייבסקי שליט"א, שיש דיון לגבי סכך צבוע, ונהגו להקל.

הגרש"ז אורבך: הליכות שלמה: (עמ' קל אות ח') "צבע את הסכך, אע"פ שאין ניכר שהוא ממין הכשר לסכך, כגון שצבעו בזהב וכדו', נראה שאין זה כשינוי צורה, וכשר".

ובהערה: בעיקר דין סכך שנשתנה צורתו, עיין מ"ב סי' תרכט סק"ב שהוא מדרבנן, וכ"ה בפמ"ג משב"ז סק"א וסק"ו ועוד פוסקים.

בשו"ת מהרי"א איטינגא (ח"ב סי' ה') כתב על זה, שנהגו אחרים לסכך את הסוכה בעצים מוזהבים- דלאן שפיר עבדן, משום דכיון שנשתנה מראיתם לזהב, הרי נשתנה צורת הסכך לדבר שאין גדולו מן הארץ, עכת"ד.

אולם נראה, דלולי שכבר "הורה זקן" יש מקום לחלק, דהרי **הרמב"ם** בפ"ה מסוכה ה"ד לענין המסכך בפשתי עץ שדק וניפץ אותן, דייק וכתב שפסול "מפני שנשתנתה צורתו, וכאילו אין מגדולי קרקע", והיינו משום דאפשר שאניצי פשתן מיחלפי בצמר ושאר דברים, שאין גידולם מן הארץ, ולכן דוקא בכה"ג הוא דחיישין למראית עין, כיון שהרי נראה ממש כסכך פסול, אבל **מ"מ לא הצריך כלל הרמב"ם שיהיה דוקא ניכר שהסכך הוא כשר**, והואיל וכן, הרי **עצם מוזהבים כו"ע ידעי שאין תוכם כבד, ולא יבואו כלל לחשוב שהוא מסכך סוכתו בזהב**, וא"כ מהיכ"ת יטעו לחשוב שמבפנים יש מתכות או שאר דברים הפסולים! אדרבה, יאמרו ודאי שכדין סיכך, והם עצים, אלא שהזהיבם, והיינו דרך לא ניכר כשרותן, אבל לא נראין כפסולין, וצ"ע.

בהערה: ובחידושים בכת"י למס סוכה דף י' ע"א, אהא דאם פירס סדין תחת הסכך כדי לנאותה- כשרה, כתב רבנו: צ"ע, הרי כתיב 'למען ידעו', ואם רואה רק את הפסול, הרי אין כאן 'למען ידעו', ויש ליישב, עכ"ל, ואולי כוונתו לחילוק שנוכח כאן.

בשו"ת חבל נחלתו (חלק א סימן ל"ח) כתב שיש להכשיר סכך צבוע בצבע או בלכה, כל עוד שהצבע בלוע בחלקי הסכך. הוא נימק בכך שאין לדון את הצבע, אפילו לא רק כמעמיד דמעמיד, אלא זה לכל היותר חומר שמשמר את הסכך למען יעמוד ימים רבים. מכיוון שבוודאי שאין חשש שמא יבוא לסכך בלכה עצמה, ממילא אין שום חשש בדבר.

ג. הלולב בראשו היה מצופה זהב ולולב אחר מצופה בחלקו התחתון?

למסקנה:

- (א) **גמרא:** יקירי ירושלים היו אוגדים את הלולב בגימוניות של זהב
(ב) **ערוך לנר:** יקירי י-ם לא היו אוגדים בחלק התחתון בציפוי זהב, משום חציצה
(ג) **ב"י:**
1. **הלכה כרבא, שלקיחה על ידי דבר אחר-** שמה לקיחה, כשזה דרך כבוד
2. **הר"ן:** אין דין חציצה בלולב, וכל החשש הוא משום חסרון "לקיחה תמה", ולכן אם מדובר שנתנו על הלולב משהו שנועד לנאותו- אין זה בכלל חציצה.
(ד) **שו"ע:** מועיל לקחת הלולב ע"י בית יד, כשזה דרך כבוד.
(ה) **למסקנה:** כיון שהזהב בא לצורך נוי הלולב, אין זה חציצה, כי הוא נבלע בלולב ואין זה כחלק נפרד. האחרונים החמירו רק בנתן את הלולב בכלי, אך כאן מדובר שזה ציפוי דק בבית יד ולכן יש להתיר.

מסכת סוכה דף לז עמוד א: תניא: אמר רבי מאיר: מעשה ביקירי ירושלים, שהיו אוגדין את לולביהן בגימוניות של זהב, אמרו לו: משם ראייה? במינו היו אוגדין אותו מלמטה. אמר להו רבה להנהו מגדלי הושענא דבי ריש גלותא: כי גדליתו הושענא דבי ריש גלותא - שיירי ביה בית יד, כי היכי דלא תיהוי חציצה. רבא אמר: כל לנאותו- אינו חוצץ.

בעל "הערוך לנר" שם: ...בברייטא דקתני: "מעשה ביקירי ירושלים", דהיינו העשירים כמו שפירש רש"י, ואעפ"כ לא היו אוגדין מלמטה ג"כ בזהב, אף שודאי לא יבצר מהם זהב, אלא ע"כ משום דסוברים דאין אוגדין הלולב אלא במינו.

🔗 **ב"י או"ח תרנא, ז:** ולקיחה על ידי דבר אחר- שמה לקיחה. בפרק לולב הגזול (לז):

א. אמר רבה: לא לינקוט אינש הושענא בסודרא, דבעינן "לקיחה תמה", וליכא.

ב. **ורבא** אמר: לקיחה על ידי דבר אחר- שמה לקיחה.

☞ **ופסקו הפוסקים כרבא.**

ובסוף פירקא (מב.) אמר **רבא**: שאם הוציא הלולב בכלי- לא יצא, ופריך: והא רבא הוא דאמר לקיחה על ידי דבר אחר- שמה לקיחה, ומשני: **הני מילי דרך כבוד**, אבל דרך בזיון- לא. ופירש רש"י: **דרך כבוד, כגון כורך ידיו בסודר**, כדאמרן לעיל (לז.), ודרך בזיון, כגון: בקערה.

וכתבו **התוספות** (שם ד"ה דבעינא) אהא דאמר רבה, דבעינן לקיחה תמה וליכא, הכא לא שייך למימר דלא ליהוי חציצה, כדאמר(ינן) לעיל, דיש לומר דמייירי שעשה מן הסודר כמין בית יד ללולב, ואין שייך כאן חציצה, שכל הלולב חוץ מידו, ואוחזו בבית יד הבולט הנעשה מן הסודר, ולא חשיב ליה **רבה** לקיחה תמה **ורבא** סבר שמה לקיחה, עד כאן.

וזהו שכתב **רבינו**: "אפילו עשה בית יד ונתן בו הלולב ונטלו- שפיר דמי, אפילו כל הלולב חוץ מידו", אלא שיש לדקדק על לשון: 'אפילו' דנקט דמשמע, לא מיבעיא:

א. אם אין כל הלולב חוץ מידו- דיצא, אלא אפילו

ב. אם כל הלולב חוץ מידו- יצא,

☞ **ולכאורה** משמע מדברי **התוספות** דאיכא הוי:

א. דבשכל הלולב חוץ מידו- לית ביה משום חציצה,

ב. וכשאין כל הלולב חוץ מידו- לא יצא, משום דהוי חציצה.

ויש לומר שסובר רבינו, דהיינו דוקא לרבה, אבל לרבא דאמר: כל לנאותו- אינו חוצץ, לא הויא חציצה, משום דסתם בית יד- לנאותו הוא.

אבל קשה שהרי **התוספות** כתבו בפרק הוציאו לו (יומא נח. ד"ה מין) ובפרק מקום שנהגו (פסחים נו. ד"ה דכריך) דהא דאמר רבא: לקיחה על ידי דבר אחר- שמה לקיחה, מייירי **שכורך סודר סביב הלולב ומאריך בו, ועושה מן הסודר כמו בית יד**, אבל היכא דכריך ידיה בסודר ותופס הלולב- לא שמה לקיחה, עד כאן.

וכתב **המרדכי** דבריהם בפרק לולב הגזול (סי' תשנ) וכן כתב **רבינו ירוחם** (נ"ח ח"ד ס:), ולפיכך צריך לומר דגבי לקיחה בשכל הלולב חוץ מידו- גרע טפי, ומשום הכי קאמר דאפילו הכי שמה לקיחה, וכשהלולב תוך ידו אלא שכרך סודר על ידו או על הלולב, אף על גב דלית ביה משום לקיחה על ידי דבר אחר, בק"ו מבשכל הלולב חוץ מידו, מכל מקום מיפסל מטעם חציצה אם אינו לנאותו. וכבר נתבאר זה בדבריו לעיל בסמוך, שכתב: וכיון שאין חובה לאגדו, אפילו אגדו במין אחר- שפיר דמי, ומשום חציצה- נמי ליכא, אף על פי שהקשר מפסיק בין ידו ללולב, דכיון שהוא לנאותו- אינו חוצץ דמשמע בהדיא, **דאם אינו לנאותו- חוצץ**.

...והר"ן (יח. ד"ה לא לינקוט) כתב אהא דאמר רבא: לקיחה על ידי דבר אחר- שמה לקיחה. ואם תאמר: וכיון דלא הוי לנאותו- ליהוי חציצה, **יש לומר דאנן לית לן קרא לפסול חציצה בלולב, ומאי דחיישינן ביה היינו משום דלא הוי לקיחה תמה, ומסקינן דכל לנאותו- בטל לגבי לולב, והרי הוא כאילו נוטל בו ממש, וכל שהוא טפל לידו- בטל לגבי ידו, והרי הוא כאילו נוגע ממש ידו בלולב**, לאפוקי כל שאינו לנאותו ולא טפל לידו, כגון שכרך הסודר על הלולב או שנטלו בכלי שאינו דרך כבוד כדאמרין לקמן דמיפסל משום דלא הוי לקיחה תמה, והויא כחציצה, אבל לאו משום חציצה ממש אתינן עלה, דלא פסלינן משום חציצה אלא היכא דאיכא קרא כטבילה (סוכה ו.) ותפילין (מנחות לז:), עכ"ל.

שו"ע תרנא, ז:

1. אם עשה בית יד ונתן בו הלולב ונטלו:

(א) שפיר דמי, דלקיחה ע"י דבר אחר- שמה לקיחה, ובלבד שיהא דרך כבוד;

(ב) אבל אם אינו דרך כבוד, כגון שנתן הלולב בכלי, ונטלו- לא יצא;

2. ואם כרך עליו סודר, ונטלו או שכרך סודר על ידו, ונטלו- י"א דלא יצא.

משנה ברורה (ל) בית יד - כגון שכל הלולב חוץ מידו, ואוחזו בבית יד הבולט הנעשה מן הסודר- לא הוי חציצה, כיון שאין אוחזו הלולב בידו [מ"א] ודעת הא"ר הוא דבית יד הוא לנאותו, וע"כ אף שאוחזו להלולב בידו ג"כ דרך בית יד- שפיר דמי ולא הוי חציצה, אם לא שנעשה באופן שאינו מהודר וכן הסכים בדרישה דתלוי באופן עשייתו ע"ש (לא) בכלי ונטלו וכו' - **ואפילו הוא של כסף**, דלא הוי דרך כבוד כשאוחזו בכלי

ולא שמה לקיחה. והסכימו כמה אחרונים, דבכלי יש להחמיר בכל ענין, בין שאוחזו בדופני הכלי, או מניח ידיו תחת שוליו, או אוחז בבית יד של הכלי (לב) עליו סודר וכו' - מטעם חציצה, ודעת הר"ן משום דלא הוי לקיחה תמה (לג) או שכרך סודר - וה"ה אם לבש בתי ידים על ידיו, ומה שכתב המחבר דין זה בלשון: "יש אומרים", משום דעת הר"ן דס"ל דיצא, דבטל לגבי היד, אבל בכרך סודר על הלולב גם לדעת הר"ן - לא יצא, דלא הוי לקיחה תמה [מ"א], וע"כ אם נטלו- יחזור ויטלנו, בלא ברכה.

ד. הקיטל שלבשו היה בו רקמת כסף וזהב?

למסקנה:

אלף למטה ועוד:

א. **רקמת כסף** - מותר, ונהגו כן לעשות לחתנים וכדו'. תיבת גומא כתב שנהגו לעשות של כסף אך עכ"פ לא של זהב.

ב. **רקמת זהב** - יש צד לומר שאסור, כיון שנהגו לעשות את הקיטל בצבע לבן, דוגמת מלאכי השרת, וכן כי זה מזכיר לבוש מתים המכניע את הלב, וגם אין ללבוש כסף וזהב כדי לא לשכוח אימת הדין וכדי שלא להזכיר מעשה עגל הזהב. אמנם מצד שני יש לומר שאין בעיה בדבר כמו שמצינו שמונבז עשה ידות הכלים ביוהכ"פ מזהב, כיון שהם לא באו לכפר, והוא הדין שהקיטל לא בא לכפר, אך כיון שעושים אותו לבן והוא כדוגמת מכפר, יש לומר שלא לעשות אותו של זהב.

לבוש או"ח סימן תרי:

1. נוהגין ללבוש בגדים לבנים נקיים דוגמת מלאכי השרת, וכן נוהגים ללבוש קיטל שהוא לבן ונקי,
2. וגם לפי שהוא לבוש של מתים לפי מנהגינו, ועל ידי זה נכנע ונשבר לב אדם לעשות תשובה שלימה

הרמ"א תרי, ד: יש שכתבו שנהגו ללבוש בגדים לבנים נקיים ביום כפור, דוגמת מלאכי השרת; וכן נוהגין ללבוש הקיטל שהוא לבן ונקי, גם הוא בגד מתים ועל ידי זה לב האדם נכנע ונשבר (ד"ע מהגהות מיימוני פ"ז דשביעת עשור).

משנה ברורה (טז) שנהגו ללבוש בגדים לבנים וכו' - ונוהגין שגם הנשים לובשים בגדים לבנים ונקיים לכבוד היום, אבל לא יקשטו עצמן בתכשיטין שמתקשטין בהם בשבת ויו"ט מפני אימת יום הדין, ואין נוהגות ללבוש קיטל.

פסקי תשובות:

בהגהות רעק"א כתב: יש מקומות שנוהגים שלא ללבוש בזהב מטעם שלא יבוא קטיגור, ובנשים לא שייך, דהא לא נתנו זהב לעגל וכן לויס. **תיבת גומא** (לבעל הפרי מגדים) פ' אחרי. אכן בס' תיבת גומא שם סיים דבריו: "ומ"מ דלא לייטו לאנצויי, ואשה מזונותיה ביד בעלה שייך קטרוג, לכן נוהגים שאין לובשים זהב כלל ביום הכיפורים, וכן כתב בעל מטה אפרים באלף למטה סק"ז, שגם הנשים אינן לובשות בגדים המחופים זהב, הגם שהנשים לא היו בחטא העגל, מ"מ כל הקהל בלולים ונחשבים לאחד".

ובהערה: והיינו משום דדווקא בגד לבן מחופה זהב - אסור... חוטי צמר וכפתורים וכדו' הצבועים בצבע זהב, ואין בהם כלל תערובת של זהב ממש - אין איסור ללבושו ביוה"כ, וחיפוי זהב ממש על בגדים - אין מצוי כלל. בזמננו אמנם, אפשר שסיכת זהב המיוחדת בשביל בגד וצמודה לו, בכלל האיסור.

שו"ת בצל החכמה חלק ו סימן ג: ...בהגרעק"א לשו"ע או"ח (סי' תר"י סעי' ד') כי יש מקומות דנוהגין שלא ללבוש בזהב, מטעם לא יבא קטיגור וכו' **תיבת גומא** פ' אחרי. גם בס' **מטה אפרים** (סי' תר"ט סעי' י"א) כותב, כי נהגו ליפות את הקיטל של החתנים בעטרה של כסף על בית הצואר לפי שלובשין אותו ביום הקדוש, וגם ביום טוב של פסח בבי' הלילות הראשונים, וזה מקרוב שעושין של זהב או מקצתה של זהב ומקצתה של כסף, ולא ידעו שיש סמך מן התלמוד שלא ללבוש זהב וכו' וכן הנשים הלובשות לבנים ביום הקדוש הזה, אין מעטרין אותם בזהבים, ומנהג ישראל תורה הוא, ע"כ.

ועיי' באלף למטה שם (אות ז') שמביא ג"כ דברי תיבת גומא פ' אחרי הנ"ל, וכותב דאם כי נהגו לעשות לקיטול בית צואר נחפה בכסף לכבוד יוה"כ דדרשינן, ולקדוש ה' מכובד כבדהו בכסות נקי. **ומ"מ לא נהגו לעשותו של זהב**, דאמרין שאין הכה"ג נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים לפי שאין קטיגור נעשה סניגור. ואף דאמרין בגמ' (ר"ה כ"ו) דדוקא מכפר קאמרין שלא יהי' בזהב, וא"כ להטעם שלובשין קיטול ביוה"כ כדי שיכנע לבו בלבושו בגדי מתים, אין להקפיד שלא לעשות בו זהב, דלאו מכפר הוא, אך נראה כיון שעושין אותו לבן ע"ד כשלג ילבינו הוי נמי דומיא דמכפר ע"ש.

ומוכח, דכל שאינו דומיא דמכפר, אין קפידא לעשותו של זהב, אדרבה מבואר במתני' (יומא ל"א א) של אשכרוע היו, ועשאן בן גמלא של זהב, והיו מזכירין אותו לשבח. מונבז המלך הי' עושה כל ידות הכלים של יוה"כ של זהב ע"כ. הרי דכל שאין בו צד מכפר יש מעלה בשל זהב לכבוד היום...

רבך התעניין ושאל שאלות הבהרה, מה שאל ומה הייתה תשובתו למקרים הנ"ל?

9. העושה סוכתו במקום שיש יתושים בלילה, ולא יכול לישון שם מחמתם.

א. האם כשאוכל ביום בסוכה, יוצא ידי חובה?

למסקנה:

1. **ארחות חיים בשם רבינו פרץ:** מצטער, חייב לפחות לאכול בסוכה

2. **ר"ש ושאר פוסקים:** מצטער- פטור לגמרי מהסוכה

3. **שו"ע:** כאשר הוא מצטער- פטור מהסוכה

4. **משנ"ב:**

א. **ע"פ הפמ"ג:** אם הצער רק בשינה- חייב ביום באכילה

ב. **אם מדובר שעשה את הסוכה מתחילה במקום שיש לו צער:**

1) **יש אומרים:** לא יוצא ידי חובה כלל לשום דבר

2) **יש אומרים:** יוצא ידי חובת אכילה, כיון שבעבור זה אינו מצטער

5. **ביאור הלכה:** הסכמת רוב הפוסקים שמצטער פטור אף מאכילה, ולכן ייתכן שלא יצא ידי חובה בסוכה שכזו

טור סימן תרמ: אין לו לעשות סוכתו לכתחלה במקום הריח או הרוח ולומר: "מצטער אני", ונראה שאין כל אדם יכול לומר: "מצטער אני" ליפטר, אלא בדבר שדרך בני אדם להצטער בו.

בית יוסף שם: כתוב בארחות חיים (הלי סוכה אות לב) בשם הר"פ (הגהות סמ"ק סי' צג עמ' נו אות מח) מצטער, דפטור דוקא מלישן, אבל לאכול- לא, מדאמרינן (כו.): רבא שרי לרב אחא למיגני חוץ לסוכה, משום בקי, ולא קאמר למיכל, ושמא היינו משום דאכילה אינה אלא לפי שעה, והר"ש כתב דפטור אפילו מאכילה, וכן דעת רוב הפוסקים עכ"ל.

שו"ע סעיף ד: מצטער- פטור מן הסוכה, הוא ולא משמשיו (אבל בלילה ראשונה, אפי' מצטער- חייב לאכול שם כזית) (כל בו); איזהו מצטער? זה שאינו יכול לישן בסוכה מפני הרוח, או מפני הזבובים והפרעושים וכיוצא בהם, או מפני הריח; ודוקא שבא לו הצער במקרה, אחר שעשה שם הסוכה, אבל אין לו לעשות סוכתו לכתחלה במקום הריח או הרוח ולומר: "מצטער אני". הגה: ואם עשה מתחלה במקום שמצטער באכילה או בשתייה או בשינה, או שא"א לו לעשות אחד מהם בסוכה מחמת דמתיירא מלסטים או גנבים כשהוא בסוכה- אינו יוצא באותה סוכה כלל, אפי' בדברים שלא מצטער בהם, דלא הויא כעין דירה שיוכל לעשות שם כל צרכיו (מרדכי פרק הישן)...

משנה ברורה... (טז) זה שאינו יכול לישן וכו' - וה"ה דמצטער פטור בכולן, אף מאכילה [אחרונים] ור"ל דאם הרוח וריח וכו' מצטער ליה באכילה- פטור אף מאכילה, אבל

אם הצער רק בשינה- חייב באכילה... (כ) אינו יוצא וכו' - ר"ל אפילו י"ח אכילה⁵⁴, ויש מאחרונים שחולקין ע"ז ודעתם דאף דלכתחלה בודאי אין לעשות סוכה כזו, שאין יכול לקיים בה כל הדברים כדין, מ"מ בדיעבד יוצא בה ידי חובת אכילה, כיון שלאכילה- אין מצטער.

ביאור הלכה שם:

* מפני הרוח - ...ודע דהסכמת רוב הפוסקים, דמצטער פטור אף מאכילה...

ב. פרט את השיטות והטעמים מתי מברכים על הסוכה, ולמה לא מברכים כבר בשעת הבנייה?

למסקנה:

⁵⁴ שער הציון (כה) שערי תשובה בשם תשובת חכם צבי סימן צ"ד, וכן דעת בנו בספרו מור וקציעה, וכן הסכים בתשובת משיבת נפש. ועיין לעיל בריש סימן תרל"ט בשערי תשובה שהביא סיעתא להחכם צבי מתשובת רב האי גאון, ומכל מקום יש לזהר מאד בזה, כי כמה אחרונים העתיקו את דברי הרמ"א להלכה, וקושית החכם צבי כבר ישבו, עיין שם.

(1) **טור:**

- א. **הגאונים:** בכל פעם שנכנס לתוכה, ואף הנכנס לסוכת חברו כדי לבקר אותו.
ב. **רבינו תם:** עיקר קביעות האדם- באכילה. היא פוטרת אפילו את השינה.

(2) **ב"י:**

- א. **רש"י:** הקבע הוא רק לאכילה, כי לעיתים אין אדם קובע עצמו לשינה, וישן מעט, וזו היא שנתו.
ב. **תוס', רי"ף, רא"ש בשם רב האי, רמב"ם:** מברך בכל פעם שנכנס לסוכה, כמו בהנחת תפילין.
ג. **מרדכי, המגיד משנה, רבינו תם, ב"י (כן פשט המנהג):** רק על אכילה.
ד. **שו"ע:** המנהג לברך רק בשעת אכילה.
ה. **רמ"א:** כן המנהג כשו"ע.
ו. **משנ"ב:**

- א. מנהג העולם למעשה לפסוק לברך רק בשעת אכילה.
ב. למעשה כתבו האחרונים שטוב מיד בעת כניסתו לברך על מיני מזונות, וזה כבר יפטור את הסעודה שלאחריה.
ג. מי שמתענה בחג סוכות, בוודאי יברך בכל פעם שנכנס לסוכה, על עצם הישיבה בה, לאחר שיצא ממנה יציאה גמורה.
ד. **חיי אדם:** מי שיצא מהסוכה יציאה גמורה, וחזר לשבת בה לשעות ארוכות והוא יודע שלאחריהן הוא יצא ממנה בלא אכילה- יברך כבר עתה על הישיבה.
ה. **ההולך באמצע סעודתו לסוכת חברו:**

1. **מג"א:** מברך

2. **לבושי שרד:** אינו מברך

- ו. אף אם התחיל סעודתו ושכח לברך- יברך "לישב בסוכה" כל עוד שלא בירך ברכת המזון

(6) **בנייה:**

- א. **ירושלמי:** מברכים כבר בשעת הבנייה, כי "הכשר מצוה- מצוה"
ב. **בבלי, שו"ע:** אין מברכים בשעת בנייה, כי אין זה גמר המצוה, וסומכים על הברכה בקידוש בליל א' בסוכות

טור סימן תרלט:

1. מברכין על הסוכה **בכל פעם ופעם שנכנס בה**, ואפילו הנכנס בסוכת חברו לבקרו, צ"ל בכל פעם ופעם, שאע"פ שבירך עליה ביום הראשון, חוזרין ומברכין עליה. כך כתבו **הגאונים**, שצריך לברך בכל פעם ופעם.
2. **ור"ת פי', כיון שעיקר קביעות** שאדם עושה בתוך הסוכה היא **האכילה**, מברך על האכילה, ופוטור כל הדברים, אפילו השינה שהיא חמורה מהאכילה, שהרי אוכלין עראי חוצה לה, ואין ישנן עראי חוצה לה, אפי"ה כיון שהאכילה עיקר- פוטרת השאר.

בית יוסף שם אות ב: ומ"ש: אוכלים אכילת עראי חוץ לסוכה, ואין ישנים אפילו שינת עראי חוץ לסוכה. **משנה (כה.) וברייתא (כו.)** בפרק הישן, ומפרש טעמא בגמרא (שם) לפי שאין קבע לשינה. ופירש **רש"י (ד"ה רבא אמר)** לפי שאין קבע לשינה, ואין בה חילוק בין קבע לעראי לענין סוכה, שאין אדם קובע עצמו לשינה, שפעמים שאינו אלא מנמנם מעט, ודיו בכך, הילכך זו היא שינתו.

שם אות ח: מברכין על הסוכה בכל פעם ופעם שנכנס בה. בפרק לולב וערבה (מה): איפליגו אמוראי:

- א. **דרב יהודה** אמר **שמואל:** סוכה- יום אחד. כלומר: אינו מברך עליה אלא יום אחד, וכיון דלא מפסקי לילות מימים, כולוהו שבעה, כחד יומא דמו.
ב. **ורבה בר בר חנה** אמר **רבי יוחנן:** סוכה- שבעה. כלומר: צריך לברך עליה בכל יום ויום.
☞ **ואסיקנא כרבי יוחנן,** דכולהו אמוראי קיימי כוותיה.

וכתבו **התוספות (ד"ה אחד)**, דכל אימת דנכנס לה, כדי שיאכל וישתה וישן, ואפילו עשרים פעמים ביום- מברך על כל אחת ואחת. מידי דהוי אתפילין דמברך עליהן כל זמן שמניחן (סוכה מו.). וכן כתבו **הרי"ף (כב.) והרא"ש (פ"ד סי' ג')⁵⁵ ז"ל**, וכן כתב **הרמב"ם** בפרק ו' (היי"ב). וכתב **הרב המגיד:** ראיתי כתוב, דדוקא

⁵⁵ **רא"ש מסכת סוכה ד, ג:** וכן כתב **מר רב צמח גאון ז"ל** אף על פי שמשנכנס לה- צריך לברך, כיון שאין לה קבע אלא בישיבה בסעודה, ויש קידוש הכוס וסעודה לפניו סודרן על הכוס. **ורבינו מאיר** היה מברך על הסוכה קודם ברכת המוציא אף בחול, משום דקאמר: נכנס לישב בה מברך, הלכך ראוי שתקדום ברכה לברכת המוציא מיד אחר הישיבה

כשיצא יציאה גמורה לעשות עניינו, ושלא לחזור לאתרו, אבל אם לא יצא אלא לדבר עם חברו, או להביא דבר לסוכה לשעתו- לא הוא יציאה לחיבו בברכה כשיחזור, ודבר נכון הוא.

ומ"ש שאפילו הנכנס לסוכת חברו לבקרו צריך לברך בכל פעם. כן כתב **הרא"ש** שם בשם **רבינו האי**, וזה לשונו: הנכנס בסוכת חברו לבקרו, מנהג ידוע הוא שמברך, בין סעד בין לא סעד.

ומ"ש בשם **רבינו תם** דכיון שעיקר הקביעות שאדם עושה בתוך הסוכה היא האכילה, מברך על האכילה ופוסט כל הדברים וכו'. כן כתבו שם **הרא"ש והמרדכי** (סי' תשסה) בשמו. וכתב המרדכי (שם): וכן עמא דבר, וגם **הרב המגיד** (שם) כתב, שכן נהגו העולם, שאין מברכין אלא על הסעודה כדעת רבינו תם, וכן **פשט המנהג**.

שו"ע תרלט, ח: נהגו שאין מברכים על הסוכה אלא **בשעת אכילה** (והכי נהוג).

משנה ברורה (מו) נהגו וכו' - ר"ל **אף דמדינא דגמרא** לדעת פוסקים ראשונים כשבירך בסוכה, ויצא לעשות ענינו, ולא לחזור תיכף בענין שהיה יציאה גמורה, וא"כ הרי הסיח דעתו מן המצוה, וכשיחזור **אח"כ צריך לברך שנית, ואפילו מאה פעמים ביום**, ואימת שנכנס אף על פי שאינו אוכל שם- מברך, שהרי גם הישיבה והעמידה שם היא מצוה, דהוי "כעין תדורו" [ודוקא שיצא יציאה גמורה וכמו שכתבנו, אבל אם יצא לעשות צרכיו או להביא דבר לסוכה- א"צ לברך שהרי לא הסיח דעתו] מ"מ

מנהג כל העולם כדעת הפוסקים, שאינם מברכים אלא **בשעת אכילה**, ואפילו אם יושבים בסוכה קודם אכילה, שעה- אינם מברכים, דס"ל דברכה שמברכים אח"כ על האכילה היא פוסטת הכל, שהיא העיקר, והיא פוסטת השינה והטיול והלימוד, שכולם טפלים לה.

וכתבו **האחרונים**, דנכון הדבר לצאת גם דעת הפוסקים הראשונים, ולא לישב כך בלי ברכה, וע"כ תיכף בבואו מביהכ"נ יברך על דבר שהוא מחמשה מינים, ויאכל ממנו מעט יותר מכביצה, ויברך: "לישב בסוכה", ולא יברך אח"כ בשעת אכילה.

(מו) אלא בשעת וכו' - ואם בירך פ"א בשעת אכילה, ולא יצא מסוכתו לעשות עסקיו, ואף אם יצא מסוכתו, רק שהיה דעתו לחזור מיד- א"צ לברך שנית "לישב בסוכה", אפילו אם אוכל סעודה שניה, כיון שמצוה אחת היא.

ולכן מי שיושב כל היום בסוכה וישן בלילה בסוכה, ומתפלל שם, ואינו יוצא לשום עסק רק אדעתא לחזור מיד:

א. א"צ לברך רק בשעת אכילה ראשונה, ואח"כ א"צ לברך

ב. וי"א דכיון שיצא בנתיים, אפילו ע"ד לחזור מיד- צריך לברך בשעת אכילה שניה

ואם יצא לעשות עסקיו או לביהכ"נ להתפלל- לכו"ע צריך לברך בשעת אכילה שניה. (מח) אכילה - והמתענה בסוכות או שאין דעתו לאכול פת באותו יום, אז לכו"ע כל אימת שיצא יציאה גמורה- חייב לברך, דדוקא כשאוכל פת, ס"ל להנהו פוסקים שמברך על עיקר חיוב הסוכה, ופוסט כל הדברים הטפלים, אבל כשאינו אוכל- לא שייך זה [ט"ז וש"א].

וכתב **הח"א**, דה"ה כשיצא יציאה גמורה לאחר אכילה, וחוזר ונכנס, ולא יאכל עד הערב, וקודם האכילה יצטרך עוד הפעם לצאת לביהכ"נ, דבזה ג"כ לכו"ע- צריך לברך.

ומי שהולך באמצע סעודתו לסוכת חברו:

והעם לא נהגו, כי רגילין העם שאין מברכין על הסוכה אם נכנס בה לטייל בה ושינה, אלא **דוקא בשעת אכילה** הלכך ראוי שיברך תחלה ברכת המוציא שמתחיל הסעודה ואחר כך יברך על הסוכה. ומה שאין מברכין על הסוכה בשעת השינה ואף על פי שמצינו בה חומר יותר מבאכילה דאוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה ואין ישנים שינת עראי חוץ לסוכה. היינו טעמא דשמא לא יוכל לישן והוי ברכה לבטלה. **ורבינו תם** פירש לפי **שעיקר הקבע** שאדם עושה בסוכה היא **אכילה** אבל שאר טיול ושינה שעושין בסוכה טפלים לגבי האכילה והיא פוסטת. **ורב האי גאון** כתב הנכנס בסוכת חברו לבקרו, מנהג ידוע הוא **שיברך** בין סעד בין לא סעד.

■ **ואסיקנא דכל שעה שנכנס לישב בה- דמברך**, ואף על פי שברך ביום טוב ראשון, חוזר ומברך ביום טוב שני, דגמרינן מתפילין. דתניא: תפילין- כ"ז שמניחן מברך עליהם דברי ר', וקי"ל כוותיה, דאמר רבא כ"ז דמנח להו מברך, ורב מרי נמי אמר כ"ז דמנח להו מברך, **וכן הלכה**.

דעת **המ"א** שאפילו אם היה בדעתו בשעת ברכה, שילך באמצע הסעודה לשם ולשוב אח"כ מיד, אפ"ה **צריך לברך** שם: "לישב בסוכה", דהליכה הוי הפסק, וע"כ אם רוצה לאכול בסוכה זו דבר שאסור לאכול חוץ לסוכה, צריך לברך שם: "לישב בסוכה". אמנם הוא לשיטתו אזיל בסימן ח', אבל לפי מה שכתבנו שם, **דדעת כמה אחרונים** דהליכה לא הוי הפסק אם היה בדעתו- **א"צ לברך**, וספק ברכות להקל **[לבושי שרד]**.

ואם שכח לברך "לישב בסוכה" עד שהתחיל לאכול, יברך אח"כ על מה שרוצה לאכול, ואפילו אכל כבר ובירך בהמ"ז- יכול לברך, שגם הישיבה היא מן המצוה. דמאכילה ואילך, כ"ז שיושב הוי הכל קביעות אחד, ומ"מ כל שעדיין לא בירך בהמ"ז- יברך, ויאכל מעט.

ומי שקידש לבלי סוכה והתחיל לאכול, ואח"כ ראה שהלאדיין⁵⁶ לא היו נפתחין עדיין, נ"ל שיאכל שוב כזית ויברך "לישב בסוכה", אבל קידוש- פשיטא שא"צ לברך שנית, ואפילו "זמן"- לא יברך עוד הפעם **(כיון דלדין התלמוד מהני הזמן שבשעת עשיית הסוכה למצות סוכה, כ"ש שמהני בזה מה שבירך כשהיו הלאדיין סתומים)** [בכורי יעקב ע"ש].

פסקי תשובות (סימן תרלט ח):

"...ועקב כי מצוי המכשלה בזה עקב חוסר ידיעה בפרטי הדינים מתי יש לברך "לישב בסוכה" ביוצא מסוכה לסוכה, ובהולך לסוכת חבירו וכו', נסכם כאן את פרטי הדינים, ובהוספות מעוד פוסקים מגדולי האחרונים, ואגב כן יתבאר כמה ביאורים נחוצים בדברי המשנ"ב והשעה"צ:

א. ברכת 'לישב בסוכה' פוטרת את האדם כל משך זמן ישיבתו בסוכה, וכל זמן שאינו יוצא מהסוכה יציאה גמורה- אינו מברך שוב "לישב בסוכה", ולפי"ז אם יהיה אדם כל ז' הימים בסוכה בלא לצאת יציאה גמורה- לא יברך ברכת "לישב בסוכה", רק בפעם הראשונה שנכנס לסוכה לסעוד שם סעודתו הראשונה.

ומהו יציאה גמורה? שיצא לעסקיו או כדי ללמוד או לסדר שאר עניניו למשך שעה או שתיים או שיצא לבית הכנסת לתפלת שחרית, וכן אם בשעה שיצא מהסוכה היה דעתו לשהות זמן רב חוץ לסוכה, אפילו חזר לאלתר נקרא "יציאה גמורה", שהסיח דעתו. אבל אם יצא על מנת לחזור לאלתר, כגון שיצא לעשות צרכיו, או להביא דבר מה לסוכה, או יצא לשוחח עם חברו, ולאחר זמן מועט פחות משעה חזר לסוכה- אינו נקרא יציאה גמורה, ואינו הפסק.

אך יש אחרונים הסוברים, שזה שאמרנו שיציאה על מנת לחזור לאלתר- אינה הפסק, זה דווקא אם הוא תוך סעודתו, וכשחוזר ממשיך סעודתו, אבל אם לאחר שגמר סעודתו יצא חוץ לסוכתו, אפילו חזר לאלתר, אם רוצה שוב לאכול פת או מיני מזונות- יחזור ויברך "לישב בסוכה".

ולמעשה הכריע המשנ"ב בשעה"צ סקפ"ז דספק ברכות להקל, וכל שיצא יציאה על מנת לחזור לאלתר, אפילו בין סעודה לסעודה- לא יברך שנית, אך אם יכול בשעה שמברך "לישב בסוכה" שבכוונתו לפטור בברכה רק סעודה זו, בזה אם לאחר הסעודה אפילו הייתה יציאה על מנת לחזור לאלתר- יברך שוב "לישב בסוכה" כשיאכל שוב פת או מזונות.

ב. יצא מסוכתו והלך לביהכ"נ להתפלל מנחה או מעריב, ומיד חזר לסוכתו. נחלקו הפוסקים אם הוא בכלל יציאה גמורה לחייבו לברך שוב "לישב בסוכה" כשחוזר, או אם הוא בכלל יציאה על מנת לחזור. **ולמעשה:**

1. אם הוא בין סעודה לסעודה, כשחוזר- יברך שוב על סעודתו השנייה, אבל
2. אם תוך כדי סעודתו הלך להתפלל, כשחוזר וממשיך סעודתו- לא יברך שנית "לישב בסוכה", אך נכון להימנע, ולא לצאת לתפלת מנחה או מעריב באמצע סעודה.
- ג. ואין הדברים אמורים אלא כשאחר ההפסקה הקצרה או הארוכה חוזר לסוכתו ששם בירך "לישב בסוכה", אבל אם הולך לסוכה אחרת הנמצאת בבית אחר, בין אם הסוכה שלו ובין אם הסוכה של חברו, **אם הולך תוך כדי סעודתו ומסיים הסעודה בסוכה האחרת** כמו שמצוי אצל אלו ההולכים לשלחן רבותיהם, ומסיימים שם הסעודה, ומברכים שם ברהמ"ז, אף אם כיון בפירוש בשעת הברכה שבדעתו לפטור גם את הסוכה השניה שהולך שם, סבירא להו:
1. **למגן אברהם ועוד כמה מגדולי הפוסקים** שצריך לברך שוב "לישב בסוכה" בשעה שבא לסוכה השניה להמשיך סעודתו, ודווקא אם יאכל שם לכל הפחות כביצה פת,

⁵⁶ הגגון של הסוכה שמגן בעת גשמים, וכשאינן גשמים פותחים אותו

2. **ויש אחרונים החולקים** וס"ל שאין לברך שוב "לישב בסוכה" כשם שאינו צריך לברך שם שוב 'המוציא', ואפי' אם לא כיון בשעת הברכה שבדעתו לגמור אכילתו במקום אחר, **וכן הכריע המשנ"ב, כי ספק ברכות להקל**. אך יש להימנע מלצאת באמצע הסעודה ולגמור הסעודה בסוכה אחרת.

ד. ואם בגמר סעודתו אחרי ברכת המזון הלך לסוכה אחרת שבבית אחר, בין אם הסוכה שלו בין של חבירו ואוכל שם שוב פת או מזונות יותר מכביצה- מברך שוב "לישב בסוכה", אף שהיה הפסקה מועטת וקצרה מאז יציאתו מסוכתו, עד שבא לסוכה השנייה.

ה. וכל זה כשהסוכה השניה בבית אחר, אבל **העובר מסוכה לסוכה בבית אחד**, דהיינו שאינו צריך לעבור בחדר מדרגות המשותף לכמה שכנים, אף שהסוכה השניה שייכת לאדם אחר, בכל ענין **אינו מברך שוב "לישב בסוכה"**, ונפטר בברכה שעשה בסוכה הקודמת.

אך אם יצא מסוכתו ועשה הפסקה גמורה שיצא למשך שעה ושתיים או שהסחית דעתו מללכת לסוכה השנייה, ואף אם לבסוף נמלך ומיד נכנס לסוכה השנייה, מ"מ הרי זה הפסקה, מברך שוב "לישב בסוכה" בסוכה השניה אם יאכל שם פת או מזונות, ודבר זה מצוי לאחרונה אצל רבים שיש להם ב' סוכות בביתם אחד לאכילה ואחד לשינה, **לכתחילה נכון שיאכל בסוכת השינה** לפני הישיבה או השינה- מזונות, ויברך "לישב בסוכה", ובנידון דידן ששתי הסוכות בבית אחד, יועיל גם אם יכין בברכת "לישב בסוכה" שמברך בסוכתו שאוכל שם, לפטור גם את הסוכה שישן שם, ומועיל לכתחילה, אם לא יעשה הפסקה גמורה בעת עוברו מסוכה לסוכה.

הבנייה:

טור סימן תרמא: העושה סוכה לעצמו- אין צריך לברך על עשייתה, אף על גב דגרסינן **בירושלמי**: "העושה סוכה לעצמו- מברך: אקב"ו לעשות סוכה, עשאה לחבירו, מברך "על עשיית סוכה", סמכין אגמרא דידן דקאמר שא"צ לברך על עשייתה, אבל 'שהחיינו' היה ראוי לברך, דתניא: העושה סוכה לעצמו- מברך 'שהחיינו'. נכנס לישב, מברך: 'בא"י אמ"ה אקב"ו לישב בסוכה', אלא דמסדרין ליה אכסא וזמן של הכוס, פוטר גם דסוכה.

בית יוסף שם: העושה סוכה לעצמו- אין צריך לברך על עשייתה, אף על גב דגרסינן **בירושלמי**: "העושה סוכה לעצמו" וכו' **אגמרא דידן סמכין**, שאין צריך לברך על עשייתה. כן כתב **הרא"ש** בפרק לולב וערבה (סי' ג) וזה לשונו: **בירושלמי** (ברכות פ"ט ה"ג) תניא: העושה סוכה לעצמו, מברך: "לעשות סוכה", עשאה לאחר מברך "על עשיית סוכה", ואגמרא דידן סמכין, דגרסינן בפרק התכלת (מנחות מב.) אמר רב חסדא: כל מצוה שעשייתה על ידי גוי- אין ישראל מברך על עשייתה, וסוכת גנב"ך- כשרה, ואיכא מאן דאמר (שם): כל מצוה שאין עשייתה גמר מצותה- אין צריך לברך.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ט הלכה ג:

1. "העושה סוכה לעצמו, אומר: "ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות סוכה".
2. לאחרים: "לעשות לו סוכה לשמו".
3. נכנס לישב בה, אומר: "ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לישב בסוכה".
4. משהוא מברך עליה לילי יום טוב הראשון אינו צריך לברך עליה עוד. מעתה:
1. העושה לולב לעצמו, אומר: "ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות לולב".
2. לאחר: "לעשות לולב לשמו".
3. כשהוא נוטלו אומר: "על נטילת לולב" ו"אשר החיינו". ומברך בכל שעה ושעה שהוא נוטלו".

שו"ע שם סעיף א: העושה סוכה, בין לעצמו בין לאחר- **אינו מברך על עשייתה**, אבל "שהחיינו" היה ראוי לברך כשעושה אותה לעצמו, אלא שאנו סומכים על "זמן" שאנו אומרים על הכוס של קידוש.

הגה: ואם לא אכל לילה ראשונה בסוכה, אף על פי שבירך זמן בביתו, כשאוכל בסוכה צריך לברך "זמן" משום הסוכה; **ואם בירך זמן בשעת עשייה- סגי ליה**. (ר"ן פרק לולב וערבה).

משנה ברורה (א) אינו מברך על עשייתה - שאין עשייתה "גמר מצוה", שהרי צריך לישב בה...

ביאור הלכה שם: * אלא שאנו וכו' - ואם בירך "שהחיינו" בשעת עשייה, מסתפק **בפמ"ג** אם שוב יברך 'זמן' בשעת קידוש על יום טוב וכו', ע"ש. וראיתי **בברכי יוסף** שנסתפק ג"כ בזה, והעלה:

- א. **דלדעת התוספות והרא"ש והר"ן וכל בו וא"ח** - לא יברך, אבל
 ב. **לדעת הרמב"ם והרמב"ן והריטב"א ודעימייהו** - יברך,
 ומסיק כיון דספק פלוגתא הוא - לא יברך, דספק ברכות להקל [בכורי יעקב].

פסקי תשובות שם:

העושה סוכה בין לעצמו בין לאחר אינו מברך על עשייתה, הוא דעת **הבבלי** (מנחות מ"ב), לאפוקי מדעת **הירושלמי** (ברכות פ"ט ה"ג) דס"ל שהעושה סוכה, מברך על עשייתה, וכן בציצית תפילין ולולב מברכים על עשייתן לדעת **הירושלמי**, ד"הכשר מצוה - מצוה'.

- א. **ויש שלמדו**⁵⁷ שגם **הבבלי** סבירא ליה ד"הכשר מצוה - מצוה', ומצוה מה"ת בעצם עשיית סוכה, אלא שאין מברכין על עשייתה, משום שאין עשייתה גמור מצוה, ולכן כל אדם מצווה לטפל בעצמו בעשיית הסוכה ובתיקונה, ו"מצוה בו יותר מבשלוחו, אך
 ב. **יש חולקים**⁵⁸ וסוברים, שלשיטת הבבלי שכוותיה פסקין, אין מצוה בעשיית סוכה, אך גם לדבריהם⁵⁹ יש הידור וענין גדול לטרוח בעשיית הסוכה, ועכ"פ בהנחת הסכך או חלקו.

10.

ג. מה החיסרון באתרוג מורכב, ומה סימניו? למסקנה:

- א. **החסרון**: אין זה אתרוג כלל, אלא נחשב כלימון, ועל כן הוא פסול
 ב. **הסימנים ע"פ המשנ"ב**:
 1. **חיץ** -
 א. המורכב חלק
 ב. ולא אתרוג בליטות קטנות בכל גופה וגובה להם
 2. **עוקץ** -
 א. המורכב העוקץ בולט
 ב. ובאתרוג העוקץ שוקע
 3. **תוך** -
 א. כי תוך המורכב רחב והמוהל שלו הוא רב והקליפה הממוצעת (דהיינו בין קליפה עליונה שהיא דקה כגליד ובין התוך שהן חדרי הזרע עם קליפתן) דקה
 ב. ובאתרוג הוא להיפך כי הקליפה עבה והתוך קצר והוא כמעט יבש [ובעולת שבת כתב עוד סימן שבאתרוג הגרעין זקוף לאורך האתרוג ובמורכב הגרעין מושכב לרוחב האתרוג]

משנה ברורה סימן תרמח ס"ק ס"ה: אתרוג המורכב, הסכימו הפוסקים, שהוא פסול, **זלא מקרי אתרוג כלל**. ומורכב היינו מאתרוג ולומוני, או פאמראני, או שום פרי אחרת, אפילו אם הבריך ענף מאילן

⁵⁷ שו"ת אבני נזר או"ח סי' תנ"ט וראיתו מפורשת מרש"י מכות ח' ע"א ד"ה השתא, עיי"ש בארוכה. ועי' ביה"ל סי' תרנ"ו (ד"ה אפילו) דלשיטה זו **דעצם עשיית סוכה - מצוה**, לא יצא י"ח אם יקנה סוכה מוכנה מחבירו, אלא צריך בעצמו לטרוח בעשייתה.

שו"ת אבני נזר חלק אורח חיים סימן תנט: וברש"י מכות (דף ח' ע"א) מפורש דעשיית סוכה היא גופה מצוה. ומה שכתב כבוד תורתו ליישב דברי רש"י דרש"י ס"ל הזמנה לגוף מצוה מילתא ודמי נמי לגוף קדושה. וסבירא ל"י נמי דאינו יוצא בסוכה אלא אם כן חל שם שמים עליו. ובסוכת גנב"ך קדושתו ומצוותו באים כאחת. **ממילא כשעושה לשם סוכה נתקדש בשעת עשי' מה שמקדשו חשיב מצוה שעל כן צריך לקדשו**. רק בסוכת גנב"ך הקידוש בשעת ישיבה ומכל מקום מאחר שצריך לקדשו חשיב הקידוש מצוה. **וכשמקדש על ידי עשי' חשיב העשי' מצוה**, דפ"ח. [עיי' להלן סי' תפ"א וצ"ע].

⁵⁸ **שו"ת חתם סופר חלק ב (יורה דעה) סימן רעא**: ...והשתא תו לא תקשי מסוכה דכתי' בסוכות תשבו ואין העשי' מהמצוה והא דכתי' חג הסוכות תעשה העשי' **קאי אהחג** ולא אהסוכה ולא נעלמו דברי הש"ס תעשה לך לשם חובך מ"מ לא משמע פשטי דקרא דקאי אסוכה כמו בציצית.

⁵⁹ וכמ"ש **בעמק שאלה להנצי"ב זצ"ל** על השאלות מצוה קס"ט דאף אם נאמר שאינה מצוה בעצם אלא הכשר מצוה, מ"מ הואיל והכשר והכשר מצוה זו כתובה בתורה: "חג הסוכות תעשה לך באספך מגרנך ומיקבך", **יש לה חשיבות מיוחדת**, וכמו שמצינו לענין שבת: "והכינו את אשר יביאו", ולמצות בפסח: "ושמרתם את המצות". **עמוד שט"ז שם**: "אלא נראה ללמוד מלשון רבינו, דאע"ג דעיקר מצות סוכה הוא הישיבה, והעשיה אינה אלא הכנה, מכל מקום יש בה מצוה באשר הכנה זו כתיבה בתורה, וחשובה משאר הכנות דמצות שאין כתובין בתורה, ואינה דומה עשית סוכה וכתבת תו"מ דכתיב "וכתבתם", ושמירת מצת מצוה, דכתיב "ושמרתם את המצות", והכנה דשבת וכדומה לאגידת לולב ותקון שופר וכדומה שלא נזכרה בהו שום הכנה אלא גוף המצוה".

אתרוג לתוך לומוניי, וכ"ש אם הברך ענף מאילן לומוניי תוך אילן אתרוג, [אבל אם הרכיב משני אילני אתרוג ביחד, כגון ענף אילן שפירותיו דקים וקטנים, לתוך אילן שפירותיו גסים- כשר. א"ר בשם ב"ח].

ויש ג' סימנים⁶⁰ שנוכל להכיר אם הוא מורכב או לא:

- (א) **כי המורכב חלק ולא אתרוג** בליטות קטנות בכל גופה וגובה להם
- (ב) **המורכב העוקץ בולט ובאתרוג העוקץ שוקע**
- (ג) **כי תוך המורכב רחב והמוהל שלו הוא רב והקליפה הממוצעת (דהיינו בין קליפה עליונה שהיא דקה כגליד ובין התוך שהן חדרי הזרע עם קליפתן) דקה ובאתרוג הוא להיפך כי הקליפה עבה והתוך קצר והוא כמעט יבש**
- (ד) [ובעולת שבת כתב עוד סימן **שבאתרוג** הגרעין זקוף לאורך האתרוג **ובמורכב** הגרעין מושכב לרוחב האתרוג]

ד. התברר לך שלקחת אתרוג מורכב, האם תברך שהחיינו ביום השני?

למסקנה: אם יש לאתרוג סימנים שהוא כשר, יש לסמוך על הסימנים ביו"ט שני ויש לברך עליו שהחיינו

משנה ברורה תרמ"ח ס"ק סה: ...ביום טוב שני שהוא דרבנן **יש לסמוך** על הסימנים, אף למאן דס"ל דגם ביום טוב ב' פסול מורכב, ע"ש.

ה. יש לך רק ג' מינים, איך תנהג?

למסקנה:

- א. **בעל ההשלמה:** מברך על שלושת המינים שיש לו
 - ב. **מהרי"ק:** חלק על בעל ההשלמה, וסובר שאמנם נוטל אותם, אך לא יברך עליהם
 - ג. **טור:** לא מברך, אם אין לו את ארבעת המינים
 - ד. **הראב"ד:** נוטל מה שיש לו, כדי שלא תשתכח 'תורת נטילת הלולב', ועל כן אינו מברך עליהם
 - ה. **הרא"ש:** אין דבריו של הראב"ד נראים, ויש לו אפילו לברך עליהם, אך מחמת מחלוקת הפוסקים אין לברך
 - ו. **ב"י:** הטור השמיט דין זה, מחמת הספק אם יש ליטול חלק מהמינים
 - ז. **הגהות אשירי ע"פ אור זרוע, וכן כתב המרדכי בשם ר"ת:**
 - 1. **ביום ראשון:** נוטל, ואינו מברך
 - 2. **בשאר הימים:** נוטל ומברך (כדין חסר שכשר בשאר הימים שאין זה מעכב אם אין לקיחה תמה)
 - ח. **הראב"ה חלק,** והצריך ארבעה מינים
 - ט. **מהרי"ל:** נוטל את שאר המינים, אך אינו מברך
 - י. **שו"ע:** נוטל את שלושת המינים, בלא ברכה
- ☞ **רמ"א:** הכוונה היא שבין ביום הראשון ובין בשאר הימים – אין לו לברך

שו"ת מהרי"ק סימן מא, ג: מצאתי בספר הנקרא **בעל ההשלמה** שכתב שם, וז"ל: אמר מר: לא מצא לו אתרוג לא יבא- לא פריש, ולא רמון, כו' מהו דתימא: ליתני דלא לשתכח "תורת אתרוג", ולא אמר שתשתכח "תורת לולב ואתרוג", ש"מ שאם אין לו א' מן המינים- **יביא השאר ויברך עליו**. ועוד, מדלא קאמר: "זימנין דנפיק מיניה חורבה, דסמוך עליו" ש"מ שיש לברך על המינים הנמצאים, אף על פי שאינם ד', עכ"ל.

טור סימן תרנא: ואלו הד' מינין- מעכבין זה את זה, שאם חסר לו אחד מהן- לא יברך על הנמצאים בידו.

בית יוסף שם יב (א):

וכתב **הרא"ש** (סי' יד) בשם **הראב"ד** (תמים דעים סי' רלג) דכשם שאמרנו ביבשים, שנוטלין אותם לזכרון בעלמא, כדי שלא תשתכח "תורת לולב", הכי נמי במקום שיש לו לולב ואין לו אתרוג, אף על פי שמעכבין זה את זה, ואין מברכין על הלולב בלא אתרוג, אפילו הכי **מצוה ליטול את הלולב לבדו** בלא אתרוג, לזכרון בעלמא, כדי שלא תשתכח תורת לולב.

⁶⁰ **שער הציון סימן תרמח ס"ק עג:** רמ"א בשם מהר"ם פאדוא"ה. וכתב בבכורי יעקב דמה שכתב בשו"ת פנים מאירות דמורכב אין פסול מדאורייתא, הוא כנגד כל הפוסקים שהזכיר שם מקודם

ולפי שדברים אלו כתבם הראב"ד, לפי סברתו שסובר שאין מברכין על לולב יבש, אפילו בשעת הדחק, אלא שנוטלין אותן בידים כדי שלא תשתכח מהם "תורת לולב", ולא נראו דבריו בעיני הרא"ש, אלא דבשעת הדחק מברכין עליו, ואם כן אין ראיה לומר דכשחסר מין אחד - יטול שאר המינים, מפני כך השמיט רבינו דין זה.

ומהר"י קולון כתב (בשורש מ"א) בשם **בעל ההשלמה**, שאם אין לו אחד מהמינים - יביא השאר, ויברך עליו, והוא ז"ל תמה עליו, ודעתו שלא יברך, אבל יטלם כדי שלא תשתכח "תורת לולב".

כתוב **בהגהות אשירי** (שם), דהא דארבעה מינין מעכבין זה את זה, דוקא ביום טוב ראשון, אבל ביום טוב שני - אין מעכבין, ואפילו אין לו אתרוג - יטול שאר מינים ויברך, דהא דרשינן לקיחה תמה למעוטי חסר, ודרשינן נמי לארבעה מינים שמעכבין זה את זה. הילכך, כי היכי דלקיחה תמה פוסלת אתרוג חסר דוקא ביום טוב ראשון, הכי נמי לקיחה תמה המעכבת בארבעה מינים דוקא ביום טוב ראשון, וכן הלכה, **מאור זרוע** (ח"ב סי' שח סח.) עכ"ל.

וכן כתב **המרדכי** (סי' תשמט) בשם **רבינו תם מאורליינ"ש**, וכתב: ואף על פי ש**ראב"ה** (סי' תרצ"ז⁶¹) חולק הוא, נראה לו לעשות מעשה כדברי רבינו תם מאורליינ"ש, ואין דעת הפוסקים כן, שהרי סתמו דבריהם, ולא חילקו בדבר זה בין יום טוב שני לראשון.

ומצאתי בתשובת **מהרי"ל** (סי' קיב), דמי שאין לו אתרוג - יטול שאר המינים ולא יברך, אף על גב דאור זרוע (שם) מסיק דיברך, ד"ולקחתם" דמיניה דרשינן לארבעה מינים שמעכבין זה את זה, בראשון דוקא הוא, משום דהרא"ש (סי' ג) סותר אותה סברא, דאם כן האי דילפינן מ"לכס" שתהא לקיחה לכל אחד ואחד, שמא נמי דוקא בראשון, אלא מסיק **הרא"ש** (שם) דמילתא דתליא בעיקר המצוה, כגון לכל אחד ואחד, וכן דבעינן ארבעה מינים, התקינו רבנן כולי יומי זכר למקדש, הילכך **הואיל ופלוגתא דרבוותא, אמינא מספיקא דאין לברך**.

ואפילו ביום טוב שני אמינא ליטול השלשה מינים, אף על גב דהרא"ש (שם) כתב כל דפסול ביום טוב ראשון, פסול לדידן בשני. ואם כן, כיון דמעכב ביום טוב ראשון, ניוחש ביום טוב שני לזילותא כמו בשמיני עצרת, דלא שקילנא לולב משום זלזול, אף על גב דספק שביעי הוא, אפילו הכי אמינא ליטול, כמ"ש רבותינו בשאל וחסר, דכשר ביום טוב שני. וזלזול לא שייך הכא, דדוקא בשמיני עצרת, דאם שמיני הוא הוי לולב מוקצה, אבל ביום טוב שני, אפילו אי הוי יום ראשון, מכל מקום - לאו מוקצה הוא, דמצות היום בארבעה מינים, ונהי דאין לו כולם, מכל מקום חזו למי שיש לו אתרוג, עד כאן.

שו"ע תרנא, יב: ד' מינים הללו - מעכבין זה את זה, שאם חסר לו אחד מהם - לא יברך על השאר, אבל נוטל לזכר בעלמא, (בין ביום א' בין בשאר ימים) (הרא"ש ורבינו ירוחם נ"ח ח"ג מהרי"ק שורש מ"א)

משנה ברורה (ג) מעכבין זה את זה - דבעינן "לקיחה תמה", וכולן מצוה אחת הן. לא יברך על השאר. אפילו אם יודע בבירור שלבסוף יבואו לידו כולן, כיון שאין מצוים לפנינו בשעת ברכה (נא) בין בשאר ימים - הנה:

- א. **רש"ל** בתשו' כתב **דהורה לש"ץ ליטול** ולנענע קודם הלל, ובשעת הלל [בלא ברכה]. אבל אחרים - לא יטלו כלל, דחיישינן שיבואו ליטול ג"כ בשנה אחרת ולברך. אבל
- ב. **בא"ר** חולק ע"ז, ודעתו **דאחרים יוכלו ג"כ ליטלו** ולנענע בו, כמו הש"ץ, ואדרבה אם לא יטלו כלל, רק הש"ץ, יוכל לצאת מכשול לשנה הבאה, דיסמכו על הש"ץ ולא יקחו כלל, וכן
- ג. **מסתימת המחבר והרב** משמע ג"כ, דכל יחיד ויחיד יכול ליטול לזכר בעלמא.

ביאור הלכה סימן תרמו * הואיל והם ב' ע"ג ב' ואינן בכלל הדס שוטה - אם לא דנסמוך על דעת **בעל השלמה שמתיר בשעת הדחק לברך על ג' מינים**. והנה בלא"ה שכל הפוסקים חולקים עליו... וכיון שיכול

⁶¹ **ראב"ה חלק ב - הלכות לולב סימן תרצז:** ושוב [מצאתי תשובה] שהשיב **רבי יעקב מאורלייניש זצ"ל** וזה לשונו: כמה שנים קודם מעשה, אמרתי דמי שאין לו אתרוג שיטול שאר מינים ויברך, [דארבעת] מינים - לא מעכבין זה את זה אלא ביום טוב <ראשון>, מידי דהוי אאתרוג חסר, אם [יכול] לא מעכב. ורפיא בידי אם בשאר ימים [יכול] אחד להוציא את חבירו ולא יהא צריך לקיחה לכל אחד ואחד ולרבי יהודה אם צריך לאגוד. והא דאמרין בהקומץ רבה לא שנו אלא שאין לו אבל יש לו [אין] מעכבין לא ידעתי לפרש, שאין מעכבין לא הוי דומיא דמעכבין, דאין מעכבין הוא מאגד.

■ ואין נראה לי מה שדומה לו אין לו אתרוג לאתרוג חסר, דארבעה מינים מיהו איתנהו: <אבי מורי>.

לקיים המצות באלו אפילו אין בעיר מהם רק אחד לא מקרי תו שעת הדחק לברך על ג' מינים בלא הדס כשר.

1. אם נטלת את ארבעת המינים אחד אחרי השני, האם יצאת ידי חובה?

למסקנה:

1. **טור, שו"ע:** אם ארבעת המינים לפניו, ונטלן בזה אחר זה- יצא ידי חובה.
רמ"א בשם הרמב"ם: ובלבד שכולם נמצאים לפניו בשעת הברכה.
2. **רמב"ם, רש"י, רא"ש, רי"ף, בה"ג, ר"ן:** מועיל ליטול בזה אחר זה, כי לולב אינו צריך אגד, אך כולם צריכים להיות לפניו בשעת הברכה.
3. **ר"ת:** לא יצא ידי חובה, הוא גורס שונה בגמרא.
4. **רמב"ן:** אף אם ארבעת המינים לא היו כולם לפניו, אך בסך הכל נטל את כולם בזה אחר זה- יצא ידי חובה.

טור סימן תרנא: אם יש לו כולם, אפילו לא נטלן ביחד, אלא נטלן זה אחר זה- יצא, ובלבד שיהיו כולם לפניו, ויטול הלולב תחלה.

בית יוסף שם יב (א): ואלו הארבעה מינים- מעכבים זה את זה, שאם חסר לו אחד מהם- לא יברך על הנמצאים בידו, אבל אם יש לו כולם, אפילו לא נטלן ביחד, אלא נטלן זה אחר זה- יצא, ובלבד שיהיו כולן לפניו, ויטול הלולב תחלה. בפרק הקומץ רבה (מנחות כז.) **תנן:** ארבע מינים שבלולב- מעכבין זה את זה, ובגמרא (שם) אמר רב חנן בר רבא: לא שנו אלא שאין לו, אבל יש לו- אין מעכבין.

וכתבו הרי"ף בפרק לולב הגזול (יז.), וסיים בה: ואף על גב דנטל כל חד וחד לחודיה- **נפיק ידי חובתיה**, דקיימא לן (סוכה ל.): **לולב- אין צריך אגד**, וכתב שם הרא"ש (סי' יד), שכן כתב **בעל הלכות גדולות** (הלי' לולב לד ע"ד).

ולא נהירא **לרבינו תם**, דכיון דכולם מצוה אחת, **לא מסתבר שיועילו בזה אחר זה**. והגיה בספרים: לא שנו דמעכבין זה את זה משום תמה, אלא שאין לו אבל יש לו תמה הוא, אף על פי שלא חיברם באגודה אחת, כרבנן דלא דרשינן "לקיחה" "לקיחה".

ולא נהירא לי גירסתו ופירושו, אלא אתא לאשמועינן, דכיון שמונחין כל ארבעתן לפניו, שמברך ונוטלן זה אחר זה, ומסתבר שמגביה הלולב תחלה, שמזכירין אותו בברכה, עכ"ל.

וגם **הרמב"ם** כתב בפרק ז' (ה"ו), שאם נטלן אחד אחד- יצא, וכדברי הרי"ף והרא"ש, וכן נראה מדברי **רש"י** בפרק הקומץ (שם ד"ה אבל).

גם הרי"ן (סוכה יז. ד"ה ואף על גב) כתב שלא נראה לו דברי רבינו תם, אלא אפילו נטל כל חד וחד לחודיה- נפיק ידי חובתיה. וכתב עוד: ובשם **הרמב"ן** מקילין עוד, ואומרים שאף על פי שלא היו ברשותו ביחד, כל שנטל כולם- יצא, וכי אמרינן ד"אין לו- מעכבין", היינו לומר שכל שלא נטל את כולם, אפילו באחד מהם- לא יצא, אבל כל שבאו לידו, אפילו בזה אחר זה- יצא, ואף על פי כן **אין ראוי לברך על הלולב, אלא אם כן הוא יודע בבירור שיבואו לידו כולם**, שאפילו שאין מברכין אלא על הלולב, אפילו הכי כיון דאמרינן שאם לא יבואו כולן לידו- לא יצא, שמא לא יבואו לידו, והוה ליה ברכה לבטלה, עכ"ל.

והרמב"ם חולק בזה, שכתב בפרק הנזכר (שם): "ואם לא אגדן ונטלן אחד אחד- יצא, והוא שיהיו ארבעתם מצויין אצלו, אבל אם לא היה לו אלא מין אחד, או שחסרו מין אחד- לא יטול, עד שימצא השאר".

שו"ע שם סעיף יב: ...ואם היו ארבעתן מצויים אצלו, ונטלם אחד אחד- יצא. הגה: ובלבד שיהיו כולם לפניו (רמב"ם פ"ו).

תשע"ד טבת

ראש השנה

1.

א. הסבר את מחלוקת הפוסקים אם בעשרת ימי תשובה אמר "מלך אוהב צדקה ומשפט"? למסקנה:

א) טור: ישנה מחלוקת בין רב יוסף (מלך אוהב צדקה ומשפט) לרבה (המלך המשפט) כיצד אומר, והלכה כרבה שאומר "המלך המשפט".

ב) אם לא אמר בעשי"ת "המלך המשפט":

1. הראב"ה והראב"ד: יצא בדיעבד

2. הרמב"ם והרי"ף: לא יצא, וצריך לחזור

ג) הרמ"א: אם אמר "מלך אוהב צדקה ומשפט" - יצא ידי חובה. כשאמר כדרכו: "האל אוהב" וכו' במקום שנהגו כן - לא יצא ידי חובה.

טור סימן תקפב: ... בפ"ק דברכות:

א. אר"ח סבא משמיה דרב: כל השנה מתפללין:

1. "האל הקדוש"

2. "מלך אוהב צדקה ומשפט",

חוץ מ"ימים שבין ר"ה וי"ה, שאומרים:

1. "המלך הקדוש",

2. "המלך המשפט".

ב. ר"א אומר: עשרת ימי תשובה, אם אמר: "האל הקדוש", "מלך אוהב צדקה ומשפט" - יצא.

ג. ואסיקנא, מאי הוי עלה?

1. רב יוסף אמר: "האל הקדוש" "מלך אוהב צדקה ומשפט"

2. רבה אמר: "המלך הקדוש" "המלך המשפט"

ד. ובדיעבד פליגי, מדאמר ר"א: יצא, מכלל דלרבה, אפילו בדיעבד - לא יצא.

ה. והלכתא כרבה, הילכך: לא יצא, וצריך לחזור. הילכך ב"האל הקדוש", אם טעה בו - חוזר לראש כדלעיל, דג' ראשונות - חשובות כאחד.

ו. ואם טעה ב"המלך המשפט":

1. אם נזכר קודם שעקר רגליו - חוזר לברכת "השיבה", ואומר משם ואילך על הסדר, למאי דפרישית לעיל, גבי אמצעיות אין להם סדר.

2. ואם לא נזכר עד שעקר רגליו - חוזר לראש.

ז. ואבי"ה כתב דלא פליגי אלא לכתחלה, אבל בדיעבד - לכולי עלמא אינו חוזר, וכ"כ הראב"ד והרמב"ם, ורי"ף כתב שחוזר, ולזה הסכים א"א ז"ל.

בית יוסף א:

ערבית, נכנסין לבית הכנסת, וקורין קריאת שמע בברכותיה וכו', אלא שחותמין בשלישי: "המלך הקדוש", כדאיתא בפרק קמא דברכות (יב:): אמר רבי חנינא סבא משמיה דרב: כל השנה מתפללין "האל הקדוש", "מלך אוהב צדקה ומשפט", חוץ מעשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים וכו'. מדקאמר רבי אלעזר יצא, מכלל דלרב אפילו בדיעבד לא יצא. כן כתב שם הרא"ש (סי' טז) כלומר,

ולא כאבי העזרי (ראבי"ה סי' מ) שפירש דלכתחלה פליגי, אבל בדיעבד - לדברי הכל יצא, דליתא, אלא בדיעבד פליגי, ולרב ורבה דקיימא לן כוותיה - לא יצא, וצריך לחזור, וכן כתב הרי"ף שם (ו:). וכן פסק הרמב"ם בפרק י' מהלכות תפלה (הי"ג).

ומ"ש רבינו שהראב"ד כתב כדברי אבי העזרי. בהשגות בפרק הנזכר (שם) כתב, שיש מי שמפרש כן, אבל אינו מכריע בהדיא שתהיה דעתו כן.

וּלְעֵינֵינוּ הַלְכָה, כִּיּוֹן שֶׁהָרִי"ף וְהַרְמַב"ם וְהָרָא"ש ז"ל מְסַכְּמִים דְּבִדְעֵבֶד נָמִי לֹא יָצָא, הֲכִי נִקְטִינָן.

שׁו"ע תקפב, א: בעשרת ימי תשובה אומר: "המלך הקדוש", "המלך המשפט"; ואם טעה או שהוא מסופק אם הוא ב"המלך הקדוש" חוזר לראש;

- ואם הוא ב"המלך המשפט":

א. אם נזכר קודם שעקר רגליו- חוזר לברכת "השיבה", ואומר משם ואילך על הסדר;

ב. ואם לא נזכר עד שעקר רגליו (ע"ל סוף סימן קי"ז)- חוזר לראש (ע"ל סימן קי"ח).

משנה ברורה: (ה) ע"ל ס"ס קי"ז - ס"ה וע"ש במ"ב סק"י⁶²: (ו) ע"ל סימן קי"ח - דשם פסק הרמ"א להלכה, דאם אמר: "מלך אוהב צדקה ומשפט", כיון שהזכיר "מלך"- א"צ לחזור, וע"ש במ"ב סק"ג מה שכתבנו שם בשם האחרונים בזה.

שׁו"ע הלכות תפלה קיח, א:

א. "השיבה שופטינו", חותם בה: "מלך אוהב צדקה ומשפט";

ב. ומר"ה ועד יום הכפורים, חותם: "המלך המשפט".

- הגה: מיהו אם אמר: "מלך אוהב צדקה ומשפט"- אין צריך לחזור, ולא אמרו שיחזור אלא במקום שכל השנה אומרים: "האל אוהב צדקה ומשפט" (הרי"י ספ"ק דברכות וטור והגהות מנהגים), וע"ל סימן תקפ"ב.

משנה ברורה (א) מלך אוהב וכו' - ואם אמר בכל השנה: "המלך המשפט", או "האל המשפט"- יצא (ב) המלך המשפט - בשני ההי"ן, ויזהר בזה, כי י"א דלא יצא, ומ"מ בדיעבד אם אמר: "מלך המשפט"- לא יחזור (ג) א"צ לחזור - עיין באחרונים, דמסקי דאם נזכר תוך כדי דבור מעת אמרו: "...ומשפט", אומר: "המלך המשפט" ג"כ, ואם לאחר כדי דיבור- שוב לא יאמר, ואין מחזירין אותו.

ב. כנגד מה תיקנו לנו חז"ל לומר "זכרנו לחיים", ומה הדין אם שכח? למסקנה:

1. טור: בחיים נופל לשון זכירה, וכתוב זכירה באברהם, לכן תיקנו זכירה בברכת מגן אברהם.

2. ב"י: "כאילו כתוב באברהם חיים ובראש השנה אנו צריכין להתפלל על החיים לפיכך בברכת מגן שהיא ברכת אברהם תיקנו להתפלל על החיים במילת זכירה ולכן אנו אומרים זכרנו לחיים"

3. אם שכח:

(א) ר"י: מחזירים

(ב) הרא"ש, הרמב"ן, הגאונים, שו"ע: אין מחזירים

טור סימן תקפב:

...ותקנו להוסיף בברכת מגן: "זכרנו לחיים", כי בחיים נופל לשון זכירה, דכתיב (יחזקאל יח): "וְגָשׁוּב רָשָׁע מִרְשָׁעָתוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיַּעַשׂ מִשְׁפָּט וַיַּדְקָה הוּא אֶת נַפְשׁוֹ חֲתָה", וכתוב זכירה באברהם, דכתיב: "כי זכר את דבר קדשו"⁶³ וגומר, לפיכך תקנו זכירה במגן.

א. ...וכתב ר"י שאם לא אמר: "זכרנו" ו"מי כמוך" "וכתוב לחיים" "ובספר חיים"- שמחזירין אותו, כמו ב"המלך הקדוש", ואם מסופק אם אמרו אם לאו- חוזר, וכתב

ב. **א"א הרא"ש ז"ל:** אני תמה למה מחזירין אותו? כיון שאינו מוזכר בתלמוד, דב"המלך הקדוש" ו"המלך המשפט" איכא פלוגתא, ופסיק תלמודא דלא יצא, אבל ב"זכרנו" ו"מי כמוך" אם תקנת גאונים היא לאומרו, מנלן דמחזירין אותו? אין זה משנה ממטבע ברכות, כיון שאינו מוזכר בתלמוד, ע"כ. וכ"כ הרמב"ן ז"ל בשם הגאונים שאין מחזירין אותו, בין יחיד בין ש"צ.

בית יוסף שם: ותיקנו להוסיף בברכת מגן: "זכרנו", כי בחיים נופל לשון זכירה וכו'. פירוש, תיקנו בברכת מגן: "זכרנו לחיים", מפני שבחיים נופל לשון זכירה, וכתוב זכירה באברהם, והוי כאילו כתוב באברהם

⁶² **משנה ברורה סימן קיז ס"ק (יח)** כעקורים דמי - וה"ה אם רגיל לומר תחנונים, וסיים תחנוניו, ואמר אחריהם הפסוק: "יהיו לרצון" וגו' שבאמירת פסוק זה עשה היסח הדעת מלומר עוד תחנונים, ונשלמה תפלתו, אף על פי שלא התחיל עדיין "עושה שלום".

⁶³ תהלים קה, מב: "פי זכר את דבר קדשו את אברהם עבדו".

חיים, ובראש השנה אנו צריכים להתפלל על החיים, לפיכך בברכת מגן שהיא ברכת אברהם, תיקנו להתפלל על החיים במלת זכירה, ולכן אנו אומרים זכרנו לחיים.

שו"ע תקצב, ה: אם לא אמר: "זכרנו", ו"מי כמוך" – אין מחזירין אותו. הגה: אפילו לא עקר רגליו עדיין, רק שסיים אותה ברכה (תרומת הדשן).

משנה ברורה (טו) זכרנו ומי כמוך – **דהגאונים** תיקנו בעשיית לומר:

1. "זכרנו" בברכת אבות,
2. ובגבורות "מי כמוך"
3. ובהודאה "וכתוב"
4. ובשים שלום "בספר"

וע"כ כיון שאינו אלא תיקון הגאונים, אם שכח לאומרים – אין לחזור (טז) רק שסיים אותה ברכה – ר"ל שאמר השם של הברכה – אין לחזור משום חשש ברכה לבטלה, אבל כל זמן שלא אמר השם של הברכה, יכול לחזור, אף על פי שיש כמה שמות (כגון ב"וכל החיים").

5. **מינו אותך לרב של בסיס צבאי הנמצא בגבול, חייל שצריך להתפלל יחיד בר"ה שאל אותך לגבי התפילה, את השאלות הבאות:**

א. מתי יתקע את תקיעות מעומד, האם בתפילת לחש לדוגמא? למסקנה:

1) **טור:** עיקר התקיעה מעומד, על סדר הברכות

2) **משנ"ב:**

א. תוקעים את תקיעות המעומד על סדר ברכות מלכויות זכרונות וגו'

ב. יחיד יכול לעשות כך שיתקע לו את התקיעות קודם תפילת מוסף, כדי לערבב השטן שלא יקטרג עליו בשעת התפילה

ג. אם אין לו מי שיתקע לו קודם מוסף, יכוון לשמוע את התקיעות לאחר תפילתו

טור סימן תקפה: לעולם עיקר תקיעה היא מעומד, שהיא על סדר ברכות, כדתנן: "העובר לפני התיבה בייט של ר"ה השני, מתקיע", פירוש: מי שמתפלל תפלת מוסף – מתקיע.

שו"ע שם סעיף א: צריך לתקוע מעומד. הגה: ונוהגין לתקוע על הבימה במקום שקורין.

משנה ברורה שם ס"ק ב': ... והצבור השומעים התקיעות לא הטריחום לעמוד משום "כבוד צבור", וגם כי עתידים לשמוע מעומד התקיעות שעל סדר הברכות של מלכויות זכרונות וגו'. ועכשיו נהגו הצבור לעמוד כולם גם בשעת התקיעות, שתוקעין קודם מוסף, ואעפ"כ נקראין "תקיעות דמיושב", מאחר שרשות לישב בהם. ואם יחיד שומע תקיעות לצאת בהם, ואינו עתיד לשמוע על סדר הברכות, צריך מדינא לעמוד לכתחלה.

שו"ע תקצב, ב: יחיד אינו מפסיק לתקוע בברכות, ואפילו יש לו מי שיתקע לו. הגה: אלא תוקעים לו קודם שיתפלל מוסף, ואין צריכין לתקוע לו שנית (כל בו וב"י בשם א"ח).

משנה ברורה (ו) ואפילו יש לו מי שיתקע לו – ר"ל, ג"כ אינו מפסיק כדי לשומען, שלא תקנו לתקוע על הסדר, אלא בצבור (ז) אלא תוקעים לו וכו' – ר"ל אם לא שמע התקיעות דמיושב מפי הש"י, תוקעים בשבילו קודם שיתפלל מוסף, כדי לערבב השטן שלא יקטרג עליו בשעת תפלתו (שער הציון סימן תקצב ס"ק ח) עיין בביאור הגר"א, דדעת רש"י דלכתחלה צריך היחיד לעשות כן, ואפילו הכל בו נראה דמודה לזה, כשאין לו מי שיתקע מקודם ואם אין לו מי שיתקע לו קודם תפלתו – יכוין לשומעם אחר תפלתו.

ב. **האם יזכיר היחיד 'עלינו לשבח' בתפילת מוסף? למסקנה:**

- (1) **הרא"ש**: יחיד אומר "עלינו לשבח" בתפילת מוסף
- (2) **רב עמרם**: אין ליחיד לומר אותו במקום שיש שליח ציבור האומרו, אך כבר נהגו לאמרו
- (3) **טור בדעת הרב משה גאון**: אין ליחיד לומר עלינו לשבח, אלא רק הש"ץ אומר
- (4) **ב"י בדעת רבי משה**: עניין אמירת 'עלינו לשבח' בא לאחר אמירת פסוקי 'מלכויות', ממילא לא ברור מדוע היחיד אומר אותו, כיון שרק הש"ץ אומר את 'המלכויות'. ייתכן שרבי משה סבר שיש לומר כן לזכר בעלמא. עוד יש לומר: קראו לכל הקטע "עלינו לשבח", ובאמת היחיד אינו אומר תוספת של מלכויות.
- (5) **כלבו**: נהגו שגם יחיד אומר 'עלינו לשבח'
- (6) **רמ"א ע"פ הטור**: אומרים 'עלינו לשבח'

טור סימן תקצא:

...ואדוני אבי הרא"ש ז"ל היה נוהג לומר במוסף פסוקי הקרבנות כמו ר"ח, ואומר: 'עלינו לשבח'. **ורב עמרם** כתב שאין ליחיד לאומרו במקום שיש ש"צ, וכבר נוהגין לאומרו, וכ"כ **רב משה גאון**: יחיד דמצלי בר"ה בלחישא, אי גמר 'עלינו לשבח' - לימא, ואי לא - לימא 'מלוך' ו'אוהילה'. נראה מתוכו שאין ליחיד לאומרו, שהוא רשות לש"צ.

בית יוסף שם: ואומר עלינו לשבח וכו' וכן כתב **רב משה גאון**: [יחיד] דמצלי בראש השנה בלחישא, אי גמר 'עלינו לשבח' לימא, ואי לא - לימא 'מלוך'.

יש לתמוה על זה, דהא 'מלוך' - אחר שהזכיר כל פסוקי 'מלכויות' הוא, ו'עלינו לשבח' הוא קודם לכל פסוקי המלכויות, ואם כן הכי מיבעי ליה למימר: אי גמר 'עלינו לשבח' - לימא, ואי לא - לימא: "על כן נקוה לך", שהוא התחלה לפסוקי מלכויות.

ואפשר דרב משה סבר כמו הגאונים שאומרים שאין מתפללין תשע, אלא שליח צבור, דהשתא כיון שאין היחיד אומר "זכרונות" ו"שופרות", גם כן אינו אומר בברכה רביעית פסוקי מלכויות, ובהכי אתי שפיר מה דכתב דלימא: "מלוך". אלא **דקשה**, דמאחר שאינו אומר פסוקי "מלכויות", למה יאמר "עלינו לשבח"? שהרי עלינו לשבח לא נתקן אלא מפני שאנו צריכים לומר פסוקי "מלכויות", אנו משבחים קודם להשי"ת שהבדילנו מן התועים.

ו**שמא יש לומר**, ד**סובר רב משה**, דאף על פי דאין היחיד אומר פסוקי "מלכויות", מכל מקום **לזכר בעלמא אומר**: "עלינו לשבח", שהוא תפלת התוספת שאנו מוסיפין במוסף ראש השנה.

ועי"ל, דשפיר סבר רב משה שיחיד מתפלל תשע, ולפי שתחלת התוספת שאנו מוסיפין בתפלה זו היא "עלינו לשבח", קורא לכל התוספת בשם "עלינו לשבח" והוי כאילו כתב: "אי גמר כל תוספת שאנו מוסיפים שתחלתו מ'עלינו לשבח' - לימא, ואי לא - לימא מלוך", כלומר: ולא יאמר תוספת דמלכויות, ואשמועין דלא תימא כל דלא גמר לסדורי תפלת מוסף במלכויות זכרונות ושופרות כדתיקנו רבנן, לא ליצלי כלל, קמ"ל.

וז"ל **רב משה גאון** כמו שהוא כתב **בהלכות הרי"צ גיא** (שערי שמחה עמ' כח): **רב משה** אמר דיחיד דבעי לצלויי "עלינו לשבח", אי גמיר לצלויי - ליצלי, ואי לא גמיר לצלויי - למיחת חד ולמישמע חד מאחוריה, לא דחובה דצבורא הוא, דקאמרינן סדר ברכות אומר אבות וגבורות וכו', ואי גמיר לצלויי "עלינו לשבח" ליצלי בלחישא, ולא ליתקע ליה חבריה כי היכי דתוקע לשליח צבור, אלא שמע ט' תקיעות כל שעתא דמתרמי ליה, לא גמיר לא מיחייב למימר אלא מלוך על כל העולם וכו', ושמע תקיעות נפיק ידי חובתו, עכ"ל.

כתב **הכל בו** (שם ע"ב): יש אומרים שהיחיד אומר "עלינו לשבח", ומסתברא הכי, משום: "על כן נקוה לך", שמתחבר עם "עלינו לשבח", כי עם "ומפני חטאינו" - אינו מתחבר יפה [ע"כ]. וכן נהגו לאמרו אפילו ביחיד.

רמ"א תקצא, ז: ...הגה: ואומרים: "עלינו", ו"מלוך", והשליח צבור מוסיף: "אוהילה" ושאר פיוטים, כל מקום לפי מנהגו (טור).

ג. ומה הדין אם יהיה מניין בתקיעות מעומד, מתי תוקעים?
למסקנה: כשיש מניין, תוקעים על סדר הברכות בתפילה.

שו"ע תקצב, ב: יחיד אינו מפסיק לתקוע בברכות, ואפילו יש לו מי שיתקע לו. הגה: אלא תוקעים לו קודם שיתפלל מוסף, ואין צריכין לתקוע לו שנית (כל בו וב"י בשם א"ח).

משנה ברורה (ו) ואפילו יש לו מי שיתקע לו - ר"ל ג"כ אינו מפסיק כדי לשומעו, **שלא תקנו לתקוע על הסדר, אלא בצבור** (ז) אלא תוקעים לו וכו' - ר"ל אם לא שמע התקיעות דמיושב מפי הש"ץ, תוקעים בשבילו קודם שיתפלל מוסף, כדי לערבב השטן שלא יקטרג עליו בשעת תפלתו, ואם⁶⁴ אין לו מי שיתקע לו קודם תפלתו - יכוין לשומעם אחר תפלתו.

👉 **הסבר את שיטות הראשונים בדינים הנ"ל.**

6. בבית הכנסת שלך יש שני מניינים, ובשעת התקיעות באו לפניך השאלות הבאות:

א. במניין הראשון כשתקעו תשר"ת אחרי התרועה, תקעו עוד פעם תרועה למסקנה:

- א. טור:** עשה שתי תרועות בזו אחר זו - אינו הפסק, ולרמב"ן - הרי זה הפסק.
ב. ב"י בדעת הרא"ש: כאשר עשה קול תרועה נוסף לאחר:
1. תשר"ת - אין זה הפסק, כי התרועה הנוספת היא מעין התרועה שיש לו לתקוע
2. תר"ת - הרי זה הפסק
ג. משנ"ב:
1) עשה קול תרועה לאחר הפסק כדי נשימה - הוי הפסק
2) עשה קול תרועה מיד לאחר התרועה הקודמת - כשר, כיון שזה כמו תרועה ארוכה

טור סימן תקצ: אם עשה ב' תרועות זו אחר זו, או שתקע אחר התרועה - תקיעה במתעסק שלא לשם תקיעה, והפסיק בה בין תרועה לתקיעה, או לאחר שתקע ג' שברים שתק והפסיק, ואח"כ תקע שברים אחרים:

- א. יש אומרים** דלא הוי הפסק אלא כשמפסיק בתרועה בין שברים לתקיעה, או שמפסיק בשברים בין תקיעה לתרועה, אבל כי האי שתקע **שתי תרועות זו אחר זו**, או שתקע באמצע תקיעה כמתעסק - לא הוי הפסק לחזור לראש, אלא **גומר ויוצא, ולא נתקלקל הסדר**.
ב. והרמב"ן כתב, דבכולהו הוי **הפסק**, והביא **התוספתא**: תקע והריע, וחזר והריע, וחזר ותקע - אין בידו אלא אחת, פי' תקיעה האחרונה, אבל הראשונה - הפסיד בשביל התרועה שהפסיק באמצע, **ומזו התוספתא אין קושיא לדברי א"א הרא"ש ז"ל, שכתב שאפילו אם גמר התרועה בטעות - לא הוי הפסק, שהוא לא אמר כן אלא בתשר"ת, שהתרועה של הטעות היא מעין התרועה שיש לו לתקוע, אבל בתר"ת שגמר התרועה מה שמריע אח"כ - הוי הפסק, ואם תקע ב' תשר"ת או תשר"ת או תר"ת כהוגן וטעה בשלישית:**
1. י"א שצריך לחזור כל הסימן מראש ג"פ
2. והרמב"ן כ' שא"צ לחזור אלא לאחרון שטעה בו.

שו"ע תקצ, ח: אם הפסיק בתרועה בין תקיעה לשברים, או שהפסיק בשברים בין תרועה לתקיעה, וכן אם הריע ב' **תרועות זו אחר זו**, או שתקע אחר התרועה תקיעה כמתעסק שלא לשם תקיעה והפסיק בה בין תרועה לתקיעה; או לאחר שתקע שלשה שברים שתק והפסיק ואח"כ תקע שברים אחרים, ואפילו שבר אחד, בכל אלו - **הוי הפסק** והפסיד גם תקיעה ראשונה.

משנה ברורה (לב) וכן אם הריע ב' תרועות זו אחר זו - דאף ששתיהם מענינא, מ"מ כיון שכבר גמר אחת בכשרות, תו השניה הויא הפסק, **ודוקא כשהפסיק ביניהם**, דאם עשאן בנשימה אחת - הויא כתרועה אריכתא, וכדלקמיה לענין שברים.

ב. במניין השני הייתה אותה בעיה, רק שהתרועה השנייה הייתה כדי לבדוק את השופר.
למסקנה:

א) טור:

⁶⁴ **שער הציון** (ח) עיין בביאור הגר"א דדעת רש"י דלכתחלה צריך היחיד לעשות כן, ואפילו **הכל בו** נראה דמודה לזה, כשאין לו מי שיתקע מקודם.

1. יש אומרים: אינו הפסק

2. הרמב"ן: הרי זה הפסק

(ב) שו"ע: הפסיד תרועה ראשונה, ובמשנ"ב ביאר לעיל שדווקא אם היה הפסק ביניהם של כדי נשימה

טור סימן תקצ: אם עשה ב' תרועות זו אחר זו, או שתקע אחר התרועה תקיעה במתעסק, שלא לשם תקיעה, והפסיק בה בין תרועה לתקיעה...

א. יש אומרים... כמתעסק - לא הוי הפסק לחזור לראש, אלא גומר ויוצא, ולא נתקלקל הסדר.

ב. והרמב"ן כתב, דבכולהו הוי הפסק.

שו"ע תקצ, ח: אם הפסיק בתרועה בין תקיעה לשברים, או שהפסיק בשברים בין תרועה לתקיעה, וכן אם הריע ב' תרועות זו אחר זו, או שתקע אחר התרועה - תקיעה כמתעסק שלא לשם תקיעה, והפסיק בה בין תרועה לתקיעה; או לאחר שתקע שלשה שברים שתק, והפסיק, ואח"כ תקע שברים אחרים, ואפילו שבר אחד - בכל אלו הוי הפסק, והפסיד גם תקיעה ראשונה.

ג. תקעו תשר"ת, אבל השברים עשו רק שני שברים, ותשר"ת זה היה השלישי בסדרה למסקנה:

1. טור: אם תקע רק 2 שברים בתשר"ת:

(א) יש אומרים: צריך לחזור על כל ה3 קולות בסדרה מחדש

(ב) רמב"ן: צריך לחזור רק על הפעם השלישית, של השברים שהחסיר

2. ב"י, שו"ע: נראה כסברת הרמב"ן, וחוזר רק על הפעם השלישית

טור סימן תקצ: ואם תקע ב' תשר"ת או תשר"ת או תר"ת כהוגן, וטעה בשלישית:

א. י"א שצריך לחזור כל הסימן מראש ג"פ

ב. והרמב"ן כ' שא"צ לחזור אלא לאחרון שטעה בו

בית יוסף שם אות ט: ואם תקע שני תשר"ת או תשר"ת או תר"ת כהוגן וטעה בשלישית, יש אומרים שצריך לחזור כל הסימן וכו'. כסברת הרמב"ן (דרשות לר"ה פ"ח) נראה עיקר.

שו"ע שם: אם תקע שני תשר"ת, או שני תשר"ת, או שני תר"ת כהוגן וטעה בשלישי - אין צריך לחזור אלא לאחרון שטעה בו...

7.

א. מה המקור לחמשת העינויים ביוהכ"פ, האם דינם שווה בחומרתם וכן בתוספת יוהכ"פ? תשובה לעיל

ב. הכוהנים, והלוי שנטל להם ידיים לברכת כוהנים, איך ינהגו ביוהכ"פ? למסקנה:

(1) לבוש: מותר לכוהנים לרחוץ ידיהם, כי הם עושים כן לצורך מצווה, ולא לצורך הנאת גופם

(2) מהרי"ל: מותר להם ליטול ידיים, אף אם ידיהם טהורות

דרכי משה: כן פסקו הגמ"י, הר"ן, והבית יוסף

(3) רמ"א: מותר ליטול ידיים

לבוש או"ח תריג, ג: ...וכן הכהנים כשרוצין לעלות לדוכן - מותרין לרחוץ ידיהם, שאינם רוחצים משום הנאת גופם אלא לטהר עצמם, כמו שהיו הכהנים מקדשין ידיהם בשעת העבודה, וכן הבא מן הדרך ורגליו כהות - מותר לרחצם, דכל שאינו משום הנאת גופו - מותר לרחוץ.

דרכי משה שם (א) וכן כתב מהרי"ל (הל' יו"כ סי' א עמ' שלב) דכהן העולה לדוכן - נוטל ידיו, אף על פי שידי טהורות. ומה שכתב הטור: דוקא עשה צרכיו וקנח וכו', היינו דוקא שאינו רוצה להתפלל, אבל אם רוצה להתפלל, אף אם לא קנח או הטיל מים ולא שפשף - נוטל ידיו. וכן כתבו הגהות מיימוניות והר"ן וכן כתב בית יוסף.

שו"ע תריג, ג: ...הגה: וכן כהן העולה לדוכן- **נוטל ידיו**, אף ע"פ שהן טהורות, דכל רוב רחיצה שאינו מכויין בה לתענוג- מותרת (הגהות מיימוני פ"ב מהלכות י"כ ומהרי"ל).

8.

א. יוהכ"פ שחל להיות בשבת, האם צריך לעשות עירובי חצרות בפת?

למסקנה:

1. **סמ"ג, הרא"ש, הרי"ף, הרא"ש, הרמב"ם, הטור, שו"ע:** צריך לעשות עירובי חצרות בפת
2. **ביאור הלכה:** יוהכ"פ צריך עירוב חצרות בפת, שכן מוכח ע"פ רש"י, ודלא כמטה אפרים
3. **מטה אפרים:** צריך לעשות עירובי חצרות, אך אינו יכול לעשות בפת, כיון שהיא אסורה באכילה

בית יוסף או"ח סימן תריא: ...ונתני: "אם הוציאו- חייב". מאי טעמא? קתני: אם היה שבת. אמר **רפרם** זאת אומרת: עירוב והוצאה לשבת, ואין עירוב והוצאה ליום הכפורים. ממאי? דילמא יש עירוב והוצאה ליום הכפורים, והכי קאמר: אם היה שבת, והוציאו- חייב אף משום שבת ויום הכפורים. אלא אי איתמר דרפרם, על הדא איתמר: דתניא: "ושלח ביד איש עתי" (ויקרא טז, כא) אפילו בשבת. אמר **רפרם**: זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת, ואין עירוב והוצאה ליום הכפורים. ממאי? דילמא שאני שעיר המשתלח דהכשרו ביום הכפורים בכך, אלא **דרפרם** דזוהא היא.

וכתב **סמ"ג** (לאוין סח) בפרק אמרו לו, מסיק **דליתא לדרפרם**, דאמר: אין עירוב ואיסור הוצאה ליום הכפורים, וכתב עליו **מהר"ר אליה מזרחי** (בביאורו לסמ"ג) ז"ל: לא שמעתי מנא ליה לסמ"ג לומר דהא דרפרם ליתא וכו', עד דאינו אלא דחייה בעלמא. **ולי נראה**, דאי בדרך דחייה בעלמא קאמר, לא ה"ל אלא לדחויי ולמישתק, כי אורחא דתלמודא בכל דוכתא, ומדמסיק עלה: "אלא דרפרם דזוהא היא", משמע ודאי למסקנא, וקושטא דמילתא אמר הכי, **דיש עירוב והוצאה ליום הכפורים, ודלא כרפרם**.

וכן כתבו **הרי"ף** (ו.) **והרא"ש** (סי' יט) בפרק קמא דיו"ט, **שיום הכפורים צריך עירובי תחומין ועירובי חצרות ושיתופי מבואות כשבת**, והביאו ראיה מדתניא בפרק בכל מערבין (עירובין ל:): אמרו להם בית הלל לבית שמאי: אי אתם מודים שמערבין לגדול ביום הכפורים, ובאמת שיש לגמגם על ראייה זו, דדילמא ההיא ברייתא בעירובי תחומין מיתניא, אבל עירובי חצרות- לא צריך, וכמו שהקשה **מהר"ר אליה מזרחי** ז"ל, ומכל מקום **הרמב"ם** בפרק ח' מהלכות עירובין (ה"ד), **פסק כדברי הרי"ף, והרא"ש** ז"ל, וכן פסק **רבינו** בסיומן תט"ז (קסו.).

טור או"ח הלכות עירובי תחומין סימן תטז: יום הכיפורים הרי הוא כשבת, בין לענין עירובי חצרות, בין לענין עירובי תחומין.

ב"י שם אות ד: יום הכיפורים הרי הוא כשבת וכו'. כן כתב **הרמב"ם** בפרק ח' (ה"ד) וכן כתב **סמ"ג** (רמה ע"ד) וכתב **הרב המגיד** (פ"ח ה"ד): דין התחומין שהם שיום ביום הכיפורים ובימים טובים כשבת, מוסכם בפרק בכל מערבין עלה ל"א ופשוט שם **ודין עירובי חצירות שהוא נוהג ביום הכיפורים מחלוקת, אבל פסק ההלכה, כשם שעירוב והוצאה לשבת, כך עירוב והוצאה ליום הכיפורים**. ונזכר זה בהרבה מקומות. ומסקנא בכריתות פרק אמרו לו (יד.) וכן העלו **הרי"ף** (ו.) **והרא"ש** (סי' יט) בפרק קמא דיום טוב **והרמב"ם** בפרק ח' מהלכות עירובין (שם).

שו"ע הלכות עירובי תחומין תטז, ד: יום הכיפורים הרי הוא כשבת, בין לענין עירובי חצירות בין לענין עירובי תחומין.

משנה ברורה שם (ל) בין לענין וכו' - דיש בו איסור הוצאה כמו לשבת, וע"כ שייך בו כל אלו הדברים.

שו"ע תריא, ב: כל מלאכה שחייבים עליה בשבת, חייבים עליה ביום הכיפורים; וכל שבשבת "פטור אבל אסור", גם ביה"כ כן, אלא שבשבת זדונו בסקילה, ויום הכיפורים זדונו בכרת; **וכל שאסור לטלטלו בשבת- אסור לטלטלו ביום כיפור...**

ביאור הלכה * כל מלאכה וכו' - עיין לעיל סימן תט"ז דיש עירוב והוצאה ליוה"כ, וכתבו **האחרונים** דגם איסור מחמר יש ביוה"כ, עיין בשאגת אריה סימן ע"ח. **ודע דמערבין עירובי חצירות ועירובי תחומין בפת**

אף על גב דאסור באכילה, מ"מ הרי חזי לקטנים שאינם מתענים, וכמו שכתב רש"י⁶⁵ בעירובין דף ל' ע"ב ע"ש בברייתא. ודברי מטה אפרים בזה תמוהים, דלפי הנראה אישתמיט מיניה סוגיא זו.

מטה אפרים תריא, ג: "אבל בפת אינו יכול לערב ביוהכ"פ". בהערה הסביר שזה כמו טבל, שאינו ראוי ואין לערב בו.

**ב. האם יש הבדל בין חובל בחברו בשבת או ביוהכ"פ?
למסקנה:**

1. **טור, שו"ע: חיוב מלאכה:**

א. **שבת:** סקילה

ב. **יוהכ"פ:** כרת

2. **משנה ברורה, שו"ע חושן משפט:** נפק"מ לעניין קים ליה בדרכה מיניה:

א. **החובל בחבירו בשבת** - פטור מתשלומים (כיון שמתחייב מיתה)

ב. **החובל בחבירו ביום כיפור** - חייב בתשלום (שאינן כאן חיוב מיתה)

טור או"ח הלכות יוהכ"פ סימן תריא: כל מלאכה שחייבין עליה בשבת - חייבין עליה ביום הכפורים, וכל שבשבת: פטור אבל אסור, ג"כ הוא ביום הכפורים, אלא שבשבת - זדונו סקילה, וי"ה - זדונו כרת.

שו"ע תריא, ב: כל מלאכה שחייבין עליה בשבת, חייבין עליה ביום הכיפורים; וכל שבשבת: פטור אבל אסור, גם ביה"כ - כן, אלא שבשבת - זדונו בסקילה, ויום הכיפורים - זדונו בכרת....

משנה ברורה (ד) אלא שבשבת זדונו וכו' - וגם האידנא דאינו נוהג דיני נפשות, מ"מ נ"מ לענין "קים ליה בדרכה מיניה":

1. **דהחובל בחבירו בשבת**, כיון דהיה מחויב מיתה בידי אדם - פטור מתשלומין, ואפילו בחובל בשוגג....

2. **משא"כ ביוהכ"פ** שאין בו רק כרת.

מגן אברהם ס"ק א בסקילה - אף ע"ג דהאידנא ליכא נפקותא בזה, מ"מ נ"מ דהחובל בחברו בשבת - פטור מתשלומין, והחובל ביה"כ חייב, כמ"ש בח"מ סימן תכ"ד ס"ב

שו"ע חו"מ הלכות חובל בחבירו תכד, ב:

1. **החובל בחבירו בשבת** - פטור מתשלומין אפילו הוא שוגג, כיון שיש בו מיתת בית דין. אבל

2. **החובל בחבירו ביום הכפורים**, (אפילו⁶⁶) במזיד - חייב לשלם לו.

**ג. הסבר את מחלוקת הראשונים, אם מדליקים נר ביוהכ"פ, ומה הטעם שמברכים?
למסקנה:**

1. **טור:**

א) **מדליקים לפי המנהג**, אם נהוג באותו מקום להדליק

ב) **הרא"ש:** יש לברך על הנר

2. **ב"י:**

א. **משנה:** הכל תלוי לפי המנהג

א) **מקום שנהגו להדליק** - כדי שלא יבוא לשמש מיטתו מחמת הנר

ב) **מקום שנהגו שלא להדליק** - כדי שלא יראה את אישתו, ויתאווה לה, ויבוא לידי תשמיש

ב. **ירושלמי:** עדיף להדליק

ג. **ברכה על הנר:**

1) **הרא"ש:** מברך, משום שלום בית

2) **מרדכי:** אינו מברך, כיון שזה רק מנהג, ולא שייך לומר "וצונו"

⁶⁵ רש"י מסכת עירובין ל, ב: שמעריבין לגדול - למי שהוא גדול שהביא שתי שערות שחייב בענוי ואף על גב דלמחר לא חזי ליה - הואיל וחזי לקטן שאינו בר עונשין

⁶⁶ הסמ"ע שם כתב שיש לגרוס "אפילו"

3. **דרכי משה: האם יש לברך על הנר ביום כיפור:**

1) **מהרי"ל, מהר"ש, מהר"י וויל:** אין לברך

☞ **מהרי"ל, רמ"א:** מי שמדליק נר בבית, יזהר להדליק גם בחדר ששוכב שם, כי לאחר שראה את אשתו והתאוה לה, שלא יבוא לשמש

2) **מנהגים:** יש לברך

4. **מג"א:** אף שנהגו שלא להדליק, מ"מ יש להחמיר ולהדליק, ואם אישתו נידה- יש להקל להדליק רק בשולחן, ולא בחדר

5. **שו"ע:** אם יוהכ"פ חל בשבת- מדליק לדעת כולם

טור או"ח יוהכ"פ סימן תרי:

א. **מקום שנוהגין להדליק נר בליל יוה"כ-** מדליקין,

ב. **ובמקום שנוהגין שלא להדליק-** אין מדליקין.

☞ **וכתב א"א הרא"ש ז"ל שיש לברך עליו כמו בשבת.**

בית יוסף שם אות א: מקום שנוהגין להדליק נר בליל יום הכפורים- מדליקין, ומקום שנוהגין שלא להדליק- אין מדליקין. **משנה** בפרק מקום שנהגו (פסחים נג:) **ובגמרא** (שם) תנא **(תוספתא פ"ג הי"א):** בין שאמרו להדליק ובין שאמרו שלא להדליק, שניהם לא נתכוונו אלא לדבר אחד. פירוש, להפריש מתשמיש המטה:

א. **האומר להדליק:** שאסור לשמש מטתו לאור הנר

ב. **והאומר שלא להדליק:** מפני שרואה אותה ומתאוה לה

ובירושלמי (שם ה"ד) גרסינן: מקום שנהגו **להדליק- משובח** ממקום שנהגו שלא להדליק. א"ר ירמיה: תדע שכן הוא, שהרי האיש צנוע, ואינו משמש לאור הנר.

אות ב ומ"ש רבינו בשם הרא"ש **שיש לברך עליו כמו בשבת.** כן כתב במסכת יומא (סי' כז) ופירש הטעם משום **שלום בית.**

אבל **המרדכי** כתב בפרק מקום שנהגו (סי' תרט) **דאין מברכין**, משום דקתני: "מקום שנהגו להדליק- מדליקין". אלמא ליכא מצוה, **ואין לומר "וצונו" משום מנהג.** ובפרק במה מדליקין (שבת ס"י רעג) כתב, נראה דביום הכפורים בלא שבת- אין מברכין על הדלקת הנר, דלא חשו לשלום בית אלא בשבת, משום כבוד שבת. **ובספר המצות** כתב: יום הכפורים שחל להיות בשבת- מדליקין בלא ברכה, הואיל ואינו בא לצורך אכילה, עכ"ל. כתב **המרדכי** (יומא ס"י תשכה): מדליקין נרות על שולחנם, ועורכים השולחן כמו בשבת, משום דאיכרי: "שבת שבתון" (ויקרא טז לא. כג לב). ואיני יודע מה מקום לעריכת השולחן ביום הכפורים!?

דרכי משה (א):

א. **ומהרי"ל** [וכן כתב מהר"ש (סי' רטו) דאין לברך] וכן כתב מהר"י וויל (סי' קצא) דאין לברך, אבל

ב. **במנהגים** (ר"א טירנא מנהגי יו"כ עמ' קז) כתב דמברכין עליהם.

(ג) אבל **במנהגים** (שם) כתב כדברי **המרדכי** וכן המנהג. כתב **מהרי"ל** (הל' ערב יוה"כ סי' יב): מי שמדליק נר בבית, צריך להדליק גם כן בחדר ששוכב שם, כי לולי זה עושה תרי קולי:

1. דכשרואה אשתו- מתאוה לה

2. ובחדר אין לו נר, ויבוא לידי תשמיש, לכן צריך לזהר.

שו"ע תרי, א:

א. **מקום שנוהגים להדליק נר בליל יום הכיפורים-** מדליקין;

ב. **מקום שנהגו שלא להדליק-** אין מדליקין.

(ואם יש לו נר בבית- חייב להדליק בחדר ששוכב שם כדי שלא יבא לידי תשמיש עם אשתו, מאחר שרואה אותה אצל הנר שבביתו) (מהרי"ל);

ג. ואם חל להיות **בשבת**- חייבין הכל להדליק.

הגה: ומברכין: "להדליק נר של שבת ושל יום הכיפורים".

משנה ברורה (א) מקום שנוהגים להדליק וכו' - ושני המקומות נתכוננו לדבר אחד, דהיינו לבטל תשמיש:

1. **דהמדליק** כוונתו שאסור לשמש נגד אור הנר,
2. ומאן **דלא מדליק**, כונתו שלא יראה אותה ויתאווה לה ויוכל לבוא לידי תשמיש, ואפילו היא נדה דאסור לו בלא"ה לבוא עליה מ"מ מידי הרהור- לא יצא, ויבטל מחשבתו הטהורה ביום זה.

(ב) בליל יום הכפורים - אף בחדר משכבו ומקום שנוהגין שלא להדליק, היינו אף בבית אין מדליקין (ג) מדליקין - אמרין **בירושלמי**, דמקום שנהגו להדליק חשיבא טפי, ונ"מ לעיר חדשה- שראוי לנהוג כן [פר"ח] (ד) חייב להדליק וכו' - ר"ל אף במקום שנהגו שלא להדליק (ה) אצל הנר שבביתו - **המ"א** מיישב המנהג שאין נוהגין כן, וכתב **דמ"מ יש להחמיר**. אכן, באשתו כשהיא נדה, דבלא"ה בדיל מינה משום נדותה- יש להקל כשמדליק בשולחן ולא בחדר.

הלכות סוכה

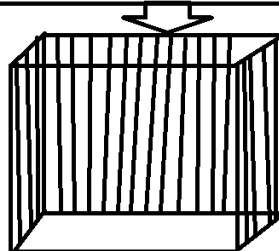
9. עשה מחיצות לסוכה מבד חזק, וקשר אותם בקצוות באופן שהם מתוחים, מה הדין? למסקנה:

- א) **טור**: אם קשר את הסוכה לענפי האילן, כך שהמחיצות לא נדות ברוח- כשר
- ב) **שו"ע ע"פ הרב פרץ**: אין נכון לעשות כל המחיצות מיריעות פשתן שמא יתנתקו
- ג) **משנ"ב**: אם המחיצות נדות ברוח אף בלא ליפול לגמרי- אין זה נחשב מחיצה
- ד) **פסקי תשובות ע"פ אחרונים רבים**: כשרה, כיון שהם מתוחים כראוי
- ה) **משנה הלכות**: כיון שהם תקועים בפס למטה ולמעלה היטב- זה מועיל יותר מקנים כל 3 טפחים, ואף ה"ר פרץ יכשיר בזאת

טור סימן תרל: העושה סוכתו בין האילנות, והאילנות דפנות לה- כשירה, והוא שיקשור ענפי האילן שלא ינידם הרוח, שכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד לפני רוח מצויה- אינה מחיצה. וכתב **הר"פ**: ע"כ אין נכון לעשות כל המחיצות מיריעות של פשתן בלא קנים, אף על פי שקושרן בטוב, זימנין דמנתקי ולא אדעתיה, והוה ליה מחיצה שאינה יכולה לעמוד בפני רוח מצויה. **והרוצה לעשות בסדינין**- טוב שיארוג במחיצות קנים בפחות מג'.

שו"ע תרל, י: העושה סוכתו בין האילנות, והאילנות דפנות לה; אם היו **חזקים**, או **שקשר אותם וחזק אותם עד שלא תהא הרוח מצויה מנידה אותם תמיד**, ומילא בין האוירים בתבן ובקש כדי שלא תניד אותם הרוח, וקשר אותם, **הרי זו כשרה**; על כן אין נכון לעשות כל המחיצות מיריעות של פשתן בלא קנים, אף על פי שקשרן בטוב, זמנין דמינתקי ולא אדעתיה והווי ליה מחיצה שאינה יכולה לעמוד בפני רוח מצויה; **והרוצה לעשות בסדינין**- טוב שיארוג במחיצות קנים בפחות משלשה.

סוכה מיריעות של סדינים, כשבדפנות הניחו קנים במרחק של פחות מ3 טפחים בין קנה לקנה



משנה ברורה (מז) חזקים - ואם רוב הדופן מן החזק, משמע קצת **בתוס'** דכשרה, דעייז שוב אין הולך ובא ברוח (מח) עד שלא תהא הרוח מצויה מנידה אותם - **ר"ל דאם מנידה אותם, אפילו אין בכח הרוח להפיל אותם לגמרי, רק שעיי הרוח הולך המחיצה ובא- קי"ל דשוב לא חשיבא 'מחיצה'**. ואפילו עומדת בבית שאין שם רוח כלל- לא חשיבה מחיצה (מט) ומילא בין האוירים וכו' - היינו אם שיעור הסוכה שהוא עשרה טפחים בגובה, הוא גם מן הענפים, דאל"ה לא בעינן לזה (נ) כל המחיצות וכו' -

1. דעת ה"ט"ז דמחיצה אחת מן שלש מחיצות שצריך לעשות בסוכה יכול לעשות מיריעות, אבל
2. **מכמה אחרונים** משמע, דאף מחיצה אחת- אין לעשות מסדינים, אם לא שיארוג במחיצות של קנים פחות מג"ט, אבל מחיצה רביעית- לכו"ע יכול לעשות מיריעות, כיון דמדינא סגי בגי' (נא) במחיצות קנים וכו' - ר"ל, דאז אף שהרוח מנענע היריעות, מ"מ נשארו מחיצות בקנים.

פסקי תשובות שם: ומלשון השו"ע 'אין נכון', משמע שבדיעבד אם עשה דפנות מסדינים או יריעות, וקשרן בטוב- הסוכה כשירה. ובכמה **אחרונים**⁶⁷ מצינו שלימדו זכות, על רבים הנוהגים אף לכתחילה לעשות דפנות הסוכה מסדינים ויריעות וכדו',

שכיון שמחבורים מכל ארבע צדדיהם ליתידות, ועשויים בחוזק רב, שאין כלל לחשוש שמא יתנתקו, ובכחאי גווני לא גזרו.

ועוד כתב שם לגבי מה שכתב המשנ"ב בדין מחיצה שנעה מעט:

סתמו בזה **האחרונים**, ולא פירשו ענין זה, כי אין הפסול אמור אלא כשמתנדנדת באופן שנפסל לפי ההלכה, דהיינו:

1. שמתרחקת מהסכך ביותר משלשה טפחים,
 2. או שמתרוממת מעל הקרקע יותר משלשה טפחים,
 3. או שנעה ונדה במרכזה אנה ואנה בטווח של יותר משלשה טפחים לכל צד, ובאופן שלא נשאר גובה שיעור י" טפחים מקרקע שאינו מתרחק יותר משלשה טפחים, ואז הסוכה פסולה אפילו בשעה שהמחיצה נחה, ואינה מתנועענת.
- אבל, **אם מתנועענת מעט אנה ואנה- אין בכך פסול כלל.**

החזון איש (או"ח עז, ו):

"ונראה, דהיינו דווקא שהרוח מפזר את הענפים באופן שהן מתרחקין ג' טפחים זה מזה, ובטל ליה מחיצה ההיא שעתא, הלכך פסול אף בשעה שהן נחין ושקטין, ומחיצתן שלימה, דהוי מחיצה עראי שאינה יכולה לעמוד ברוח, אבל אי המחיצה חזקה שאין הרוח יכול לפזרה, אלא שמתנוודדת מעט לכאן ולכאן, אבל בכל שעתא היא מחיצה מעליתא, נראה דשפיר הוי מחיצה העומדת ברוח".

⁶⁷ שו"ת משנה הלכות חלק ה סימן עז: והיות כי נהגו העולם לעשות סוכות מיריעות וסדינים פה בארה"ב עושין סוכות ודפנותיהם מיריעות, גם שמעתי שבא"י הרבה עושים סוכות כאלו (הגם ששמעתי בשם הגאון מטשעבין זצ"ל שאמר שמי שיש לו סוכה כזו יעשה קנים כל שלשה) לכן נראה למשכנתי נפשי, דנראה לחדש דלא אסרו רבינו פרץ ודעימיה דפנות מיריעות אלא כשהיריעות קשורין לעצמן ביתידות או בקנים שישנם בד' רוחות או אפשר שלא היו שם קנים אפילו בד' רוחות, אבל אם עושה ד' קונדסין ותחבן בארץ, ועושה פס המקיף כל הד' קונדסין מלמעלה ולמטה ומחבר היריעות באותו הפס, ואז יש לו פס מלמעלה ופס מלמטה, וע"ז קשר הסדין ומחבר היריעות באותו הפס בכל האורך מקצה לקצה, כה"ג מודה הר"פ ודעימיה דלא חיישינן דילמא מינתק כה"ג **דהני ב' פסים מועילים כעין הקנים, ואולי גדולה מזה דהקנים לא הוי רק בכל שלשה טפחים, והכי מוקף כל הדופן מקצה לקצה בקרשים מלמעלה ולמטה, וזה לפענ"ד נכון.**

עוד אני מוסיף סברא ואומר דהבו עלה ולא להוסיף, ודוקא אם קשר בקשר היריעות הוא דגזור הר"פ, דחייש שמא ינתק הקשר, אבל אם חבר היריעות ביתידות כמו שעושים לנסרים כה"ג מודה דלא חיישינן שמא ינתוק **דכיון דניהדק ביתידות בכל האורך בפס מלמעלה ומלמטה כה"ג ודאי לא חיישינן שמא ינתק דלא גרע מהמחבר נסרים ועכ"פ עינינו רואות דכה"ג לא מנתקים** וכיון דהם לא אמרו אלא בקשירה לכן נראה שאם עושה מחיצות מיריעות ומהדקם ביתידות ויש שם פס מלמעלה ולמטה מקיף כל ד' רוחות כה"ג נראה דכ"ע מודי דעושה מיריעות כיון דליכא טעם לגזור בכה"ג, וכיון דלא הוי אלא גזרה דרבנן משום שמא ינתק, והם לא אמרו אלא בקשירה, אף אנו נימא דביתידות ובפסיק- לא גזרו גם הם, **והנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם ועכ"פ זה רק באופן שאמרנו, ודאי לעשות מחיצות מיריעות בקשירה בלי תנאים הנ"ל, היינו פסים בהיקף וחבור ביתידות ח"ו לעבור על דברי ר"פ ודעימיה והש"ע לכתחלה כנלפענ"ד.**

א. האם המקרה הנ"ל דומה לעושה מחיצה מבהמה?

למסקנה: יש להקפיד שלא יהיה רווח של ג' טפחים בין רגלי הבהמה, כדין מחיצה מיריעות פשתן שיש להקפיד לעשות קנים כל ג' טפחים.

שו"ע תרל, יא: עושים מחיצה מבעלי חיים, שיקשור שם בהמה לדופן.

משנה ברורה שם: (נב) מבעלי חיים - ואם יש חלל בין רגליה גבוה מג"ט - צריך לגודרה [גמרא]: (נג) שיקשור שם וכו' - כדי שלא תוכל לברוח. גם זה צריך שתהיה מתוחה למעלה בחבלים, או שתהיה גבוה כ"כ שאף אם תרבוץ או תמות ותפול - יהיה גבוה י' טפחים.

ב. דין תעשה ולא מן העשוי האם נאמר בדפנות? הבא ראייה

תשובה לעיל

10.

א. העושה סוכה בתוך הבית, ואח"כ פתח את גג הבית, האם נהג כדין, והאם יש נפק"מ אם הסכך היה מעל הגג או מתחת לגג, לפני הפתיחה?
למסקנה:

(1) **טור:**

א. **יש מחמירים:** לא לעשות סוכה תחת הגג, כיון שעכ"פ נשארים העצים הדקים כשמוריד הרעפים

ב. **ה"ר יחיאל:** מותר, והוא היה זוקף הקנים מהסכך עד לגג לערב שני הסככים

ג. **בעל העיטור:** מותר, כי כבר אין על העצים הנשארים דין סכך פסול מחמת הסרת הרעפים

(2) **דרכי משה, רמ"א: מהרי"ל:** מותר להכין הסוכה תחת הגג, ולאחר מכן להסיר את הגג

(3) **ב"ח:**

א. **בעניין סוכה תחת גג שפתחו אותו (הגג נפתח ע"י צירים):**

א. **המכשירים -** הגהות סמ"ק, הגהות אשיר"י, אור זרוע, ר"י הלבן, ארחות חיים, כלבו

ב. **האוסרים -** רבינו ברוך מרענגשפור"ג, הבית יוסף בשם ה"ר אלחנן

ב. **הסרת הגג שמתחתיו יש סוכה:**

א. **כשהגג נפתח עם צירים -** אין הסרתו נחשבת כמעשה חשוב, ויש להחמיר

ב. **כשהגג קבוע, והוא מסיר את הרעפים, ונשארים עצים דקים -** מעשה חשוב

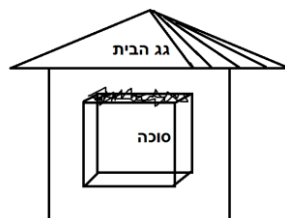
(4) **ב"ח (ע"פ מהר"ש לוריא), א"ר, ש"א, מ"א:** יש להחמיר ולאסור כשהניחו הסכך, כשהגג סגור מעליו. על כן, ידאגו קודם לפתוח את הגג, ואז להניח את הסכך.

(5) **משנ"ב למעשה:** אם הניח את הסכך מתחת לגג סגור, צריך לפתוח את הגג ולנענע את כל הסכך, דהיינו שיגביה כל עץ לבדו, ויחזור ויניחו לשם צל, ושוב יגביה את העץ שלידו, ויניחו, וכן כולם

(6) **משנ"ב:**

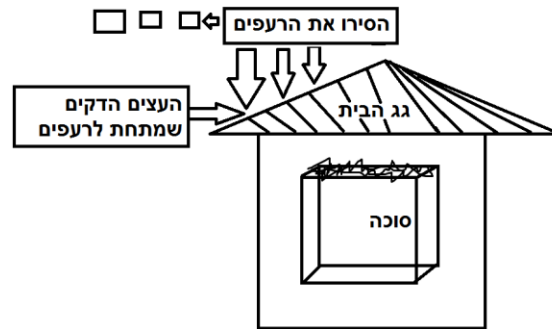
א. **כשהסכך היה מעל הגג הסגור -** פסול לכו"ע, כי לא היה לה שם סוכה מעולם, מחמת שלא היו לה דפנות מחוברות לסכך

ב. **כשהסכך היה מתחת לגג הסגור -** מחלוקת כנ"ל, האם יש להכשיר

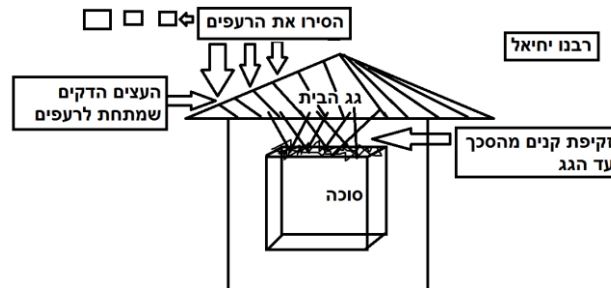


טור או"ח הלכות סוכה סימן תרכו:

1. **יש מחמירין** שלא לעשות סוכה למטה בבית תחת הגג, אף ע"פ שהסירו הרעפים, כיון שנשארים עדיין העצים הדקים אשר הרעפים מונחים עליהם, אף על פי שיש אויר גדול בין העצים, יותר מכדי העצים.

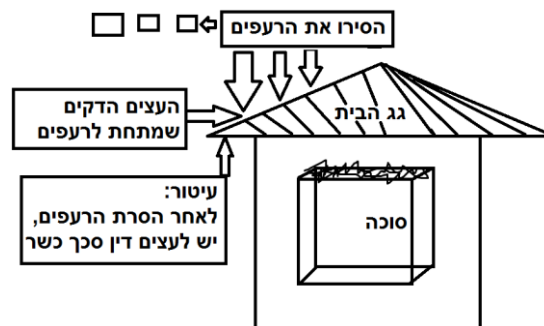


2. **וה"ר יחיאל** היה נוהג כשהיה עושה סוכתו בבית תחת הגג, שהסירו הרעפים, היה זוקף קנים מן הסכך עד הגג לערב שני הסככים יחד, להיות הכל סכך אחד.



3. **ונ"ל** שהוא מותר, שאף לדברי הפוסל כי לא עירבם, היינו דווקא שצילתה מרובה מחמתה, ומ"מ יש אויר בין סכך הכשר, הלכך כשנחשוב הסכך הכשר כנגד האילן כמאן דליתיה, מצטרף עם האויר שבה, ותהיה חמתה מרובה מצילתה, אבל בסוכה שכולה מכוסה ואין בה אויר כלל, אפי' נחשוב הכשר כמאן דליתיה, עדיין נשאר צילתה מרובה מחמתה, ושרי.

4. **ובעל העיטור** ג"כ התירו מטעם אחר, שאמר כיון שהסיר הרעפים העצים הנשארים, אין עליהן דין סכך פסול.

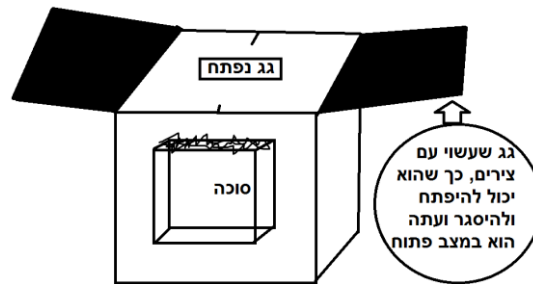


דרכי משה שם:

וכן כתב **מהרי"ל** (הל' סוכה סי' י עמ' שסה), דאיתן גגין העשויים כמין צריך, ובסוכות מגביהן אותן, ומסככין שם, דמותר להחזירן למקומן מפני הגשמים, וכשחוזר ומגביהו- לא מקרי "תעשה- ולא מן העשוי" בפסול, וכן אם סיכך ואחר כך גילה הגג- הסוכה כשרה.

ומיהו כתב, **שתמוה לו** איך מותרים, דאסור להוריד ולהגביה אלו הגגין ביום טוב בסוכות משום בנין וסתירה.

- **ולי נראה דאין כאן תימה כלל**, כי מאחר שהגגין עשויין עם צירים לפתוח ולנעול, אין בו איסור כלל, מידי דהוי אדלת של בית סובבת על צירים, או הדלתות של בור ודות שפותחין וסוגרין בו, ולית בהו חשש איסור.



ב"ח או"ח סימן תרכו: כתב בהגהות סמ"ק: העושה סוכתו תחת הגג בתוך הבית, ואחר שסיכך, הסיר התקרה- כשרה, ואין בזה [משום]: "תעשה, ולא מן העשוי", כיון שגוף הסכך נעשה בהכשר, ע"כ. וכ"כ **בהגהות אשיר"י** פרק קמא דסוכה (סי' כד) וכן המסקנא **באור זרוע** (ח"ב הל' סוכה סי' רפט) **כר"י הלבן** ודלא כרבינו ברוך מרעגנשפור"ג דמחמיר, וכן כתב הבית יוסף בשם ה"ר אלחנן.

עוד כתב בשם **ארחות חיים**, להכשיר מטעם אחר. לפי ש:

1. גילוי הגג
2. והסרת הרעפים
3. ופקפוק הדפין,

☞ הוא המעשה להכשיר הסיכוך הנעשה בפיסול,

וכ"כ בכל בו, וכ"כ במהרי"ל בשם האור זרוע (שם), אלא שכתב שם בשם גדול אחד, שדרש על אותן סוכות שנעשו גגיהן כל השנה כמין צריף, ובחג מסלקין לצדדין, ומסככין שם הסוכה, דאז אסור לסכך הסוכה, כי אם בסילקו את גג הצריף מתחלה. דאם סיכך הסוכה בראשונה, ואחר כך סילק את הגג, הוי "מן העשוי", ומהרי"ל ז"ל השיג עליו מהעושה סוכתו תחת הגג, שהתיר באור זרוע.

ואפשר לחלק ולומר:

- א. דשאני התם שעושה סוכה גמורה בבית תחת הגג, ושם סוכה עליו, אלא שהיא תחת הגג, מכל מקום גוף הסכך נעשה בהכשר.
- ב. מה שאין כן באותן סוכות שאין שם סוכה עליה עד לאחר שסילקו את גג הצריף, הילכך יש להחמיר.

וכן קיבלתי בשם מהר"ש לוריא, שכתב דיש להחמיר באותן סוכות, משום "תעשה ולא מן העשוי" אם לא סילק הגג קודם שסיכך עליו.

שו"ע שם ג: ...הגה: וכן מותר לעשות הסוכה תחת הגגות העשויות לפתוח ולסגור, ומותר לסגרן מפני הגשמים ולחזור ולפתחן (מהרי"ל). ואפילו ביום טוב שרי לסגרן ולפתחן (אגודה דיומא ומהרי"ו) אם יש להם צירים (ד"ע) שסוגר ופותח בהן, ואין בזה לא משום סתירה ובנין אהל ב"יט, ולא משום "תעשה ולא מן העשוי"; רק שיזהר שלא ישב תחתיהן כשהן סגורות, שאז הסוכה פסולה.

מגן אברהם שם ס"ק ז': וכן מותר לעשות כו' - וב"ח כתב שיש להחמיר לסלק הגג קודם, ולסכך אח"כ, ול"ל לעושה סוכה תחת הגג וכו', ע"ש שנדחק, וגם הלבוש נדחק. ובאמת נ"ל דהמחמיר כמהרי"ל, ס"ל בשלמא בסוכה תחת הגג כשמסיר הגג אח"כ הוי מעשה, והגג עצמו נכשר, כמ"ש ב"י בשם א"ח, משא"כ כאן כשפותח- לא מקרי מעשה.

משא"כ כשסיכך תחלה, דנעשה בכשרות, וסוגר אח"כ הגג מפני הגשמים, וחוזר ופותחו- כשר לכ"ע, דהוי כ"פירס עליה סדין וחזר ונטלו ממנו", דכשרה, כיון שנעשה בכשרו, כדאיתא בגמרא, כנ"ל ברור. **ולכן יש להחמיר** ובש"ג פ"ק דסוכה מחמיר ע"ש. ואם הניח הסכך על התקרה, ואח"כ הסיר התקרה- פסול.

משנה ברורה (יח) תחת הגגות העשויות וכו' - ר"ל אפילו בעוד שהן סגורות, ולא מקרי: "תעשה ולא מן העשוי" כנ"ל בס"ב בהג"ה. ודע דדעת הב"ח להחמיר בזה שצריך לפתוח דלתות הגג קודם שמסכך, וכן הסכים המ"א וא"ר וש"א, ואם שכח והניח הסכך בעוד שהיו הגגות סגורים, צריך לפתוח הגגות ולנענע כל הסכך, דהיינו שיגביה כל עץ לבדו, ויחזור ויניחנו לשם צל, ושוב יגביה עץ חבירו ויניחו, וכן כולם.

ואם סיכך על התקרה, ואח"כ הסיר התקרה- פסול לכו"ע, מפני שלא היה שם סוכה על הסכך שעל התקרה מתחלה, כיון שלא היו כאן דפנות, ולכן לא מהני הסרת התקרה להכשיר הסוכה.

שער הציון סימן תרכו (כו) וטעמם, **דיש בזה חשש משום "תעשה ולא מן העשוי", כיון שבעת שסכך היה שלא כדין, דהיה תחת גג סגור.** ועיין במגן אברהם שמחלק דעניינו לא דמי להא דלעיל בהג"ה,

1. דבענינו כיון שעשוי לפתוח ולסגור, הפתיחה לא מקרי מעשה חשוב, והוי הסכך "תעשה ולא מן העשוי",
2. מה שאין כן כשסכך תחת הבית, ואחר כך הסיר הרעפים, זה מקרי מעשה חשוב, ואף הגג נכשר בכך, וכדלעיל בסעיף ב.

ב. מה הדין אם נזכר רק ביו"ט שלא פתח את הגג? למסקנה:

- (1) **כשיש צירים לגג: רמ"א ע"פ המהרי"ל:** מותר לפתוח את הגג
- (2) **משנ"ב:**

א. **אם אין ציר לגג:** מותר לפתוח ע"י גוי

ב. **אם הגג קבוע במסמרים ואין לו סוכה אחרת, אם מותר לפתוח ע"י גוי:**

1. **פמ"ג:** חלילה להורות היתר, וצריך עיון
2. **ביכורי יעקב:** כתב על דברי הפמ"ג, שקצת נראה לו להקל, אך למעשה צריך עיון לדינא
3. **משנ"ב: בבין השמשות:** יש להקל ע"י גוי

שו"ע תרכו, ג: העושה סוכה למטה בבית, תחת הגג שהסירו הרעפים, אף על פי שנשארו עדיין העצים הדקים שהרעפים מונחים עליהם- כשרה.

הגה: וכן מותר לעשות הסוכה תחת הגגות העשויות לפתוח ולסגור, ומותר לסגרן מפני הגשמים ולחזור ולפתחן (מהרי"ל);

ואפילו ביום טוב שרי לסגרן ולפתחן (אגודה דיומא ומהרי"ו) אם יש להם צירים (ד"ע) שסוגר ופותח בהן, ואין בזה לא משום סתירה ובנין אהל ביי"ט, ולא משום תעשה ולא מן העשוי; רק שיזהר שלא ישב תחתיהן כשהן סגורות, שאז הסוכה פסולה.

משנה ברורה (כ) צירים וכו' - דהוי כפתח.

ובאין להם ציר- שרי ע"י עכו"ם⁶⁸.

ואם היה כל השנה קבועין במסמרים, שפתיחתן אסור מן התורה, ושכח לפתחן עד כניסת יום טוב, אם שרי לפתחן ע"י עכו"ם באין לו סוכה אחרת לביל יום טוב ראשון, משום שבות במקום מצוה, וכן אם מותר לומר לנכרי שיסכך לו סוכה ביום טוב באין לו אחרת:

- א. **מסתפק הפמ"ג, וסיים:** "להורות היתר חלילה לי, וצ"ע בכל זה" עכ"ל.
- ב. **ועיין בבכורי יעקב מש"כ בזה**
- ג. **ואם הוא עדיין בין השמשות, נראה דבודאי יש להקל בזה ע"י עכו"ם.**

פרי מגדים או"ח א"א תרכו ס"ק ח: ...ואפשר בסוכה יש לומר דשרי, כההיא דסימן תקי"ד [סעיף א בהגה], דאם אין לו מקום לאכול- שרי, **דהוה כאוכל נפש** וכרבי יהודה [ביצה כח, ב], ועיין ב"י שם [עמוד צ דבור ראשון]. ומיהו יש לומר דבדליקה הוא אי אפשר מערב יום טוב, מה שאין כן זה דפשע על ידי שכחה, שהיה אפשר לפתוח מערב יום טוב. גם לומר לעכו"ם להניח סכך על הסוכה אי הוה איסור תורה או דרבנן, אהל עראי, צ"ע כעת בכל זה. ומסתייה דלא גמירנא, אבל **להורות היתר חלילה לי, וצ"ע בכל זה**...

ביכורי יעקב תרכו ס"ק יא- הביא שהפרי מגדים נשאר בצריך עיון אם יש להתיר וכתב עליו:

"...ובאמת לעניות דעתי היה נראה קצת להקל, שהרי הרמ"א (רע"ו, ב) מיקל בשבות לצורך מצוה ביש צורך גדול, וכי יש צורך גדול מזה שרוצה לקיים מצות עשה של סוכה!! ואף שהשלי"ה החמיר אפילו לצורך גדול, הביאו באליה רבה שם (אות יב) יש לומר דזה דווקא לענין מה שכתב שלא להדליק נר לצורך סעודת שבת או מילה, דאין זה צורך גדול כ"כ אם ישבו בחשך קצת שעה, אבל היכי שלא יכול לקיים עשה דסוכה אלא בכח"ג, יש לומר דגם השלי"ה מודה. גם הרמב"ן החמיר בצורך מצוה שיש בו הנאת הגוף, כגון להדליק

⁶⁸ שער הציון סימן תרכו ס"ק לב: פרי מגדים ושאר אחרונים, משום דהוי שבות דשבות, במקום מצוה.

נר, והקיל במצוה שאין בה הנאה, כגון לעשות שופר לולב ואזמל, משום דמצות לאו להנות נתנו. וכש"כ שיש לצדד להקל לסכך ע"י נכרי ביו"ט באין לו סוכה אחרת, דזה ודאי לא מקרי בנין ממש שיהא מלאכה דאורייתא, **דלא הוי אלא אוהל עראי שאסור רק מדרבנן**, וע"י נכרי הוי שבות דשבות, דמותר לכו"ע במקום מצוה... ומ"מ

👉 **לדינא צריך עיון...**

11.

א. אורח מחו"ל הגיע לי-ם ושאל סוכה 41 המינים, האם יוצא ידי חובה בהם, ומה הדין אם השתתף בקנייתם עם חברו? למסקנה:

👉 **בעניין סוכה שאולה:**

(1) גמרא: האם ניתן לצאת בסוכה של חברו:

א. רבי אליעזר: אין יוצא

ב. חכמים: יוצא, שנאמר "כל האזרח בישראל", שכל ישראל ראויים לסוכה אחת

(2) ריב"ש: לדעת רש"י, ר"ן, תוס': יוצא בסוכה שאולה, וכל שכן בשותפים שעדיפה על שאולה, כי יש לו חלק בה

(3) שו"ע: יוצאים ידי חובה בסוכה שאולה ובשותפות

👉 **בעניין להשאיל ארבעת המינים:**

(1) ארבעת מינים שאולים: לא יצא ידי חובה, כי צריך "לכס"

(2) משנ"ב ע"פ המ"א והפמ"ג:

א. המשאיל בסתם:

1. לכתחילה לא יעשה כן, אבל

2. בדיעבד - יצא ידי חובה, כי בוודאי השאיל לו על דעת שיצא ידי חובה, דהיינו שזה בתורת 'מתנה על מנת להחזיר'.

ב. ע"פ הביכורי יעקב:

א) השו"ע מדבר שאמר לו בפירוש שהוא רק משאיל לו ועל כן לא יצא ידי חובה.

ב) הנותן אינו יודע את הדין שאין יוצאים בשאולה - לא יצא ידי חובה

טור סימן תרלז: ויוצאין בסוכה שאולה.

בית יוסף שם אות ב:

ויוצאין בסוכה שאולה, אבל לא בגזולה. שם (ע"ב) תניא:

רבי אליעזר אומר: כשם שאין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון של חג, בלולבו של חברו, כך אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו, דכתיב: (דברים טז יג) "חג הסוכות תעשה לך"- משלך.

וחכמים אומרים: אף על פי שאמרו: אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון בלולבו של חברו, אבל יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו, דכתיב: (ויקרא כג מב) "כל האזרח בישראל ישבו בסוכת", מלמד שכל ישראל ראויין לישוב בסוכה אחת.

ורבנן האי "לך", מאי דרשי ביה? מיבעי להו, למעוטי גזולה. ופירש רש"י: "כל האזרח... ישבו בסוכת" כתיב, דמשמע סוכה אחת לכל ישראל, שישבו בה זה אחר זה, ואי אפשר שיהא לכולן, דלא מטי שוה פרוטה לכל חד וחד, אלא על ידי שאלה.

- וידוע דהלכה כחכמים.

וכתב הר"ן (יב: ד"ה דכתיב) על דברי רש"י, וזה לשונו: **ובתוספות** (שם ד"ה כל) כתבו שלא היה צריך לך, דכיון דכתיב: "לך", גבי סוכה משמע. אבל לא של שותפות, הילכך על כרחין מדמריבין סוכה אחת לכל ישראל, שמע מינה דלא דרשינן "לך" למעוטי שאולה, ומשום הכי מוקמינן ליה למעוטי גזולה. אבל אפשר שהוצרך רש"י לומר כן, כי היכי דלא נוקי ריבויא ד"כל האזרח" לרבות של שותפות, ומיעוטא ד"לך" למעוטי שאולה.

וכתב הריב"ש בתשובה (סי' שמז) נראה לי ברור **דבין לרש"י, בין להר"ן המסייעו, בין לתוספות, כיון שיוצאין בסוכה שאולה, כל שכן שיוצאין בשל שותפין**. דהא של שותפין עדיפא משאולה כולה:

א. לפי שקצתה שלו לגמרי, והנשאר הוא שאול אצלו, שהרי לדעת כן נשתתפו, שכל אחד מהם ישתמש בה.

ב. ועוד, דשותף- לא מצי אסר לחבירו בו (נדריס מו:), ומשאילו- מצי אסר (ערכין כא. גבי הקדישו משכיר), ואי אפשר בשום פנים לומר שבשאולה- יוצאין, ובשל שותפין- אין יוצאין, והאריך בדבר.

שו"ע תרלז, ב: יוצאין בסוכה שאולה, וכן יוצאין בשל שותפות.

משנה ברורה (ה) שאולה – דכתיב: "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות", מלמד שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת, (והיינו זה אחר זה) וזה א"א שיהא לכולם, דלא מטי לכל חד שוה פרוטה, אלא ע"י שאלה (ו) וכן יוצאין בשל שותפות - ק"י משאולה, וכ"ש כאן דיש לו חלק בה, והנשאר הוא שאול לו, דע"ד כן נשתתפו.

☞ **בעניין ארבעת המינים שאולים:**

שו"ע תרמט, ב: וכן שאול ביום ראשון, משום דבעינן "לכם" (ויקרא כג, מ)

משנה ברורה (טו) וכן שאול וכו' - עיין **במ"א ופמ"ג**, ותוכן דבריהם, דודאי לכתחלה טוב שיפרט ביום ראשון שנותן לו במתנה ע"מ להחזיר, אבל **בדיעבד אם שאל ממנו סתם, ליתן לו לולב לצאת בו, ונתן לו- יצא**, דמסתמא נתן לו באופן שמותר לצאת בו, דהיינו: **במתנה ע"מ להחזיר**. [והשו"ע מירי שאמר לו בפירוש שנותן לו רק בתורת שאלה ולא במתנה, או דמירי שהנותן אינו יודע הדין שאין יוצאין בשאולה, דבאופן זה בודאי אינו יוצא, כמו שכתב בבכורי יעקב].

ב. הדס וערבה שנקטם ראשם, מה הדין? למסקנה:

☞ **הדס:**

1. **טור:** נקטם ראשו- כשר

2. **ב"י:**

א. **לדעת הר"ן והראב"ד:** נקטם ראשו – פסול, כסתם משנה הפוסלת, ואין זה קשור לדברי ר' טרפון שפסל במקרה של הדס שצריך למעט פארותיו

ב. **לדעת הר"ף, הרא"ש והרמב"ם:** נקטם ראשו – כשר, כיון שהלכה כר' טרפון, לענין זה שתמיד יש להכשיר כשנקטם ראשו

ג. **הרא"ש בשם ר' ישעיה:** מכשירים בהדס קטום, מה שלא מצינו בלולב וערבה, כיון שבהדס- עליו חופיו את עצו, והקטימה בו לא ניכרת כל כך

ד. **מגיד משנה: לדעת הראב"ד ובעל המאור:** נקטם ראשו- פסול, וכן ראוי להורות (אמנם הרמב"ן השיג על הראב"ד)

3. **דרכי משה: ר"א מטירנא:** נקטם- כשר

4. **שו"ע:**

4.1. **סתם:** כשר

4.2. **יש אומרים:** פסול

5. **רמ"א:**

5.1. **מגיד משנה:** טוב להחמיר במקום שאפשר להשיג הדס אחר

5.2. **הר"ן:** נקטם, דהיינו כשנקטם העץ

☞ **ערבה:**

1. **טור:** נקטם ראשה – פסולה

2. **ב"י:**

א) **הרמב"ם:** נקטם ראשה- כשרה, **מגיד משנה:** כמו שמצינו בדין הדס, שהקטימה אינה פוסלת בו, כהבנה השונה שיש בר' טרפון, ודלא כסתם משנה, כך הוא הדין בערבה

ב) **הרמב"ן:** נקטם ראשה- פסולה, כיון שיש לחלק בין הדס לערבה, שכן:

א. **בהדס-** שכל הידורו בעבותו, אין הקטימה פוסלת בו, אך

ב. **בערבה-** שקטימת הראש ניכרת, יש לפסול בהם

3. שו"ע: נקטם ראשה-פסולה

4. משנ"ב:

א. נקטם ראשה-פסולה

ב. נקטמו עליה-כשרה

ג. פסול קטימת הראש-משום הדר, ועל כן לדעת הרמב"ם ודעימיה, יהיה כשר בשאר הימים

הדס: ☞

טור סימן תרמו: נקטם ראשו-כשר, אפילו אם לא עלתה בו תמרים. הלכך, אם יבש בראשו-כשר, דלא גרע מנקטם.

בית יוסף שם:

ודעת הר"ן לפסוק **כסתם מתניתין**, דנקטם ראשו-פסול, ואף על גב דבתר הכי תנן (לד): **רבי ישמעאל** אומר: שלשה הדסים, אפילו שנים-קטומין, ואחד-שאינו קטום. **רבי טרפון** אומר: אפילו שלשתן קטומים. ואיפסיקא הלכתא בגמרא (שם) כרבי טרפון. כתב (טז): דיבור ראשון שנכון בעיניו מה שפירש בה **הר"ה** (המאור טו): דנקטם לחוד, וקטומים לחוד. דקטומים דמתניתין דאיפליגו בה רבי ישמעאל ורבי טרפון, היינו שדרך ענפי ההדס שיוצאין מצידיהן בדין ופארות, והן מפסיקין בקני ההדס, דלא הוו תלתא בחד קינא, וצריך לקטום אותם משם, ולאחר שקוטם אותם מהם נקראים הבדים "קטומים". **ומאן דפסיל** סבר דהפסק הוי, ולא הוי הדר. **ורבי טרפון** סבר דלא הוי הפסק, והדר הוא.

והשתא אתי שפיר, דקיימא לן כסתם מתניתין דלעיל (לב): דנקטם ראשו-פסול, דומיא דשאר מינים. ואתיא כהלכתא כולה שמעתין, דשקלינן וטרינן בעלתה בו תמרה, ואתי שפיר מאי דאמרינן (לד): דחד ולא קטים-לא שכיח, שרחוק הוא שיהא ענף של הדס שלא יצאו בו פארות ובדין מצדדין, והיינו דמקרו קטומים סתם, עכ"ל. וכן נראה שהוא דעת **הראב"ד** (תמים דעים סי' רכח).

אבל **הרי"ף** (טז): **והרא"ש** (סי' יד) כתבו דאיפסיקא **הלכתא כרבי טרפון**, דאמר אפילו שלשתן קטומים. הילכך: לא שנא עלתה בו תמרה, ולא שנא לא עלתה בו תמרה-כשר, וכן פסק **הרמב"ם** (פ"ח ה"ה).

וכתב עוד **הרא"ש** (שם) והא דמכשירינן בהדס קטום טפי מלולב וערבה, פירש **ה"ר ישעיה**, משום דענפיו חופין את עציו, ואין קטימתו נראית כל כך.

והראב"ד (בהשגות שם, תשובות ופסקים להראב"ד סי' ו) **ובעל המאור** (טו): ז"ל חילקו בין נקטם ראשו לקטום דהכא, ופירושם רחוק מן הדעת, עד כאן. וכתב **הרב המגיד** (שם) **שהראב"ד** שיבח סברתו, וכתב עליה שהופיע רוח הקודש בבית מדרשו, ועם כל השבח הזה שהוא משבח סברתו, כבר ראה **הרמב"ן** (שם סי' ז) דבריו, והשיב עליהם: "ויש קצת אחרונים מחמירים כדברי הראב"ד, וכן ראוי להורות", עכ"ל.

רמב"ם הלכות שופר וסוכה ולולב ח, ה: הדס שנקטם ראשו-כשר...

השגת הראב"ד: הדס שנקטם ראשו-כשר. א"א **כבר הופיע רוח הקודש בבית מדרשו** מכמה שנים והעלינו שהוא **פסול כסתם משנתינו** (סוכה) ודברי ר' טרפון שאמר אפילו שלשתן קטומים-כשרין, ענין אחר הוא, ולא שנקטם ראשו, והכל ברור בחבורנו, ומקום הניחו לי מן השמים.

דרכי משה שם (א) **ובמנהגים** שלנו (ר"א טירנא ריש הל' לולב) פסק כדעת הטור, דנקטם ויבש-כשר.

שו"ע שם סעיף י:

א. נקטם ראשו-כשר, אפי' לא עלתה בו תמרה; וה"ה ליבש ראשו,

ב. ויש פוסלין בנקטם ראשו.

ג. הגה: **וטוב להחמיר** במקום שאפשר באחר (המגיד), ולא מקרי נקטם אלא אם נקטמו העצים (ר"ף).

משנה ברורה (כט) כשר - ואין דומה ללולב וערבה, דנקטם ראשו-פסול בהן, דבהדס-ענפיו חופין ראשו [היינו העלין], ואין קטימתו ניכרת בהן.

לגבי ערבה: ☞

טור סימן תרמו: שנקטם ראשה-פסולה.

בית יוסף שם אות ב: ...נקטם ראשה- פסולה... **משנה** שם (לג): ערבה... נקטם ראשה... פסולה... **והרמב"ם** (שם) כתב דערבה שנקטם ראשה- כשרה.

וכתב **הרב המגיד**: אף על פי ששינוי **במשנה** (לג): נקטם ראשה- פסולה, **רבינו** סובר שכשם שנדחה פסול קטימת ההדס מההיא דרבי טרפון (לד:), הוא הדין לפסול קטימת הערבה שהוא נדחה. שדרך אחד להדס וערבה.

אבל **אין נראה כן** מההלכות, שהרי כתבו משנה זו דערבה כפשוטה בלא דחייה, וזה דעת **הרמב"ן** (בהשגותיו על ה' לולב להראב"ד סי' ה) לחלק ביניהם, ונתן טעם לדבר, מפני:

- א. **שההדס**- כל הידורו בעבותו שעליו חופין את ראשו, ואין קטימת הראש ניכרת בו. אבל
- ב. **בשאר מינים**- קטימת הראש ניכרת בהם, ופוגמת בהדרם, עד כאן.

שו"ע תרמז, ב: ערבה... שנקטם ראשה- פסולה...

משנה ברורה (י) או שנקטם ראשה - והיינו שנקטם עצה, אבל בנקטם עליה, אף שהוא מראשה- אין נ"מ בזה, ונחשבת כשאר עליו. ודע דיבש ונקטם ראשה⁶⁹ הוא מטעם הדר...

ג. **האם בערבה שבלולב אפשר להשתמש להושענות?** **למסקנה:**

- (1) **אם הגביה את הערבה שבלולב פעם נוספת לשם הושענא, האם יוצא ידי חובה לעניין ההושענא:**
 - א. **רמב"ם**: לא יוצא ידי חובה
 - ב. **אבי העזרי, הרא"ש, מרדכי**: יוצא ידי חובה
- (2) **שו"ע**: נוטלים ערבה אחרת לשם המצווה, חוץ ממה שיש בלולב, אך יש אומרים שיוצא בה ידי חובה אם הגביה פעמיים.
- (3) **משנה ברורה**:
 - א. **כשהערבה אגודה עם הלולב**- ישנה מחלוקת, האם מועיל להגביה את הערבה שנית לשם מצוותה.
 - ב. **כשהוציאו את הערבה מהאגד, והיא עומדת בפני עצמה**- מועיל לכו"ע.

טור סימן תרסד: ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב, אפי' אם הגביה אותה ב' פעמים:

1. **אחת**- לשם לולב
2. **ואחת**- לשם ערבה

ורב נחמן אומר: אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב, אם הגביה אותה ב' פעמים.

ופסק **הרמב"ם ז"ל** דאין אדם יוצא בה, **ואבי העזרי** פסק שיוצא בה, ולזה הסכים **א"א ז"ל**.

בית יוסף ו: ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב, אפילו אם הגביה אותה שתי פעמים, **ורב נחמן** אמר: אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב, אם הגביה אותה שתי פעמים. גם זה שם.

ומ"ש **שאבי העזרי (ראבי"ה סי' תרצט⁷⁰)** פסק שיוצא בה. **בפסקי הרא"ש (שם) ובמרדכי (סי' תשסד)** בפרק לולב וערבה.

שו"ע תרסד, ב: ונוטלים ערבה ביום זה, מלבד ערבה שבלולב, ואין מברכין עליה.

שם סעיף ו: אין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב, אפילו הגביה אותה שני פעמים: אחד- לשם לולב, ואחד- לשם ערבה.

⁶⁹ **שער הציון** (י) פוסקים, ועל כן **לדעת הרמב"ם** דמכשיר בפסולין בשאר ימים, גם זה יהיה **כשר בשאר ימים**.

⁷⁰ **ראבי"ה חלק ב - הלכות לולב סימן תרצט**: אף על גב שכתב בפירוש רבינו חננאל אסיקנא שאין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב, נראה לי דהלכה כרב חסדא אמר רבי יצחק דאמר אדם יוצא בערבה שבלולב, דמוכח סוגיא דשמעתין לעיל דאביי ורבא דבתראי ניהו סבירא להו דאדם יוצא בערבה שבלולב, היכא דמגבה ליה והדר ומגבה ליה.

א. ויש אומרים: שיוצא בה.

משנה ברורה (כא) ויש אומרים שיוצא בה - היינו היכא דהגביה אותה פעם שני לשם ערבה, **דיש היכר** בזה, שהוא לשם מצוה. ודע דאפילו לדעה ראשונה, דאינו יוצא בערבה שבלולב, זהו דוקא כל זמן שהיא אגודה בלולב עם שאר מינים, אבל אם התיר אגדו של לולב לאחר נטילה, ונטל הערבה בפני עצמה, פשיטא שיוצא בה.

ערוך השולחן סימן תרסד: דהלכה למשה מסיני שמביאין במקדש **ערבה אחרת**, חוץ מערבה שבלולב, ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב.

ד. האם לערבות של ההושענות, יש דין כמו הערבות של 4 המינים? **למסקנה:**

- (1) **דרכי משה בשם הר"ן:** דין הערבה להושענות - כדין הערבה שבלולב, ולכן יש להקפיד על שיעור אורכה
- (2) **הרא"ש, הגאונים, הרמב"ם, הר"ן כרב ששת:** די בערבה עם: בד אחד, ועלה אחד (אך במידת האורך כאמור יש להקפיד על שיעור אורך כמו ערבה שבלולב)
- (3) **שו"ע:** אפילו עלה אחד בבד אחד
- (4) **רמ"א ע"פ הטור ורב האי:** מכוער הדבר לצאת בערבה עם עלה בבד אחד
- (5) **משנ"ב:**
 - א. **לכתחילה** - יקח 3 בדים
 - ב. **ע"פ האר"י ז"ל** - יקח 5 בדים
 - ג. יש לקחת ערבה בשיעור 3 טפחים כמו בלולב
 - ד. **כמוש - כשר**, אך לכתחילה יקח עלים לחים, משום הידור מצווה

טור סימן תרסד: וערבה זו צריכה שיעור. וכמה שיעורה?

- א. **רב נחמן** אמר: ג' בדי עלין לחין.
- ב. **ורב ששת** אומר: אפ"י עלה אחת בבד אחד,
- והלכתא **כרב ששת**, אלא שכתב **רב האי** שמכוער הדבר עלה אחת בבד אחד, ואינה ניטלת אלא בפני עצמו.

דרכי משה שם (ג) וכתב **הר"ן** בפרק לולב וערבה (כב. ד"ה וכמה) ושיעור אורך הערבה זו, **כשיעור אורך הערבה שבלולב**, שלא מצינו שהקילו בה, עכ"ל. ואם כן נראה שכל הפוסל בערבה שבלולב, פוסל גם כן בערבה זו, הואיל שלא מצינו שהקילו בה.

בית יוסף שם אות ד': וערבה זו צריכה שיעור וכמה שיעורה וכו'. בפרק לולב וערבה (שם): וכתב **הרא"ש** (שם) שפסקו **הגאונים** כרב ששת, משום דהלכתא כוותיה באיסורי, וכן פסק **הרמב"ם** (שם ה"כ), **והר"ן** (כב. ד"ה וכמה) כתב: וקיימא לן **כרב ששת**, ומיהו מסתברא דשיעור ארכה כשיעור אורך ערבה שבלולב, שלא מצינו שהקילו בה בזה.

שו"ע שם סעיף ד: שיעור ערבה זו אפילו עלה אחד בבד אחד. הגה: מיהו **מכוער** הוא להיות עלה אחד בבד אחד (טור בשם רב האי); ע"כ נהגו לעשות ההושענות יפים, משום: 'זה אלי ואנוהו' (שמות טו, ב) ושיעור ארכה, כשיעור אורך ערבה שבלולב. הגה: וכל הפוסל בערבה שבלולב - פוסל בערבה זו (מדברי ר"ן פרק לולב וערבה);

משנה ברורה (טז) ההושענות יפים - וטוב **לכתחלה** שיהיה עכ"פ ג' בדין, ובשם **האר"י** כתבו ה' בדין (יז) כשיעור אורך וכו' - דהיינו ג"ט, דלא מצינו שהקילו בה אלא בפרט זה, דעלה אחד וכו'... (יח) וכל הפוסל בערבה שבלולב וכו' - וע"כ יש ליזהר שלא יהיה גזול ולא יבש, והנה עכ"פ אם לא היה יבש, אלא כמוש-בדאי כשר. ומי"מ נ"ל **דלכתחלה** יותר טוב שיהיה **לחין**, וראיה ממה דאיתא שם במשנה דף מ"ה, דהיו מניחין אותן בגיגיות של זהב כדי שלא יכמושו, והוא **משום הידור מצוה**.

12. **אם נפל סכך מהשכנים על סוכתך, והשכנים מרשים שתשאיר ענפים אלו כסכך, מה הדין?** **למסקנה:** פסול, כיון שהסכך נדחה לגמרי מהסוכה הראשונה, ונפל לסוכה השנייה מעצמו, בלא כוונה לשם צל, ועל כן כמות שהוא - הרי זה פסול, ועל מנת לתקן זאת יגביהנו, ויניחו שנית לשם צל הסוכה.

ב"י סימן תרל"ה: ושצריך ליתן הסכך לשם סוכה לא נזכר בדברי רב חסדא, כשם שלא נזכרו בדבריו שאר דברים הפוסלים בסוכה.

שו"ע שם, א: סוכה שנעשית מאליה - פסולה, לפי שלא נעשית לצל.

ילקוט יוסף קצוש"ע או"ח תרכט, לב: במקום שמצויות בו רוחות עזות מאד בימי החג, ולפעמים ע"י הרוחות הסכך מתרומם לגובה, למעלה משלשה טפחים, ושוב הסכך נופל על הסוכה, ולכאורה **כיון שהסכך נפל מאליו שלא לשם צל, אינה חוזרת להכשרה**, אלא אם כן נדון בה דין "חבוט רמיי".

ולמעשה נראה שהסוכה כשרה, כיון דמעיקרא נעשית בהכשר. [כן העלה **בשו"ת שבט הלוי חלק י' (סי' ק')**, שכל שהסכך התרומם למעלה בשטח הסוכה, ולא נדחה ממנה עד שנשארה מגולה בלי סכך - הסוכה כשרה. ע"ש].

שו"ת שבט הלוי חלק י, סימן ק, א: בעירכם קרית ספר, שכיחים בעונה הזאת רוחות חזקות, והיות כי מסי' תרל"ה באו"ח יוצא ברור דסוכה הנעשה מאליה - פסולה, לפי שלא נעשה לשם צל, הרי לפעמים הרוח מרימה הסכך לגובה, ומיד נופל בחזרה לסוכה.

הנה בדין זה, הסברא להלכה נוטה להקל, דע"י הגבהת הרוח מכל מקום עדין הסכך בשטח האויר למעלה מן הסוכה שכשר, וכעין חבוט רמי, כ"ב ע"א ובשו"ע סי' תרל"א ס"ח, ולעולם לא נפסק מהכשר סוכה, ומה שנסתפק כ"ת שנית, אם הרוח דחה את המחצלת הצידה, ואח"כ תחזור המחצלת למקומה, כיון שבאותו שעה לא הי' מקום זה מסוכך, והוא סיכוך זה ע"י רוח.

יראה לענ"ד דאם נדחה לגמרי ונתגלה הסוכה בלי סכך כלל וחזר אח"ז ע"י הרוח, ודאי נראה דפסול, אבל אם מקצת המחצלת עדין בשטח הסוכה, וחיוב הסכך, ועושה אותו מקצת פעולתו כסכך לשם צל ע"י אדם, לא נתנתק לגמרי מתורת סכך, בזה ההלכה נוטה יותר שלא יפסול, [ועדין יש להתבונן בזה].

פסקי תשובות סימן תרל"ה:

סכך שהונח על הסוכה שלא בכוונה כלל, כגון שכיון להניחה על סוכה זו ונפלה על סוכה אחרת או שרוח הפילה ענפי עץ על הסוכה אם רוצה להכשירם לסוכה צריך להגביהם ולהניחם שוב לשם צל. (שו"ת חלקת יואב ח"א סי' ח', דלמד שצריך עשייה דווקא לשם צל אבל נעשית מאליה - לא מהני, אף שכוונת האדם שעשייה זו שנעשית מאליה רצונו בה לשם צל). **ויש מקילים** (ברכות שמים, הגרש"ז אוירבך) בכל זה, כי אין כוונת השו"ע שצריך דווקא עשייה של אדם בהנחת הסכך, אלא צריך שיהיה הסיכוך לשם צל, ואם בעל הסוכה רואה, ודעתו שהסכך שנפל מאליו יהיה לשם צל - שפיר דמי.

13. גוי הניח את הסכך, מה הדין? למסקנה:

- (א) **שו"ע:** כשר, כיון שהוא הניחו לשם צל
(ב) **תוס', הרמ"א:** יש לעשות ע"י מי שמחוייב בדבר
(ג) **חיד"א:** טוב שלא להניח ע"י גוי וולכן ישראל יגביה ויניח שוב לשם סכך)

שו"ע תרלה, א: סוכה, אף על פי שלא נעשית לשם מצוה - כשרה.

החיד"א בספרו "עבודת הקודש" (כף אחת סימן כ"ד אות ב'): "ישתדל בסוכה בעצמו, ועכ"פ מוטב שיזהר שלא תהיה עשויה ע"י גוי, ובפרט הסכך".

תוספות מסכת גיטין מה, ב: כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה - מכאן אומר ר"ת, דאין אשה אוגדת לולב ועושה ציצית, כיון דלא מיפקדה. **ואין נראה**, דהא מדפסלינן בריש התכלת (מנחות דף מב.) ציצית בעובד כוכבים, דדריש: "בני ישראל... ועשו"⁷¹, **ולא בעובדי כוכבים**, מכלל דאשה - כשרה, ואמרינן נמי סוכת גנב"ך - כשרה, בפ"ק דסוכה (דף ח:), ודוקא בס"ת ותפילין ומזוזות, דכתיב: "וקשרתם" וכתבתם" דרשינן הכי.

⁷¹ **במדבר פרק טו פסוק לח:** דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם ועשו להם ציצת על כנפי בגדיהם לדרתם ונתנו על ציצת הכנף פתיל תכלת.

שו"ע הלכות ציצית יד, א: ציצית שעשאן אינו יהודי - פסול, דכתיב: "דבר אל בני ישראל" (במדבר טו, לח) לאפוקי א"י, והאשה כשרה לעשותן. הגה: ויש מחמירים להצריך אנשים שיעשו אותן, וטוב לעשות כן לכתחלה. (מרדכי ה"ק והגהות מיימון מהלכות ציצית ותוס' דף מ"ב).

מגן אברהם ס"ק ג: ויש מחמירין - ולדידהו כל מצות שאין האשה מחויבת בהן, כגון לולב וסוכה אינה רשאי לעשות ועמ"ש סי' תרמ"ט ס"א, ונ"ל דקטן דינו כאשה עסי' ל"ט.

■ פסקי תשובות שם:

...למעשה הסכימו הפוסקים שלכתחילה אין לסכך ע"י קטן, וכן לא ע"י אשה או נכרי שיש לחשוש לשיטת ר"ת שאין רשאים לעשות מצוה ע"י מי שאינו בר חיובא במצוה זו, ואף שלהלכה לא קיימ"ל כשיטה זו, מ"מ היכא דאפשר טוב להחמיר.

14. הסבר את מח' פוסקי זמנינו אם מחצלות הנקראים קיינעס, האם יש להם דין מהדרין או כשרות רגילה?
תשובה לעיל.

תשעז אדר ב

ראש השנה

1.

א. הסבר את מחלוקת הראשונים בנוסח ברכת השופר וטעמיהם?
למסקנה:

(1) **טור, שו"ע:** נוסח הברכה: "לשמוע קול שופר", כי העיקר הוא השמיעה

(2) **ב"י:**

א) **הרא"ש:** ר"ת: נוסח הברכה: "על תקיעת שופר", כי עשייתה היא גמר מצוותה

ב) **ראב"ה:** ירושלמי, בה"ג: "לשמוע בקול שופר", כי העיקר הוא השמיעה

ג) **הטור** סובר כבה"ג, אך הוא קיצר בדבריו

ד) **רמב"ם ורי"ו:** "לשמוע קול שופר"

ה) **הסמ"ג כר"ת, וכתב הב"י:** אין נוהגים כן

ו) **הר"ן:** תיקנו "לשמוע קול שופר" עם תוספת ל', כיון שאי אפשר ע"י שליח

(3) **משנה ברורה:**

א. **לכתחילה:** "לשמוע קול שופר"

ב. **בדיעבד:**

א) לתקוע בשופר

ב) על תקיעת שופר

ג) לשמוע בקול שופר

טור סימן תקפה: וקודם שיתקע יברך: "לשמוע קול שופר", ולא "לתקוע", דלאו בתקיעה תליא מילתא, אלא בשומע, כדתנן (כז ב): "התוקע לתוך הבור" כו' - לא יצא.

בית יוסף שם אות ב:

וקודם שיתקע יברך: "לשמוע קול שופר", ולא "לתקוע", דלאו בתקיעה תליא מילתא, וכו'. זה לשון **הרא"ש** בפרק בתרא דראש השנה (סי' י) **רבינו תם** כתב שיש לברך: "על תקיעת שופר", משום דעשייתה היא גמר מצוותה. ו**ראב"ה** (סי' תקלד) הביא הירושלמי, תוקע שופר צריך לברך: "אשר קדשנו במצותיו וצונו לשמוע בקול שופר", ו"שהחיינו", ואחר כך תוקעין. וכן כתב **בעל הלכות גדולות:** הא דמברכין "לשמוע בקול שופר", ולא מברכין: "לתקוע בשופר", או "על תקיעת שופר", כמו: "על מקרא מגילה", משום דבשמיעת קול שופר הוא יוצא, ולא בתקיעת שופר, כדתנן (ר"ה כז:): התוקע לתוך הבור וכו', ופעמים שהתוקע בעצמו - לא יצא, כגון שהיה עומד על שפת הבור והכניס פיו לתוך הבור ותוקע, עכ"ל. ו**רבינו** נתכוין לכתוב דברי בעל הלכות גדולות, וקיצר במקום שאמרו להאריך.

והרמב"ם (שופר פ"ג ה"י) כתב גם כן שמברך: **"לשמוע קול שופר"**, וכתב **רבינו ירוחם** (נ"ו ח"ב מט:): שכן עיקר, ו**סמ"ג** (עשין מ"ב קיט:): כתב כדברי רבינו תם, ואין נוהגין כן.

וכתב **הגאון מהר"ר אליה מזרחי זלה"ה** (בח"י לסמ"ג ה"י שופר ט ע"ד) על דברי סמ"ג, דאי כדמפרש לה הטור, משום **דבשמיעה תליא מילתא**, ולא בתקיעה, והביא ראיה מדתנן: **"התוקע לתוך הבור"** וכו', הא אמר רב הונא: לא שנו אלא לאותן העומדין על שפת הבור וכו', ואיכא למימר שאני העומדין על שפת הבור דלא תקעו, אבל היכא דתקע אפילו לא שמע- יצא, עכ"ל. ודבר ברור הוא שלשון רבינו הקצר גרס לו לכתוב כן, שאילו היה רואה דברי הרא"ש- לא היה מקשה כן, שהרי מתוקע עצמו מייתי לה.

וכתב **הר"ן** בפרק קמא דפסחים (ד. ד"ה ותו): איכא למידק: מפני מה אנו מברכים במגילה על קריאתה, ותיקונה ביעל? מפני שיכולה הקריאה להתקיים על ידי אחר. **ובשופר תיקנו הברכה על שמיעתו, ותיקונה בלמ"ד, לפי שאי אפשר להתקיים על ידי שליח.** נעביד איפכא! שתהא ברכת מגילה על השמיעה ובלמ"ד, וברכת שופר על התקיעה וב"על". **יש לומר:**

- א. שלפי **שהמגילה** יש בה פיסוק אותיות שצריך לשמוע אותן, תיקנו ברכתה על קריאתה, ללמד שלא בקול בלבד הוא יוצא, אלא בשמיעת קריאתה. אבל
- ב. **בשופר- אין לשון תקיעה מוכיח פיסוק קולות יותר משמיעה**, עכ"ל.

שו"ע שם, ב: קודם שיתקע יברך: **"לשמוע קול שופר"**

משנה ברורה (ד) יברך לשמוע וכו' - ר"ל שלא יאמר: **"לתקוע בשופר"**, דלאו בתקיעה תליא מילתא, אלא בשמיעה. שהרי התוקע ולא שמע קול שופר- לא יצא, כמו שנתבאר בסימן תקפ"ז ע"ש. ולא יאמר **"בקול"**, דמשמע לעשות רצונו. ובדיעבד אם בירך **"לתקוע בשופר"** או **"על תקיעת שופר"** או **"לשמוע בקול שופר"**- יצא (שער הציון: בכולן, דמה שאמר: **"לתקוע"**, כולל נמי שברים ותרועה [פרי מגדים]).

ב. **התפלת בני"ץ בר"ה והוזמנת לתקוע במניין שני, איך תנהג בברכות?**
תשובה לעיל

ג. **ביום השני של ר"ה האם תברך שהחיינו בתקיעות ובקידוש, הסבר אם יש הבדל? למסקנה:**

(1) **טור:**

- א. **רבותיו של רש"י:** אומרים **"שהחיינו"** רק ביום הראשון, בין לעניין קידוש או שופר
- ב. **רש"י:** אומרים **"שהחיינו"** אף ביום שני, וכן מנהג כל המקומות
- ג. **הרשב"ם, העיטור:** אומרים **"שהחיינו"** ביום שני, ממה נפשך (ספק או מנהג לעניין תיקון המועדות)
- ד. **הגאונים:** אין אומרים **"שהחיינו"** ביום שני (לא בקידוש ולא בשופר)
- ה. **הרא"ש, וכן נהג הר"מ מרוטנבורק:** מפני המחלוקת, יקח פרי חדש לקידוש של ליל שני, ויברך **"שהחיינו"** בקידוש, ויכוון גם על הפרי החדש, על הצד שאין עצם היום מחייב לברך **"שהחיינו"**

(2) **ב"י:**

- א. **הר"מ:** היה מברך **"שהחיינו"** ביום שני, אך לקח בגד או פרי חדש כדי לצאת מספק
- ב. **מרדכי:** הר"מ היה שותה יין חדש בליל שני, כדי לברך **"שהחיינו"**
- ג. **הגהות מיימון: רבנו שמחה:** אף החולקים על רש"י אומרים:
1. **קידוש:** לא אומרים **"שהחיינו"** בליל שני
2. **שופר:** אומרים **"שהחיינו"** אף ביום שני
- ד. **אגור:** מברכים **"שהחיינו"** בליל שני, אף אם לא מצאו פרי חדש
- ה. **הרשב"א:** אומר **"שהחיינו"** בראש השנה, אף שהיום השני הוא רק מספק

(3) **האם מברך שהחיינו על השופר ביום שני:**

- א. **שו"ע:** אינו מברך, אא"כ יום ראשון של ראש השנה חל בשבת
- ב. **רמ"א:** מברך
- ג. **משנה ברורה:** הלכה כרמ"א, שמברך ביום שני
- (4) **כף החיים:** בני ספרד אינם מברכים על השופר **"שהחיינו"** ביום שני, כשחל היום הראשון בחול

טור סימן תר: ולענין זמן:

- א. בליל י"ט ב' על הקידוש
- ב. וביום השני על השופר
- ג. כתב רש"י בתשובה:

א) **רבותי** אומרים שא"א זמן אלא בראשון, דקדושה אחת הן, וכחד יומא אריכא דמי, אבל

ב) **אני אומר** שצ"ל זמן. וכן נוהגין במקומינו, ובכל המקומות שעברתי...

לענין זמן ממ"נ:

1. אי ספק הוא אומר זמן
2. ואי **אמנהגא דב"ד** סמכין שהיו נוהגין היום קודש ולמחר קודש, אומרים זמן, דהא מיום ב' היו מונין תיקון המועדות, והוא עיקר ר"ה, וצ"ל בו זמן, **וכן הלכה**, וכ"כ **רשב"ם בשם זקינו רש"י**, וכתב דמסתבר טעמיה, וכן דעת בעל העיטור.

והגאונים כתבו שאין לומר זמן בב', לא בקידוש ולא בשופר. וכתב **א"א ז"ל**: "וטוב שיקח אדם פרי חדש, ויניחנה לפניו, ויברך: "שהחיינו", ויהא דעתו גם על הפרי, ויצא ידי ספק, וכן היה נוהג **הר"מ מרוטנבורק**, ע"כ. ונ"ל שאם חל יום ראשון בשבת, דלכ"ע י"ל "זמן" בשופר ביום שני, כיון שלא תקעו בראשון.

בית יוסף שם אות ב – ג: ולענין זמן בליל יום טוב שני על הקידוש, וביום שני על השופר. כתב **רש"י** בתשובה: **רבותי** אומרים שאין אומרים 'זמן' וכו'. כל זה כתב **הרא"ש** בסוף מסכת ראש השנה (סי' יד) **ובהגהות מיימון** פרק כ"ט מהלכות שבת (הכ"ג אות ז) ובסוף דבריהם כתבו ההגהות **שהר"מ** (תשב"ץ קטן סי' קכ) מברך זמן גם ביום טוב שני, וכדי לאפוקי נפשיה מפלוגתא, מכיון שיהיה לו בכל שנה מלבוש חדש, או יין חדש שיקדש עליו כדי שיאמר זמן בלאו הכי וגם **המרדכי** (סוכה סי' תשסח) כתב שם שהר"מ היה רגיל שלא לשתות יין חדש עד ליל שני של ראש השנה, ואומר "זמן"... וכתבו **הגהות מיימון** (פ"ג אות ז) בשם **רבינו שמחה** דאפילו החולקים על רש"י, הני מילי בקידוש, אבל בתקיעה- מודו, וכן הנהיג **הר"ם**, עד כאן. והעולם נוהגין לחזור אחר פרי חדש כדי לברך עליו זמן בקידוש, אבל בשופר- אין מברכין זמן כלל בשני, אלא אם כן חל יום טוב ראשון בשבת, כדלקמן בסמוך (סי' תרא ד"ה בשני).

וכתב **האגור** (סי' תתקכא) **מנהג בעלי הנפש מאשכנז**, אם אין משיג פרי חדש, אף על פי כן מברך "זמן", עד כאן. וזה לשון **הרשב"א** בתשובה: בראש השנה נמי אומר "זמן", אף על גב דקדושה אחת הם, וכיומא אריכתא דמו, מכל מקום אף הוא מן הדין אין עושין, ומספיקא דשמא יבואו מן המנחה ולמעלה עושין שני ימים, וכן נהגנו במקומותינו אנחנו ואבותינו, עכ"ל.

שו"ע שם סעיף ב: בקידוש ליל שני (ילבש בגד חדש) (הגהות מיימוני פ' כ"ט מהלכות שבת) או מניח פרי חדש ואומר: "שהחיינו"; ואם אין מצוי (בגד חדש או) פרי חדש, עם כל זה יאמר: "שהחיינו".

משנה ברורה (ב) בקידוש וכו' - להוציא נפשיה מפלוגתא, משום ש"א שאין אומרים שהחיינו, דתרווייהו יומי קדושה אחת היא, והרי כבר בירך "שהחיינו" ביום א' (ה) עם כל זה יאמר שהחיינו - דאף דקדושה אחת היא, מ"מ ב' ימים הם.

שו"ע שם סעיף ג: אם חל יום ראשון בשבת, אומרים: "שהחיינו", בשופר ביום שני. **הגה:** ויש אומרים לאומרו אפילו אם חל יום ראשון בחול, וכן המנהג במדינות אלו (הגהות מיימוני הלכות שופר).

משנה ברורה (ז) וי"א לאומרו וכו' - היינו אפילו בלא בגד חדש ופרי חדש, משום דהא היום אין יוצאין בתקיעה של אתמול, ולא אמרינן: "יומא אריכתא הוא", וה"ה נמי בברכת התקיעה, ומ"מ לכתחילה טוב שילבש התוקע בגד חדש בשופר [מ"א וש"א], ועיין **בב"י** דבמקומו נהגו שלא לברך "שהחיינו" בשופר ביום ב', אכן

אנו נוהגין כהר"מ"א.

כף החיים שם אות י': "בני ספרד אין אומרים 'שהחיינו' על השופר ביום שני כלל, כשחל יום א' בחול".

ילקוט יוסף קצוש"ע שם אות ה. מנהגינו פשוט **כדעת מרן השלחן ערוך**, לומר 'שהחיינו' בקידוש ליל ב' בראש השנה, אף אם אין פרי חדש על השלחן, ואם אפשר לו להשיג פרי חדש או בגד חדש, טוב שיניחו

לפניו בעת הקידוש, ויכוין לפטרו בברכת 'שהחיינו'. ואם לא נתן- לא עיכב. [ילקוט יוסף מועדים הלכות ראש השנה. חזון עובדיה על ימים נוראים עמוד קסג].

2. בשיעור שמסרת בהלכות ר"ה למדת ששני ימי ר"ה הם כיום ארוך נשאלת האם זה מדאורייתא או מדרבנן? וכן אם יש נפק"מ בין שני הימים. לאחר מחשבה מנית מספר נפק"מ. מנה לפחות 5. למסקנה:

ע"פ חז"ל מדובר בקדושה וודאית בשני הימים. עיין תשובה לעיל

3. כרב בית הכנסת שב"ה יש שם כמה מניינים, נשאלת ע"י התוקעים את השאלות הבאות:

א. תוקע אחד התבלבל בתקיעות וכשתקע תקיעה לא ידע (התוקע) אם זה סוף תשר"ת או תקיעה של תחילת תשר"ת?

למסקנה: יחזור מתחילה ויתקע: שברים – תרועה - תקיעה, אם לא הפסיק ביותר מכדי נשימה, וכמו שנתבאר בתשובה לעיל.

ב. תוקע ב' תקע תקיעה ארוכה באורך שתי תקיעות, וכיוון בדעתו לסוף תקיעה של תשר"ת ותחלת תשר"ת הבא, מה הדין לכתחילה ובדיעבד? למסקנה:

(1) טור:

- א. **ירושלמי:** פסול, ולא עולה לו אפילו בשביל הסדר הראשון
- ב. **בבלי:** מועיל רק לסדר אחד, ולא לשניהם

(2) דרכי משה:

א. **אור זרוע:**

(1) מדינא: תקיעה אחת עולה לשני סדרי התקיעות

ביאור הדרכ"מ והר"ן: כיון שעושים את 3 סדרי התקיעות רק מחמת הספק, ולכן בוודאי עלה לאחד מהם

(2) לרווחא דמילתא: חוזר על התקיעה

- ב. **נראה שע"פ הרא"ש** - לא יצא ידי חובה בכהאי גוונא
- ג. **הרא"ם:** אפילו על ידי תנאי- לא מועיל
- ד. **ב"י, וכן דעת הדרכי משה:** מועיל להתנות תנאי שהתקיעה תעלה לסדר האמיתי

(3) ב"י:

- א) **ע"פ הפשט של הבבלי:** אם תקע וכיון לשני הסדרים- אין לו אלא סדר אחד
- ב) **הרא"ש:** עלה לו רק לסדר אחד
- ג) **ע"פ פשט הירושלמי:** לא עולה לו אפילו לסדר אחד
- ד) **הרמב"ם, המ"מ בדעת הרמב"ן והרשב"א:** עלה לו עבור סדר אחד
- ה) **למסקנה:**

1. **מדינא:** הלכה כרמב"ם, שעלה לו עבור סדר אחד

2. **לכתחילה:** יחזור ויתקע

(4) שו"ע:

- 1. **דעת הסתם:** לא עלתה לו אלא בשביל תקיעה אחת
- 2. **דעת היש אומרים:** אפילו בשביל אחת לא עלתה לו

(5) הרמ"א: מועיל לעשות תנאי שיעלה עבור הסדר האמיתי

(6) משנה ברורה:

א. **הדעה שאומרת שעולה לו לסדר אחד:** כיון שלא הולכים אחר מחשבתו, וממילא זה עולה רק לסדר אחד

ב. **הדעה שאומרת שלא עולה לו לאף סדר:** כיון שהולכים אחר מחשבתו, וממילא אין כאן אף סדר שיש לו ראש וסוף בנפרד, ואין כאן כלום, והפסיד הכל כי הפסיק בקול אחר שאינו מעניין הסדר

ג. **הלכה:** כדעה הראשונה, שעלה לו עבור סדר אחד

טור סימן תקצ: ואם האריך בתקיעה אחרונה של תשר"ת כשיעור ב' תקיעות, כדי שתעלה לשם תקיעה אחרונה של תשר"ת, ובשביל הראשונה של תשר"ת קאמר:

- א. **בירושלמי** שאינה עולה לו כלל, אפילו במקום אחרונה של תשר"ת, אבל
ב. **בגמרא דידן** מוכח שעולה לו בשביל אחת, ולא בשביל שתיים.

דרכי משה (ה) כתוב באור זרוע (ח"ב סי' רסט סב ע"ד):

1. **מדינא לא הוי צריך לתקוע אלא תקיעה אחת** בסוף סדר קשר"ק, והיא היתה עולה גם כן לסדר קשר"ק, וכן התקיעה שבסוף סדר קשר"ק היא עולה לתחלת סדר קר"ק,
2. ולא תקנו לחזור ולתקוע לכל סדר, אלא **משום רווחא דמילתא**,
3. מיהו אם לא עשה אלא תקיעה אחת לשניהם - יצא, עכ"ל.

ביאור דבריו: דהרי אנו עושין ג' סדרים אלו **מכח ספיקא**, כמו שנתבאר לעיל ריש סימן זה. ואם כן **ממה נפשך יצא בתקיעה אחת**, וכן כתב הר"ן בפרק בתרא דראש השנה כדברי אור זרוע, אבל מדברי הרא"ש נראה שם דלא יצא, ועיי"ש. **והרא"ם** כתב דאפילו על ידי תנאי - לא יצא, **ובית יוסף** כתב **דיצא אם התנה** שתקיעה זו תהא לאותו הסדר שהוא הנכון, וכן נראה לי.

בית יוסף שם אות ו: ואם האריך בתקיעה אחרונה של תשר"ת כשיעור שתי תקיעות וכו'. **בפרק בתרא** דראש השנה (לג): תנן: תקע בראשונה, ומשך בשניה כשתים - אין בידו אלא אחת, וכתב הרא"ש (סי' ח) פירוש בשניה, היינו בתקיעה אחרונה של מלכיות, האריך בה כשיעור שתי תקיעות, כדי שתעלה לו גם לתקיעה הראשונה של זכרונות - **אין בידו אלא אחת**, דאפסוקי תקיעה אחת לשתיים - לא מפסיקין.

בירושלמי (ה"י) גרסינן עלה דהך משנה: **אפילו אחת אין בידו**. למה ראשה גבי סופה מצטרף, וסופה גבי ראשה מצטרף, לא רישא אית ליה סיפא, ולא סיפא אית ליה רישא. אלמא דשניה לא עלתה לו כלום. **ומפרשים** דאין בידו אלא אחת תקיעה ראשונה, ומביאין סעד לדבריהם וכו'. ונ"ל דהאי סעד אין בו ממש וכו', אלא ודאי האי דנקט תקע בראשונה, משום דמינה ידעין דהאריך בשניה כשתים, כיון דהאריך בה יותר מבראשונה. וקשה לי על הך פירושא מדפריך בפרק ראוהו בית דין (כז). ואמאי? ליסליק בתרתי. אלמא **דפשיטא ליה לתלמודא דידן דלחדא מיהא סלקא**, וגם מדמשני פסוקי תקיעתא מהדדי לא מפסיקין, משמע דלתרתי לא פסקי, אבל לחדא מיהא סלקא,

- **וצריך לומר דגמרא דידן פליג אהא דירושלמי.**

ונראה לי לפרש גמרא דידן כמו הירושלמי, והכי פירושה: וליסליק ליה בתרתי, ומשני פסוקי תקיעתא מהדדי - לא מפסיקין, וכיון דאי אפשר לחלק לשנים, **גם לחדא נמי לא סלקא**.

...**והר"ן** (יא. ד"ה ודאמר, וע"ב ד"ה ולפיכך) האריך בביאור ירושלמי זה, לכל אחת מהסברות, ודעת **הרמב"ם** בפרק ג' מהלכות שופר (ה"ד), **דלתקיעה אחת - מיהא עלתה לו**, וכתב הרב המגיד שדבריו נכונים וברורים, ושכן דעת **הרמב"ן** **והרשב"א** ז"ל.

👉 ואף על פי **שהלכה כדברי הרמב"ם** וסייעתו, מכל מקום **היכא דאפשר - יחזור לתקוע**, כדי לחוש לדברי החולקין עליו.

שו"ע תקצ, ו: אם האריך בתקיעה אחרונה של תשר"ת כשיעור ב' תקיעות, כדי שתעלה לשם תקיעה אחרונה של תשר"ת ובשביל הראשונה של תשר"ת:

- א. לא עלתה לו אלא בשביל תקיעה אחת
- ב. **וי"א** שאפילו בשביל אחת לא עלתה לו.

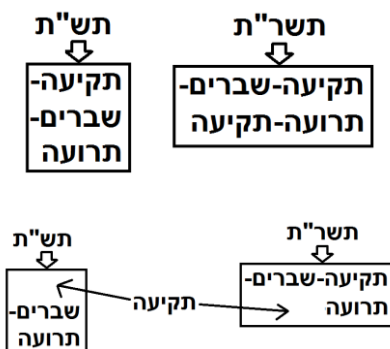
👉 **הגה:** ואם תקע תקיעה אחת בין ב' סדרים, והתנה שאיזה מן הסדרים הוא הנכון תעלה לו אותה תקיעה - יצא (ב"י).

משנה ברורה (כג) של תשר"ת - המחבר נקט לפי מה שהיו נוהגים במקומו לתקוע בשביל מלכיות תשר"ת ובשביל זכרונות תשר"ת, כדלקמן בסימן תקצ"ב, והתכוין שיעלה לו גם בשביל הראשונה של זכרונות, וה"ה לפי מה שנוהגין במדינתנו לתקוע בכל פעם תשר"ת, והתכוין באחרונה בשביל הראשונה של זכרונות (כד) אלא בשביל תקיעה אחת - דהיינו האחרונה, לפי **שכל תקיעה צריך להיות בה ראש וסוף**, ואם נחלק תקיעה זו לשני תקיעות, כמו שחשב התוקע, אין כאן ראש - לתקיעה אחרונה, ולא סוף - לתקיעה ראשונה, ולפיכך **אין אנו הולכין כלל אחר מחשבתו בזה**, אלא אנו חושבין תקיעה זו לתקיעה אחת ארוכה, ועולה לו בשביל האחרונה.

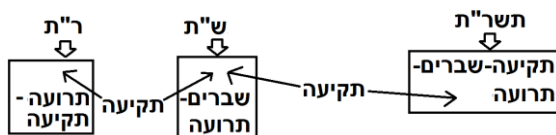
(כה) וי"א שאפילו וכו' - טעמם דאזלין בתר מחשבתו, ומחלקינן התקיעה לשתיים, וממילא אין לו כלום, וכנ"ל ועיין באחרונים שכתבו דלדיעה זו הפסיד כל הבבא, דהא הפסיק בקול, אחר שהוא שלא כדון, וכמשי"כ בס"ח, וצריך לחזור ולתקוע תשר"ת, אכן

👉 לדינא אין נ"מ בכל זה, דהעיקר כסברא ראשונה, [א"ר וביאור הגר"א]

(כו) תקיעה אחת בין שתי סדרים - ר"ל שתקע תשר"ת ש"ת, והתנה בתקיעה אחרונה של תשר"ת:



- א. **שאם זה הסדר הוא הנכון** - תעלה לו התקיעה בשבילו,
 ב. **ואם הסדר של תש"ת הוא הנכון** - יעלה לו תקיעה בשבילו, **כי הלא מדין התורה סגי בסדר אחד**, רק מפני שאין אנו יודעין איזה סדר הוא הנכון, אנו תוקעין כולם, וכנ"ל בריש הסימן, ולכן יצא בדיעבד ע"י תנאו, ומ"מ לכתחלה לא רצו חז"ל לתקן כך שיתקע רק תשר"ת ש"ת ר"ת, כדי שלא יטעו לומר שאין צריך אלא ש"ת, או תרועה תקיעה.



4. **פנו אליך מהקיבוץ השכן למקום מגוריך, וביקשו בשעה טובה לעשות מניין בפעם הראשונה בימים נוראים, ושאלו את השאלות הבאות:**

א. **מה המינימום של הפסוקים של זכרונות או שופרות שצריך לומר? למסקנה:**

(א) **טור:**

1) **תנא קמא:** 10 פסוקים לכל סוג

2) **ר' יוחנן בן נורי:** 3 פסוקים לכל סוג

3) **יכול לפטור עצמו באמירת:** "ובתורתך כתוב לאמר"

(ב) **ב"י:** אמירת "ובתורתך כתוב לאמור" שמועיל לצאת ידי חובת כל הפסוקים:

1. **רש"י:** מדובר על פסוקי המוספים

2. **רבותיו של רש"י:** מדובר על פסוקי המלכויות, זכרונות, שופרות

3. **הרא"ש:** דעת הרבינו תם: מועיל, כיון שהוא כולל את כל הפסוקים, ורק אם גילה בדעתו שהוא רוצה לומר פסוק אחד ולא לצאת ידי חובה ע"י אמירת הנוסח הנ"ל, שוב הוא צריך לומר כראוי לכולם

4. **הר"ן:**

א. רב חננאל בשם רב, סבר כרבי יוחנן בן נורי, ולכן אם אמר "ובתורתך כתוב לאמור", זה כאילו שאמר 3 פסוקים לכל סוג

ב. ר' יוחנן מודה שלכתחילה צריך לומר 10 פסוקים

(ג) **שו"ע:** אומרים עשרה פסוקים

(ד) **רמ"א ע"פ טור:** אם אמר רק "ובתורתך כתוב לאמור" - יצא ידי חובה

👉 **מג"א:** כל זה רק בדיעבד, אמנם לכתחילה יאמר את כל הפסוקים בנפרד

טור סימן תקצא:

1. אין פוחתין מי פסוקים, שמלכות בכל אחד מהם, ומי זכרונות, ומי שופרות.
2. **ורבי יוחנן בן נורי** אמר: אפי' לא אמר אלא: ג' מלכיות וג' זכרונות וג' שופרות, כגון שאמר: אחד של תורה, ואחד של נביאים, ואחד של כתובים- יצא,

והלכתא כוותיה.

3. ואפי' לא אמר מהם כלום, אלא: "ובתורתך כתוב לאמר"- יצא. ודאי אם התחיל פסוק א' של תורה, צ"ל עוד א' של כתובים, וא' של נביאים. אבל אם אינו רוצה לומר כלום, יכול לפטור עצמו במה שאומר: "ככתוב בתורתך", שאז כולל אותם כולם ביחד, שגם נביאים וכתובים, מקרו "תורה".

ב"י אות ד: ומ"ש ואפילו לא אמר מהם כלום, אלא: "ובתורתך כתוב לאמר"- יצא. בשילחי ראש השנה (לה.) אמר **רב חננאל אמר רב**: כיון שאמר: "ובתורתך כתוב לאמר", שוב אינו צריך.

- א. ופירש **רש"י** (ד"ה אין צריך): דאפסוקי קרבנות המוספים קאי.
- ב. **ובשם רבותיו** פירש (ד"ה אלא), דקאי אפסוקי מלכיות זכרונות ושופרות

והקשה הוא, דהוי דלא כרבנן ודלא כרבי יוחנן בן נורי (לב.).

ורבינו תם (תוס' לה. ד"ה אילימא) תירץ:

- א. **דהיכא דאתחיל**, פליגי דלא יפחות למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, אבל
- ב. **אם אינו רוצה לומר כלל**- יפטור את עצמו על ידי "ככתוב בתורתך", שאז הוא **כולל כולם ביחד** דנביאים וכתובים כולהו איקרו "תורה", אבל כשאמר פסוק אחד, גילה בדעתו שאינו רוצה לכלול כולה בכלל "ובתורתך כתוב לאמר", [ואם כן] לא יפחות מן המנין למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, עכ"ל **הרא"ש** (סי' יד).

והר"ן (ח: ד"ה כיון) פירש דרב חננאל אמר רב סבר כרבי יוחנן בן נורי, דאם אמר: שלש שלש- יצא. ומשום הכי אמר שאם אמר:

- א. "כי המלכות שלך היא ולעולמי עד תמלוך בכבוד ככתוב בתורתך",
- ב. "וכן כתוב בדברי קדשך",
- ג. "וכן כתוב על ידי הנביאים"- יצא, כאילו הזכיר שלשה פסוקים למלכיות, וג' לזכרונות, וג' לשופרות.

והרמב"ם כתב בפרק ג' (ה"ח), שאפילו אמר: "ובתורתך כתוב לאמר", ואמר פסוק אחד של תורה, והפסיק- שוב אינו צריך כלום. ותימה הוא, לדבריו- רב חננאל אמר רב דאמר כמאן, עכ"ל. **והרב המגיד** כתב **שהרמב"ם** מפרש דרב חננאל סובר שרבי יוחנן דאמר אם אמר שלש מכולם- יצא, מכל הברכות קאמר דהיינו: מלכיות וזכרונות ושופרות, ובא רב חננאל ופירש דבעינן שיהא אותו הפסוק של תורה, **ומדברי הגאונים** נראה כפירוש רבינו, עכ"ל. ופירוש **הר"ן** כתבו **הרב המגיד** בשם **הרמב"ן**.

ומ"ש רבינו: ומכל מקום נוהגים כתנא קמא לומר עשרה. **אינו נראה לי**, דלא כתנא קמא בלחוד עבדינן, אלא ככולי עלמא. דע"כ לא פליג רבי יוחנן אתנא קמא אלא בדיעבד, אבל לכתחלה מודה ליה. והכי מוכח לישנא דמתניתין (לב.) דקתני רבי יוחנן אומר: אם אמר שלש שלש- יצא, דמשמע דלא אמר דסגי בשלש שלש אלא בדיעבד, אבל **לכתחלה מודה שצריך לומר עשרה**. וכן כתב **הר"ן** (שם ד"ה מתני') דמודה רבי יוחנן דלכתחלה בעינן עשרה, ואף על גב דבגמרא (שם) תניא: רבי יוחנן אומר: הפוחת- לא יפחות משבעה, ההיא ברייתא פליגא אמתניתין, ולפיכך לא הביאה הר"ף ז"ל.

שו"ע שם, ד: אומרים **עשרה פסוקים** של מלכיות, וי' של זכרונות, וי' של שופרות בכל ברכה; ג' מהם של תורה, ג' של כתובים, ג' של נביאים וא' של תורה; ואם רצה להוסיף על אלו י'- רשאי (מיהו אם לא התחיל בשום פסוק רק אמר: "ובתורתך כתוב לאמר"- יצא) (טור).

משנה ברורה (ז) אומרים עשרה וכו' - כנגד י' פסוקים של: "הללו אל בקדשו", וכנגד עשרת הדברות, וכנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם [גמרא] (ח) מלכיות - לקבל עליו מלכות שמים, וזכרונות שע"ז יעלה זכרונינו לפניו לטובה, ובמה? בשופר [גמרא] (ט) ואחד של תורה - ואם השלים בנביא- יצא [שם] (י) רק אמר

ובתורתך וכו' - לשון זה לאו דווקא, ור"ל שאומר: "ככתוב בתורתך", ובזה נחשב כאלו הזכיר אותן הפסוקים בפיו (יא) יצא - עיין במ"א דדוקא דיעבד, אבל לכתחלה יש ליזהר לומר כולם. עוד כתב, דצ"ל ג"כ: "וכ"כ בדברי קדשך", "וכן נאמר ע"י עבדיך הנביאים".

ב. האם צריך להזכיר קורבן של ר"ח בר"ה או לומר הלל? למסקנה:

טור, שו"ע:

- 1) אין צריך להזכיר את ראש חודש, כי זה כלול ב"יום הזכרון"
- 2) אין אומרים הלל, כי ספרי חיים ומתים פתוחים וע"י שיהא ירא בדין ייזכר לזכות (משנ"ב)

הזכרת ראש חודש:

טור סימן תקפב: ואין צריך להזכיר ר"ח, לומר: "ואת יום ראש חדש הזה", דק"ל: **זכרון אחד עולה לכאן ולכאן**, וכשאמר: "את יום הזכרון הזה", גם ר"ח בכלל, דכתיב: "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם", וכתב: "והיה לכם לזכרון", ואכולהו קאי.

בית יוסף שם: ואומר: אתה בחרתנו וכו', ותתן לנו את יום הזכרון הזה, ואין צריך להזכיר ראש חדש, דקיימא לן: "זכרון אחד עולה לכאן ולכאן". הכי אסיקנא בסוף פרק בכל מערבין (מ:).

שו"ע תקפב, ו: אומר בתפלה: "ותתן לנו את יום הזכרון הזה", **ואינו** מזכיר ראש חודש.

משנה ברורה (יח) ואינו מזכיר ר"ח – דכשאומרים: "יום הזכרון", קאי נמי אר"ח, דקרי: "זכרון", דכתיב: "ובמועדיכם ובראשי חדשיכם וגו' והיה לכם לזכרון".

אמירת הלל:

טור סימן תקפד: ואין אומרים הלל בר"ה ויה"כ, דא"ר אבהו: אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבש"ע, מפני מה א"א ישראל שירה לפניך לא בר"ה ולא ביה"כ? אמר להם: אפשר אני יושב על כסא דין, וספרי חיים וספרי מתים לפני נפתחין, וישראל יאמרו שירה?!

בית יוסף שם אות א: ואין אומרים הלל בראש השנה ויום הכפורים דאמר רבי אבהו: אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: וכו'. בפרק בתרא דראש השנה (לב:).

שו"ע סימן תקפד: אין אומרים הלל בראש השנה ויום הכפורים.

משנה ברורה (א) אין אומרים הלל וכו' - לפי שספרי החיים והמתים פתוחים, ואיך יאמר שירה? ואף על גב שאנו בטוחים שנצא זכאים בדין, מ"מ צ"ל ירא וחרד מאימת הדין, ועי"כ נזכר לזכות.

ג. כמה ברכות יש במוסף של ר"ה? כי שמעו שבישיבות של בבל נהגו אחרת. האם אפשר לנהוג כך? למסקנה:

1) טור:

א. הרי"ץ גי'א: **בישיבות בבל:**

1. הציבור: 7 ברכות
2. הש"ץ: 9 ברכות

ב. מחלוקת הגאונים:

1. רב נטרונאי, רב עמרם, רב האי ורב שרידא: הציבור מתפלל רק 7 ברכות
2. הרי"ץ גי'א: בשם חכמים רבים כרב שמואל הלוי שקיבל מרב חנוך הגדול: הציבור מתפלל 9 ברכות
3. הרמב"ן נדחק להעמיד כדעת הגאונים: הציבור מתפלל רק 7 ברכות
4. הרא"ש: הציבור מתפלל 9 ברכות, ומי שמתפלל רק 7 ברכות - הרי זו ברכה לבטלה
5. ב"י: כיון שאין זה עניין למעשה, שכבר מנהג כל העולם להתפלל 9 ברכות, אין צורך להאריך בו
6. שו"ע: מתפלל 9 ברכות

על כן למעשה אין לנהוג כמנהג ישיבות בבל, אלא לברך 9 ברכות

טור סימן תקצא: ובענין תפלת המוסף של צבור :

א. כתב הרי"ץ גיאת שנהגו בב' ישיבות בבבל :

1. שאין הצבור מתפללין אלא שבע

2. וש"צ יורד ומתפלל תשע

והביא תשובות הרבה לגאונים לרב נטרוני ולרב עמרם שמעולם לא התפללו צבור בר"ה אלא שבע, ורב האי ורב שרירא כך אמרו,

ב. והוא כתב קבלנו מחכמים גדולים ובעלי הוראה ואנשי מעשה שקבלו גם הם מחכמים גדולים שלפניהם כגון רב שמואל הלוי שקבל מרב חנוך גדול שבדור, הלכה למעשה שמתפללין תשע.

ג. והרמב"ן ז"ל דחק להעמיד דברי הגאונים, כי אמר שכך היה המנהג ברוב ישראל עד שבא הרי"ץ גיאת והחזיר מקצת המערב למנהג שלנו, על כן דחק ליישב מנהג הראשון.

ד. ולא נהירא לא"א ז"ל, וכתב: "אדרבה מי שמתפלל שבע- הוי ברכה לבטלה, כיון שמחסר מהברכות, ומנהג אבותינו- תורה היא, ואין לשנות, ואומר אבות וגבורות וקדושת ה' מלכיות וכולל עמהם קדושת היום זכרונות ושופרות עבודה והודאה וברכת כהנים המלכיות מתחיל אתה בחרתנו ומפני חטאינו" וכו'.

בית יוסף: הרי"ץ גיאת ודברי הרמב"ן הביא הרא"ש בארוכה בפרק בתרא דראש השנה (סי' יד), ותשובתו על דברי הרמב"ן כתב גם כן שם באורך, ולפי שאינו עולה לענין מעשה שהרי פשט המנהג בכל העולם להתפלל תשע, לכן לא ראיתי להאריך בו.

ומ"ש רבינו והוא כתב. ארי"צ גיאת קאי, והכי קאמר : כתב הרי"ץ גיאת שנהגו בשתי ישיבות שבבבל, שאין הציבור מתפללין אלא שבע וכו', ורב האי ורב שרירא כך אמרו גם כן, שאין מתפללין אלא שבע. אבל הוא כתב : קיבלנו מחכמים גדולים וכו', הלכה למעשה שמתפלל תשע, והוא מכריע בקבלה זו את כל דברי הגאונים שהביא בתחלה, ואומר שמתפלל תשע.

שו"ע סימן תקצא, א: יתפללו הצבור בלחש תפלת מוסף ט' ברכות, ושליח צבור יתפלל גם כן עמהם בלחש.

משנה ברורה (א) יתפללו הצבור וכו' ט' ברכות - לאפוקי מאיזה פוסקים שסוברין שבלחש לא יתפללו רק ז' ברכות כמו בשחרית.

ד. האם ביום הכיפורים ובר"ה אפשר לומר פיוטים בתוך התפילה, ותפילת וידוי- כמה פעמים צריך לאומרה, ואם צריך לפרט את החטא?
תשובה לעיל

ה. האם אפשר לומר סדר העבודה בשחרית או במנחה?
תשובה לעיל

יום כיפור

1.

א. האם מותר לרחוץ או לסוך במקצת כדי להעביר את הזוהמה ביוהכ"פ?
למסקנה:

א. בעניין סיכה- תשובה לעיל.

ב. בעניין רחצה :

(1) טור, שו"ע: אסרו רק רחצה של תענוג, ולכן אם הוא מלוכלך- מותר לו לרחוץ כפי הצורך.

(2) משנ"ב:

1. ירחץ רק המקום המטונף, ויכוון רק לצורך רחצה ולא לתענוג

2. אם הזוהמה היא מחמת זיעה מרובה, מותר לו לרחוץ, כיון שאין זה רחצה של תענוג, ומ"מ אם הוא אינו איסטניס - ראוי להחמיר, ולא לרחוץ כלל.

(3) רמ"א:

1. כל רוב רחצה שאינה לתענוג - מותרת.
2. בא מהדרך ורגליו כהות - מותר לרחוץ אותן.

רחצה ביוהכ"פ:

טור סימן תריג: רחיצה. דתניא: אסור לרחוץ ביה"כ מקצת גופו ככל גופו, ואפי' להושיט אצבעו במים - אסור, בין בחמין בין בצונן. ואם היו ידיו מלוכלכות בטיט וצואה - מותר לרוחצן, **שלא אסור אלא רחיצה של תענוג**. הלכך, בבוקר: דסתם ידים מלוכלכות - מותר לרוחצם, וכן בכל היום אחר שעשה צרכיו וקנח, או הטיל מים ושפשף בידיו. ובלבד שלא ירחוץ אלא מקום הצריך, כגון ראשי אצבעותיו, ולא כל היד.

שו"ע שם סעיף א: אסור לרחוץ ביום הכיפורים, בין בחמין בין בצונן; ואפי' להושיט אצבעו במים - אסור. ואם היו ידיו או רגליו או שאר גופו **מלוכלכים בטיט או בצואה, או שנטף דם מחוטמו - מותר לרחצם**, שלא אסרו אלא רחיצה של תענוג.

משנה ברורה (א) מותר לרחצם וכו' - ומ"מ צריך לזהר שלא ירחץ אלא מקום המטונף, ואם גופו מלוכלך בכמה מקומות, והוא טורח לרחוץ מקומות המטונפים כ"א בפ"ע, מותר לכנוס במים לרחוץ כל גופו בפ"א, בכדי להסיר הלכלוך שעליו. וכשרוחץ מחמת טינוף, **יכוין שאינו להנאת רחיצה**, רק להעביר הלכלוך, וכדלקמן בסוף ס"ב [אחרונים]. (ב) שלא אסרו אלא רחיצה של תענוג - מלשון זה משמע, דאם הזיעה הרבה, ורוצה לרחוץ להעביר הזיעה - מותר, כיון שאינה רחיצה של תענוג. **ומ"מ, מי שאינו איסטניס, וא"צ לרחיצה זו כ"כ - נכון להחמיר** שלא לרחוץ בשביל העברת הזיעה, כמו שאסור לסוך בשמן להעביר הזוהמא, כמו שמבואר בסימן תרי"ד.

שו"ע שם סעיף ג: אם הטיל מים ושפשף בידו, או עשה צרכיו וקנח - מותר לרחוץ, דהוה ליה ידיו מלוכלכות... דכל רוב רחיצה שאינו מכיון בה לתענוג - **מותרת** (הגהות מיימוני פ"ב מהלכות י"ב ומהרי"ל); ולכן אפילו בא מן הדרך ורגליו כהות - **מותר לרחצן** (בית יוסף בשם הגהות מיימוני וסמ"ג וטור הלכות ט"ב).

ב. **אדם מפונק שרוצה לרחוץ פניו בבוקר ביוהכ"פ האם מותר לו?**

למסקנה:

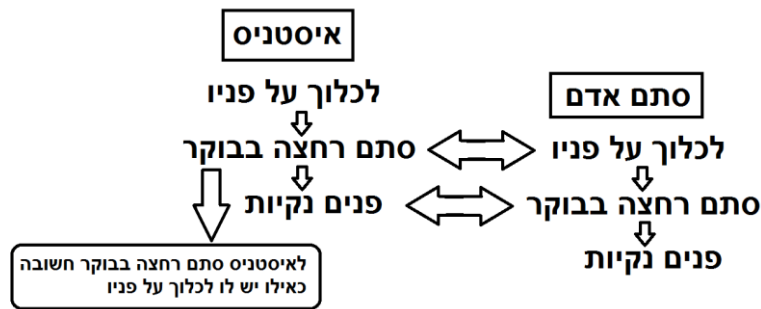
- (א) **טור: גאון, רי"ץ גיאת, שו"ע:** מותר לאיסטניס לקנח פניו במים, אם אין דעתו מיושבת עליו בלי זה.
- (ב) **דרכי משה, רמ"א:** המנהג שלנו להחמיר, ולא להורות לרחוץ פניו.
- (ג) **ב"י: הטור** כתב על דברי הרי"ץ גיאת "וכן", לומר שהוא סובר כמו הגאון, שלאיסטניס מותר לרחוץ פניו. אולם הרא"ש לא כתב "וכן", וייתכן לומר שהוא סובר שדווקא אם יש לכלוך לאותו איסטניס על פניו, אזי יש להתיר לרחוץ פניו. אולם ייתכן שלא דווקא קאמר, ובאמת לאיסטניס עצם הרחצה של פניו, היא לכלוך לפניו של אדם רגיל.

טור סימן תריג:

1. וכתב **גאון:** מי שהוא איסטניס, וצריך לקנח פניו במים, ואין דעתו מיושבת עליו כל היום עד שיקנח - יכול לקנח ביי"ה.
2. וכ"כ **רי"ץ גיאת:** אם יש ליכלוך על פניו או על גבי עיניו - יכול להעבירו במים, ואפי' כל אדם יכול לשרות מפה במים ערב י"ה ולסוחטה שיצאו מימיו, ולמחר יכול להעבירה על גבי עיניו, אף על פי שנשאר בה מלחלוחית המים.

דרכי משה שם (ב) ועיין לעיל סימן תקס"ז (אות א). **ובמהרי"ל** (שם) כתב דאנו נוהגין להחמיר לרחוץ עיניו אפילו איסטניס.

בית יוסף שם אות ד: וכתב **גאון:** מי שהוא איסטניס וצריך לקנח פניו במים וכו'. וכן כתב **רי"ץ גיאת** (הל' יוה"כ ע"מ נב): אם יש לכלוך על פניו וכו'. כן כתב שם **הרא"ש** (סי' ז), אלא שכשכתב דברי רי"ץ גיאת, לא כתב "וכן". **ורבינו שכתבו** נראה דהכי קאמר: כשם שהגאון לא התיר לקנח פניו אלא למי שהוא איסטניס, כך **הרי"ץ גיאת לא התיר אלא למי שיש לו לכלוך**, אבל אם אין לו לכלוך - לא. ואפשר דאיסטניס, כמי שיש לו לכלוך חשיב ליה.



והר"ן (שם) כתב דברי הרב ר' יצחק אבן גיאת ובקצת ספרי רבינו יש חסרון הניכר,

וכך היא הגירסא הנכונה:

"וכן כתב ר"צ גיאת: אם יש לכלוך על פניו או על גבי עיניו- יכול להעבירו במים, ואפילו כל אדם יכול לשרות מפה במים בערב יום הכפורים.

שו"ע שם, ד: מי שהוא אסטניס ואין דעתו מיושבת עליו עד שיקנח פניו במים- מותר. הגה: ונהגו בזה להחמיר.

משנה ברורה שם (ט) ונהגו בזה להחמיר - ואם פניו מלוכלך קצת, או שיש לו לפלוף על עינו- יכול ללחלח אצבעו במים ולרחוץ במקום הלכלוך, או בכדי להעביר הלפלוף. רק יזהר שלא לרחוץ רק מקום המלוכלך בלבד.

2.

א. בשיעורך בהלכות יוהכ"פ, נשאלת אם מותר להטמין אוכל בערב יוהכ"פ, כדי לאכול במוצאי יום כיפור. ענית שדבר זה מח' הראשונים. הסבר שיטתם, ומה נפסק להלכה? למסקנה:

(א) טור:

1. **ר"ע:** אין להטמין, כי מטמינים רק לצורך השבת.
 2. **אנשי אספמיה:** אינם מטמינים.
 3. **רב נטרונאי גאון:** אין צורך להטמין, כי הרי הוא יכול לעשות את כל ההכנות בצאת השבת, אך מי שמטמין מערב שבת- אינו עושה איסור.
 4. **רב שרירא:** מותר להטמין, אך במוצאי יוהכ"פ ישהה כשיעור שיכול להתחמם.
- הטור:** דבריו של רב שרירא הינם תמוהים, שכן מדוע עליו להמתין בכדי שיתחמם אם הוא לא עשה שום איסור, ואדרבה נראה שעדיף שיטמין, כדי שהאוכל יהיה מוכן מיד בצאת הצום.
- ב"י:** גם בעיניו דברי הגאונים לא ברורים, ועל כן כתב שהמנהג למעשה הוא כדברי הטור.

(ב) דרכי משה:

- א. **המהרי"ל:** לא נהגו להטמין לצורך יוהכ"פ.
- ב. **למעשה:** לא נהגו להטמין.

טור סימן תרט: ולענין הטמנת חמין בערב יום הכיפורים:

- א. כתב ר"ע: **שאין להטמין.** מפני שאין טומנין חמין אלא לכבוד שבת, וזה שאוכל בחול במוצאי י"ה- אין לו להטמין לכבוד החול. וכבר הפליגו **אנשי אספמיה**, ועשו סמיכה **שאין להטמין** בערב י"ה, אבל
- ב. **רב נטרונאי גאון** כתב: **להטמין** בערב י"ה למוצאי י"ה. למה הוצרך לכך? בשלמא להטמין בע"ש, דקא בעיא למיכלה למחר. אלא למוצאי י"ה? חול הוא! למה הוצרך להטמין למוצאי י"ה? ימתין למוצאי י"ה, ויעשה כל צרכיו, אבל איסור- אין בדבר, והעושה- אין מוחין בידו.

רב שרירא כתב, דשפיר דמי, שהוא מכין מחול לחול. אף על גב דשהי ביום הכפורים על גבי כירה, והטמינו לשמור חומר- אין בכך כלום, **ולמוצאי יום הכפורים ישהה שיעור** מה שתחום הקדירה באותו חום, ואח"כ אוכל ממנה, ומותר.

👉 **ואני תמיה**, למה צריך להמתין כדי שתחום הקדירה באותו החום?! שלא מצאנו כן אלא במלאכה הנעשית באיסור, אבל זה שטמן בהיתר מה צריך להמתין ואיני יודע מה חשש איסור יש בדבר שהוצרכו גאוני עולם לדבר בו **ואדרבה נראה יותר טוב שיטמין** כדי שימצא סעודתו מוכנת במוצאי יום הכפורים.

בית יוסף שם: ומ"ש רבינו ואיני יודע מה חשש איסור יש בדבר וכו'. **גם בעיני יפלא** דברי הגאונים האלה ודברי רבינו נראים נכונים **וכן עמא דבר**.

דרכי משה (א) ובמהרי"ל (הל' ערב יו"כ סי' יא עמ' שכא) כתב דאנו נוהגין **שלא להטמין**. **וכן המנהג**.

שו"ע שם: מותר להטמין חמין מערב יום הכיפורים למוצאי יום הכיפורים. **הגה:** ויש אומרים שאין להטמין ביום הכיפורים (עיין בטור), וכן המנהג במדינות אלו (מהרי"ל).

שולחן ערוך הרב שם, א:

א. יש אוסרים להטמין חמין מערב יום כיפור למוצאי יום הכיפורים, מפני שלא התירו להטמין חמין אלא לכבוד השבת, אבל זה שהוא מטמין למוצאי יום הכיפורים שהוא חול- לא התירו לו כלל, לפי שהתבטל מתחמם ביום הכיפורים, **ונמצא יום הכיפורים מכין לחול**.

ב. ויש מתירים להטמין בערב יום כיפור, מפני שהוא מכין מחול לחול, ואף על פי ששוהה על הכירה ביום הכיפורים, אין זו חשובה הכנה, כיון שאינו עושה מעשה ביום הכיפורים.

👉 והלכה כסברא האחרונה, מכל מקום

👉 **נוהגין** באלו המדינות להחמיר **כסברא הראשונה**.

ב. כן נשאלת אם איסור אכילה ביוה"כ זה כרת או לאו, וא"כ למה לא מוציאים את האוכל מהבית כמו בפסח?

עיין תשובה לעיל.

למסקנה בענין הוצאת האוכל: ביוה"כ אין צורך להוציא את האוכל מהבית, כי לא אוכלים כלל שום אוכל, ואין חשש כמו בפסח שמותר לאכול, רק שמותר דברים שאינם חמץ בלבד.

👉 **ובענין הוצאת האוכל:**

שו"ע הרב תריא, ט: במה דברים אמורים? בהתעסקות בתיקוני המאכל, אבל ליגע באוכלין- מותר כל היום, ואינו דומה לחמץ שאסור ליגע בו בפסח, לפי:

א. שבפסח- הוא אוכל שאר דברים- חוששין שמא ישכח איסור חמץ בפסח, ויאכל גם את זה שנוגע, כיון שבימים אלו איננו פרוש ומובדל כלל מאכילה, משא"כ

ב. ביום הכיפורים- שהוא פרוש ומובדל מאכילה לגמרי, אין חוששין שמא ישכח ויאכל, אלא אם כן הוא מתעסק בתיקון המאכל, לתקנו ולהכשירו לאכילה, אבל בנגיעה בעלמא- אין חוששין לכך.

ולפיכך מותר ליתן לקטנים לאכול, אף על פי שהקטנים יכולים ליטול בעצמן מבלי שיגעו הגדולים במאכל, ואם אין הקטן יכול לאכול, אלא אם כן יתעסק הגדול בתיקון המאכל להכשירו ולתקנו לאכילת הקטן- מותר לו לתקנו, כיון שאי אפשר לקטן לאכול, מבלעדי תיקון זה.

תשע"ד תמוז

ראש השנה

1. בהיותך רב אזורי הגיעו לידך שאלות בענייני כשרות התוקע, ואם הוציא יד"ח את השומעים.

א. מה הדין כאשר שמע את התקיעה ממי שמודר הנאה ממנו, או שמע מחרש או קטן? למסקנה:

☞ כאשר שמע ממי שמודר ממנו הנאה:

1) טור: יצא ידי חובה, כיון שמצוות לא ניתנו ליהנות.

2) ב"י:

א) הר"ן: הרז"ה:

א. תקיעות של ראש השנה: מותר, כי הן מדאורייתא

ב. תקיעות של תעניות: אסור, כי הן מדרבנן

☞ השגת הב"י: לא ברורים דבריו, כי גם בתקיעות של ראש השנה יש תקיעות מדרבנן, אך מצד שני הן בכל זאת נחשבות כמצווה.

ב) ב"י: שו"ע: כשהמודר הנאה:

1. תוקע מעצמו: מותר למי שמודר הנאה ממנו, לצאת ידי חובה

2. תוקע בגלל שמי שמודר ממנו הנאה ביקש ממנו: אסור, כי הוא עושה שליחותו

☞ משנה ברורה: פמ"ג בשם הפר"ח: בדיעבד יצא ידי חובה, כשביקש ממנו להוציא אותו

3) דרכי משה: ר"ן:

א. אם אמר: קונם תקיעותי עלי- אסור לתקוע לו אפילו תקיעה של מצוה, כי נדרים חלים על דבר מצוה

ב. אם אמר: בלשון שבועה שלא אשמע קול שופר של מצוה- מותר לו לשמוע

ג. אם אמר: בלשון שבועה שלא אשמע קול שופר (בסתם)- אסור לתקוע לו (כי שבועה חלה ב'כולל')

4) רמ"א ע"פ הר"ן: אם אמר: 'קונם תקיעותי עלי'- בכל ענין אסור

5) פרי חדש ע"פ הר"ן: "מי שישמע קולי שיוציא אותי"- אסור

☞ כאשר שמע מחרש או קטן:

1) קטן: אפילו אם הוא בן 13 שנים- אין הוא מוציא ידי חובה, כל עוד שלא הביא שתי שערות

2) חרש:

א. אינו מדבר ואינו שומע- אינו מוציא ידי חובה

ב. מדבר ואינו שומע- אינו מוציא ידי חובה, בגלל שהוא לא שומע, אין הוא חייב בעצם, ולכן הוא לא יכול להוציא ידי חובה

ג. שומע ואינו מדבר (אילם)- מוציא אחרים ידי חובה

טור סימן תקפט: המודר הנאה מחבירו- מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה, דמצות לאו ליהנות ניתנו.

בית יוסף שם אות ז: המודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה וכו'. מימרא דרבא בפרק ראווה בית דין (כח). וכתב הר"ן (ז: ד"ה אמר) וזה לשונו: כתב הרז"ה (המאור ז. ד"ה אמר רבא) דכי שרי, דוקא בתקיעות דראש השנה שהן מצות מן התורה, אבל בתעניות- לא.

ולפי דבריו, אף בתקיעות דראש השנה צריך לדקדק, לפי שיש בהן מדרבנן. אלא שאין מחוורין דבריו, דמכל מקום מצוה איכא.

ומיהו מסתברא לי, דכי אמרינן: מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה, דוקא כגון שהוא תוקע מאליו להוציא המודר הנאה, אבל כל שאמר ליה המודר: "תקע לי והוציאני"- אסור, דשליחותיה קא עביד. וראיה לדבר, מדאמרינן בפרק אין בין המודר (לה): גבי הא דאיבעיא לן התם: הני כהני, אי הוו שלוחי דידן או שלוחי דשמיא? למאי נפקא מינה? למודר הנאה. אי אמרת: שלוחי דידן, הא קא מהני ליה ואסור, ואמרינן נמי התם (לו:): אלא לדעתיה דבעל הכרי, הא קא מהני ליה, דקא עביד שליחותיה. אלמא: כל היכא דקא עביד שליחותיה- אסור, אלא ודאי הכא בתוקע מעצמו, שלא בשליחותו של מודר עסקינן.

דרכי משה שם (ב*) [וסיים שם] והא דשרי בתוקע לו מעצמו, היינו דוקא במודר הנאה. אבל אם אמר: "קונם תקיעותי עלי"- אסור לתקוע לו אפילו תקיעה של מצוה, דנדרים חלין על דבר מצוה. אבל אם אמר

בלשון שבועה: "שלא אשמע קול שופר של מצוה" – אינו חל עליו אלא ב"כולל"⁷², שאומר שלא אשמע קול שופר סתם, עכ"ל.

שו"ע שם סעיף ז: המודר הנאה מחבירו, מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה. ודוקא כשהוא תוקע מאליו להוציאו, אבל אם אמר לו המודר: "תקע והוציאני" – אסור. הגה: ואם אמר: "קונם תקיעותיו עליי" – בכל ענין אסור (ר"ן).

משנה ברורה שם (יב) המודר הנאה וכו' – כגון ראובן שהדיר ע"ע שלא יהנה משמעון, אפי"ה מותר לשמעון לתקוע לו, דמצות לאו ליהנות ניתנו, ואין תקיעות מצוה בכלל איסור הנאה שאסר ע"ע. משא"כ כשאסר תקיעותיו (שער הציון ט) דלא גרע ממי שאוסר על עצמו לזרוק צרור לים, דאסור גם כן אף שלא נהנה מזה, כיון שפירש בהדיא אסר אפילו בזה שאינו הנאה (יג) מאליו – אפי"ה כשאומר: "מי שרוצה להוציאני ידי חובתי יתקע" – שרי (שער הציון י) **פרי חדש**, אם לא שאמר: "מי שישמע קולי יתקע להוציאני" – דאסור [בשם הר"ן] דבכה"ג לאו שליחותיה קעביד (יד) והוציאני אסור – דכיון דבשליחותיה עביד, יש לו הנאה במאי דעביד שליחותיה, ובדיעבד יצא [פמ"ג בשם הפר"ח].

👉 השומע מחרש או קטן:

טור סימן תקפט: אדם הראוי לתקוע, לאפוקי חרש שוטה וקטן. דכל שאינו מחוייב בדבר – אינו מוציא אחרים י"ח.

בית יוסף שם א – ב: אדם הראוי לתקוע, לאפוקי חרש שוטה וקטן, דכל שאינו מחוייב בדבר – אינו מוציא אחרים ידי חובתו. **משנה** בסוף פרק ראוהו בית דין (כט:): וכתב **הכל בו** (סי' סד כח). שאפילו המדבר ואינו שומע, דקיימא לן (תרומות פ"א מ"ב) שהוא כפיקח לכל דבריו – אינו מוציא, כיון דאינו שומע, דלאו בר חיובא הוא. וכן כתב **הר"ש בר צמח** בתשובה (תשב"ץ ח"ב ענין קצז, ח"ג סי' קיג), וטעמא משום **דבשמיעה תליא מילתא**, דהא מברכין על השמיעה, וכיון שאינו שומע – אינו מחוייב בדבר, ולא מפיק. אבל שומע ואינו מדבר – יוצאים בתקיעתו, עכ"ל.

שו"ע שם סעיף א: כל שאינו מחוייב בדבר – אינו מוציא אחרים ידי חובתו. **משנה ברורה:** היינו שאינו מחוייב בעצם.

שו"ע שם סעיף ב: חרש שוטה וקטן – פטורים; וחרש, אפילו מדבר ואינו שומע – אינו מוציא, דכיון דאינו שומע, לאו בר חיובא הוא. הגה: אבל שומע ואינו מדבר – מוציא אחרים ידי חובתו (ב"י).

משנה ברורה שם (ב) וקטן – אפילו אם הוא בן י"ג שנה, כ"ז שלא ידעין שהביא ב' שערות, אינו יכול לתקוע להוציא אחרים (ג) דכיון דאינו שומע וכו' – שהרי אנו מברכין: "וציונו לשמוע קול שופר" (ד) אבל שומע ואינו מדבר וכו' – ואפילו לכתחלה יכול אחר לברך, והוא תוקע [אחרונים]. חרש ששומע ע"י כלי כמין חצוצרות – חייב בשופר.

ב. מה הדין אם שמע מטומטום ואנדרוניוס, או ממי שחציו עבד וחציו בן חורין, והאם מוציאם את בני מינם? למסקנה:

(א) טור:

1. **אנדרוניוס:** מוציא בני מינו
2. **טומטום:** אינו מוציא בני מינו
3. **חציו עבד:** אפילו את עצמו – אינו מוציא

(ב) ב"י:

אנדרוניוס מוציא את עצמו ובן מינו:

1. **אפשרות ראשונה:** כי הוא בריה בפני עצמה (הר"ן ומגיד משנה)
2. **אפשרות שניה:** באמת הוא חציו זכר וחציו נקבה, אבל כיון שזה נעשה בידי שמיים, הרי זה מועיל (שלא כמו מי שהוא "חציו עבד", שנעשה בידי אדם)

(ג) משנה ברורה:

1. **פמ"ג:** אם שמע תקיעות מטומטום (אפילו ביום ראשון) – חוזר ותוקע בלא ברכה, מפני הספק

⁷² כמו שהגמרא אומרת (מכות דף כב, א): "...לא קא חלה שבועה, מושבע ועומד מהר סיני הוא".

טור סימן תקפט:

- א. **אנדרוגינוס** מוציא את מינו, שאם זה זכר- גם זה זכר, ואם זו נקבה- גם זו נקיבה.
 ב. **טומטום**- אפילו מינו אינו מוציא, שמא זה יקרע- וימצא נקבה, והאחר- ימצא זכר.
 ג. **מי שחציו עבד וחציו בן חורין**- אפילו לעצמו אינו מוציא, דלא אתי צד עבדות ומוציא צד חירות, וצריך שיתקע לו אחר.

טור	האם מוציא את עצמו	האם מוציא את בני מינו
אנדרוגינוס	מוציא	מוציא
טומטום	מוציא	אינו מוציא
חציו עבד	אינו מוציא	אינו מוציא

בית יוסף שם אות ה: ומ"ש: מי שחציו עבד וחציו בן חורין, אפילו לעצמו- אינו מוציא. מימרא וברייתא שם.

ו**אם תאמר:** אנדרוגינוס נמי, נימא דאפילו עצמו אינו מוציא, דלא אתי צד נקבות שבו, ומפיק צד זכרות.

ו**יש לומר:** דאנדרוגינוס- **בריה בפני עצמה הוא**, ומשום הכי לא שייך למימר ביה: "לא אתי צד נקבות, ומפיק צד זכרות", והילכך שפיר מפיק לנפשיה. ומהאי טעמא נמי מפיק את מינו, דשניהם בריה אחת, ובריה- מוציאה בריה כמותה. כן כתבו הר"ן (ז: ד"ה כהנים) והרב **המגיד** (פ"ב ה"ב).

וכתב עוד **הרב המגיד**, דאפשר שאפילו לדברי מי שאומר דאנדרוגינוס אינו בריה בפני עצמה, אלא חציו זכר וחציו נקבה, אתי שפיר, ואינו דומה למי שחציו עבד. לפי שיש חילוק בין מה שהוא בידי אדם, למה שהוא **בידי שמים**.

שו"ע תקפט, ד:

- א. **אנדרוגינוס**- מוציא את מינו ;
 ב. **טומטום**- אפילו את מינו אינו מוציא.

משנה ברורה (ה) מוציא את מינו - דכל אנדרוגינוס שוין, שיש להם זכרות ונקבות, ואם הוא בכלל זכר- גם חבירו הוא בכלל זכר, אבל אינו יכול להוציא את שאינו מינו, דשמא הוא בכלל נקבה (ו) אפילו את מינו וכו' - דשמא אם יקרע, ימצא שטומטום זה- נקבה, וחבירו- זכר. ואף ביום ב' שהוא דרבנן, נקטינן ככל חומרת יום א', ומיהו אף ביום א', אם שמע זכר מטומטום- חוזר ותוקע בלא ברכה [פמ"ג]. טומטום ואנדרוגינוס, אף דחייבין לתקוע, מ"מ לא יברכו, דברכה הוא דרבנן, וספיקא לקולא [וכדלעיל בסימן י"ז ס"ב].

שו"ע שם סעיף ה: מי שחציו עבד וחציו בן חורין- אינו מוציא אפילו עצמו, וצריך שיתקע לו בן חורין להוציאו.

משנה ברורה (ז) אפילו עצמו - דלא אתי צד עבדות שבו, ומוציא צד חירות שבו.

ג. **במקרים הנ"ל בסעיפים א' ו'.** **האם תורה להם לברך על תקיעת שופר?**
למסקנה:

שמע תקיעות מ:

א. **מודר הנאה ממנו:**

1. **אם מדובר שהמודר תוקע מעצמו**- בוודאי שעליו לברך
 2. **אם מדובר שהוא ביקש מהמודר הנאה לתקוע בעבורו**- אין לו לברך, כיון שהוא אסור ממנו בהנאה

- ב. **חרש שאינו שומע:** אין לו לברך, כי הכל תלוי בשמיעה
- ג. **קטן:** אין לברך, כיון שהוא אינו חייב בעצם
- ד. **אנדרוגינוס וטומטום:**
משנה ברורה: פמ"ג:
1. **אם שמע תקיעות מטומטום (אפילו ביום ראשון) - חוזר ותוקע בלא ברכה, מפני הספק.**
2. **טומטום ואנדרוגינוס שתוקעים (אפילו לעצמם) - אינם מברכים, מפני הספק**
- ה. **חציו עבד:** אין לו לברך, כי אפילו את עצמו הוא אינו מוציא
2. **בשיעור שמסרת בהלכות תקיעת שופר. נשאלת לסיכום שיטות הראשונים, ולהלכה למעשה.**

א. **מהו שיעור של שברים?**
למסקנה:

א) **טור:**

1. שיעור 3 קולות מופסקים
2. **רש"י:** שברים ארוכים מיבבות
3. **בעל העיטור:** 3 קולות קטנים מופסקים ואין מחלוקת ביניהם, אלא שזה עושה שברים בהפסק וזה עושה בלי, וכ"כ הרמב"ם.
4. **מקראי קודש:**
 - 4.1. **למנהג האשכנזים:** הינו שלושה טרומיטין ומעט יותר
 - 4.2. **ולמנהג הספרדים:** שיעורו שלושה טרומיטין
 - 4.3. **כתב הב"י:** שלדעת רש"י, יש למעט בשבר בכל מה שאפשר, כדי שהוא לא יצא מכלל שבר, ויגיע לידי תקיעה.
 - 4.4. **לדעת הב"ח:** שיעור 3 שברים הינם 9 כוחות, ובפחות מכך - לא יצא
 - 4.5. **ט"ז:** אין להאריך בשבר כג' גניחות, ומצד שני אין לקצר בו מידי
 - 4.6. **מ"א:** ישנה טעות סופר בב"ח, ואין לעשות השברים כשיעור 9 כוחות
 - 4.7. **א"ר:** כתב על דרך הב"ח כבעל העיטור, רש"י והגאונים
 - 4.8. **שו"ע ביש אומרים בתרא:** שיעור כל שבר - ג' טרומיטין
 - 4.9. **משנה ברורה:** לכתחילה 3 השברים ב9 כוחות
 - 4.10. **ביאור הלכה ע"פ המג"א:** שיעור 3 השברים מג' עד ט' כוחות
 - 4.11. **הגאון הרב אליהו:** כל שבר - ג' טרו', דהיינו כ-2 שניות, וסה"כ עושה שברים בשיעור ט' טרו'
 - 4.12. **ילקוט יוסף:** כל שבר - ג' טרו'

טור סימן תקצ: צריך לזהר בשברים, שלא יאריך בכל שבר כג' יבבות, שהן ג' כחות כל שהוא, שאם כן יצא מכלל שבר ונעשה תקיעה, שהרי שיעור תקיעה כג' קולות, של כל שהוא... שברים **שהם ג' קולות מופסקים**... **ורש"י** פירש: שברים ארוכים מיבבות, אבל **בעל העיטור** כתב: מסתברא ג' שברים - ג' קולות קטנים מופסקים, וגי' יבבות כשיעור ג' שברים, אלא שאין הפסק ביניהם, ולא פליגי בשעור, אלא שזה עושה שברים קטנים בהפסק, כגון: גונח, וזה עושה בלא הפסק: והוא ליל, והכל שוה, וכ"כ **הרמב"ם** ז"ל...

בית יוסף שם אות ג: ומ"ש רבינו בשם **העיטור** (הל' שופר ק ע"ד), מסתברא שלשה שברים - שלשה קולות מופסקים וכו'. ויש ספרים דגרסי: שלשה קולות קטנים מופסקים, וה"פ **שדעת בעל העיטור**, דאף על גב דאמר אביי בהא פליגי, לאו למימרא דפליגי בשיעור תרועה כדפירש רש"י, אלא לדברי הכל שיעורא הוי כשלשה קולות, שכל קול מהם הוא שלש כחות כל דהו, אלא בגוונא דתרועה הוא דפליגי:

- א. **דמר עבד לה - כשלשה קולות** מופסקים וארוכים קצת, וקרי להו: "קטנים", מפני שאין קול אחד מהם ארוך כתקיעה.
- ב. **ומר עבד - ט' כחות** כל דהו, שאין ביניהם הפסק.

וזהו שכתב: "ולא פליגי בשיעור", פירוש הנך תנאי לא פליגי בשיעורא, אלא שזה עושה שברים וכו', שבעל העיטור הביא בתחלת דבריו דברי התנאים, ומאי דאמר אביי בהא ודאי פליגי, ולפיכך כתב סתם: "ולא פליגי בשיעור", ורבינו העתיק סוף דברי בעל העיטור, ולא העתיק תחלתם. ולענין הדין, דברי **בעל העיטור** הם כדברי **ריב"ם וריב"א**.

ועוד יש לפרש **דעת בעל העיטור**, דשיעור תרועה: שלשה קולות קטנים כל שהוא מופסקים, שהן יותר משיעור שלשה קולות קטנים תכופים. וכדפירש **רש"י**: שברים ארוכים מיבבות, אלא דבהא פליג ארש"י, שהוא סובר דתנאי לא פליגי בשיעור תרועה, דלכולי עלמא שיעור תרועה כשלשה קולות קטנים מופסקים, אלא בגוונא דתרועה פליגי:

- א. **דמר עביד** לה בקולות מופסקים,
ב. **ומר עביד** לה בקולות תכופים, והוא יליל, ופירוש זה נראה יותר.

שו"ע שם סעיף ג:

א. **וי"א** ששיעור תקיעה כתרועה, ושיעור תרועה **כשלשה יבבות** דהיינו ג' כחות בעלמא כל שהוא, והם נקראין טרומיטין; ולפי זה צריך לזהר שלא יאריך בשבר כשלשה טרומיטין, (וי"א דאין לחוש אם האריך בשברים קצת, ובלבד שלא יאריך יותר מדאי) (וכן נוהגין) (מרדכי והגהות אשרי פי"ט), שאם כן יצא מכלל שבר ונעשה תקיעה.

ב. **וי"א** ששיעור יבבא ג' טרומיטין; ושיעור תרועה כשלשה יבבות, שהם ט' טרומיטין; ושיעור תקיעה ג"כ תשעה טרומיטין, כתרועה; ולפי זה אין לחוש אם האריך קצת בשברים, וצריך להאריך בתקיעה של תשר"ת כשיעור י"ב טרומיטין. ומי שלא האריך בתקיעה כשיעור הזה והאריך בשברים, לא קיים מצוה לא כמר ולא כמר.

משנה ברורה (ח) שלא יאריך בשבר - ר"ל שבר אחד, דהיינו קול אחד, לא יאריך כג' טרומיטין, דנעשה תקיעה. ובין בשברים של תשר"ת ובין בשברים של תשר"ת - צריך לזהר בזה.

ביאור הלכה סימן תקצ סעיף ג ד"ה ומי: ...היוצא לדינא, דלא פסלינן אלא אם כן:

א. עשה השבר **בתשר"ת** כדי ט' כחות, אז אמרינן דאם עשה התקיעה בתשר"ת פחות מ"ח, דלא קיים לא כמר ולא כמר.

ב. **וכן בתשר"ת**, אם עשה התקיעה פחות מכדי תשעה כחות, והשברים עשה בשבר אחד כדי ששה כחות, ג"כ לא קיים לא כמר ולא כמר. אמנם, כבר הורנו **המ"א** לעיל, דלדידן לכו"ע כיון דנהגין לעשות השברים מג' עד ט' כחות [ולא עד בכלל], צריך לעשות התקיעה לפחות ט' כחות, דאל"ה אפילו בדיעבד - אינו יוצא.

✎ כתב בספר **מקראי קודש** (עמוד של"ב אות ד'):

"ושיעור כל שבר משלושת השברים:

✎ למנהג **האשכנזים**: הינו שלושה טרומיטין ומעט יותר,

✎ ולמנהג **הספרדים**: שיעורו שלושה טרומיטין".

וכתב בהערה ח': "וכתב **הטור** (בסי' תק"צ) **דלפרש"י** דשיעור תרועה הינו ג' כחות בעלמא כל שהוא, צריך להזהר בשברים, שלא יאריך בכל שבר כג' יבבות, שהן ג' כחות כל שהוא. שאם כן, יצא מכלל שבר ונעשה תקיעה. ע"כ.

ומרן בב"י (ד"ה מ"ש רבינו ולפ"ז⁷³) כתב, שכל המאריך בשבר כשיעור תקיעת תר"ת שהוא כג' יבבות, הרי יצא מכלל שבר ונעשה תקיעה. עכ"ל. וכתב עוד **מרן** שם בב"י (ד"ה "והמרדכי"⁷⁴) שהעולם נהגו לקצר השבר כל מה שאפשר, משום **דלרש"י** במעט שיאריכו - יצא מכלל שבר, והוה תקיעה. שהרי לדידיה שיעור תקיעה, הוי ג' כחות כל שהוא. עכ"ל.

⁷³ **בית יוסף אורח חיים סימן תקצ**: ...וי"ל שכל שמאריך בשבר כשיעור תקיעת תר"ת שהוא כשלש יבבות, הרי יצא מכלל שבר ונעשה תקיעה, אף על גב דלגבי תקיעה דסימן ידידה לא הוי כתקיעה.

⁷⁴ **שם: והמרדכי** (סי' תשכ) כתב ה"ר **יצחק** הגיה וז"ל: לי נראה שאין צריך לזהר שלא יאריך בשברים שיעור ג' כחות של כל שהוא, דהא דעבדינן שברים, היינו משום גנוחי גנח. אם כן תקיעה לא הוי רק ג' גניחות, והם גדולים יותר ובשביל קשר"ק לא הוי אלא כשיעור שלש גניחות וג' יללות. וגניחות פירש **בקונטרס** כדרך החולים המאריכים בגניחותיהם, ואם יקצר בשברים הרבה - נראה לי דלא יצא, ע"כ. וכן כתב **הגהות אשרי** (שם): **והעולם לא נהגו כן, אלא מקצרים השבר כל מה שאפשר**, משום **דלדעת רש"י במעט שיאריכו - יצא מכלל שבר**, והוי תקיעה, שהרי לדידיה שיעור תקיעה הוי כג' כחות של כל שהוא.

והב"ח (בסי' תק"צ ד"ה "וכן הוא דעת") כתב, דשלושה שברים לכו"ע הוי כשיעור ט' כוחות (היינו טרומיטין), ובפחות- לא יצא, וצריך לחזור לראש. עכ"ל.⁷⁵

מיהו **הט"ז** (סק"ב⁷⁶) הסיק, שלענין מעשה, אין להאריך בשבר אחד כשיעור ג' גניחות סתם. ורק הוסיף, שמ"מ אין לקצר הרבה בכל שבר.

וכן **המ"א** (סק"ב⁷⁷) כתב ע"ד הב"ח דצ"ע, דהא אדרבא, הטור, מרן בבי"י ושאר פוסקים כתבו, דלכתחילה לא יאריך בשבר אחד כמו ג' כוחות, וכיצד כתב הב"ח דלכו"ע הוי ט' כוחות? ולכן הסיק **המ"א** דאפשר דט"ס הוא, והוסיף שכן נוהגין, שלא להאריך בהן כ"כ כשיעור ט' כוחות. עכ"ד. **והא"ר** כתב ע"ד הב"ח, דכוונתו לדברי בעל העיטור, רש"י ושאר הגאונים. והב"ד כה"ח (סק"כ).

ומרן בשו"ע (סי' תק"צ ס"ג) כתב בדעת הי"א בתרא, ששיעור יבבא- ג' טרו', ושיעור תרועה כשלושה יבבות, ע"כ. והיינו ששיעור כל שבר ג' טרו'.

והמשנה ברורה (בסוף סעיף קטן י"ג) כתב בפשטות בשם האחרונים, דלכתחילה יעשה שיעור שלושת השברים **כתשע כוחות**. והסביר (שם בשער הציון ס"ק ז') דכיון דלדעת הי"א בתרא, אף התרועה כשיעור ט' טרו', כ"ש השברים שהם ארוכים מיבבות, ע"כ. וכן מבואר בהדיא **בשער הציון** (ס"ק י') מדכתב שתקיעה דתש"ת צ"ל ארוכה מט' טרו', דשברים ארוכים מתרועה.

וראה **בביאור הלכה** (סי' תק"צ ד"ה "ומי") שכתב בסופו: "אמנם כבר הורנו **המ"א** לעיל, דלדין לכו"ע כיון דנהגין לעשות השברים **מג' עד ט' כוחות**, ולא עד בכלל..."

ולענין הספרדים: הנה מדברי **הכה"ח** (סי' תק"צ ס"ק יד) מבואר שלדעת מרן ב"י בתרא, שיעור כל שבר- ג' טרו'... גם **הגר"מ אליהו** כתב בספרו הלכות חגים (עמוד 288 סמ"ז⁷⁸) שכל שבר יהא ארוך כמו ג' טרו', ונמצא שהשברים בסה"כ הם כמו ט' טרו'... אמר הגרמ"א, שבאמת אורך כל שבר הינו ג' טרו' שהן **שתי שניות**, ושלושת השברים הינם מעיקר הדין ט' טרו'. אך גם אם עושה אותם מעט יותר מט' טרו'- זה בסדר. אך מ"מ לא יעשה פחות מט' טרו', עכ"ד.

ובילקוט יוסף (מועדים. עמוד 55 ס"ו) כתב ששיעור כל שבר לא פחות מג' טרו'. ואע"ג שמרן כתב בבי"י שנהגו העולם לקצר בשברים שלא יהיו ג' טרו' לחוש לדעת רש"י (ולפי"ז כל שבר צריך להיות פחות מג') מ"מ העיקר כמ"ש בשו"ע, ע"כ. נמצינו למדים, שלספרדים שיעור כל שבר ג' טרו'.

ב. האם שיעור תקיעה של תש"ת ותר"ת שווה? למסקנה:

(א) **שו"ע**: יש להאריך בתקיעה של תש"ת (גונח), יותר משל תר"ת (יליל)

(ב) **משנה ברורה**: שיעור של תקיעה:

1. **תש"ת**: 9 כוחות

2. **תר"ת**: 3 כוחות

שו"ע תקצ סעיף ג': וצריך להאריך בתקיעה... ובשל תש"ת יותר מבשל תר"ת.

⁷⁵ **ב"ח אורח חיים סימן תקצ אות ז'**: ג' שברים לכו"ע הוי כשיעור ט' כחות, ובפחות- לא יצא, וצריך לחזור לראש.

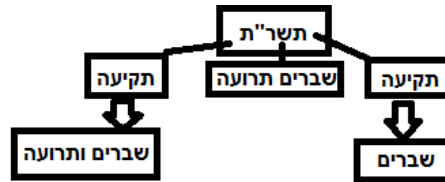
⁷⁶ **ט"ז שם ס"ק ג'**: ...לענין מעש', אין לו אלא שלא יאריך בשבר א' כשיעור ג' גניחות סתם, אפי' לכל הדיעות של שיעור יללות, וזה אפי' בשברים של קשר"ק, משום לא פלוג עם שברים של קשר"ק, ועכ"פ אין ראוי לקצר הרבה בכל שבר, שעכ"פ צ"ל כדרך שהחולי עושה בגניחה כפירש"י, וכ"כ בהג"א שם, דנ"ל דלא יצא אם מקצר הרבה, **והב"י** כי והעולם לא נהגו כן, אלא מקצרי השבר כל מה שאפשר, משום דלרש"י במעט שיארכו- יצא מכלל שבר והוה תקיעה, שהרי לדידה שיעור תקיעה הוי ג' כחות כל שהוא, עכ"ל. ובמ"ש נסתלקה הוכחה זו, שהרי עכשיו לא אזלי בתר יללה כלל כנלע"ד.

⁷⁷ **מגן אברהם סימן תקצ ס"ק ב'**: ...צ"ע, הא אדרב' הטור והרמ"א והפוסקים כתבו דלכתחלה לא יאריך בשבר א', כמו ג' כחות, ואיך כ' הוא לכו"ע הוי ט' כחות? וצ"ע. ואפשר דט"ס הוא, **וכן נוהגין שלא להאריך בהן כ"כ כשיעור ט' כחות**.

⁷⁸ **וזו לשונו שם**: "שברים- צריך שיהיו ג' שברים זה אחר זה, וכל שבר יהא ארוך כמו ג' כוחות ונמצא שגם השברים בסך הכל הם כמו ט' כוחות..."

סימן תק"צ משנה ברורה (י) בתקיעה של תשר"ת וכו' - ...ובשל תש"ת יותר משל תר"ת, דשברים הוא גונח, והוא יותר גדול מיליל שהוא תרועה [ושיעור התקיעה, די בזה כתשעה כחות], ובשל תר"ת- די בתקיעה, כשהיא של ג' כחות, כמ"ש בריש הסעיף.

ג. בתשר"ת, אם התקיעה הראשונה הייתה כשיעור שברים, והתקיעה האחרונה הייתה כשיעור שברים ותרועה, האם זה מעכב לכתחילה או בדיעבד?



למסקנה: בספר מקראי קודש הביא מהגר"ש ישראלי והרב אליהו שכל תקיעה עומדת בפני עצמה, אך הוא בעצמו כתב שיתכן שבמצב שהתקיעות סותרות זו את זו, כגון בשאלה שלנו, צריך עיון אם זה כשר למעשה.

שו"ע תקצ, ג: ...וצריך להאריך בתקיעה של תשר"ת יותר מבשל תש"ת...

משנה ברורה (י) בתקיעה של תשר"ת וכו' - דשמא הוי תרועה- שברים ותרועה יחד, ר"ל: ליל ולגנח, ושיעור תקיעה הלא הוי כתרועה [ולפי דעה זו (שער הציון ד) ובדיעבד די אם עשה אותה כט' כחות, ופחות מזה אפילו בתש"ת לא יצא וצריך לחזור ולתקוע, שהרי מנהגנו להאריך בשברים כל שבר יותר משלשה כחות עד ט' [ולא עד בכלל], ואם כן הוי תרי קולי דסתרי אהדדי, שהרי כיון שאנו עושין השברים כשמונה כחות ועל כרחו שאנו תופסין דשיעור תקיעה הוא כט' כחות דווקא, ולא פחות מזה [ממנו אברהם] די אם נעשה התקיעה של תשר"ת כשיעור י"ב כחות]...

החשבון הוא: **תקיעה** = שברים (ג' כחות) + תרועה (ט' כחות) = 12 כחות

שו"ע סימן תקצ סעיף ג: וצריך להאריך בתקיעה של תשר"ת כשיעור י"ב טרומיטין. ומי שלא האריך בתקיעה כשיעור הזה והאריך בשברים- לא קיים מצוה, לא כמר ולא כמר.

ביאור הלכה סימן תקצ סעיף ג ד"ה * ומי שלא: ...וממילא בתשר"ת שהוא כדי שיעור שברים ותרועה, הוא עד ט' כחות (ולא עד בכלל).

- **היוצא לדינא:** דלא פסלינן, אלא אם כן עשה השבר בתשר"ת כדי ט' כחות, אז אמרינן דאם עשה התקיעה בתשר"ת פחות מיי"ח, דלא קיים לא כמר ולא כמר.

מקראי קודש עמוד ש"נ הערה כ"ד:

"ושאלתי את הגר"מ אליהו והגר"ש ישראלי, כאשר התוקע מאריך באחת התקיעות, האם חייב הוא להאריך בתקיעה השנייה שבאותו סימן (כגון שהאריך בתקיעה ראשונה בתשר"ת, החייב להאריך גם בתקיעה השנייה שבאותו תשר"ת). והאם גם בשאר הסימנים (כגון שנהג כן בתשר"ת הראשון. החייב לנהוג כן גם בשני סימני התשר"ת הבאים).

וענו לי, שכל תקיעה הינה בפני עצמה. ואף אם האריך בתקיעה הראשונה בסימן אחד (כגון בתשר"ת)- אינו חייב להאריך בתקיעה השנייה שבאותו סימן, עכ"ל (והגר"א נבנצל שליט"א העיר: ראייה לדבר, מדעבדינן בסוף תקיעה גדולה. עכ"ל). **ומ"מ לא שאלתי האם למקילים בדיעבד לפסוק כ"א קמא, האם זה גם כשבאותו סדר עשה תרתי דסתרי, וצ"ע."**

3. מנה לפחות 4 נפק"מ בין יום א' של ר"ה ליום ב', הסבר למ"ד שלא מברכים ביום ב' שהחיינו בתקיעת שופר, איך ינהג בקידוש, ולמה?
תשובה לעיל.

4.

א. האם אומרים צדקתן בר"ה שחל בשבת?
תשובה לעיל.

ב. למה לא תוקעים בר"ה שחל בשבת והאם יש שיטה שאפשר לתקוע בתנאים מסוימים?
תשובה לעיל.

יום כיפור

5. איך תנהג במילה שחלה ביום הכיפורים?
תשובה לעיל.

6. מה דינה דגמ' לענין קניבת ירק, ומה נפסק בשו"ע?
למסקנה:

- (א) טור: מותר ביוהכ"פ להסיר מן הירק את העלים המעופשים, אף שבשבת הרי זה אסור, משום איסור בורר
(ב) ב"י:
מותר לקנב הירק ביוהכ"פ:
1. רש"י: הכנה לאכילה - ניתוק העלים, כדי שהם יהיו מוכנים לחיתוך
2. הרמב"ם: ברירה - הסרת העלים המעופשים + קציצת שאר העלים ותיקון העלים לאכילה
3. המ"מ בשם הרמב"ן והרשב"א: שטיפת הירק.
(ג) דרכי משה:
1. מה"ר אברהם מפראג: "לקנב ירק", הכוונה לשבר את הקליפה, ולהשאיר אותם בקליפות עד הערב, אך אסור להוציא, כי זה בכלל דש.
2. הדרכי משה בעצמו: מותר אף להוציא את הפרי, כיון שהתירו כאן מלאכת דש, שהיא עתה רק מדרבנן, מחמת שכל דבר שהוא לצורך סעודה סמוכה, הוא בכלל לאלתר.
3. דרכי משה למעשה: נהגו להחמיר, ולא לקנב ירק כלל.
(ד) שו"ע:
קניבת ירק:
1. יוהכ"פ שחל ביום חול: מותר
2. יוהכ"פ שחל בשבת: אסור
3. למעשה בזמן הזה: אסרו בכל עת
משנ"ב: כיון שבדורות האחרונים החלו לקנב אף קודם זמן המנחה.
(ה) ביאור הלכה:
1. מ"א: התירו לקנב רק ירק שנאכל חי, משום חשש מוקצה.
2. רבנו מנחם: התירו לקנב רק ירק שנאכל חי, משום חשש טוחן.
3. מאירי, וכן דעת הביאור הלכה: התירו לקנב ירק, אף שהוא אינו נאכל חי.

מסכת שבת דף קטו עמוד א: דבי רב יהודה מקנבי כרבא, דבי רבה גרדי קארי. כיון דחזא דהוו קא מחרפי, אמר להו: אתא איגרתא ממערבא משמיה דרבי יוחנן דאסיר.

רש"י מותר בקניבת ירק – דשבות, לאו איסורא דאורייתא הוא, אלא דרבנן, והכא משום עגמת נפש, שמתקן ואינו אוכל, והרי קרוב לעינוי – שרי. ודווקא מן המנחה ולמעלה, שהוא שואף ומצפה לעת אכילה, ואיכא עגמת נפש טפי. כיון דחזי דהוי קא מחרפי – מקדימין לפני המנחה, דהשתא לאו עגמת נפש הוא. אמר להו – לאינשי ביתיה. אתא איגרתא ממערבא כו' – כי היכי דלקבלו מיניה.

טור סימן תריא: שבזה הקילו בו, שהתירו בו קניבת ירק מן המנחה ולמעלה. פירוש, להסיר ממנו עליו המעופשין, לתקן אותן לאכילה.

בית יוסף שם אות ב': ומ"ש אלא שבזה הקילו שהתירו בו קניבת ירק וכו'. בסוף פרק אלו קשרים (שבת קיד:) וקניבת ירק, פירש

- א. רש"י (שם ד"ה וליתקע): לנתוק העלים מן הקלחים, כדי להשוותם שיהיו מוכנים לחתכן.
ב. והרמב"ם (שם ה"ג) כתב, דהיינו שיסיר העלים המעופשות, ויקצץ השאר, ויתקן אותו לאכילה.
ג. והרב המגיד כתב בשם הרמב"ן (שם ד"ה אי כרבי ישמעאל) והרשב"א (שם ד"ה יוה"כ) שהוא הדחת ירק.

דרכי משה אות (ב) כתב מה"ר אברהם מפראג וז"ל: נראה לי דוקא לשברם ולהניחם בקליפותיהם עד הערב, אבל להוציא האוכל מהן- הוי דש, מאחר שאינו רוצה לאכול לאלתר, כמו שנתבאר לעיל סימן שי"ט⁷⁹, וכן בענין הסרת העלים המעופשין, צריך לפרש נמי בענין שלא תהיה בו ברירה, עכ"ל. אבל **לפי מה שכתבתי** לעיל סימן שי"ט (דמ"א אות א) דכל אותה סעודה נקרא לאלתר⁸⁰, אם כן יש לומר דברירה זו שהיא מדרבנן, התירו ביום הכפורים ממנחה ולמעלה לצורך סעודת לילה, כאילו אכל מיד. **ומגיד משנה** האריך בדבר זה בפרק א' דהלכות שביית עשור (ה"ג),

🔑 **ולענין דינא אין נפקותא, מאחר שנהגו להחמיר בכל.**

שו"ע שם: ...והתירו לקנב ירק ולפצוע אגוזים מן המנחה ולמעלה, כשחל בחול, **והאידינא** נהגו לאסור.

משנה ברורה (ה) והתירו לקנב ירק –

א. **יש שפירשו** דהאי קניבה, הוא שנותק או מחתך העלים מן הקלחים התלושין, כדי להשוותן שיהיו מוכנים לחתכן בערב. ואף על גב דקטרח בשביל ערב שהוא חול, התירו, כדי שלא יצטרך לתקן הכל בערב, ותהא נפשו עגומה עליו.

ב. **יש שפירשו** דקניבה, הוא הדחת הירק לצורך ערב, ושרי ג"כ מטעם הנ"ל: (ז) מן המנחה ולמעלה - ר"ל מנחה קטנה שהוא סמוך לערב, והוא שעה שדרך בני אדם לתקן מאכלם בחול, **וניכר שלצורך לילה הוא עושה**, אבל קודם המנחה- אסור, שנראה כמתקן לצורך היום (שער הציון: מאירי. ולפי מה שכתבנו בסעיף קטן הקודם לענין אגוזים, בלאו הכי אסור, משום חששא דדש) (ח) כשחל בחול - אבל כשחל יוה"כ בשבת- לא התירו, כדי שלא יבא לעשות כן בכל שבתות השנה, להכין ביום לצורך הלילה (ט) והאידינא נהגו לאסור - לפי **שבדורות האחרונים התחילו לקלקל, ולמהר לעשות דברים אלו קודם המנחה**, לפיכך בטלו להיתר דקניבת ירק ופציעת אגוזים לגמרי (שער הציון: משמעות הגמרא).

ביאור הלכה * לקנב ירק - עיין מ"א שכתב, דמיירי **בירק הנאכל כמות שהוא חי**, דאל"ה אסור בטלטול משום מוקצה, דלא חזי אף לקטנים. **ולענ"ד אינו מוכרח**, דכמו שהתירו הכנה לחול משום עגמ"כ, כמו כן התירו מוקצה ג"כ מטעם זה, והרי לכמה מפרשים יש בקניבת ירק משום חששא דברירה [עיין פ"י ר"ח ורמב"ם ומ"מ], ולא עדיפא מוקצה מזה.

איברא, מצאתי **לרבינו מנוח** ג"כ כמ"א, ומטעם אחר שכתב אהא דכתב הרמב"ם: "ומותר ללקוט העלים המעופשים ויקצץ השאר" וכו', דמיירי בנאכל כמות שהוא חי, דאל"ה איכא בזה **חששה דטוחן** ע"ש. אולם **במאירי** שיליה פ' אלו קשרים, רצה ג"כ לאמר כעין זה, ולבסוף דחה זאת, שהרי אמרו בש"ס דבי רב יהודה מקנבי כרבא, וכן בקרא שאינם נאכלים כמות שהם חיים, ע"ש מה שכתב עוד בזה, ולפי"ז נדחו גם דברי המג"א מטעם זה,

🔑 **ומוכח דאפילו בדבר שאינו נאכל כמות שהוא חי כמו כרבא וקרא, ג"כ שרי לקנב.**

7. **האם אפשר להטמין אוכל בערב יוה"כ פ' כדי שיהיה מוכן במוצאי יוה"כ פ', ומה הדין במים חמים?** תשובה לעיל.

🔑 **למסקנה לגבי מים חמים:**

א. **בדבר שאינו מוסיף הבל:** מותר

ב. **בדבר שמוסיף הבל:**

1. **לשו"ע:** אסור

2. **לרמ"א:** ע"פ דעתו שדבר חי- מותר, הוא הדין כאן יש להתיר במים חיים שעדיין לא התבשלו

ילקוט יוסף קצוש"ע או"ח הטמנת חמין בערב יום הכפורים א. מותר להטמין חמין מערב יום הכפורים למוצאי יום הכפורים, על פלאטה חשמלית וכדומה, כדי שימצא סעודתו מוכנה למוצאי יום הכפורים. ואין

⁷⁹ **שו"ע או"ח הלכות שבת שיט, ב:** הבורר אוכל מתוך הפסולת, בידו, להניחו אפילו לבו ביום, נעשה כבורר לאוצר וחייב

⁸⁰ **דרכי משה או"ח שיט (א*)** ומשמע מדברי **התוספות** שכל שבורר לצורך אותה סעודה אף על פי שבורר לאחרים שרי:

זה חשיב כהכנה, שהרי הוא מכין ביום חול. ואף דבעשרת ימי תשובה נהגו להחמיר גם בדברים המותרים מדינתא, בזה נהגו להקל. [ילקו"י מועדים (עמ' פו). חזון עובדיה ימים נוראים (עמ' רס)].

👉 ובעניין מים חמים:

רבי עקיבא איגר או"ח סימן תרט: [שו"ע] מותר להטמין. נלע"ד רק בדבר שאינו מוסיף הבל, אבל במוסיף הבל- אסור, למה דס"ל להמחבר לעיל סי' רנ"ז דאפי' חייטא אסור, דבזה חמיר הטמנה משהייה דחיתוי מועט, וחיישי' דחתה לצורך מחר. ע' מג"א שם סקט"ו. אבל דעת יש מקילין שהביא הרמ"א שם ס"ז דחייטא מותר, הכא מותר בכל דבר, דהא מסיח דעתו ממנו עד מוצאי יוה"כ, והוי כמו ההיא דהרמ"א סי' רנ"ד ס"ה⁸¹ ע' מג"א שם סק"כ.

- ע"פ זה יש לומר, שמותר להטמין מים רק בדבר שאינו מוסיף הבל לדעת השו"ע, אך לדעת הרמ"א נראה שיש להתיר אם מדובר במים חיים שעדיין לא התבשלו, ומסיח דעתו מהם, אף בדבר שמוסיף הבל.

8. האם מדליקים בברכה נרות בערב יוה"כ? תשובה לעיל

9. האם מותר לרחוץ ילד קטן במים חמים שהוחמו ע"י גוי בכיפור? למסקנה:

- א) **טור: רבנו יהודה:** מותר לומר לגוי לרחוץ את התינוק אף במים חמים שחיממו ביום הכיפורים, כי תינוק בסתמא נחשב כחולה שאין בו סכנה.
- ב) **ב"י:** לגדול בעצמו אסור לרחוץ ולסוך את התינוק, כיון שהוא נהנה מכך, אך מותר לו לומר לגוי לעשות כן.
- ג) **רמ"א:** מותר לומר לגוי לרחוץ ולסוך את התינוקות.
- ד) **משנ"ב:**
- א. **להלכה:** מותר לומר לגוי לרחוץ את התינוק.
- ב. **להלכה למעשה:** לא נהגו בכך, ואין לומר כיום לגוי לרחוץ את התינוק, כיון שבמציאות ימינו, תינוק אינו מוכרח לרחוץ בכל יום ואין זה סכנה בעבורו להימנע מרחצה.

טור סימן תרטז: כתב הר"י: **מותר לומר לעו"ג** לרחוץ התינוקות, אפילו בחמין שהוחמו בו ביום, **דסתם תינוק- חולה הוא** אצל חמין, ודבר שאין בו סכנה, אומר לעו"ג ועושה.

בית יוסף שם: ...ומדברי רבינו שכתב בשם רבינו יהודה, נראה דלהאכילן הגדול בידים- שרי, אבל להרחיצן ולסוכן, אומר לגוי ועושה. אבל **לא ירחוץ ויסוך אותם הגדול בידיו**. ונראה שהטעם, מפני שהגדול בעצמו **נהנה מאותה רחיצה וסיכה, שהוא בעצמו רוחץ וסך ידיו כשמרחץ וסך התינוק**, ולא דמי לאכילה, שאין הגדול עצמו אוכל כשהוא מאכיל התינוק.

ואין לומר דלרבינו יהודה נמי מותר לישראל לרחוץ התינוק, ולא אתא למימר אלא דמותר לומר לגוי להחם חמין ביום הכפורים כדי לרחוץ התינוק, דאם כן מאי "מותר לומר לגוי לרחוץ" דקאמר? לא הוה ליה למימר אלא: "מותר לומר לגוי להחם חמין כדי לרחוץ".

ועוד, דאם כן לא הוה ליה להביא דין זה אלא בהלכות שבת, ומשם היינו לומדים ליום הכפורים,

👉 אלא ודאי דמשום רחיצה הוא דאתא לאשמועינן, שאף על פי שאסור ברחיצה, **מותר לומר לגוי לרחוץ התינוק**, אבל לא ירחצם הישראל בידיו.

שו"ע תרטז סעיף א: התינוקות מותרים בכל אלו, חוץ מבנעילת הסנדל, שאין חוששין כל כך אם לא ינעלו. הגה: ומותר לומר לנכרי לרחוץ ולסוך; אבל להאכילם, אפילו בידים שרי (טור).

משנה ברורה (ג) לומר לעכו"ם לרחוץ וכו' - ר"ל אפילו בחמין שהוחמו בו ביום (שער הציון (ג) הגהת מימוני בשם רבנו יהודה, וכן הוא בטור) דסתם תינוק הוא כחולה אצל חמין, אבל אסור לומר לעכו"ם שיחמם אותן (שער הציון (ד) מגן אברהם בשם הלבוש ושאר אחרונים).

⁸¹ **רמ"א או"ח הלכות שבת סימן רנד סעיף ה:** ...שאינו אופה לצורך שבת רק למו"ש, דיש לו זמן לאפותו- מותר, דלא גזרינן בכה"ג שמא יחתה (כל בו).

וכתבו האחרונים, דעכשיו שאין נוהגין לרחוץ ולסוך את הקטן בכל יום, ואין מניעת הרחיצה והסיכה נחשבת לו לעינוי כלל- אין לרחצו ולסוכו ביוה"כ, אפילו ע"י עכו"ם.

10. **בדיני וידוי ביוה"כ"פ האם צריך לחזור על עבירות שאמרו שנה שעברה?**
תשובה לעיל.

סוכה

1. **כשהסתובבת בשוק ארבעת המינים התעוררו כמה שאלות:**

א. מהו שיעור היובש בלולב שפוסל?

תשובה לעיל

ב. מה ההגדרה של לולב שנפרדו עליו?

למסקנה:

(1) טור:

לולב שנפרדו עליו:

א. נפרדו ולא אגדו- כשר

ב. נפרדו הרבה ונתקשה כעץ- פסול

(2) ב"י:

נפרדו העלים:

א. תנא קמא: כשר- וכן הלכה

ב. רבי יהודה: יאגוד את העלים למעלה

ג. למעשה: הלכה כתנא קמא, ולכן אף אם לא אגד את העלים, הרי זה כשר

ד. המ"מ בשם הגאונים: מצוה מן המובחר לקחת לולב שהעלים שלו אינם פרודים

(3) שו"ע: לולב שנפרדו עליו:

א. עד שהם נעשו כעלי חריות- פסול

ב. נפרדו מעט (פחות מהנ"ל) - כשר

(4) רמ"א: מצוה מן המובחר לקחת לולב שהעלים שלו אינם פרודים

(5) משנ"ב:

א. ט"ז: כוונת המגיד משנה שיש לקחת לולב מובחר:

1. כאשר כל העלים תלויים למטה אך הם עולים עם הלולב- יש מצוה מן המובחר

2. כל שאין עליו תלויות אלא שרק קצת נוטה לצדדין- אפילו מצוה מן המובחר אין כאן

ב. מאמר מרדכי וביכורי יעקב: ה"מצוה מן המובחר" של "המגיד משנה", זה כשהעלים שוכבים זה על זה, ולא לצדדים

טור סימן תרמה: דרך הלולב כשיוצא מן הדקל, יוצא כולו עץ אחד כחץ, ולאחר שגדל מעט נפתח מעט, וכל מה שמוסיף ליגדל, נפתחין עליו יותר.

א. ואם שהה באילן עד שנפתח ונתפרדו עליו- כשר, אפי' לא אגדו, אבל

ב. אם שהה באילן עד שנפתח הרבה ונתקשה ונעשה כעץ- פסול

בית יוסף שם: דרך הלולב כשיוצא מן הדקל יוצא כולו עץ אחד כחץ וכו' ואם שהה באילן עד שנפתח ונתפרדו עליו- כשר אפילו לא אגדו.

משנה בפרק לולב הגזול (כט.): נפרדו עליו:

1. (תנא קמא): כשר.

2. רבי יהודה אומר: יאגדנו מלמעלה.

- וידוע דהלכה כתנא קמא (רי"ף שבועות סו"פ כל הנשבעין), והילכך אפילו [לא] אגדו- כשר.

ומכל מקום כתב **הרב המגיד** (פ"ח ה"ג) בשם מקצת **הגאונים** שמצוה מן המובחר ליטול לולב שאין עליו פרודות.

דרכי משה שם: במקום דאפשר, למצוה מן המובחר יהדר אחר אחד שלא נחלק כלל, כמו שכתבו **הר"ן והמגיד משנה**.

שו"ע שם, א: לולב שנפרדו עליו זה מעל זה ולא נדלדלו כעלי החירות- כשר, אפי' לא אגדו. **הגה:** ומ"מ מצוה מן המובחר, בלולב שאין עליו פרודות לגמרי (המגיד ור"ן פרק לולב הגזול).

משנה ברורה (א) שנפרדו - היינו כמו ענפי השבט, שעומדין פרודות ויכולין לאגדן (ב) ולא נדלדלו כעלי החירות - דטבע החירות שנפרדו העלין, ונתרחקו הרבה, ובמקום חבורן נתקשו כעץ, ואין יכולין לאגדן יחד. (ג) פרודות - **הט"ז** העלה:

1. שמה שהחמיר **הרב המגיד** למצוה מן המובחר, הוא דוקא היכי שכל עליו תלויות למטה, רק שעולין עם הלולב, [ונפרצו עליו, שפסול הוא, כגון שנתלשו עליו לגמרי מן הלולב, או שתלויות למטה וגם אין עולין עם הלולב, או שנדלדלו ממקום חיבורן בשדרה ועדיין מעורין במקצת], אבל כל שאין עליו תלויות, אלא שקצת נוטה לצדדין, אפילו מצוה מן המובחר- אין כאן.
- 2.

אמנם, **במאמר מרדכי וכן בבכורי יעקב** מפקפקין על דברי **הט"ז**, ודעתם כסתימת הרמ"א, דלמצוה מן המובחר יש ליזהר שלא ליטול לכתחלה לולב, אא"כ שוכבין עליו זה על זה, ולא לצדדין.

ג. ומה הדין אם יבש הלולב בשדרתו אבל ראשו נשאר ירוק? למסקנה:

- א) טור:**
לולב שיבש ונשאר ירוק בראש:
1. **הרא"ש:** פסול
2. **הראב"ד:** כשר
ב) ב"י: גדר יבשות הפוסלת:
1. **הר"ן:** כשיבשו רוב העלים
2. **אחרים:** כשהתייבשה רוב השדרה ורוב העלים
3. **לדעת הב"י:** אין זה מצוי שהשדרה תהיה יבשה והעלים לחים
4. **ראב"ד: ירושלמי:** אם יבשו רק עלי הלולב- כשר, כי מה שנותן ללולב את "שם הלולב" שלו הוא השדרה, וזה העיקר, והעיקר שהתיומת העליונה תהיה לחה.
5. **הרא"ש:** חלק על הראב"ד, כי "שם הלולב" מורכב גם מהעלים
ג) שו"ע: יבש רוב עליו או השדרה: פסול
ד) משנ"ב:
1. **הראב"ד:** כשהתיומת העליונה יבשה: פסול
2. **ב"י:** מה שכתב הראב"ד שלולב ששדרתו יבשה ועליו לחים- כשר, אין זה מצוי

טור סימן תרמה:

1. לולב שיבש שדרתו או רוב עליו- פסול.
2. **והראב"ד** הכשיר ביבשו רוב עליו, ובלבד שתהא התיומת העליונה לחה, - ולא נהירא לא"א **הרא"ש ז"ל**.

בית יוסף שם אות ה:

לולב שיבש שדרתו או רוב עליו- פסול. ריש פרק לולב הגזול (כט): והיבש- פסול.

- א. וכתב **הר"ן** (יג: ד"ה לולב), דיבש, היינו שיבשו רוב עליו,
 - ב. אבל **אחרים** אומרים: עד שתייבש רוב שדרו ורוב עליו.
- 👉 **ולא מחזור**, ומיהו באיפכא- ליכא לספוקי, שאין הדבר מצוי שיהא שדרו יבש ויהיו העלין לחים, עכ"ל.

והרא"ש (סי' ב) כתב **שהראב"ד** (תמים דעים סי' רלב) הביא **ירושלמי** (פ"ג ה"א) ופירשו דיבשו עלי הלולב- כשר, משום דלא מיקרי "לולב" אלא השדרה, ומסתברא בלבד שתהיה תיומת העליונה לחה. **וחלק עליו הרא"ש**, משום ד"עלין" נמי "לולב" מיקרו, וכיון דנפרצה רוב עליו, דעבידי כי חופיא- פסול, כל שכן ליבשו רוב עליו.

שו"ע שם: לולב שיבשו רוב עליו (או שדרתו) (טור)- פסול; ושיעור היבשות: משיכלה מראה ירקות שבו, וילבינו פניו.

משנה ברורה (כא) לולב שיבשו וכו' - שאין זה הדר (כב) רוב עליו - ואם יבש העלה העליונה התיומה- פוסל **הראב"ד** (כג) או שדרתו - מיהו **הרב ב"י** כתב, דאין מצוי שיהא שדרתו יבש והעלין לחים, וליכא לספקי בזה.

ענית להם שדברים אלו יסודם בראשונים הסבר ופרט השיטות ומה נפסק להלכה?

2.

א. **אדם שיש לו חלק מארבעת המינים איך ינהג?**
תשובה לעיל

ב. **איטר- באיזה יד יטול הלולב?**
למסקנה:

(1) **טור: איטר נוטל:**

א. **האתרוג- ביד שמאל,**

ב. **והלולב- ביד ימין, כמו כל אדם ימני**

(2) **ב"י:**

א. **הרא"ש:** משמע מלשונו שהולכים ע"פ יד ימינו של האיטר, ולכן:

1. **לולב- בשמאל כל אדם (שהיא יד ימין שלו)**

2. **אתרוג- בימין כל אדם (שהיא יד שמאל שלו)**

ב. **הטור:** משמע מלשונו של הרא"ש שאין זה משנה שהוא איטר, ובכל מקרה הוא יטול כשאר כל אדם

ג. **רי"ו בשם התוס' והמהר"ם:** משמע **כרא"ש**, שהולכים לפי יד הימין של האיטר

(3) **העיטור:**

קיום מצווה באיטר:

א. **תפילין- מניח בשמאל שלו (יד ימין של העולם), כי זה מצווה מדאורייתא להניח ביד הכהה שלו**

ב. **לולב- יקח ביד ימין של העולם, כי זה רק מצוה מדרבנן ליטול הלולב ביד ימין**

☞ **ב"י: הטור סובר כמו העיטור.**

(4) **דרכי משה:**

א. **הכלבו** כתב כסברת העיטור

ב. **מהרי"ל ומהר"י וויל ובעל המנהגים** כתבו **כרא"ש** ללכת אחר ימין ושמאל של הנוטל, וכן משמע מדברי הרב אברהם מפראג כאשר"י.

(5) **שו"ע: איטר נוטל:**

א. **לולב- ביד ימין כל אדם,**

ב. **אתרוג- ביד שמאל כל אדם, כמו הטור והעיטור**

(6) **רמ"א: איטר נוטל:**

א. **לולב- ביד שמאל כל אדם (שזו יד ימין של האיטר)**

ב. **אתרוג- ביד ימין כל אדם, כרא"ש**

טור סימן תרנא: ויטול האגודה בידו הימנית, ויהיו ראשיהם- למעלה, ועיקריהם- למטה, והאתרוג בידו השמאלית, ואם הוא איטר יד ימינו, יטול האתרוג בשמאל כל אדם, שהוא ימינו.

בית יוסף ב-ג: ומ"ש ואתרוג בידו השמאלית. בפרק לולב הגזול (לו): מימרא, הזכרתיה בסמוך, וכתב עליה **הרא"ש** (סי' כה): ואם הוא איטר יד ימין, יקח הלולב בשמאל, דימין ידיה הוא.

נראה מדבריו שאיטר יד ימינו יטול :

- א. **הלולב** בימין ידיה- שהוא שמאל כל אדם,
ב. **ואתרוג** בשמאל ידיה- שהוא ימין כל אדם, דבתי ימין ושמאל ידיה אזלין.
אבל מלשון "ואף" שכתב **רבינו**, וגם מדכתב: "יטול האתרוג בשמאל כל אדם", משמע בהיפך, דאיטר נמי נוטל:

- א. **לולב**- בימין כל אדם, שהוא שמאל ידיה,
ב. **ואתרוג**- בשמאל כל אדם, שהוא ימין ידיה, דבתי רוב בני אדם אזלין.
ורבינו ירוחם (נ"ח ח"ד ס:) כתב בשם **התוספות**, ובשם **מהר"מ**: אם הוא איטר, כלומר שמשמש תמיד בצד שמאלו- נוטל הלולב בשמאלו שהוא ימין שלו, עד כאן. ונראה, דהיינו לומר דבתי ימין ושמאל ידיה אזלין, וכדמשמע מדברי הרא"ש ז"ל.
אחר כך מצאתי שכתב **העיטור** (ה' תפילין חלק החמישי נט ע"ד) אהא (מנחות לו.) דתנו רבנן: איטר מניח תפילין בימינו, שהיא שמאלו. מסתברא:

1. **תפילין**- דאורייתא, דוקא בימין, אבל
2. **לולב**- דרבנן הוא, ומשום חשיבותא איטר הוא ככל אדם, ומניח לולב בימינו שהיא ככל אדם, ואי עביד איפכא- לית לן בה, דלא גרע מתפילין, עכ"ל.
והדבר מבואר, **שסתם רבינו דבריו כדברי בעל העיטור**, ומה שכתב, דלולב- דרבנן, היינו לומר דנטילתו בימין- הוא דרבנן, משום דהני שלש מצות, והאי חדא מצוה.

דרכי משה שם: (ב) כן כתב **הכל בו** (ה' לולב ס' עא) [עב] לט ע"ג) וכן כתב **ב"י** בשם **בעל העיטור**. אבל **הרא"ש** כתב דיטול הלולב בשמאל כל אדם, שהוא ימין ידיה, וכן כתב **רבינו ירוחם** (נ"ח ח"ד ס א). וכתבו **מהרי"ל** (שם ס' די') ו**מהר"י ווייל** (ס' קצא) ו**בעל מנהגים** (ר"א טירנא מנהגי סוכות עמ' קכו), דכן יש לנהוג, וכן משמע מדברי **מה"ר אברהם מפראג**, דיש לנהוג כדברי **האשיר"י**, וכתב שטעות נפל בספרי הטור, ושלא ראה כדבריו בשום פוסק, ו"לא ראיתי"- אינו ראייה, ומכל מקום משמע דיש לנהוג כדברי **האשיר"י**.

שו"ע שם: איטר נוטל:

- א. **לולב**- בימין כל אדם,
ב. **ואתרוג**- בשמאל כל אדם;
דבתי ימין ושמאל אזלין, ולא בתי ימין ושמאל ידיה.
הגה: וי"א דאזלין בתי ימין ידיה, ויש ליטול הלולב- בימין ידיה, והאתרוג- בשמאל ידיה (הרא"ש ורבינו ירוחם ומהרי"ו), וכן נהגו, וכן עיקר; ואם היפך- יצא (מהרי"ל ומנהגים). ושולט ב' ידיו נוטל הלולב בימין, ואתרוג בשמאל, ככל אדם (כל בו).

ג. **אם יש לך שני הדסים האם יטול ויברך?**
למסקנה:

- 1) **ב"י**:
א. **רמב"ם והגאונים**: הלכה כרבי ישמעאל, שלוקח 3 הדסים
ב. **הרמב"ן** הלכה כרבי עקיבא ורבי טרפון, שדי בהדס אחד קטום
2) **דרכי משה, רמ"א**: בשעת הדחק יש להתיר אף בהדס אחד
3) **שו"ע**: צריך ליטול 3 הדסים
4) **משנ"ב**: מי שיש לו רק הדס אחד שאינו קטום, האם יטול אותו בברכה:
א. **דבר שמואל**: בלי ברכה (אף שזה שעת הדחק)
ב. **פמ"ג וישועת יעקב**: עם ברכה (אך באחד וקטום- בלא ברכה)
5) **כנה"ג**: אם נטלו רק שני בדי הדס, יחזרו ויטלו שנית, שלושה הדסים בלא ברכה

☞ **למסקנה:** יש לסמוך בשעת הדחק על הפמ"ג וישועת יעקב ולברך על שני הדסים

בית יוסף סימן תרנ"א א: מצות ארבעת המינים, שיטול כל אחד מישראל: לולב אחד ושתי ערבות. בפרק לולב הגזול (לד: תנן:

א. **רבי ישמעאל** אומר: שלשה הדסים, ושתי ערבות, לולב אחד, ואתרוג אחד. אפילו שנים קטומים ואחד שאינו קטום.

ב. **רבי טרפון** אומר: אפילו שלשתן קטומים.

ג. **רבי עקיבא** אומר: כשם שלולב אחד ואתרוג אחד, כך הדס אחד וערבה אחת.

☞ ופסק:

1) הרמב"ם

בפרק ז' (ה"ז) במנין **כדברי רבי ישמעאל** דבעי שלשה הדסים. וכתב הרב המגיד, **שכן דעת כל הגאונים**, משום דרבי טרפון נמי כרבי ישמעאל סבירא ליה במניינא, שהרי אמר שלשתן קטומין, אלמא: תלתא בעי, כרבי ישמעאל. אבל

2) הרמב"ן

(בהשגותיו על הל' לולב להראב"ד סי' ז) כתב דהלכה **כרבי עקיבא** במנין, שאפילו **בהדס אחד יוצא** ידי חובתו, ורבי טרפון נחלק על רבי ישמעאל בדין הקטימה, ולא הכניס עצמו במחלוקת המנין, אלא בקטימה:

2.1. **וקיימא לן כרבי טרפון- בקטימה**, לפי שנפסקה הלכה כמותו,

2.2. **וקיימא לן דהלכה כרבי עקיבא- במנין**, ושתייהן להקל,

דאפילו אחד וקטום- יוצא בדיעבד, אלא שלא קיים מצוה מן המובחר, עד כאן דבריו. ונתלה בזה באותה סוגיא האמורה שם: ולידרוש להו כרבי עקיבא, וכבר כתבתי שדעת כל הגאונים כרבינו, עכ"ל.

הדסים- מה המינימום	מניין		הלכה
רבי ישמעאל	3		כן פסקו הרמב"ם והגאונים
רבי עקיבא	1		כן פסק הרמב"ן
רבי טרפון	רמב"ם, הגאונים ע"פ המ"מ	רמב"ן	כן פסק הרמב"ן- כר' טרפון, שאפילו קטום (אותו אחד)
	3 (ר' טרפון סובר כמניין של ר' ישמעאל)	רבי טרפון לא עוסק במניין אלא רק בדין הקטימה	

דרכי משה (א*) ועיין לעיל סימן תרמ"ו (ארוך אות ב ד"ה ואם נקטם), **דבשעת הדחק מכשירין באחד.**

שו"ע שם: מצות ד' מינים שיטול כל אחד: לולב אחד, וב' ערבות, וג' **הדסים** (ובמקום הדחק דליכא הדס כשר- סגי ליה בחד דלא קטום) (ב"י סי' תרמ"ו בשם א"ח);

משנה ברורה (ד) וג' הדסים - ואפילו שלשתן קטומים שנקטמו ראשון, ופחות משלשה- לא מהני, אפילו לא היה קטומים. (ו) סגי ליה בחד דלא קטום - ועיין בשע"ת בשם:

1. תשובת **דבר שמואל** שמצדד דצריך ליטלו בלא ברכה. אכן

2. **מפמ"ג ומישועת יעקב** משמע דיוכל לברך.

והנה **המ"א** הביא בשם **הרמב"ן**, דדעתו דאפילו בחד וקטום- יוצא. וכתב **המ"א**, דכדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק. והנה בזה בודאי יטלו בלא ברכה, דבזה גם דעת **ישועת יעקב** שלא לברך.

שערי תשובה [א] דלא קטום - עבה"ט וע' בדבר שמואל סי' פ"ד, בקהל אחד, שביו"ט הראשון של חג לא נמצא להם מין הדס כשר, כ"א בד אחד. כיון שיש בזה מחלוקת:

1. **שהגאונים והרמב"ם והטור ומהרי"ק** פוסקים כר"י דג' בעינן, אלא
 2. **שהרמב"ן וסייעתו** פוסקים כר"ע,
- ☞ הטוב והישר ליטול אותו בד, עם שאר הג' מינים, כדי לקיים מספק את המצוה בלא ברכה, ע"ש.
- מבואר, דאף שעת הדחק ס"ל דלא מהני לענין ברכה, ואף דלא קטום. וע' בשו"ת **כנה"ג** ח"ב, אם אחר שנטלו הקהל, נמצא שלא היו רק ב' בדי הדס- יחזרו ויטלו בלא ברכה, והביאו בר"י, ע"ש.

ד. האתרוג שברשותך מנוקב לאורכו? מה הדין? למסקנה:

- (1) **טור:**
 - א. **נסדק מראשו לסופו**- פסול
 - ב. **נשאר בו מעט שלם למעלה ולמטה**- כשר
- (2) **ב"י:**
 - א. **תוס', רש"י, רא"ש:** נסדק מראשו לסופו- פסול
 - ב. **הר"ן:**
 1. **למטה**- יש שפירשו בו לאורכו ברובו משני צדדים
 2. **בחוטמו**- פוסל בכל שהוא
- (3) **שו"ע:**
 - א. **נסדק מראשו לסופו**- פסול
 - אך אם נשאר שיוור למעלה ולמטה**- כשר
 - ב. **יש מי שאומר:** נסדק בחוטם- פוסל בכל שהוא
- (4) **משנ"ב:** משמע שהשו"ע מחמיר אף אם נסדק רק בצד אחד

טור סימן תרמח:

- א. ואם נסדק **כולו מראשו לסופו**, ואפי' אינו חסר כלום- **פסול**. אבל
 - ב. אם נשאר בו **שיוור למעלה ולמטה**, אפי' כל שהוא- **כשר**.
- בית יוסף ה':** ואם נסדק כולו מראשו לסופו, ואפילו אם אינו חסר כלום פסול וכו'. שם **במשנה** (לד'): נסדק פסול. ובגמרא (לו.): בעי רבא: נולדו באתרוג סימני טרפה, מהו? מאי קא מיבעיא ליה? אי נסדק- תנינא. וכתבו **התוספות** (שם ד"ה אי נסדק) אי נסדק, תנינא. שהוא כעין טרפות בגרירת, שנסדקה כולה, שלא נשתייר בה חוליא למעלה וחוליא למטה. תנינא במתניתין: נסדק- פסול. ובכי האי גוונא שנסדק על פני כולה. וכן פירש **רש"י** (שם ד"ה נסדק), וכן כתב **הרא"ש** (סי' יח).
- אבל **הר"ן** (יז. ד"ה מתני' עלתה) כתב: **יש שפירשו** בו לארכו, ברובו משני צדדים. ומיהו דוקא מלמטה, אבל בחוטמו- אפילו כל שהוא, פסול. וכדאמרינן בגמרא (לה'): גבי חזזית, ובחוטמו אפילו בכל שהוא- פסול.

שו"ע שם:

- א. נסדק **כולו מראשו לסופו**, אפי' אינו חסר כלום- **פסול**; אבל נשאר בו **שיוור למעלה ולמטה**, אפי' כל שהוא- **כשר**;
 - ב. **יש מי שאומר:** דדוקא מלמטה, אבל **בחוטמו** אפי' כל שהוא- **פסול**.
- משנה ברורה** (יח) נסדק וכו' - מדסתם **המחבר**, משמע דס"ל **דיש להחמיר** אפילו בנסדק מצד אחד (יט) כשר - כמו בנסדק הגרירת בבהמה ביו"ד סימן ל"ד, ואפילו נסדק משני צדדיו ע"פ כל ארכו, ונשתייר מכל צד משהו למעלה ומשהו למטה.

3. הכנת כמה אתרוגים לסוכות, ובמחשבתך לקחת כל יום אתרוג אחר. האם מותר לך ביום השלישי לאכול אתרוג שכבר ברכת עליו?
למסקנה:

(א) טור: אתרוג שבירך עליו:

1. בו ביום - אסור, כי הוקצה למצוותו לכל היום

2. בימים שלפני - מותר

(ב) ב"י:

1. רב אסי: יוצא בכל אתרוג ביומו, ואוכל את האתרוג למחרת היום

2. הר"ן בשם הרא"ה: כיון שהוא הפריש שבעה אתרוגים, הוא גילה בדעתו שהוא מקצה כל אתרוג רק ליום מצוותו

3. אורחות חיים: ירושלמי: מותר לאכול אתרוג שנפסל ביום הראשון. ב"י: תמוה מדוע הוא לא מוקצה מחמת מצווה.

(ג) שו"ע: הפריש שבעה אתרוגים:

1. למחרת היום שנטל את האתרוג - מותר לאכול

2. בו ביום - אסור לאכול

(ד) משנ"ב:

1. לאו דווקא למחרת היום בבוקר, אלא הוא הדין שמותר כבר בלילה שמיד לאחר אותו היום

2. ריב"ב מסתפק מה הדין בבין השמשות מיד לאחר אותו היום, האם כבר מותר לאכול

טור סימן תרסה: הפריש ז' אתרוגים לז' ימים:

1. כל אחד יוצא בו, ואוכלו למחר. אבל

2. ביומו - אסור, שהוקצה לכל אותו היום.

בית יוסף שם אות ב: הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים, כל אחד יוצא בו ואוכלו למחר, וכו'. שם (מו): פלוגתא דאמוראי, ופסקו הפוסקים כרב אסי, דאמר: כל אחד ואחד יוצא בו, ואוכלו למחר. וכתב הר"ן בריש ביצה (ב. ד"ה ומינה) בשם הרא"ה, דהיינו טעמא דלא אמרינן בכל חד: מגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, דכיון דהפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים, הרי הוא כמתנה בפירוש שאינו מקצה אותו אלא למצוותו.

כתוב בארחות חיים (הל' לולב סי' כז): ירושלמי (פ"ד ה"ד): אתרוג שנפסל ביום ראשון - מותר לאכול, עכ"ל. ויש לתמוה על זה, אמאי לא מיתסר משום דאתקצאי לבין השמשות?!

שו"ע שם סעיף ב: הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים, כל אחד יוצא בו ואוכלו למחר; אבל ביומו - אסור, שהוקצה לכל אותו היום.

משנה ברורה (ז) למחר - לאו דווקא, וה"ה בלילה - מותר. ובשיטת ריב"ב מסתפק איך דינו לענין ביה"ש.

4.

א. בביקורך בסוכת אנשי יישובך, נשאלת על אתרוג שתלוי לנוי, האם אפשר לברך עליו?
למסקנה:

(1) טור:

1. נוי סוכה - אסור באכילה

2. נוי סוכה שהתנה עליו - מותר, כי אז לא חל עליו שום הקצאה למצווה

(2) שו"ע:

1. אוכלים ומשקים שתלו אותם בסוכה לנוי - אסורים בהנאה כל שמונת הימים

2. אם התנה על הנ"ל - מותר בהנאה

(3) משנ"ב: אסור להסתפק מאותם אוכלים, כי זה בכלל ביזוי מצווה

(4) ביאור הלכה: החת"ס מתיר לקחת אתרוג העשוי לנוי, לצורך מצוות נטילת לולב, ולברך עליו:

א. מצוות לא ניתנו ליהנות

ב. אין כאן ביזוי מצווה, כי הוא מעביר את המצווה למצווה אחרת

טור סימן תרלח: נוי סוכה-

1. אסורין באכילה,
2. ואם התנה עליהן, שאומר: "איני בודל מהם כל בין השמשות"- מותרין, שאז לא חל עליהם שום איסור.

בית יוסף שם ב - א (ב): נוי סוכה אסורים באכילה ואם התנה עליהן וכו'. בפרק המביא כדי יין (ל:), אהא דתניא: אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה, ורבי שמעון מתיר. ושון בסוכת החג בחג-שאסורה, ואם התנה עליה- הכל לפי תנאו. פרכין: ומי מהני בה תנאה? והא אמר רב ששת משום רבי עקיבא: מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה? שנאמר (ויקרא כג לד): "חג הסוכות שבעת ימים לה' ". אמר רב יוסף: סיפא אתאן לסוכה דעלמא, אבל סוכה דמצוה- לא מהני בה תנאה. וסוכה דמצוה- לא? והתניא: סככה כהלכתה ועטרה בקרמין ובסדינין המצויירין ותלה בה אגוזים ושקדים וכו'- אסור להסתפק מהן, עד מוצאי יום טוב האחרון של חג. ואם התנה עליהם- הכל לפי תנאו. אביי ורבא דאמרי תרוייהו: באומר: איני בודל מהם כל בין השמשות, דלא חלה קדושה עליהו. אבל עצי סוכה דחלה קדושה עליהו, אתקצאי לשבעה.

שו"ע שם אות ב: וכן אוכלים ומשקים שתולין בסוכה כדי לנאותה- אסור להסתפק מהם כל שמנה, אפילו נפלו (ובי"ט ושבת- אסור לטלטל דמוקצים הם); (טור) ואם התנה עליהם בשעת שתלאם, ואמר: "איני בודל מהן כל בין השמשות" (של ח' ימים) (בי"ט בשם א"ח), הרי זה מסתפק מהם בכל עת שירצה, שהרי לא הקצה אותם, ולא חלה עליהם קדושת הסוכה, ולא נחשבו כמותה; ודוקא שמתנה בזה הלשון, אבל אם אמר: "אני מתנה עליהם לאוכלם כשיפלו"- אינו כלום; ואם אמר: "אני מתנה עליהם לאכלם אימתי שארצה"- מהני, שגם בין השמשות בכלל.

משנה ברורה (יב) אסור להסתפק מהם - דביזוי הוא להמצוה, כשמסתפק מהם (יג) אפילו נפלו - דכיון דאיתקצאי לביה"ש- איתקצאי לכל הי"ט, ואפילו נפלו בחוה"מ- אסורין.

ביאור הלכה * כל שמנה - עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קפ"ד) באחד שהיה לו אתרוג מיותר, ותלאו בהסוכה לנוי, ואח"כ ביום טוב בא אחד מן הכפר שלא מצא אתרוג לקנות,

והורה **שמותר ליטול האתרוג התלוי בסוכה לנוי ולצאת בו**. ונהי דביו"ט- אסור בטלטול משום מוקצה, מ"מ בחוה"מ שמותר לטלטלו, ה"ה דמותר לצאת בו:

- א. דמצות לאו להנות ניתנו
- ב. ועוד, דהא דאסור ליהנות הוא משום 'ביזוי מצוה', וכאן- ליכא ביזוי,
 1. **דמעיקרא-** הוי רק נוי מצוה,
 2. **והשתא-** מצוה גופא, ומברכים עליו.

וע"ש עוד שהאריך בזה, ומסיק דמותר נמי לבעל האתרוג ליקח מעות מחיר האתרוג, ע"ש טעמו.

■ שו"ת חתם סופר (חלק א (אורח חיים) סימן קפ"ד):

מעשה במי שהיה לו אתרוג מיותר, ותלאו בסוכה לנוי, ואח"כ ביום טוב, בא א' מאנשי הכפר שלא מצא אתרוג לקנות, וקרוב לודאי שבחול המועד יתבטל הוא ואנשי ביתו ממצות לולב, כי אי אפשר לבוא אל הקהלה, כי בין הגתות שנו כידוע פה, ובזמן הגתות אי אפשר לו ולכל משרתיו להתבטל ממלאכתם ולבוא כאן,

והורתי **שמותר ליטול אתרוג התלוי לנוי סוכה**, נהי דביו"ט אסור לטלטלו משום מוקצה, מכל מקום בחוה"מ שמותר בטלטול, רק בהנאה- אסור, משום אתקצאי למצותו, שפיר דמי למיפק ב"י ידי חובת לולב:

- א. חדא, דמצות לאו ליהנות נתנו.
- ב. ועוד, דמ"ט אסור ליטלן ולהנות בהם? משום ביזוי מצוה, כמבואר בפי' במה מדליקין [כ"ב ע"א] ובכל הפוסקים, והיינו לדבר הרשות דומיא להרצות מעות נגד נר חנוכה, וכיסוי דם ברגל, אבל **ליטול ממצוה אחת למצוה אחרת- אין כאן ביזוי מצוה**. דהרי קיימ"ל: מתירין מבגד לבגד ומדליקין מנר לנר. והוא הדין וכ"ש כאן **דמעלין בקודש**, דמעיקרא- לא הוי רק לנוי למצוה, והשתא- מצוה גופא, ומברכים עליו ואומרים עליו ההלל,

ואף על גב דמעיקרא הוי נוי למצוה דאורייתא, והשתא מצוה דרבנן, מ"מ [הא] עדיף, דהרי הסכים בים של שלמה [ביצה פ"ד] סי' ד' דנוי מצוה- דרבנן בעלמא הוא.

ג. ואין לומר: מ"מ אין בו היתר אכילה, זה אינו, לא מיבעי' להתוסי' [סוכה ל"ה ע"א ד"ה לפי] וסייעתי', דהיתר אכילה אינו מזיק כי אם ביום ראשון ולא בחול המועד, והכא בחה"מ קיימין, אלא אפי' להרמב"ם דס"ל משום שאינו פרי, וזה פסול אפילו בשאר הימים כמבואר בפוסקים, מ"מ הכא הוי שפיר פרי, שהרי מותר באכילה לדבר מצוה לפי דברינו הנ"ל, אם יזדמן שלא יהיה [לן] מה לאכול ביי"ט כלל, כי אם אתרוג זה, מותר לאכול, אעפ"י שהוקצה למצותו, שאין בזה ביזוי מצוה, וכן לכל דבר מצוה שאפשר שיצויר...

ב. וכן ראית סוכה מאוד מעניינת, שהסכך היה מורכב ברובו מאתרוגים ופירות שבעת המינים, מה הורת לקהל עדתך?

למסקנה:

- (1) שו"ע: אסור להסתפק מהם כל שמונה
- (2) רמ"א: סיכך בהדס או אתרוג לנוי- מותר להריח בו, אך אסור לגעת בו. אולם יש אוסרים אף להריח את ההדס.
- (3) דרכי משה: מותר להריח באתרוג שעומד לנוי, כי אין הוא עומד להריח בו
- (4) משנ"ב: ממילא ע"פ הרמ"א יש לחלק בין הדס: א. סיכך בו-
 1. הרמ"א סתם: אסור לגעת, אבל מותר להריח [וכן פסק הט"ז]
 2. הרמ"א: יש אוסרים: אסור לגעת, ואף אסור להריח בוב. תלה אותו בסוכה- אסור לגעת, ואף אסור להריח בו

דרכי משה תרלח (ב) ומשמע התם, דעד כאן לא פליגי אלא לגבי הדס. דלגבי לולב- אסור. אבל אי תלה ביה אתרוג וכדומה, דלאו לריחו עומד- ודאי מותר להריח בו, דהא מותר להריח באתרוג של לולב, כמו שיתבאר לקמן סימן תרנ"ג.

שו"ע שם, ב: וכן אוכלים ומשקים שתולין בסוכה כדי לנאותה- אסור להסתפק מהם כל שמנה, אפילו נפלו (וביי"ט ושבט אסור לטלטל דמוקצים הם); (טור) ואם התנה עליהם בשעת שתלאם ואמר: "איני בודל מהן כל בין השמשות" (של ח' ימים) (ב"י בשם א"ח)- הרי זה מסתפק מהם בכל עת שירצה, שהרי לא הקצה אותם ולא חלה עליהם קדושת הסוכה, ולא נחשבו כמותה; ודוקא שמתנה בזה הלשון,

אבל אם אמר: "אני מתנה עליהם לאוכלם כשיפלו- אינו כלום; ואם אמר: "אני מתנה עליהם לאכלם אימתי שארצה"- מהני, שגם בין השמשות בכלל.

הגה: .

1. אם סכך בהדס או תלה בסוכה אתרוג לנוי- מותר להריח בו, דלא הוקצה מריח, רק שלא יגע בו, דאסור בטלטול;
2. ויש אוסרים בהדס (ר"ן ס"פ לולב הגזול) כדלקמן סימן תרנ"ג.

משנה ברורה (כה) אם סכך בהדס - דאף דסתם הדס עומד להריח, הכא דסיכך בו כמו בשאר עצים, אמרינן דממעשה עצים אקצייה מלשמש ולהבעיר, ולא מריחו. ואה"נ, דאם היה תולה אותו בסוכה לנוי- בודאי אקצייה מריחו [פמ"ג]. ובאתרוג, אף דתלהו לנוי- מותר להריח בו, דעיקרו עומד לאכילה, ולא להריח. ע"כ אמרינן דמאכילה אקצייה, ולא מריח (כו) ויש אוסרים בהדס - אבל באתרוג- לכו"ע מותר, דעיקרו עומד לאכילה, ומאכילה אקצייה. ועיין בט"ז סק"ג שפסק להתיר כדעה הראשונה, וכן העתיק בדה"ח.

א. בשיעור שמסרת הגעתם לדין, אדם שפרס סדין מתחת לסכך או מעל הסכך. למדתם שיש מח' ראשונים בדין זה, ובטעם הדין. מה המח', ומאי נפק"מ לדינא? למסקנה:

- (1) טור: סמ"ק: אם הניח סדין, כך שצילתה מרובה מחמתה בגלל הסדין:
- א. אם עשה כן כדי שלא ישרו העלים לתוך הסוכה - פסולה
 - ב. אם עשה כן כדי להגן מהשמש -
 1. אם הוא תוך ד' טפחים לסכך - כשרה
 2. אם הוא רחוק מד' טפחים - פסולה
 - ג. לכתחילה לא יניח סדין לצורך הגנה מהשמש, אלא רק כשיזכר הדבר לעיני כל, שהוא הונח שם כדי להגן מהשמש או כדי ליבש את הסדין.

(2) ב"י:

- א. רש"י: פסול הסוכה מחמת הסדין, זה כשהסדין מונע נשירת עלים לסוכה
- ב. מרדכי: הסדין פוסל, כאשר הוא נעשה לצורך האדם, אך אם זה נעשה לצורך הסוכה - הרי זה בטל אליה
- ג. תוס' והרא"ש בשם הגאונים ע"פ פירוש ר"ת: סדין פוסל, רק כאשר בלעדיו מצב הסוכה היה שחמתה מרובה, והסדין הוא הגורם לכך שתהיה צילתה מרובה מחמתה
- ד. ר"ן: לדעת ר"ת מדובר שהסדין הפוסל מסייע לעצם הכשר הסוכה, שלא תהא חמתה מרובה מצילתה. אולם יש שחלקו עליו, ואמרו שהסדין פוסל, אף כשאינו מסייע לעצם ההכשר.
- ה. ע"פ הגמרא, בכל מצב שאין הוכחה לכך שלא פירס הסדין עליה כדי לסכך - אסור, מפני מראית העין.
- ו. האם מותר לסכך בסדין רטוב:
 1. ר"ן: מותר, שכיון שהוא רטוב, מוכח הדבר לרבים שהסדין נתלה לצורך הסדין עצמו
 2. אחרים:

- 2.1. שלא בשעת אכילה, שתיה ושינה - מותר, כי אנשים לא משתמשים שם (ע"פ רב אשי)
- 2.2. בשעת שימוש אכילה, שתיה ושינה - אסור, כי אין דרך להשתמש כך בסוכה

ז. שו"ע:

(1) סתם:

1. פירס סדין כדי למנוע נשירת עלים לסוכה - פסולה
2. פירס סדין כדי לנאותה -
 - 2.1. בתוך ד' טפחים לסוכה - כשרה
 - 2.2. מחוץ לד' טפחים - פסולה

(2) יש אומרים:

1. אם הסדין גורם שעל ידו צילתה מרובה מחמתה (עוזר להכשר הסוכה) - פסולה
2. הניח את הסדין רק כדי להגן מהשמש והעלים או לצורך נוי -
 - 2.1. בתוך ד' טפחים לסוכה - כשרה
 - 2.2. מחוץ לד' טפחים - פסולה

ממילא יש כאן נפק"מ בין הדעה הראשונה לשניה, במקרה שהניח את הסדין לצורך הגנה מהשמש או לנוי, האם זה פוסל את הסוכה: לכתחילה: יניח את הסדין, רק אם מוכח בהנחה זו, שהוא התכוון להגן על הסוכה, או שהסדין שרוי במים, ונראה שהוא התכוון להניחו לייבוש.

(3) משנה ברורה:

- א. ע"פ הביאור הלכה: למעשה יש להחמיר, ולא לפרוס לכתחילה סדין, אף אם מוכח שהוא מתכוין לעשות כן לצורך הסדין, וכן פסקו בב"ח ושא"א.
- ב. בשעת הדחק, מפני הגשמים או העלים הנושרים, יניח סדין בתוך ד' טפחים לסכך, אך לא יברך על הישיבה.

(4) ביאור הלכה: מעיקר הדין, ההלכה היא כדעה הראשונה.

טור סימן תרכט: וכתב בסמ"ק... אפי' אם מסוככת כהלכתה, וירא שמא ייבש הסכך, או שישירו העליון ותהיה חמתה מרובה מצילתה, ופירס עליה סדין שלא תיבש, או תחתיה שלא ישרו העליון, כיון שהסדין גורם שע"י צילתה מרובה מחמתה - פסולה.

אבל אם לא כיון בפריסת הסדין אלא להגין מפני החמה, והעלין לנאותה- כשירה, ובלבד שיהא בתוך ד' לסכך. ומיהו, **לכתחלה** לא יעשה, אא"כ הוא ניכר לכל שמכוין כדי להגין, או שהוא שרוי במים, שאז ניכר לכל שאינו שוטחו שם אלא כדי ליבש.

בית יוסף שם אות יט: אפילו אם מסוככת כהלכתה, וירא שמא ייבש הסכך, או שישרו העלים ותהיה חממה מרובה מצילתה, ופירס עליה סדין שלא תיבש וכו'. גם זה שם **משנה** (י): פירס עליה סדין מפני החמה, או תחתיה מפני הנשר- פסולה. ופירש **רש"י**: מפני הנשר, שלא יהו עליו וקסמין נושרין על שולחנו. וכתב **המרדכי** (סי' תשל) דלפי פירושו, צריך לומר טעמא משום **דצורך האדם הוא**, ולא דמי לנאותה דכשרה, דשאני התם דהוי צורך סוכה ובטל לגבה.

אבל **התוספות** (ד"ה פירס) **והרא"ש** (סי' טז) כתבו בשם **תשובת הגאונים**, דהא דקתני: "**פסולה**", **דוקא היכא דבלא סדין- חממה מרובה מצלתה**, אבל אם צלתה מרובה מחמתה- כשרה, ואין סדין פוסלתה. והיינו כמו שפירשתי לעיל, דאין מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, היכא דבלא סכך פסול צלתה מרובה.

וכענין זה פירש **רבינו תם**: מפני החמה שמייבשת הסכך, ומתוך זה נעשה חממה מרובה, וכן תחתיה מפני הנשר, שאלמלא הסדין היה נושר, ונעשה חממה מרובה, והסדין מונעו מליפול, וכיון שהסדין גורם שעל ידו צלתה מרובה מחמתה- פסולה, עכ"ל. והסכימו הם ז"ל לפירוש רבינו תם, וכך הם דברי רבינו.

והר"ן (ה' ד"ה מ' תניי) כתב: אומר **רבינו תם**: דסוכה שהיא מסוככת כהלכתה- שוב אינה נפסלת משום סוכה שתחת האילן. ומוכח לה מדתנן (יא): הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס, וסיכך על גבן- פסולה, דמשמע דדוקא בשקדם האילן לסוכה, אבל קדמה הסוכה לאילן- לא מיפסלה.

ולפיכך פירש מתניתין דהכא, ד"פירס עליה סדין" כשהסדין מסייע להכשר הסוכה. **ולכא למימר דמתניתין בחממה מרובה מצלתה מייירי**, דאם כן מאי קא משמע לן? לפיכך פירש דהכי קאמר: "פירס עליה סדין", כדי שלא תתייבש מפני החמה, ותהא חממה מרובה מצלתה, ונמצא שקיומה והכשרה על ידי הסדין שאינו מניחה להתייבש, וכן תחתיה מפני הנשר, היינו שלא יפלו העלין, ותהא חממה מרובה מצלתה.

אבל **חולקים עליו**, ומפרשים מתניתין דהכא כפשוטה, אף על פי שאין הסדין מסייע להכשר סוכה כלל, אלא שפירסה עליה כדי שלא תכנס בה החמה, אפילו הכי פסולה. והכי מוכח בגמרא, וההיא דהדלה עליה את הגפן לא מכרעא, עכ"ל.

ויש לתמוה על רבינו שפסק כאן כפירוש רבינו תם, דהא דפסלינן "פירס עליה סדין", אינו אלא כשהסדין מסייע להכשר הסוכה, ובסימן תרכ"ו (שכח): כתב: לא שנא אם האילן קדם, לא שנא אם הסוכה קדמה- פסולה. ולפי מה שתלה הר"ן לדעת רבינו תם זו בזו, נמצא רבינו כמזכה שטרא לבי תרי, וצריך לומר שסובר רבינו שאין סברות אלו תלויות זו בזו.

ודברי **תשובת להרמב"ן ז"ל (המיוחסות)** בסימן רי"ו **כדעת רבינו תם**, שכתב וזה לשונו: כל שהסוכה כשרה, וצלתה מרובה מחמתה- שוב אין סכך פסול פוסל בה, אלא במצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר. דהיינו קודם שנכשר הסכך, ונעשה צלתו מרובה מחמתו, אבל לאחר שנכשר ואין צריך לצרפו- שוב אינו פוסל.

ומ"ש רבינו: אבל אם לא כיון בפריסת הסדין, אלא להגין מפני החמה והעלין- כשרה. פירוש: אם היתה מסוככת יפה, בענין שאין לחוש שעל ידי הנשר יהיה חממה מרובה מצלתה, ולא הוצרך לפרוס עליה סדין אלא להגין מפני החמה, או מפני העלין הנושרין- כשרה. ופשוט הוא, **דהיינו לפירוש רבינו תם שפסק רבינו כמותו**, שאילו לדעת החולקים עליו, כבר נתבאר דכל כי האי גוונא- מיפסל פסיל.

ומ"ש: ומיהו לכתחלה לא יעשה, אלא אם כן הוא ניכר לכל שמכוין כדי להגין, או שהוא שרוי במים וכו'. כתב כן משום דגרסינן בגמרא (שם): מנימין עבדיה דרב אשי, איטמישא ליה כתונתא במיא, ואשתטחא אמטללתא. אמר ליה רב אשי: דליה, דלא לימרו קא מסככי בדבר המקבל טומאה. והא קא חזו דרטיבא! לכי יבשה קא אמינא לך. ופירש **רש"י** והא קא חזו דרטיבא. שהיא לחה, ומוכחא מילתא דלגבה שטחיה ולא לסכך. לכי יבשה קא אמינא לך. דתשקלה. ומשמע מהאי עובדא, דכל היכא דליכא הוכחה דלא פירס הסדין עליה כדי לסכך- אסור, מפני מראית העין.

כתב **הר"ן** (ו' ד"ה ומהא) דמהאי עובדא שמעינן **דכל לצורך הבגד, ה"ל כלנאותה, וכשרה**. דהא לא אמר ליה דלשקלה אלא מפני מראית העין, ולכי יבשה בלחוד, אבל כי רטיבא- לא. אלמא: לא איפסילא סוכה מדינא, והכי נמי מוכח **בירושלמי** (פ"א ה"ד). אבל

אחרים אומרים: דלצורך הבגד- לא בטיל לגבי סוכה ופוסל אותה. ומאי דשרי רב אשי [בדרטיבא], הני מילי שלא בשעת אכילה ושתייה [ושינה] שאין משתמשין שם ואמר דלישקלה כי יבשה דלא לימרו שביק לה התם אפילו בשעת אכילה ושינה אבל כי רטיבא לא אתי למימר הכי שאין דרך להשתמש שם מפני המים שמנטפין מן הבגד וראוי להחמיר לענין מעשה, עכ"ל.

שו"ע תרכט, יט: פירס עליה סדין מפני החמה, או תחתיה:

1. מפני הנשר, כלומר שלא יהיו עליו וקסמין נושרים על שלחנו- פסולה; אבל
2. אם לא פירס אלא לנאותה- כשרה, והוא שיהא בתוך ד' לסכך.

וי"א: שסוכה שהיא מסוככת כהלכתה, וירא שמא ייבש הסכך, או ישרו העליון ותהיה חמתה מרובה מצלתה, ופירס עליה סדין שלא תתייבש, או תחתיה שלא ישרו העליון, כיון שהסדין גורם שעל ידו צלחה מרובה מחמתה- פסולה;

אבל אם לא כיון בפריסת הסדין אלא להגין מפני החמה והעליון, או לנאותה- כשרה, ובלבד שיהא בתוך ארבע לסכך; ומיהו, לכתחלה לא יעשה, אלא א"כ הוא ניכר לכל שמכוין כדי להגין או שהוא שרוי במים, שאז ניכר לכל שאינו שוטחו שם, אלא לייבש.

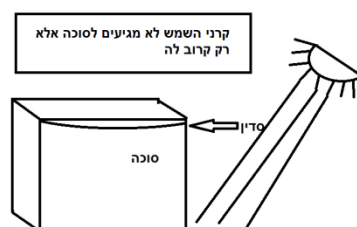
משנה ברורה (נא) פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר - עד כאן **לשון המשנה. ודעת המחבר בדעה א'**, דמפני החמה הוא כפשטיה, שהיתה הסוכה צילתה מרובה מחמתה, ופירס עליה הסדין, להגן שלא תכנס החמה כלל, ומפני הנשר היינו שלא יהיו וכו' (נב) פסולה - דהא קמסכך ומגין ע"ע בדבר המקבל טומאה (נג) לנאותה כשרה - דכיון דהוי צורך סוכה, בטיל לגבה. ודוקא כשהיתה הסוכה צילתה מרובה מחמתה וכו"ל, דאל"ה פסולה (נד) בתוך ארבעה לסכך - דאם היה מרוחק יותר- לא בטיל לגבי הסכך בכל גווני, וכדלעיל בסימן תרכ"ז ס"ד⁸².

(נה) וי"א שסוכה וכו' - **דעה זו פליגא אדמעיקרא**, וס"ל דמה דאיתא במשנה: "פירס עליה סדין מפני החמה" וכו', היינו באופן שצייר לקמיה דווקא, אבל להגן מן החמה והעליון- כשרה אפילו לישב תחתיו, דבטיל הוא לגבי סוכה (נו) אבל אם לא כיון וכו' - פי' אם היה מסוככת יפה, בענין שאין לחוש שע"י הנשר יהיה חמתה מרובה מצילתה, ולא הוצרך לפרוס עליה סדין אלא להגן מפני החמה, או מן העליון הנושרין - כשרה [ב"י] (נז) ומיהו לכתחלה לא יעשה וכו' - דלא יאמרו הרואים שכונתו כדי לסכך, ואפילו שלא בשעת אכילה- אסור, דיאמרו שמניחו שם גם בשעת אכילה (נח) שמכוין כדי להגין - זהו רק לדעת הי"א שהזכיר מתחלה, אבל לדעה ראשונה אף באופן זה אסור, ועיין **בבה"ל** דכן יש **להחמיר למעשה** וכ"כ הב"ח ושו"א. ומ"מ **בשעת הדחק**, שלא יכול לאכול בסוכה, ע"י העליון הנושרין לתוך המאכל, או ע"י גשמים הנוטפין, או ע"י הרוח שמכבה הנרות- מוטב לפרוס סדין תחת הסכך בתוך ד' טפחים, משיאכל חוץ לסוכה, אבל לא יברך ע"ז לישב בסוכה (נט) או דהוא שרוי במים - עיין **בבה"ל** דלפי מה שהסכימו **אחרונים**, דיש להחמיר כדעה ראשונה, יש לזהר שלא לפרוס אפילו לייבש, אלא שלא בשעת אכילה.

ביאור הלכה:

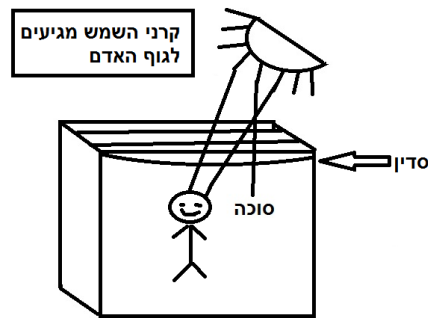
* פירס עליה סדין מפני החמה - עיין **בט"ז** שכתב שיש ג' חילוקים לענין זה:

1. היינו אם לא הגיע עדיין החמה לתוך הסוכה, אלא קרוב לה, אפילו לדעת **ר"ת** שהוא הי"א המובא בסמוך- פסול.



⁸² **שו"ע או"ח הלכות סוכה סימן תרכ"ז סעיף ד:** פירס סדין תחת הסכך לנוי, אם הוא בתוך ארבעה טפחים לגג, כשרה; ואם הוא רחוק ד' טפחים מן הגג, פסולה; ואם הינו לנוי, אף על פי שהוא בתוך ארבעה טפחים, פסולה (ויש לזהר שלא לתלות שום נוי סוכה רק בפחות מדי' לסוכה) (מהרי"ל).

2. ובאם הגיע החמה דרך נקבי הסכך לגוף האדם, גם לדעה ראשונה- מותר לכתחלה, דנראה לעין כל שעושה בשביל החמה.



3. כי פליגי ביש הוכחה קצת, בנכנסת החמה לתוך הסוכה, ולא לגוף האדם.



1. **דלדעה ראשונה:** פוסל בזה

2. **ולר"ת:** אינו פוסל

ומיהו, לכתחלה לא יעשה. וזהו שסיים המחבר בסוף דבריו לדעת הי"א: ומיהו וכו', אא"כ הוא ניכר לכל שמכוין וכו'. ר"ל שיהיה **היכר גמור**. כגון כשהגיע החמה לגוף האדם וכנ"ל עכ"ד. ולא העתקתיו במ"ב להלכה, **דכמה אחרונים חולקים עליו**, (עיי' בא"ר ובגדי ישע ומאמר מרדכי ונהר שלום) **ודעתם:**

א. **דרש"י אסור** בכל ענין, אף אם הגיע החמה לגוף של אדם, דעכ"פ הוא מגין ומסכך עליו, ונקרא: "מסכך בדבר המקבל טומאה".

ב. **ולר"ת מותר**, אפילו אם רק הגיע קרוב לסוכה, כל שהסדין לא סייע להכשר הסוכה. כגון שהיה הסכך עב, דאפילו אם יתיישבו, לא יהיה חמתה מרובה מצילתה.

* אלא א"כ הוא ניכר לכל שמכוין כדי להגין - מלשון זה משמע, דאפילו תחת הסכך יש להחמיר, משום הרואים. דהא אלעיל קאי, שפירס הסדין תחתיה מפני הנשר. ואולם דעת הרוקח מובא לקמן במ"א בסימן תר"מ סק"ח⁸³, דבתחת הסכך שהוא בסוכה גופא- אין לחוש מפני מראית העין, ע"ש. מיהו, לדינא אין נ"מ כ"כ, דבלא"ה יש להחמיר בכל גווני,

☞ **דמעיקר הדין הלכה כדעה ראשונה.**

- ב. **בפירוש המשנה שפרס סדין תחתיה האם יש גבול למרחק מסכך?**
תשובה לעיל.

4. **דפנות הסוכה- האם יש נפק"מ אם חמתה מרובה מצילתה מחמת הדפנות?**
למסקנה:

⁸³ **מגן אברהם סימן תרמ ס"ק ח:** לא תחת הסכך - משום אהל אבל על (כל) הסכך אפי' בחול אסור [רוקח]. **ומיהו אם נראה לכל שמכוין להגין- שרי**, דיש לסמוך אהמיתירין בס"י תרכ"ט. ומשום אהל נמי ליכא, כיון דליכא חלל בינו לסוכה, כמ"ש סי' שט"ו ס"ב, וכ"כ הרוקח, וכ"ה בהדיא בגמ' דף כ"ד דדוקא לר"ח אסור ולרבנן שרי.

(1) **טור:** דפנות- כשרות, אף אם חמתה של הסוכה מרובה מצילתה מחמתן

(2) **ב"י:**

האם סוכה שחמתה היא מחמת הדפנות, פוסלת בה:

א. **תנא קמא:** אינו פוסל- וכן הלכה

ב. **רבי יאשיה:** פוסל

(3) **שו"ע:** סוכה שחמתה מרובה מצילתה מחמת הדפנות- כשרה

טור סימן תרל: כל הדברים הפסולים, אינן פסולין אלא לסכך. אבל **כולם כשרים לדפנות**, שדפנות כשרים מכל דבר, ואפילו חמתו מרובה מצילתו, ובלבד שיהיו עשויות כראוי, בשיעורם ובמניינם.

בית יוסף שם אות א: ומ"ש: ואפילו חמתה מרובה מצלתה. שם (ז): אמאי דקתני (ב.), דסוכה שחמתה מרובה מצלתה- פסולה.

תנו רבנן:

1. חמתה- מחמת סכך, ולא מחמת דפנות.

2. **רבי יאשיה** אומר: אף מחמת דפנות.

ופירש רש"י חמתה- מחמת סכך פוסלת בה, ולא חמתה מחמת דפנות. ואוקימנא לרבי יאשיה בשיטה,

- והילכך הלכה כתנא קמא.

שו"ע סעיף א: כל הדברים כשרים לדפנות (וא"צ להעמידם דרך גדילתן) (טור), ואפילו חמתה מרובה מצלתה מחמת הדפנות- כשרה.

משנה ברורה (א) כשרים לדפנות - דמשמעות הכתוב, דהסוכות תעשה "באספך מגרנך ומיקבך", [דלמידין מזה דיעשה הסוכה מפסולת גורן ויקב, דהוא דבר שאין מקבל טומאה, וגידולו מן הארץ] קאי אסכך דווקא, דדפנות לא איקרי סוכה (ג) ואפילו חמתה מרובה וכו' - היינו **שהיו פרצות גדולות בדפנות**, שע"י חמתה מרובה מצילתה, מ"מ- כשרה, דכ"ז לא קפדינן אלא בסכך.

5. איזה סוכה כשרה בשבת ופסולה ביום חול?
למסקנה:

א. **ב"י:**

1. **הרא"ש, הרמב"ם ורש"י:** אם הוא עשה סוכה במבוי מפולש שיש לו לחי מצד אחד, ומצד השני אין לו תיקון, אזי הסוכה כשרה בשבת, אך לא בחול, כשיטת רבי יהודה שלחי נידון כמחיצה. אף שמדרבנן אסור לטלטל כשיש רק 3 מחיצות, בכל זאת יש להתיר בשבת של חג הסוכות, משום מצוות הסוכה.

2. **התוס' והר"ן:** אם הוא עשה סוכה במבוי שסגור מג' רוחות, הרי זה מועיל, כי מדאורייתא זה נחשב כרשות לעצמה, ורק חז"ל גזרו בכך, אך בסוכה לא גזרו לומר שאין זה נחשב כמחיצות מועילות.

ב. **שו"ע: משנה ברורה:** משמע שדעת השו"ע שיש **להקל** ולהתיר אף במבוי מפולש שיש לו רק לחי בצד אחד. סוכה כזו כשרה בשבת בלבד.

ג. **רמ"א: משנה ברורה:** כוונת הרמ"א שיש **להחמיר**, ולפסוק שיש להתיר רק במבוי שיש לו ג' מחיצות

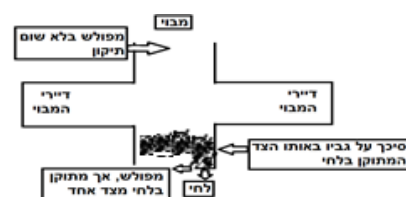
ד. **ביאור הלכה:** השו"ע מתיר בפסי בראות, דווקא כשיש שם באר

ה. **משנ"ב למעשה:** לכתחילה יש לפסוק כרמ"א, ובדיעבד יש לסמוך על השו"ע כי הא"ר כתב שכן עיקר

■ **טור או"ח סימן תרל:** מבוי מפולש שתקנו בלחי מצד א', ומצדו השני מפולש בלא שום תיקון, וסיכך על גביו באותו הצד המתוקן בלחי, הסוכה:

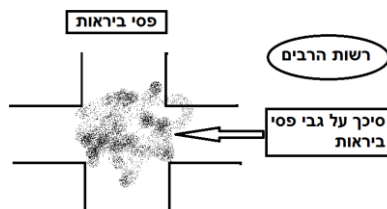
א. כשירה- **בשבת** שבחג, ומותר לטלטל בה. אבל

ב. **בחול**- פסולה.



וכן סיכך ע"ג פסי ביראות ברה"ר, שהן ד' קורות נעוצות בד' רוחות זו כנגד זו כזה, שכל אחד נוטה אמה לכאן ואמה לכאן:

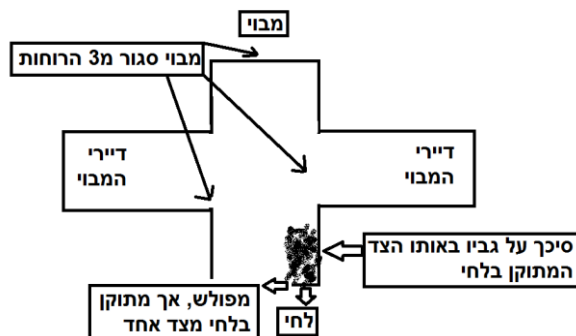
- א. כשירה הסוכה בשבת שבחג, ומותר לטלטל בה, אפילו אם אין ביניהן בור. אבל
ב. אם עשה כן בחצר- פסולה



ב"י או"ח תרל, ז: מבוי מפולש שתיקנו בלחי מצד אחד, ומצדו השני מפולש בלא שום תיקון וכו'. כך היא הגירסא הנכונה ובקצת ספרים יש חסרון, והדין שם (ז): **אמר רבה:** סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי- כשרה. וכתב **הרא"ש** (סי' ט) פירוש: מבוי מפולש ויש לו לחי מצד אחד ומצד השני אין בו תיקון: כשרה הסוכה בשבת, אבל לא בחול. ואליבא דרב יהודה, דאמר בפרק קמא דעירובין (יב): מבוי שאינו ראוי לשיתוף, פירוש שהוא מפולש, הכשירו בלחי, הזורק לתוכו- חייב, הכשירו בקורה, הזורק לתוכו- פטור, דקא סבר לחי משום מחיצה, וקורה משום היכר. ואף על גב דבשבת דעלמא אסור לטלטל במבוי, כיון שהוא פרוץ ברוח רביעית, משום מצות סוכה התירו, כמו שהתירו גבי פסי ביראות.

והר"ן (ג). ד"ה ואמר רבא סיכך ע"ג מבוי) כתב: סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי- כשרה. כלומר, דמגו דהויא דופן לענין שבת, הויא דופן לענין סוכה. ומתוך סוגיית הגמרא נראה, דלאו במבוי מפולש עסקין כמו שכתבתי בחידושי, דאי הכי קשיא כיון שיש בה שלש מחיצות למה לן לאכשורי משום מגו דלחי המתיר בשבת.

ותירצו בזה, כגון שסיכך כלפי חוץ רחוק מדופן האמצעי, והאי מגו נ"ל דהכי אמרינן ליה, דכיון דהאי לחי מהני להתיר המבוי בלא מחיצה שלישית מדאורייתא לרבה דאמר לחי משום מחיצה כדאיתא בפרק קמא דעירובין (שם) מהני נמי להכשיר סוכה זו מדאורייתא, וכיון דהאי לחי נמי מהני להתיר מבוי זה מדרבנן, שאף על פי שיש לו שלש מחיצות, אפילו הכי צריך הוא להכשרו של לחי, מדרבנן נמי שרי לסוכה משום מגו ידידה אפילו מדרבנן, ואם לא על דרך זה איני רואה כאן מגו כלל.



ואף על גב דרבה לטעמיה אזיל דסבירא ליה לחי משום מחיצה מהני וכדכתיבנא הביאה הריא"ף בהלכותיו (עירובין ד). משום דמשמע דקיימא לן הכי. אבל **יש לתמוה עליו** שלא פירש דלא שרינן הכי אלא בסוכה בשבת, אבל בחול- לא, כיון דלא משתרי אלא משום מגו, והכי מוכח בגמרא. ולפיכך דחקו בסוגיית הגמרא לומר דאפילו בחול משתרי ואינו מחזור עכ"ל.

והרמב"ם כתב בפרק ד' (ה"י) כדברי הר"ן שאין הסוכה כשרה אלא לשבת שבתוך החג בלבד.

שו"ע תרל סעיף ז: סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי (פירוש עץ כעין עמוד), או על גבי באר שיש לו פסין (פי' קרשי עץ סביבות הבאר לעשות רה"י), הרי זו סוכה **כשרה לאותו שבת שבתוך החג בלבד**, מתוך שלחי זה ופסין אלו **מחיצות לענין שבת**, נחשוב אותם כמחיצות לענין סוכה (ואין להתיר אלא במקום שלחי ופסין מתירין לענין שבת, דאז שייך מגו) (ר"ן).

משנה ברורה (לב) סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי - מדסתם המחבר, משמע דס"ל כהפוסקים דאפילו במבוי המפולש ויש לו לחי מצד אחד [וסיכך כשיעור הכשר סוכה לצד הלחי] ג"כ כשר, והטעם דע"י לחי נחשב לענין שבת, אפילו רחב משהו, כאלו היה מחיצה לאותו צד, וא"כ יש לו שלש מחיצות, והוי מן התורה רה"י, ואמרין מיגו דהוי מחיצה לענין שבת, הוי נמי מחיצה לענין סוכה, בשבת שאיקלע בתוך החג. ואף על גב דמדרבנן אסור לטלטל בשלש מחיצות, בשבת דסוכה מותר משום מצות סוכה.

(לד) ואין להתיר וכו' - היינו משום דהמחבר סתם, ומשמע דס"ל להתיר בכל גווני, לכן בא לומר דלמעשה יש להחמיר כדעת הפוסקים (שער הציון לב) הגר"א ואליה רבה וכן משמע בדרכי משה) דאין להתיר אלא במקום שלחי מתיר לענין שבת, דהיינו במקום סתום מג' רוחות וברוח רביעית יש לו לחי, דשם מותר אף מדרבנן לטלטל בשבת, בזה מתירין לענין סוכה בשבת משום מיגו, אף דלענין סוכה לא נוכל לחשוב כ"א שתי דפנות שהסכך הוא רק לצד הלחי לבד. (לה) ופסין מתירין - בזמן שיש עולי רגלים, והאידנא דליכא עולי רגלים היכא דלא שכיחי מיא, דמותר לדבר מצוה, וגם דוקא בר"ה ולא בחצר (לו) דאז שייך מיגו - **ולכתחלה נכון להחמיר כדעת רמ"א** ובמקום הדחק יש לסמוך אדעה ראשונה דכתב הא"ר דכן הוא עיקר.

ביאור הלכה שם * או ע"ג באר שיש לו פסין - הוא לשון הרמב"ם ומשמע לכאורה דדוקא כשיש שם באר, ולא כדעת הראב"ה, דס"ל אף על פי שאין שם בור, כמובא ברא"ש ועיין במאמר מרדכי, וצ"ע.

6. סוכה שלא ראוייה לשהות בה כל 7 ימים או לישון בה בלילות, מה דינה?
תשובה לעיל.

7. האם קישוטי הסוכה או הסדינים התלויים בה, או השטחים והכריות הפרוסים בה, וכדו' נחשבים בחישוב שלך במידות הסוכה בין לפסול ובין להכשיר?
למסקנה:

(א) **טור:** בגדים שניתנו בסוכה לנוי - ממעטים אותה משיעורה ופוסלים אותה.

(ב) **ב"י:** הגמרא אומרת בדין נויי סוכה:

1. **גבוהה** - אינו מכשיר, וכגון שאם הייתה הסוכה מעל עשרים אמה, אין זה ממעטה.

2. **ברוחב** - פוסל, וכגון שאין בה עתה שיעור שבעה טפחים.

(ג) **שו"ע:** אם נויי הסוכה ממעטים אותה מרוחב שבעה טפחים - פסולה.

(ד) **ביאור הלכה:**

1. **פמ"ג:** ספק אם המיעוט מן הצד ברוחב, הוא רק מדרבנן

2. **ע"פ הב"ח יש לומר:**

2.1. **כשלא התנה שום דבר על נויי הסוכה** - ממעטים מרוחב שבעה טפחים

2.2. **כשהתנה קודם בין השמשות שאינו בודל מנויי הסוכה כל שבעה** - אינם ממעטים, כיון שיכול ליטלם.

אולם ע"פ המשבצות זהב צריך עיון בזה.

טור סימן תרלד: ולא קטנה משיעורה, וכמה שיעורה? ז"ט על ז', ולענין גודל - אין לה שיעור, אלא יעשנה גדולה כמו שירצה. יש בה ז' על ז', ונתן בה בגדים לנאותה, וממעטין אותה משיעורה - פסולה.

בית יוסף שם אות ג: יש בה שבעה על שבעה, ונתן בה בגדים לנאותה, וממעטין אותה משיעורה - פסולה. בפרק קמא דסוכה (י:) איתמר: נויי סוכה - אין ממעטין בסוכה. אמר רב אשי: מן הצד ממעטין. ופירש רש"י קרמים הפרושים למעלה לנוי - אין ממעטין בגבוהה מעשרים להכשירה ולא לפוסלה, משום פחותה מעשרה. ומן הצד ממעטין. לה משיעור שבעה טפחים, דהא אינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו.

שו"ע שם סעיף ג: יש בה שבעה על שבעה, ונתן בה בגדים לנאותה וממעטים אותה משבעה על שבעה - פסולה.

משנה ברורה (ה) בגדים לנאותה וכו' - דאף דלענין גובה איתא לעיל בסימן תרל"ג ס"ט⁸⁴ דאין ממעטין אותה מגובה עי"ז, הכא לענין מן הצד - לא מהני, דהא עכ"פ אינה מחזקת עי"ז ראשו ורובו ושולחנו.

ביאור הלכה * בגדים לנאותה וכו' - עיין בפמ"ג דמסתפק אולי מה דממעטין מן הצד הוא רק מדרבנן.

⁸⁴ שו"ע תרלג, ט: היתה גבוהה מעשרה, והוצין יורדין לתוך עשרה, אפילו אם חמתן מרובה מצלתן, פסולה; אבל אם הנויין יורדין לתוך עשרה, אינם פוסלים.

* אותה משבעה וכו' - עיין ב"ח לקמן סימן תרל"ט ס"ג כתב הטעם, כיון דאסור ליטלו כל ז', ולפי"ז היכי
דהתנה דאינו בודל כל ביה"ש, דמותר ליטלו כדלקמן, אינו ממעט. ועיין במשב"ז לקמן סימן תרל"ט ס"ג
[דהוא כתב שם דצ"ע בזה], חי' רע"א.

תשע"ה חשוון

ראש השנה

1.

א. האם מזכירים: ר"ח בתפילה, פסוקי קרבן מוסף, "השיאנו" והאם יש חילוק בין הנוהגים כמרון שו"ע או כרמ"א או בין יום הראשון לשני? למסקנה:

(א) ראש חודש בתפילה- תשובה לעיל.

(ב) בדין פסוקי קרבן מוסף:

1. טור:

1.1. ר"ת:

1.1.1. צריך להזכיר פסוקי קרבן מוסף בכל תפילות המוסף, כי הפסוקים הינם כנגד ההקדבה.

1.1.2. אמנם פסוקי ראש חודש- אין צורך להזכיר.

1.2. שאר המפרשים, וכן מנהג ספרד: אין צורך להזכיר פסוקי קרבן מוסף, כי יוצאים ידי חובה במה שאומרים "ככתוב בתורתך", וכמו שיוצא בו לעניין "מלכויות זכרונות שופרות", כך יוצא לעניין מוסף. כן מנהג בני ספרד שלא לומר, כיון שבשאר מועדים עשויים לטעות בהם.

2. אם אמר "ובתורתך כתוב לאמור- שוב אינו צריך", מה לא צריך?

2.1. רש"י: לא צריך לומר פסוקי קרבן מוסף.

2.2. ר"ת: לא צריך לומר פסוקי "מלכויות זכרונות שופרות" [אבל פסוקי קרבן מוסף- צריך לומר]

2.3. הרא"ש: דבריו של ר"ת- תמוהים, כיון שאם "ובתורתך כתוב לאמור" פוטר פסוקי מלכויות וכו' כל שכן שיפטור פסוקי קרבן מוסף. מנהג ספרד שלא לומר פסוקי קרבן מוסף.

2.4. הרמב"ם: לכתחילה צריך לומר את פסוקי קרבן מוסף, אך אם לא הזכירם, ומצד שני אמר: "ובתורתך כתוב"- יצא ידי חובה.

3. דרכי משה: המנהג כר"ת לומר פסוקי קרבן מוסף של ראש השנה.

4. שו"ע: מנהג בני ספרד: אין מזכירים כלל פסוקי קרבן מוסף.

5. רמ"א: מנהג אשכנז והגלילות לומר פסוקי מוסף ראש השנה.

ג) שו"ע: אומר: "מוספי יום הזכרון", וכן אומר ביום השני.

ד) משנ"ב: אמר "מוסף יום הזכרון":

1. ביום ראשון- חוזר,

2. ביום שני- אינו חוזר.

ה) למסקנה, ממילא יש הבדל, באם אמר "מוסף יום הזכרון" ביום הראשון:

1. לשיטת השו"ע: אינו חוזר

2. לשיטת הרמ"א: חוזר

טור סימן תקצא:

א. כתב ר"ת:

1. שצריך להזכיר קרבנות המוספין בכל תפלות של מוסף, שהן במקו' הקרבת המוספין, ואין יוצאין במה שאומר: "ככתוב בתורתך ע"י משה עבדך",

2. אבל של ר"ח- אין צריך להזכיר בר"ה, שדי לו במה שאומר: "מלבד עולת החדש ומנחתה", שבזה נכלל כל מוספי ר"ח העולות, וכדי להזכיר גם השעיר שהוא חטאת, יאמר: "ושני שעירין לכפר ושני תמידין כהלכתך"

ב. ושאר המפרשים לא פירשו כן, אלא שיוצא ידי המוספין, במה שאומר: "ככתוב בתורתך" וכו', כי היכי שיוצא בו ידי "מלכויות זכרונות ושופרות". וכן נוהגין בספרד שא"א פסוקי הקרבנות, אלא בשבת ור"ח דרגילי בהו ולא אתי למטעי, אבל בשאר מועדים דלא רגילי בהו, אתו למטעי, לכך אין מזכיר אותם.

בית יוסף שם אות ב – ג: כתב רבינו תם שצריך להזכיר קרבנות המוספין בכל תפלה של מוסף וכו'. בסוף מסכת ראש השנה (לה). אמר רב חננאל אמר רב: כיון שאמר: "ובתורתך כתוב לאמר", שוב אינו צריך ופירש:

א. רש"י (ד"ה אין צריך) דאפסוקי המוספין קאי, דכיון שאמר: "נעשה ונקריב לפניך כמצות רצונך כמו שכתבת עלינו בתורתך" – סגי, ואינו צריך לומר מקראות המוספין.

ב. וכתבו **התוספות** (ד"ה אילימא) **שרבינו תם** פירש דאפסוקי "מלכיות זכרונות ושופרות" קאי, אבל מקראות של מוסף צריך להזכיר לעולם, שהם במקום הקרבנות, אבל מוסף דראש חדש – אין צריך להזכיר וכו'.

וכתב **הרא"ש** (סי' יד) והרבה נחלקו על **רבינו תם** בזה, כי **עשה את הטפל – עיקר, ואת העיקר – טפל**, כי פסוקי "מלכיות זכרונות ושופרות" נשנות במשניות, ופסוקי הקרבנות לא הוזכרו לא במשנה ולא בגמרא, אלא שנהגו לאמרם במקום הקרבנות, ואם על "מלכיות זכרונות ושופרות", אמר רב: כיון שאמר "ובתורתך כתוב לאמר", כאילו הזכיר, כל שכן בקרבנות מוספין דהוי כאילו הזכירם, וקיים "ונשלמה פרים שפתינו" (הושע יד ג). **ונהגו בספרד שאין מזכירין** פסוקי מוספין אלא בשבת וראש חדש דרגילי, ולא אתי למיטעי בהו, אבל בכל המועדות – אין מזכירין, דאתי למיטעי בהו, עכ"ל.

והרמב"ם נראה שמפרש **כפירוש רש"י**, שכתב בסוף ספר אהבה בסדר התפלות (סוד"ה ברכה אמצעית): "ונהגו העם בכל תפלות המוספין, כשהוא אומר: "כמו שכתבת עלינו בתורתך על ידי משה עבדך", מזכיר הקרבנות של אותו היום, כמו שהם כתובים בתורה, וקורא אותם הפסוקים. ואם לא הזכיר, כיון שאמר: "כמו שכתבת עלינו בתורתך" – שוב אינו צריך, עד כאן לשונו.

דרכי משה (ב) ... **נוהגים כר"ת** לומר פסוקי מוסף של ראש השנה...

שו"ע שם סעיף ב: המנהג פשוט בכל בני ספרד, **שאין מזכירין פסוקי קרבן מוסף כלל**.

הגה: והמנהג הפשוט באשכנז ובגלילות אלו, **לומר פסוקי מוסף ר"ה**, ואין אומרים פסוקי מוסף ר"ח אלא אומרים: "מלבד עולת החודש ומנחתה ועולת התמיד וכו' ושני שעירים לכפר ושני תמידין כהלכתך" (טור); ואומרים ג"כ "מוספי יום הזכרון" (ר"ן סוף ר"ה ורבינו ירוחם וכל בו).

משנה ברורה (ב) שאין מזכירין וכו' – שאין לומר פסוקי מוסף אלא בשבת ור"ח דרגילי בהו, ולא אתי למיטעי. אבל בשאר מועדים דלא רגילי בהו – אתי למיטעי, לכך אין מזכירין אותן, אלא אומרים: "ככתוב בתורתך וכו'".

שו"ע תקצא סעיף ג: צריך לומר: 'את מוספי יום הזכרון, כדי לכלול גם מוסף ר"ח; וגם ביום שני יאמר: 'את מוספי'.

משנה ברורה (ו) וגם ביום שני וכו' – ר"ל אף על גב דבחודש תשרי, היום ראשון הוא העיקר, שמונין בו למועדים, אפ"ה אומרים: "מוספי" (שער הציון ו) הגהות ר' עקיבא איגר בשם תשובת בית יהודא. ונראה ד**מה שכתב ביום א' – חוור, היינו, קודם שסיים הברכה**, אבל לאחר שסיים – אין לחזור, דמסתברא דאפילו אם דלג לגמרי, ולא אמר: "ואת מוסף יום הזכרון הזה נעשה ונקריב" וכו' אלא אמר: "ושם נעשה ונקריב וכו', תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם ככתוב בתורת משה עבדך" וכו' – גם כן יצא. ועיין בטור במה שכתב, דאפילו אם חסר מלה אחת שלא כוון לה, היינו, במה שהוא נוגע לעיקר התפלה, ועיין לעיל סימן נ"ט בביאור הלכה מה שכתבתי שם אודות זה) כדי דלא לזלזולי ביה. ובדיעבד אם אמר: "מוסף" – א"צ לחזור, אבל ביום ראשון, אם אמר "מוסף" – חוזר.

ב. מה הנוסחה המדויקת בתפילה "לזרע יעקב תזכור" או להזכיר את יצחק ע"ה, ומה הדין אם שינה? למסקנה:

(1) **ב"י, שו"ע:**

1. **הנוסחה המפורסמת והנכונה:** ועקידת יצחק היום לזרעו תזכור

2. **נוסח מוטעה:** לזרע יעקב תזכור

(2) **משנה ברורה: האומר "לזרע יעקב תזכור":**

1. **ע"פ השו"ע:** נוסח מוטעה, אך מ"מ יצא בדיעבד אם שינה ואמר כנוסח המוטעה, כי אין זה ממש נוסח מוטעה

2. **יש אומרים:** טוב לומר כך לכתחילה, כיון שבתפילה עדיף לפרש כמה שיותר

למעשה: כל אחד ינהג כמקומו, כי לכל אחד יש לו על מי לסמוך בנוסח שלו

3) **שולחן ערוך הרב:** ועקידת יצחק לזרעו של יעקב היום תזכור (כי בתפילה יש לפרש כמה שיותר)

בית יוסף סימן תקצא, ז: וכתב עוד (סי' לח): הנוסחא המפורסמת היא: **"ועקידת יצחק היום לזרעו תזכור"**, והמדקדק לומר: **"לזרע יעקב תזכור"**, משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכה, ואינו אלא טועה, כי לא מחכמה שאל על זה. שהרי שנינו בנדרים (לא.): קונם שאיני נהנה לזרע אברהם-אסור בישראל, ומותר באומות העולם, משום שנאמר (בראשית כא יב): **"כי ביצחק יקרא לך זרע"**, עכ"ל.

שו"ע שם:

- א. **"ועקידת יצחק היום לזרעו תזכור"**, כך היא הנוסחא המפורסמת;
ב. והמדקדק לומר: **"לזרע יעקב תזכור"**, משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, ואינו אלא טועה.
- משנה ברורה (יב)** משנה וכו' - דזרע יצחק ג"כ (שער הציון ס"ק ח: שהרי נאמר ליצחק: **"כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האלה"**, ולא נתן כי אם ליעקב) אין עשו בכללו, ומ"מ יצא בדיעבד, דאין זה משנה ממש.
- **וי"א** דאדרבא יותר טוב לומר: **"לזרעו של יעקב"**, דבתפלה בעינן לפרושי טפי, כל מה דאפשר. וע"כ **ינקוט כ"א לפי מנהג מקומו**, דיש לכל אחד על מי לסמוך.

שו"ע הרב שם סעיף יב: יש מדקדקים לומר: "ועקידת יצחק לזרעו של יעקב היום תזכור", דאם יאמר: **"לזרעו תזכור"**, יהיה גם עשו בכלל. ויש אומרים שאין לשנות הנוסחא הישנה, ואף על פי שאומרים: **"לזרעו תזכור"**, אין עשו בכלל זה, שהרי נאמר: **"לך ולזרעך אתן את כל הארצות האלה"**, ולעשו לא ניתן, מכלל שאינו נחשב מזרעו של יצחק כלל, **וסברא הראשונה הוא עיקר**, משום דבתפלת ימים נוראים יש לנו לפרש בענין שלא יהא שום ספק בבקשתינו, כמו שנתבאר בסי' תקפ"ב ע"ש.

2.

א. **איזה שופר עדיף, של אייל פשוט או של כבש כפוף או שור כפוף (דרג)?**
למסקנה:

1) **שו"ע:**

1. **לכתחילה:** איל כפוף
 2. **בדיעבד:** כל השופרות
 3. **פסול לגמרי:** של פרה
- 2) **רמ"א:** שופר של בהמה טמאה – פסול
- 3) **משנה ברורה:**
דירוג:
- א. איל זכר כפוף
 - ב. איל נקבה כפוף
 - ג. כבשה נקבה כפוף
 - ד. תיש ועז כפוף- כי עיקר תקנת חכמים לתקוע בכפוף (יותר קרוב למין שה מיעלים שהוא חיה, ויש בו "זכר קצת לעקידת יצחק")
 - ה. יעלים כפוף- כי עיקר תקנת חכמים לתקוע בכפוף
 - ו. איל זכר בשופר פשוט - זכר לעקדת יצחק (האיל מזכיר במיוחד)
 - ז. איל נקבה בשופר פשוט
 - ח. כבשה נקבה בשופר פשוט- שהוא גם מזכיר את העקידה
 - ט. תיש ועז (קרוב יותר למין שה, ויש בכך מעין זכר לעקידת יצחק)
 - י. יעלים בשופר פשוט (מין חיה)
 - יא. שאר בהמה וחיה כפוף
 - יב. שאר בהמה וחיה פשוט
- 4) **לעניין השאלה, הדירוג:** כבש כפוף, אייל פשוט, שור כפוף



- א. שופר של ראש השנה, מצותו בשל איל וכפוף;
- ב. ובדיעבד, כל השופרות- כשרים, בין פשוטים בין כפופים, ומצוה בכפופים יותר מבפשוטים;
- ג. ושל פרה- פסול בכל גוונא; וכן קרני רוב החיות שהם עצם אחד, ואין להם מבפנים זכרות- פסולים. (וכן שופר מבהמה טמאה- פסול) (ר"ן פ"ד דר"ה).

משנה ברורה (א) של ר"ה - לאפוקי בתענית, שתוקעין ג"כ בשופר, לא בעינן של איל וכפוף (ב) בשל איל - לזכר עקידת יצחק. ובכלל זה גם כבשה נקבה, אלא **דהמהדרין ביותר** נוהגין לחזור **אחר של איל דוקא**, שהוא זכר טפי לאיל של יצחק (ג) וכפוף - לסימן שיכפפו לבם למקום (ד) ובדיעבד כל השופרות וכו' - ר"ל אפילו של שאר בהמות או חיות, ומ"מ ביש לו שופר של תיש ועז- יקדימו לשופר של יעלים (הוא מין חיה) ושאר חיות, שהוא קרוב למין שה יותר, כדכתיב: "שה כשבים ושה עזים", ואיכא זכר קצת לעקידת יצחק (ה) ומצוה בכפופים וכו' - ר"ל דלאו דוקא באיל, אלא אפילו בשאר בהמות וחיות, ג"כ כפוף עדיף מפשוט.

והנה המחבר סתם, ולא ביאר איל פשוט וכפוף משאר מינים איזה מהן עדיף, אכן **מסקנת רוב הפוסקים** דמעלת כפוף עדיף. **לפיכך** אם נזדמן לו של יעל כפוף ושל כבש פשוט, יתקע בשל יעלים:

- 1) **וכפוף** דתקון רבנן, לתקוע בכפוף, לסימן שיכפפו לבם למקום בתפלה,
- 2) משא"כ **שופר של איל**, אינו תיקון רבנן לתקוע דוקא בשל איל, אלא **מנהג שנהגו כל ישראל מעולם לזכר עקידה**, ואיכא בזה מצוה מן המובחר.

ומ"מ כתבו **המפרשים**, דגם בזה יש עכ"פ דינה דהידור מצוה, וע"כ אם מבקשים ממנו להוסיף על שופר של איל, יוסיף עד שליש, וכעין המבואר לקמן בסימן תרנ"ו (ו) של פרה - **וה"ה שור**, והטעם מפני שנקראו קרן, ולא שופר.

ב. גזל שופר של ע"ז, ותקעו בו, מה הדין? למסקנה:

1) שו"ע:

א) גזל שופר:

1. **לכתחילה**: אין לתקוע בו, אף אם הבעלים התייאשו, וגם אין לברך עליו. כל זאת אף אם היה יאוש, ושינוי רשות או מעשה.
2. **בדיעבד**: אם תקע בו- יצא ידי חובה.
- ב) **תקע בשופר של ע"ז**:
 1. **של ישראל**: לא יצא, כי אין לו ביטול עולמי, ויכתותי מכתת שיעוריה.
 2. **של גויים**:
 - 2.1. **אם כשתקע בו לא התכוון לזכות**:
 - 2.1.1. **לכתחילה**: לא יתקע.
 - 2.1.2. **בדיעבד**: יצא ידי חובה.
 - ג. **רמ"א**: יש **אומרים** שיצא ידי חובה, רק אם נתבטל כבר מערב יו"ט.
 - 2.2. **התכוון לזכות**: לא יצא ידי חובה.

2) משנ"ב:

- א. **לכתחילה** לא יתקע בשופר של ע"ז, כיון שהוא מאוס. יש **אוסרים** אותו אף אם הוא כבר התבטל.
- ב. אם אין לו שופר אחר, אלא של ע"ז השייך לגוי- יתקע בו, כדי שלא לבטל את המצוות עשה.
- ג. **משמשי ע"ז ששייכים לישראל**: יש מתירים, אך יש אוסרים.
- ד. לדעת **הרמ"א** צריך שהשופר יתבטל כבר מערב יו"ט, כי אם הוא נכנס ללא ביטול ליום טוב, שמא יש דיחוי אצל המצוות, והוא כבר בגדר "נדחה", ולא מועיל לו שוב ביטול ביו"ט, וממילא לא יהיה ניתן לצאת בו ידי חובה.
- ה. **למעשה**: הלכה כדעה הראשונה שיוצא בדיעבד אף אם לא ביטלו את השופר מערב יו"ט, אך יתקע בשופר שכזה בלא ברכה.

(3) ביאור הלכה:

א. ב"ח: אם מצא שופר של ע"ז ותקע בו:

1. כשאין בעלים לשופר - יצא, כשלא התכוון לזכות בו.
2. כשיש בעלים לשופר והוא עדיין לא התיימש מהשופר - אין הוא יכול לזכות אף אם הוא מכוון לזכות, ויצא ידי חובה.
3. ישנה מחלוקת מתי צריך להיות הביטול כדי שיועיל לעניין שימוש בשופר, שמרש"י משמע מכניסת החג, ומבעל ערוך לנר משמע שדי בכך שהתבטל קודם עלות השחר, וצריך עיון.

שו"ע סימן תקפו סעיף ב: הגוזל שופר ותקע בו - יצא, אפילו לא נתיימשו הבעלים ממנו.

משנה ברורה (ט) הגוזל שופר וכו' - ואינו דומה ללולב ומצה וציצית הגזולים, לפי שמצות השופר אינו אלא השמיעה לבד, ואין בשמיעת קול - דיני גזל, שהרי בשמיעתו אינו נוגע בשופר כלל, ולפיכך אף על פי שתקע בו באיסור גזל, כיון שבעיקר המצוה, דהיינו השמיעה - אין בה איסור גזל, יצא י"ח. וכ"ז בשתקע, אבל לכתחלה אסור לתקוע בו בע"כ של בעל השופר, ואפילו נתיימשו הבעלים ממנו, ומכש"כ דאין לברך עליו, משום בוצע בדרך וגו'. ועיין לעיל סימן י"א ס"ו בבה"ל⁸⁵, דאפילו היה יאוש ושינוי רשות או שינוי מעשה, ג"כ אין כדאי לברך.

שו"ע שם סעיף ג: תקע בשופר של עבודת כוכבים:

- א. של ישראל - לא יצא, שאינה בטלה עולמית, וכתותי מיכתת שעוריה; אבל
- ב. בשל עבודת כוכבים של עובד כוכבים, וכן במשמשי עבודת כוכבים של עובד כוכבים -
 1. לא יתקע;
 2. ואם תקע בו - יצא והוא שלא נתכוין לזכות בו;
 3. אבל אם נתכוין לזכות בו - לא יצא, דהוה ליה עבודת כוכבים של ישראל.

(ויש מחמירין דאפילו בשל עובד כוכבים - אינו יוצא, אלא בנתבטל בערב יום טוב) (מרדכי) (וע"ל סי' תרמ"ט סעיף ג').

משנה ברורה (י) של עכו"ם של ישראל - כגון שעבד לשופר. וה"ה כשימש בו לפני הע"ז שלו, שתקע לפניו (יא) שאינה בטלה - ר"ל, דכיון דא"א בשום פעם שתהא ניתרת, וע"כ לאיבוד קאי, לשרפה או להוליקה לים המלח, הרי הוא כמי שאינו, ולא עדיף משופר כשר, ורק שאין בו שיעור גדלו, שהוא פסול, וכ"ש הכא (יב) אבל וכו' של עכו"ם - כגון שמצא שופר ע"ז של נכרי, או ששאל אותה ממנו (יג) לא יתקע - משום דמאיס. ואפילו בנתבטל, ג"כ אסור לכתחלה לכמה פוסקים (יד) יצא - אפילו קודם שנתבטל, והטעם דכיון שאפשר לבטלו, כדין ע"ז של נכרי שנכרי מצי מבטל ל"י - לא שייך ביה לומר: "הרי היא כמי שאינה", דאפשר לא תבא כלל לידי שריפה, ואי משום שנהנה מאיסורי הנאה, ג"כ לא אסור, דקיום מצוה לא מיקרי הנאת הגוף, אלא הוא גזירת מלך. ופשוט דאם אין לו שופר אחר - תוקע בו לכתחלה, כדי שלא לבטל המ"ע (טו) והוא שלא נתכוין לזכות בו - בשעה שמצאו והגביהו מן הקרקע, אלא הגביהו רק כדי לתקוע בו, ועיין בה"ל (טז) דהו"ל עכו"ם של ישראל - ואף על גב דישאל לא עבדה, מ"מ אין לה בטול, כיון דעכשיו היא של ישראל, **ויש שכתבו**, דלא קאי רק אעבודה זרה של עכו"ם, אבל לא אמשמי ע"ז, דבמשמשי ע"ז של עכו"ם אפילו באו ליד ישראל - לא מחמירין בהו כולי האי, ויש להם ביטול, וכמו דפסק המחבר ביו"ד סימן קמ"ו ס"ב⁸⁶ **ויש** שמחמירין גם בזה (יז) אלא בנתבטל - הטעם כנ"ל, דכיון שהוא אסור בהנאה, הרי הוא כחסר מן שיעורו שהוא פסול, ואף על גב שאפשר לבטלה, מ"מ עדיין לא נתבטל, ובאיסורו קאי (יח) בעיו"ט - דאם לא נתבטל בשעה שקידש היום, א"כ לא היה ראוי אז לתקוע בו, (לפי שיטה זו שפסול לתקוע בו קודם ביטול) ונדחה אז, וא"כ אפילו ביטלו העכו"ם אח"כ ביום טוב והותר, מ"מ שמא יש "דיחוי אצל מצות", וכבר נפסל.

⁸⁵ **ביאור הלכה סימן יא סעיף ו:** * ולענין ברכה וכו' - ...אכן מדברי הח"י בסימן תנ"ד ומדברי הגר"א בסימן זה במה שתירצו על ההיא דאוונכרי מוכח דאפילו לאחר יאוש ושינוי השם או שינוי מעשה אסור לברך אף דבהגר"א בעניינינו לא מוכח בהדיא כ"א יאוש ושינוי השם יראה דה"ה יאוש... ובהגר"א מצאתי שם ג"כ שכתב בהדיא דה"ה דע"י יאוש ושינוי רשות דאסור לברך.

⁸⁶ **שולחן ערוך יורה דעה הלכות עבודת כוכבים סימן קמו סעיף ב:** אפילו עבודת כוכבים של עובד כוכבים, משבאת ליד ישראל וזכה בה - שוב אין לה ביטול. והני מילי עבודת כוכבים עצמה, אבל משמשי עבודת כוכבים ונוייה, אם באו ליד ישראל ואחר כך ביטלם עובד כוכבים - מותרים.

👉 **ולענין דינא, קי"ל כסברא הראשונה**, שהוא סברת רוב הפוסקים, ואפילו בלא נתבטלה כלל, יכול לתקוע בו אם אין לו אחר, רק אם ימצא אח"כ שופר כשר, צריך לתקוע בו מחדש, לצאת ידי סברא זו, ובלי ברכה.

ביאור הלכה:

* והוא שלא נתכוין לזכות - עיין מ"ב שפירשנו, דקאי אמצאיה וכה"ג, כן הוא ביאור הענין לפי פשוטו, וכמו שפירש הב"ח, וכן בריטב"א, וכלשון רש"י בע"ז דף מ"ב בד"ה אלא עיי"ש, ועיין ב"ח שדעתו בזה, דדוקא באין לע"ז בעלים, אבל ביש לה בעלים ולא נתיאשו עדיין, אפילו מתכוין לזכות- לא מהני, דבמה נפקע כח הבעלים הראשונים...

* אלא בנתבטל מעו"ט - עיין מ"ב מה שכתבנו, דאם לא נתבטל בשעה שקידש היום וכו'. מקור דברי הוא מלשון רש"י בסוכה דף ל"ג ע"א ד"ה ולולב מסוכה לא יליף, וכ"כ שם בעמוד ב' בד"ה הי"ג עיי"ש. אלא דבאמת קשה, שהרי זמן מצות לולב מתחיל מעמוד השחר ואילך, וא"כ אפילו נתבטל בלילה, הוי כמו קודם הזמן! ומצאתי **לבעל ערוך לנר** שעמד שם בזה, ועיי"ש שהאריך בזה. איברא, דגם מלשון הש"ס שם דקאמר אילמא דאשחור מאתמול וכו', משמע ג"כ כרש"י, וצ"ע.

ג. שופר שיצרו אותו ע"י גוי בר"ה, מה דינו? למסקנה:

א) **שו"ע: ב"י: מרדכי:** גוי שעשה שופר ביו"ט- מותר לתקוע בו.
ב) **כשהגוי עשה השופר מקרן שלו: משנה ברורה:** מותר לתקוע בו, ועל זה דיבר המרדכי, שכיון שהקרן של הגוי, אין זה מוקצה.

ג) **כשהגוי עשה השופר מקרן של ישראל:**

1. לדעת המשנה ברורה:

א. אסור לטלטל או לתקוע בו, כיון שזה מוקצה של נולד. על כן, אף אם הגוי עשה את השופר ביום ראשון של ר"ה- הוא אסור אף ביום השני.

ב. אך אם אין להם שופר אחר, אלא זה שהגוי עשה ביו"ט- יש להתיר להשתמש בו

2. **לדעת הנהר שלום:** מותר לתקוע בו, כי לא שייך כלל דין של נולד בתיקון השופר

בית יוסף סימן תקפו: וכן כתב המרדכי בפרק לולב הגזול (סי' תשמז). וכתב עוד שם המרדכי: הוא הדין אם עשה גוי שופר ביום טוב- מותר לתקוע בו, עכ"ל.

מרדכי מסכת סוכה פרק לולב הגזול רמז תשמז: והוא הדין אם עשה עכו"ם שופר ביום טוב- מותר לתקוע בו.

שו"ע שם סעיף כב: אם עשה אינו יהודי שופר ביו"ט- מותר לתקוע בו.

משנה ברורה שם (פח) אם עשה נכרי וכו' - אפילו בשביל ישראל, ומיירי שעשה הנכרי מקרן שלו, דלא הוי מוקצה, דלא אסח דעתיה מניה,

אבל מקרן של ישראל- אסור לטלטלו, ואף לתקוע בו, דהא הוי מוקצה דנולד. ואפילו עשאו ביום א' דר"ה- אסור גם ביום שני, כדין ביצה שנולדה בראשון, דאסורה גם ביום שני. ומי"מ אם אין להם שופר אחר כלל, יש לסמוך על דעת הפוסקים דמתירין נולד ביום טוב, ולתקוע בו, כדי שלא לבטל המ"ע, ומותר לתקוע בו אף ביום.

שער הציון (קכח) ועיין **בנהר שלום** שדעתו דבכל גווני לא מקרי נולד, דמעיקרא הוי קרן והשתא נמי קרן אקרי, עיין שם.

הרב שבתי ווינטורה בספרו נהר שלום (או"ח סימן תקפ"ו ס"ק ח"י, עמוד קע"ט):

"מותר לתקוע בו נלע"ד דלא חשיב ליה נולד כיון :

א. דהאידינא נמי קרן איקרי ולא דמי לחקק קב בבקעת דמעיקרא בקעת והשתא קב,

ב. ועוד דכיון דאיכא כמה פוי דמתירים גם ביו"ט מוקצה ונולד...

- ג. ואפילו מאן דס"ל דמוקצה שרי ונולד אסיר, היינו דווקא בנולד שלא היה בעולם, דהוא חמור ממוקצה, אבל נולד שהיה בעולם - לא חמיר ממוקצה...
- ד. ועוד דכי נמי הוי מוקצה אין להחמיר עליו יותר מכלי שמלאכתו לאיסור דהאי נמי כלי הוא ואין לך צורך גופו טפי מלתקוע בו לקיים מ"ע..."

ד. שופר של ע"ז שביטלו הגוי בראש השנה, מה דינו?
כלול בתשובה לעיל.

ה. שופר שניקב וסתמו, הסבר מח' ראשונים בדין זה?
למסקנה:

(1) טור:

1. **אם ניקב, וסתמו שלא במינו:** פסול, אף אם: 1. אינו מעכב התקיעה לאחר הסתימה 2. אף אם נשתייר רובו בע"ה: אם נשתייר שיעור שופר ממקום הנקב עד הנחת פיו - כשר (כדין נסדק לרחבו), והטור חלק על סברא זו.
3. **אם ניקב וסתמו במינו ונשתייר רובו:**
 - 3.1. **הגאונים והרמב"ם:**
 - 3.1.1. **אם אינו מעכב התקיעה (אע"פ שהיה מעכב התקיעה קודם הסתימה) - כשר**
 - 3.1.2. **אם מעכב התקיעה - פסול**
 - 3.2. **ר"י:** אף אם מעכב התקיעה (שלא חזר קולו לכמות שהיה) - כשר
 4. **הרא"ש:** אם ניקב וסתמו שלא במינו ונשתייר רובו:
 - 4.1. **כשמעכב התקיעה (שלא חזר קולו לכמות שהיה כמו שהוא היה שלם, או שנשאר קולו כמו שהיה קודם סתימה) - פסול**
 - 4.2. **אם לא היה מעכב התקיעה - כשר**
 5. **הרא"ש:** כל זמן שלא סתמו - כשר, אף על פי שנשתנה קולו, שכל הקולות כשרים בשופר

(2) ב"י:

- א. **תנא קמא:** ניקב וסתמו - פסול (אף כשסתם במינו)
- ב. **ר' נתן:** ניקב וסתמו:
 1. **במינו - כשר**
 2. **שלא במינו - פסול**
- ג. **ר' יוחנן:**
 1. **במינו:**
 - 1.1. **כשנשתייר רובו - כשר**
 - 1.2. **כשנשתייר מיעוטו - פסול**
 2. **שלא במינו:** פסול, אף אם נשתייר רובו
- ו. **הלכה:** כרבי נתן, כיון שמצינו שר' יוחנן פירש דבריו
- ה. **הלכה:** כר' יוחנן וכלישנא קמא לחומרא (שלא כר"ץ גיאת שפסק כלישנא בתרא)
- ו. **אם מעכב התקיעה - פסול:** ר"ן: אם הסתימה מעכבת עכשיו את קול השופר - פסול אף שסתמו במינו, כי נמצא שיש כאן דבר אחר שאינו חלק מהשופר.
- ז. **הרא"ש:** אם הקול חוזר להיות כמות שהיה, נמצא שאין כאן דבר אחר, אלא הוא בטל לשופר

(3) שו"ע:

- א. **דעה ראשונה:** הרמב"ם:
 1. **סתמו שלא במינו:** פסול
 2. **סתמו במינו:**
 - א. נשתייר רובו שלם
 - ב. חזר קולו לכמות שהיה
- ב. **דעה שניה:** הרא"ש: יש לסמוך עליה בשעת הדחק כשאין שופר אחר מצוי:
 1. **סתמו במינו ונשתייר רובו:** כשר, אף אם לא חזר קולו לכמות שהיה
 2. **סתמו שלא במינו ונשתייר רובו וחזר קולו לכמות שהיה:** כשר

(4) משנ"ב:

א. **תנא קמא:** ניקב וסתמו- פסול (אף כשסתם במינו)

ב. **ר' נתן:** ניקב וסתמו:

1. **במינו- כשר**

2. **שלא במינו- פסול**

ג. הלכה כר' נתן

ד. ר' נתן מכשיר כשסתם במינו, דווקא אם נשתייר רובו

ה. **מחלוקת הראשונים:**

1. **הרמב"ם:** ר' נתן מדבר על מצב שהסתימה- אינה מעכבת את הקול, כך שהקול חוזר להיות כמות שהיה לפני הנקיבה, ובכל זאת צריך שיסתם במינו.

ו. **יוצא שצריך 3 מעלות:**

א. הסתימה אינה מעכבת את התקיעה

ב. במינו

ג. נשתייר רובו

ד. אם חסר אחד מאלו- פסול

2. **הרא"ש:** ר' נתן מדבר על סתימה שמעכבת את התקיעה, ובכל זאת השופר כשר כשסתם במינו, ואם הסתימה לא מעכבת התקיעה, מותר לסתום אפילו שלא במינו, אם נשתייר רובו.

ז. **יוצא שצריך רק 2 מעלות:**

א. מינו

נשתייר רובו- אף אם מעכב

או

ב. אינו מינו

נשתייר רובו- ואינו מעכב

בשעת הדחק: יש לסמוך על הרא"ש שדי ב 2 מעלות

טור סימן תקפו: כל הקולות כשרים בשופר. הלכך, היה קולו עב מאד, או דק מאד, או באיזה ענין שיהיה- כשר. ניקב, וסתמו שלא במינו, אפילו אם אינו מעכב התקיעה לאחר הסתימה, שחזר קולו לכמות שהיה בתחלה- פסול, אפילו נשתייר בו רובו. **ובע"ה** כתב: ואם נשתייר שיעור שופר ממקום הנקב עד הנחת פיו- כשר, כי היכי דאמרינן בנסדק לרחבו, **ולא נהירא**.

א. **סתמו במינו (1)**, אם אינו מעכב התקיעה (2), ונשתייר רוב (3) - כשר, אף על פי שהיה מעכב קודם סתימה, ואם מעכב התקיעה- פסול, אף על פי שנשתייר בו הרוב. כך היא דעת **הגאונים**, ו**כ"כ הרמב"ם ז"ל**.

ב. **ולדעת ר"י**, אם סתמו במינו (1), ונשתייר בו הרוב (2), אפילו מעכב התקיעה שלא חזר קולו לכמות שהיה- כשר. סתמו שלא במינו:

א. **אם מעכב התקיעה**, שלא חזר קולו לכמות שהיה כשהוא שלם- **פסול**, אפילו אם נשתייר בו הרוב, וכן אם נשאר קולו כמו שהיה קודם סתימה- פסול, כיון שנשתנה קולו מכמות שהיה כשהיה שלם, אבל

ב. **אם לא היה מעכב התקיעה**- כשר, אף על פי שסתמו שלא במינו, כיון שנשתייר בו רוב.

- וכל זמן שלא סתמו- כשר, אף על פי שנשתנה קולו, שכל הקולות כשרים בשופר, ולזה הסכים **א"א ז"ל**.

3.

ג. **שמע חלק מהתקיעות לפני עלות השחר, וחלק אח"כ, האם יצא ידי חובה?**

למסקנה:

א) **טור:** שמע מקצת בלילה ומקצת ביום- לא יצא ידי חובה.

ב) **ב"י, שו"ע:** לא יצא ידי חובה. כיון ששמע מקצת התקיעה שלא בחיוב, זה כדין שמע סופה אך בלא תחילתה, שלא יצא ידי חובה.

ג) שו"ע: ישנה מחלוקת אם שמע לאחר כניסת זמן החיוב, שיעור של תקיעה שלימה (כשתחילתה הייתה שלא בחיוב):

1. סתם: פסול

2. יש אומרים: כשר

ד) משנה ברורה: העיקר כדעת ה"סתם" שפסול, ולכן יחזור ויתקע, אך בלא ברכה.

טור סימן תקפח: שמע מקצת תקיעה בלילה, ומקצתו ביום - לא יצא.

בית יוסף שם אות א: ומ"ש: לפיכך שמע מקצת תקיעה בלילה ומקצתה ביום לא יצא. בפרק ראווה בית דין (כח.) אמר רבה: שמע מקצת תקיעה קודם שיעלה עמוד השחר, ומקצת תקיעה לאחר שיעלה עמוד השחר - לא יצא. וטעמא, משום דכיון דתחלת התקיעה היתה שלא בשעת חיוב, הוי שמע סופה בלא תחלתה דקיימא לן (שם) דלא יצא.

שו"ע סימן תקפח א: ...ואם שמע מקצת תקיעה קודם שעלה עמוד השחר, ומקצתה אחר שעלה עמוד השחר - לא יצא. הגה: ואם היה שיעור תקיעה במה ששמע ביום, נתבאר בסימן תקפ"ז סעיף ג'.

משנה ברורה: (ג) לא יצא - דסוף תקיעה בלא תחלה - לא מהני ולא מידי, וכדלעיל בסימן תקפ"ז ס"ג [וה"ה אם שמע מקצת תקיעה ביום ומקצתה אח"כ בלילה - ג"כ לא יצא, דתחלה בלא סוף, ג"כ לא מהני ולא מידי, וכנ"ל שם]... (ד) נתבאר בסימן תקפ"ז ס"ג - ולפי מה שכתבנו שם דהעיקר כדעה א', א"כ בכל גווני לא יצא.

בית יוסף סימן תקפז אות ג': כתב רבינו ירוחם (נ"ו ח"ב מח ע"ד): השומע מקצת תקיעה שלא בחיוב ומקצתה בחיוב, או שאמר למתעסק בתקיעות שהתחיל לתקוע כמתעסק בלא כיון להוציא, ואמר ליה באמצע: "תכוין להוציאני ידי חובתי", ותקע ומשך בה שיעור תקיעה:

א. לא יצא, כיון דתחלתה לא הוי בחיוב.

ב. **יש אומרים** שיצא, כיון דאיכא שיעור תקיעה בחיוב, אף על פי שתחלתה לא הוי בחיוב,

- וראשון עיקר, ולזה נראה שהסכים הרא"ש (שם) עכ"ל.

שו"ע שם: השומע מקצת תקיעה שלא בחיוב, ומקצתה בחיוב...:

א. לא יצא;

ב. **יש אומרים** שיצא, אי איכא שיעור תקיעה בחיוב.

משנה ברורה שם (יא) שלא בחיוב - כגון קודם עמוד השחר, וכדלקמן בסימן תקפ"ח (טו) וי"א דיצא - וסברא ראשונה עיקר, וצריך לחזור ולתקוע, ואעפ"כ לא יברך עליו, דספק ברכות להקל, ויותר טוב שישמע הברכה מאחר שלא יצא עדיין.

ד. **תקעו תר"ת בנשימה אחת?**

למסקנה:

1) **טור:** תקע תקיעה-תרועה-תקיעה בנשימה אחת:

א. הרא"ש: לכאורה לא יצא

ב. ירושלמי: יצא

2) **ב"י:**

א. **לב"י נראה שהרא"ש למעשה סובר כירושלמי, וכן דעת הר"ן:** יצא ידי חובה

ב. **רבינו ירוחם בדעת הרא"ש ועוד, וכן מצאנו בתוספתא:** לא יצא ידי חובה

3) **שו"ע:**

א. **סתם:** יצא ידי חובה

ב. **יש אומרים:** לא יצא ידי חובה

4) **משנה ברורה:** הגר"א פסק כדעת ה"סתם" שיצא ידי חובה, וכתב שיש טעות סופר בתוספתא

טור סימן תקצ:

א. ...**אדוני אבי ז"ל וז"ל**... ואם תקע: תקיעה ותרועה ותקיעה, בנשימה אחת - **לכאורה לא יצא**, שאין כאן לא ראש ולא סוף.

ב. ומיהו, **בירושלמי** לא משמע כן, דגרסינן התם: "עשאן בנפיחה אחת- **יצא**", ע"כ.

בית יוסף שם אות ה:

א. ומ"ש **הרא"ש** (פ"ד סי' י): ואם תקע "תקיעה ותרועה ותקיעה" בנשימה אחת, לכאורה לא יצא וכו'. נראה מדבריו שסובר, שמאחר **שהירושלמי** (פ"ד ה"י) כתב בהדיא דיצא, הכי נקטינן, וכן נראה שהוא דעת הר"ן.

ב. אבל **רבינו ירוחם** (נ"ו ח"ב מט:) כתב **בשם הרא"ש** **ובשם קצת מפרשים** שלא יצא. ובתוספתא (ר"ה פ"ב ה"ב) מצאתי: "תקע והריע ותקע בנשימה אחת- לא יצא".

שו"ע שם: אם תקע תר"ת בנשימה אחת:

א. יצא;

ב. **ויש מי שאומר:** שלא יצא.

משנה ברורה: (כב) שלא יצא - דאין כאן לא ראש ולא סוף, וסברא ראשונה ס"ל כיון דניכר- סלקי לכל אחד ואחד, ועיין **בביאור הגר"א** שמסכים לדעה הראשונה.

ביאור הגר"א שם: ... אבל⁸⁷ תיבת "לא" ט"ס בתוספתא, והאי הוא שאמרו בירושלמי: תני כו'. דאלי"כ הוי פריך מינה בירושלמי, וכמ"ש הפוסקים בכמה מקומות בכה"ג.

ה. **אם מותר ביום א' לתקוע בשופר כדי להתלמד על מנת לתקוע ביום שני? למסקנה:**

(1) **דרכי משה:**

א. **אור זרוע:** מותר לתקוע כרצונו כל היום, כי הותרה התקיעה בראש השנה

ב. **דרכי משה:** לא משמע כן מהטור

(2) **רמ"א:** לאחר שיצאו ידי חובה, אין שוב לתקוע בחינם ללא צורך מצווה ממשי

(3) **משנה ברורה:** אסור לתקוע ביום ראשון, כדי להתלמד לדעת איך לתקוע כראוי ביום השני.

דרכי משה סימן תקפח: כתב **אור זרוע** במסכת ראש השנה (ח"ב סי' רסו סב ריש ע"א): **כיון שהותרה** התקיעה לאנשים, אפילו רצה לתקוע כל היום- **הרשות בידו**, אף על פי שיצא כבר, עכ"ל. ולקמן בסימן תקפ"ט לא משמע כן, וגם בסימן תק"צ לא משמע כן.

שו"ע סימן תקצו סעיף א: הגה: ... ולאחר שיצאו בזה- שוב אין לתקוע עוד **בחנם**; אבל קטן, אפילו הגיע לחינוך, מותר לומר לו שיתקע (המגיד פ"ב מהלכות שופר), ומותר לו לתקוע כל היום (א"י דר"ה).

משנה ברורה (ד) בחנם - וגם אסור להוציא השופר כשא"צ לתקוע, דהוי 'הוצאה שלא לצורך', ועיין סימן תקי"ח ס"א בהג"ה⁸⁸, **ואפילו מי שיתקע ביום שני- אסור לתקוע בראשון להתלמד.**

פסקי תשובות אורח חיים סימן תקצו: ... וכאמור ברמ"א בגמר שמיעת המאה קולות, שוב אסור לתקוע יותר בחינם, אבל **מותר לתקוע אם יש איזה סיבה לכך**, כגון אלו שרוצים לצאת כל הדיעות בצורת התקיעות (וכנ"ל סי' תק"צ אות ג'), או מי שיש לו ספק שמא לא שמע כהוגן.

שם הערות 7. אבל מותר לטלטלו, דהא ראוי לתקוע בו להוציא אחרים שלא יצאו עדיין וכמ"ש במ"ב, אבל אסור לטלטלו ברשוה"ר ולהעבירו מרשות לרשות, אא"כ יודע שצריך להוציא מי שלא יצא (וכנ"ל סי' תקפ"ט אות ה'), וכ"ש שאסור לטלטלו ברשוה"ר לצורך מחר (שו"ע הרב סי' תקצ"ו סעי' ב'), **וכן לתקוע כדי להתלמד לתקוע למחר אסור** כמ"ש במ"ב (אבל **מותר לתקוע ביום א' בבוקר כדי להתלמד לתקוע היום - לקט יושר עמ' קכ"ה**).

⁸⁷ מקובלני בדרכי פסיקת הגר"א שכאשר הגר"א כותב "אבל" משמע שכך הוא סובר להלכה

⁸⁸ **רמ"א אור"ח הלכות יום טוב סימן תקיח סעיף א:** אם הניח עירוב, מותר לטלטל ולהוציא כל שיש לו תורת כלי, אף על פי שאינו לצורך היום כלל (ר"ן פ"ב דביצה).

יום הכיפורים

1. ביום הכיפורים בדרכך היית צריך לעבור דרך מים. אומנם יש דרך יותר ארוכה ביבשה, אבל זמנך חשוב לך, איך תנהג במקרים הבאים:

א. האם מותר לך ללכת ללמד תלמיד או קהל? למסקנה:

(א) טור, שו"ע: אסור לרב לעבור במים כדי ללמד את התלמיד.

(ב) משנ"ב הלכות שבת:

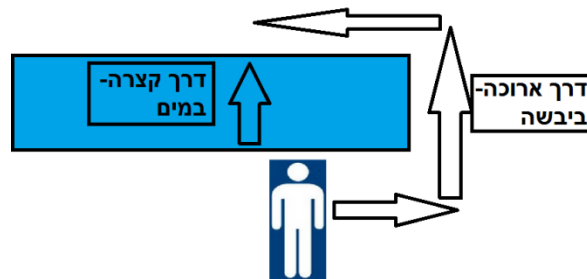
1) אם הרב הולך לתלמיד, כי הרב רוצה ללכת לתלמיד מצד שהתלמיד מחוודד וחריף או שיש ביד התלמיד שמועות מגדולי תורה שהרב רוצה לשמוע אותן:

1. ט"ז: מותר לרב לעבור במים לצורך כך

2. תוספת שבת: אסור לרב לעבור במים לצורך כך

2) משנ"ב: אם הרב מסופק בהלכה, והולך לתלמיד שידוע היטב - מסתבר שהדבר מותר כט"ז

טור סימן תריג: ...והרב אסור לעבור במים כדי לילך אצל תלמיד.



שו"ע תריג, ה: ההולך לבית המדרש, או להקביל פני אביו או רבו או מי שגדול ממנו בחכמה, או לצרכי מצוה - יכול לעבור במים עד צוארו, בין בהליכה בין בחזרה.

שו"ע שם סעיף ז: הרב אסור לעבור במים כדי לילך אצל תלמידו. משנה ברורה (כ) הרב אסור וכו' - עיין לעיל בסימן ש"א במ"ב סק"א.

שו"ע הלכות שבת שא, ד: היה הולך לדבר מצוה כגון: להקביל פני רבו או פני מי שגדול ממנו בחכמה, יכול לעבור בה, ובלבד שיעשה שינוי, כגון שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקו, כדי שיזכור ולא יבא לידי סחיטה (וע"ל סי' תרי"ג סעיף ה' ובס"ח בהג"ה). ואסור לעבור בסנדלו, דכיון דאינו יכול להדקו ולקשרו יפה, חיישין דלמא נפל ואתי לאתויי. אבל במנעלו - מותר.

משנה ברורה (יא) או פני מי שגדול - לאפוקי הרב אצל תלמידו דאסור, ואם הוא תלמיד שצריך לו רבו באיזה דברים, הן מצד חדודו וחריפותו, הן מצד שיש לו שמועות מגדולים אחרים:

1) כתב הט"ז דמותר לו לעבור בנהר, דעכ"פ גדול ממנו באיזה דברים.

2) ובספר תוספת שבת אסר בזה.

ואם הרב מסתפק באיזה דבר, והולך לשאול את תלמידו שידוע בזה, מסתבר בזה כהט"ז, דלא גרע מלשאר דבר מצוה.

ב. לשמור על פירותיך, ואם זה דומה למקרה בשאלה א'? למסקנה:

(א) שו"ע: אם מותר לעבור במים לצורך שמירת פירות:

א. ללכת לפירות: מותר, בגלל הפסד כספי

ב. לחזור לאחר ששמר: אסור

(ב) משנ"ב: אחרונים: עדיף תמיד להקיף ביבשה ולא לעבור במים

ג) ההבדל:

- א. לצורך מצווה כתלמוד תורה: מותר גם לחזור במים
ב. לצורך שמירת פירות: אסור לחזור דרך המים

שו"ע תרי"ג, ח: ההולך לשמור פירותיו- **מותר לעבור במים בהליכה**, אבל לא בחזרה. הגה: וכל מקום דמותר לעבור במים, אפילו היה לו דרך שיכול להקיף ביבשה- מותר לעבור, דלמעט בהילוך עדיף טפי (א"ז).

משנה ברורה (כא) בהליכה - משום הפסד ממון. (כב) אפילו היה לו דרך וכו' מותר לעבור - והאחרונים הסכימו דמוטב להקיף ולא לעבור.

ג. עדיף לך: לעבור במים, או לשוט, או ללכת בדרך הארוכה ביבשה? למסקנה:

א) **רמ"א, אור זרוע:** כשיש היתר, כגון להקביל פני רבו- יכול לקצר **ולעבור במים**, ואין צורך ללכת בדרך הארוכה ביבשה.
הנימוק:

1. **כשהולך בדרך יבשה**- אינו נוגע במים, אך מרבה בהילוך

2. **כשעובר במים**- נוגע במים, אך חוסך בהילוך

על כן **למסקנה**, עדיף לחסוך בהילוך, על פני מעבר ביבשה בלא נגיעה במים

ב) **הלכה למעשה ע"פ המשנה ברורה: רש"ל, ב"ח, מגן אברהם וט"ז:** עדיף להקיף ביבשה בדרך הארוכה, ולא לקצר דרך המים.

דרכי משה סימן תרי"ג (ד) כתב באור זרוע (הל' יוה"כ סי' רעז סוף אות א) במקום דמותר לעבור במים ביום הכפורים, כגון: לקבל פני רבו וכדומה, אפילו במקום שיכול להקיף ולעבור דרך יבשה, אפילו הכי יכול לעבור במים, כדי לילך דרך קצר, משום דיש לחוש מלאפוזי בהליכה, ואין דוחין הא מפני הא.

שו"ע תרי"ג, ח: הגה: וכל מקום דמותר לעבור במים, אפילו היה לו דרך שיכול להקיף ביבשה- **מותר לעבור**, דלמעט בהילוך עדיף טפי (א"ז).

משנה ברורה (כא) בהליכה - משום הפסד ממון (כב) אפילו היה לו דרך וכו' מותר לעבור - והאחרונים הסכימו דמוטב להקיף ולא לעבור.

שער הציון (כא) רש"ל ובי"ח ומגן אברהם וט"ז

2.

א. מה זמני מוסף ונעילה, ואם יכול להקדים או לאחר? למסקנה:

1) תפילת מוסף:

א) **שו"ע:** יתפלל מוסף קודם שבע שעות.

ב) **משנ"ב:**

1. **לכתחילה** יתפלל מוסף קודם שש שעות ומחצה, כי אז מגיע כבר זמן מנחה גדולה, שהיא תדירה מתפילת מוסף.

2. **בדיעבד** אם התאחר ולא התפלל מוסף עד חצי שעה שביעית או לאחר שבע שעות- יקדים להתפלל מוסף ואז מנחה, אך אם כבר הגיע זמן מנחה קטנה- יקדים תפילת מנחה.

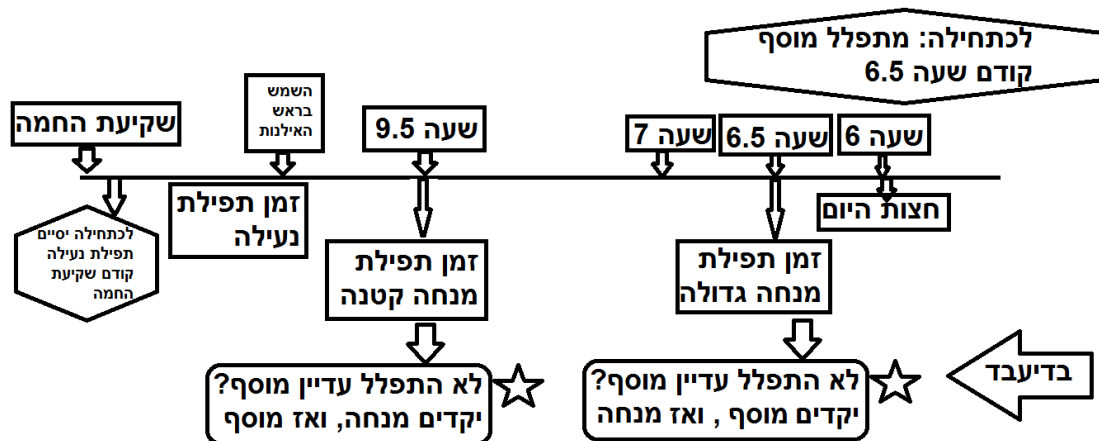
2) תפילת נעילה:

א) **שו"ע:** זמנה כשהשמש בראש האילנות, כדי לסיים אותה בשקיעת החמה. על כן, יש לקצר בפסוקים ובסליחות כדי להספיק.

ב) **משנה ברורה:**

1. **יש אומרים** שמותר לאחר את סוף התפילה ולסיים אותה בלילה

2. **העיקר** הוא **כדעה הראשונה** שיש לסיים אותה בצאת הכוכבים, אולם אין למחות במי שנהג כסברה האחרונה ומסיים אותה בלילה.



שו"ע סימן תרכ סעיף א: טוב לקצר בפיוטים ובסליחות שחרית, כדי למהר בענין שיתפלל מוסף קודם שבע שעות.

משנה ברורה (א) טוב לקצר - ואם הוא סוף שש, ידלגו "אבינו מלכנו", כ"א יאחרו עד שעה ז', כבר הגיע זמן המנחה (ב) קודם שבע שעות - לכתחלה ראוי להיות זהיר, **להתחיל תפלת מוסף קודם שש שעות ומחצה על היום**, לפי שבשש ומחצה הוא זמן תפלת מנחה גדולה, שהיא תדירה יותר מתפלת מוסף,

ומ"מ **בדיעבד** אם אירע שנתאחר תפלת מוסף עד חצי שבע או אחר שבע, יש להתפלל **מוסף קודם ואח"כ מנחה** אם לא שכבר הגיע זמן מנחה קטנה.

שו"ע **תרכג, ב: זמן תפלת נעילה** כשהחמה בראש האילנות, כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה; וצריך ש"צ לקצר בסליחות ופסוקים שבאמצע התפלה, וגם אין לו למשוך בתפלת נעילה כל תיבה ותיבה בדרך שמושך בשאר תפלות, כדי שיגמור קודם שקיעת החמה.

משנה ברורה (ב) כשהחמה בראש האילנות - הוא איזה זמן קודם תחלת השקיעה, ומה שכתב שישלים:

א. סמוך לשקיעת החמה היינו סוף שקיעה, שהוא צאת הכוכבים, וסמוך לזה היינו **מעט זמן קודם צה"כ**,

ב. וי"א שיכולין להאריך ולהמשיך בתפלת נעילה **גם בלילה**,

ואף על פי **שהעיקר כסברא הראשונה** מ"מ עכשיו **שנוהגין כסברא אחרונה** אין למחות בידם, ומ"מ צריכין עכ"פ לזהר ולהתחיל בעוד היום גדול...

ג. **חייל שנמצא בתפקיד שאל אותך מה עדיף להתפלל מנחה או מוסף? ואם יש הבדל בין ר"ה ליוהכ"פ?**

למסקנה:

ראשית יש לומר לחייל שעליו להתייעץ עם "בית המדרש להלכה" של הרבנות הצבאית, אשר פוסקים את ההלכה לצבא כולו, כיון שהם ה"מרא דאתרא" בצבא, וש לפסוק כמותם שהם מכירים את המציאות ביותר, ולעיתים כבר קרה בפועל שרבנים אורחיים גדולי תורה, טעו בהלכות, ביישומן למעשה, בגלל שפשוט הם לא הכירו את המציאות בפועל בצבא, ואכמ"ל.

לעניין השאלה **גופא:**

(א) **משנה ברורה:**

א. **אם הוא בזמן מנחה גדולה:** יתפלל קודם מוסף

ב. **אם הוא בזמן מנחה קטנה:** יתפלל קודם מנחה קטנה

(ב) **מחצית השקל:** כשאין הוא צריך לאכול, יתפלל קודם מוסף לפני מנחה, ועל כן ביוהכ"פ שאינו אוכל, יתפלל מוסף תחילה.

- **ממילא, אם הוא לא התפלל מוסף, וכבר הגיע זמן תפילת מנחה קטנה:**

1. **בראש השנה** - יקדים מנחה

2. **ביום כיפור** - יקדים מוסף

שו"ע סימן תרכ סעיף א: טוב לקצר בפיוטים ובסליחות שחרית, כדי למהר בענין שיתפלל מוסף קודם שבע שעות.

משנה ברורה (ב) קודם שבע שעות - לכתחלה ראוי להיות זהיר, להתחיל תפלת מוסף קודם שש שעות ומחצה על היום, לפי שבשש ומחצה הוא זמן תפלת מנחה גדולה, שהיא תדירה יותר מתפלת מוסף, ומ"מ בדיעבד אם אירע שנתאחר תפלת מוסף עד חצי שבע או אחר שבע, יש להתפלל מוסף קודם ואח"כ מנחה, אם לא שכבר הגיע זמן מנחה קטנה.

מחצית השקל אורח חיים סימן תרכ: (ריש הסימן) וכתוב כו'. אבל הר"ר יונה כתב דוקא כשצריך כו'. והיינו כמו שכתוב לעיל סימן רפ"ו שרוצה לאכול, וכיון שהגיע זמן מנחה - אסור לאכול עד שיתפלל, וחל עליו חיוב שתי התפלות:

1. מוסף

2. ומנחה, אז מנחה קודמת.

אבל אם אין רוצה לאכול עתה, אף שהגיע זמן מנחה, לא מקרי חל עליו חיוב מנחה, ומתפלל מוסף.

☞ **ואם כן ביום הכפורים דאסור לאכול, לא משכחת שיצטרך להתפלל מנחה תחלה.**

שו"ע הלכות שבת רפו, ד: היו לפניו שתי תפלות:

1. אחת של מנחה

2. ואחת של מוספין, כגון שאיחר מלהתפלל תפלת מוסף עד ו' שעות (ומחצה, טור) שהוא זמן תפלת מנחה, צריך להתפלל של מנחה תחלה ואח"כ של מוסף.

הגה: ומיהו אם הקדים של מוסף - יצא (ב"י בשם הרשב"א).

וי"א דהיינו דוקא שצריך עתה להתפלל שתייהן, כגון שרוצה לאכול ואסור לו לאכול עד שיתפלל מנחה, אבל אם א"צ עתה להתפלל מנחה יכול להקדים של מוסף.

הגה: ומיהו אם הגיע מנחה קטנה - יתפלל מנחה תחלה (הר"י והרא"ש בשם ירושלמי). **ויש מי שהורה** שאין עושים כן בצבור להקדים תפלת מנחה לתפלת מוסף, כדי שלא יטעו.

ד. אדם שפגע ברבו, איך סדר בקשת הסליחה, ואם יש נפק"מ אם זה רבו המובהק? למסקנה:

(א) **טור:** לפייס את רבו - צריך להרבות ברעים ובקשת סליחה ללא גבול, עד שהוא יסלח לו.

(ב) **ב"י:**

1. **הרי"ף, הרא"ש, הרמב"ם:** כתבו כטור שלפייס את רבו - צריך להרבות רעים.

2. **רב הלך לפייס את רבי חנינא:**

א. כי היה רבו המובהק

ב. כי רב החמיר על עצמו

(ג) **שו"ע:** צריך ללכת אפילו כמה פעמים כדי לפייס את רבו המובהק.

(ד) **משנ"ב, מג"א:** אף אם מדובר ברבו שאינו מובהק, אלא רק שמע ממנו דברי תורה - הינו בכלל רבו.

טור סימן תרו: סדר בקשת הסליחה:

1. צריך לפייסו וצריך לילך לו

2. ואם אינו מתפייס בראשונה יחזור וילך לו פ"ב וג'

3. ובכל פעם יקח ג' שיפייסו שימחול לו

4. **לרבו**.... צריך להרבות עליו רעים עד שיתפייס

5. ואם מת מביא עשרה בני אדם ומעמידם על קברו ואומר: "חטאתי לאלקי ישראל ולפלוני זה שפשעתי לו"

בית יוסף שם אות א: ומ"ש: והני מילי לחבירו, אבל לרבו- צריך להרבות עליו רעים עד שיתפייס. כן כתבו שם הרי"ף (ו.) והרא"ש (סו"ס יז) וכן כתב הרמב"ם בפרק ב' מהלכות תשובה (ה"ט)⁸⁹, ונראה שלמדו כן מדאמרין בגמרא (פז:): דרב אזיל לפיוסי לרבי חנינא תליסר מעלי יומא דכיפורי. ופריך: והיכי עביד הכי? והאמר ר' יוסי בר חנינא: כל המבקש מוט מחבירו, אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים. ומשני: רב שאני. וסוברים דהכי קאמר: רבו שאני, שאפילו כמה פעמים צריך לבקש ממנו עד שיתפייס. ורבי חנינא היה רבו של רב, שהיה הוא יושב בראש במקום רבינו הקדוש. אבל רש"י פירש: רב שאני, מחמיר על עצמו היה.

שו"ע שם סעיף א: עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכיפורים מכפר עד שיפייסנו... ואם הוא רבו- צריך לילך לו כמה פעמים עד שיתפייס.

משנה ברורה (ז) רבו - אפילו אינו רבו מובהק, אלא ששמע ממנו ד"ת. **מגן אברהם ס"ק ג:** הוא רבו - אפי' אינו רבו מובהק, רק ששמע ממנו ד"ת (מ"צ ח"ב מ"ט)

ה. כשאומרים תפילה זכה (אשכנזים) או לך אלי (ספרדים)- האם צריך לעמוד? למסקנה:

א) **שו"ע:** צריך להתוודות מעומד
ב) **משנה ברורה:** ע"פ הרמ"א, **עיטור ומאירי** יש לחזור ולהתוודות פעם שנית לאחר ששמע מהש"ץ, וכן המנהג בזמנינו

ג) **מפשט שער הציון:** צריך לעמוד, שכיון שהוא רוצה לומר וידוי לפני ד', הוא צריך לעמוד

ד) **תשובות והנהגות:**

1. עיקר דין הוידוי הוא ב"חטאנו עוינו פשענו" ובו צריכה להיות עיקר העמידה

2. מ"מ מצוה מן המובחר לומר גם את שאר הוידוים בעמידה

על כן למעשה ע"פ התשובות והנהגות: אין צורך לעמוד בתפילה זכה או לך אלי, אבל מי שעומד בהן עושה מצוה מן המובחר.

שו"ע תרז, ג: צריך להתוודות מעומד; ואפילו כי שמע ליה מש"צ והוא התודה כבר- צריך לעמוד.

משנה ברורה (יא) והוא התודה כבר - מלשונו משמע, דדעתו דכיון שהתודה כבר בעצמו, א"צ פעם שני לחזור ולהתוודות, אלא לשמוע מש"ץ כשאר חזרת הש"ץ. **והרמ"א בשם הר"ן** פליג ע"ז וס"ל דצריך לחזור ולהתוודות, וכן פסק **בעיטור ומאירי**, וכן המנהג בזמנינו.

תשובות והנהגות כרך ג סימן קעב: ...שכן נהגו בזמננו שאומרים אז **תפלה זכה**, וכ"כ בתוהכ"פ סוף יומא שכן נהגו בירושלים לומר בקשה שיש בה וידוי לצאת שיטת הרמב"ן. והנה בשו"ע שם (סעיף ג) מבואר **שוידוי צ"ל מעומד דוקא**, ולפי זה לכאורה חייבין לומר הוידוי דתפלה זכה מעומד דוקא כדן וידוי, ובמ"ב (ס"ק י) הביא בשם הפמ"ג שמסתפק בעיקר דין מעומד אם מעכב, והניח בצ"ע אם בדיעבד יצא כשאינו מעומד או דצריך לחזור להתוודות, וע"ש בשעה"צ שאפילו מאריך בוידוי שאינו חיוב, יהא זה מעומד דוקא (ס"ק י"ב⁹⁰), ולפי"ז **צ"ב מנהגנו היום שלא נהגו לומר תפילה זכה מעומד**.

ונלע"ד ליישב מנהג ישראל לא לדקדק בכך, שבאמת **עיקר מצות וידוי א"צ מעומד**, ויוצא ב"חטאנו עוינו ופשענו", ולא מעכב דין עמידה, ולכן לא הביא הרמב"ם במ"ע דתשובה דבעי מעומד דוקא, שמספיק בחרטה וקבלה ולזה לא צריך מעומד,

אלא שביוה"כ לא הסתפקו באמירת המילים "אבל אנחנו חטאנו" אלא תיקנו חז"ל נוסח שלם לוידוי "אשמנו וכו'" "ועל חטא", **וכדי שיהא בשברון לב עדיף מעומד** וכמו שמבאר במ"ב שם, אבל **וידוי דלפני מעריב לרמב"ן נראה שמספיק המילים "חטאנו עוינו ופשענו"** לצאת עיקר המצוה, (וכן שמעתי על האדמו"ר הקדוש רבי אהרן רוקח מבעלזא צ"ל שאמר רק מילים הנ"ל לפני "כל נדרי", כדי לצאת שיטת הרמב"ן הנ"ל) **וכה"ג לא צריך מעומד**,

וא"ש שבמ"ב מביא בוידוי שצריך לשחות כמו במודים ולא לסמוך על שום דבר שאם ינטל אותו דבר יפול, ואם סמך- צ"ע אם יחזור ויתודה ע"ש, וכאן לרמב"ן לא מצינו נוהגין לשחות כשאומר תפלה זכה או דברי וידוי, ע"כ היינו טעמא **שלא תיקנו כל סדר הוידוי**, וע"כ **סגי בהכי אף שאינו מעומד ואינו שוחה**.

⁸⁹ **רמב"ם הלכות תשובה פרק ב הלכה ט:** ...ואם היה רבו הולך ובה אפילו אלף פעמים עד שימחול לו

⁹⁰ **שער הציון סימן תרז ס"ק יב:** ...כיון שרוצה להתוודות עוד לפני ד' ולומר על חטא וכיוצא בזה, בכלל וידוי הוא, וצריך לומר מעומד

נמצא למעשה דהאי וידוי יוצאין גם כשאינו מעומד ואינו שוחה לרמב"ן, ומ"מ נראה שאם אמר כמה דברי וידוי מעומד ובשחייה - קיים מצוה מן המובחר וא"ש טפי.

(וכן בש"ע הגרש"ז כתב: אם רואה בין השמשות ממשמש ובא יעמוד ויתודה, הרי שהצריך לכתחילה עמידה, אבל מדינא נראה דיוצא בכל אופן וכמ"ש).

ו. גמר סעודה מפסקת 12 שעה לפני זמן כניסת הצום, וברך, האם יכול לאכול אח"כ? למסקנה:

(א) שו"ע: יכול לחזור ולאכול לאחר שהפסיק, כל עוד שלא קיבל התענית

(ב) משנה ברורה:

1. לכתחילה יאמר קודם ברכת המזון בפירוש שהוא לא מקבל על עצמו עדיין את התענית, ועכ"פ יחשוב כך בלבו, מחשש שעצם הפסקת האכילה הוי כקבלת התענית.

2. שער הציון: פמ"ג: אם גמר סעודתו קודם פלג המנחה וקיבל עליו התענית - אסור רק באכילה, אך לא בשאר האיסורים שבאים מחמת קדושת היום.

(ג) הלכות תשעה באב:

1. רמ"א: קבלה בלב - אינה קבלה

2. הב"ח והגר"א: קבלה בלב - הרי זו קבלה

שו"ע תרח, ג: אם הפסיק מאכילתו בעוד היום גדול - יכול לחזור ולאכול, כל זמן שלא קיבל עליו התענית. הגה: ועיין לעיל סימן תקנ"ג דאם קיבל בלב - לא הוי קבלה.

משנה ברורה (יב) יכול לחזור ולאכול וכו' - יש שכתבו שהמנהג שלאחר שאכל - אסור לאכול, דבזה שמפסיק - הוי כאילו קיבל בפה, ולכן נכון שקודם בהמ"ז יאמר בפירוש, שאינו מקבל עליו עדיין התענית, ועכ"פ יחשוב בלבו כזה (יג) כל זמן וכו' - ואם קיבל עליו - אסור גם ברחיצה וסיכה, ובפרט במלאכה (יד) שלא קיבל עליו התענית - והקבלה מהני רק מפלג המנחה ואילך, אבל אם קיבל עליו התענית מקודם פלג המנחה - אין בקבלתו כלום. (שער הציון כ) אכן בזה אינו אסור רק באכילה, ולא ברחיצה ובמלאכה [פרי מגדים בסימן תקנ"ג], אבל אם קיבל ע"ע סתם שלא לאכול עוד, זה מהני אפילו בשאר ימות השנה, אם קבל עליו שלא לאכול מחצות היום ואילך, כמ"ש בסימן תקס"ב ס"א⁹¹ (טו) ועיין לעיל וכו' - ועי"ש במשנה ברורה סק"ב מש"כ בשם הב"ח והגר"א וכן יתר הדברים שם ושייך ג"כ לענייננו.

שו"ע הלכות תשעה באב תקנ"ג, א: אף על פי שאכל סעודה המפסקת - מותר לחזור ולאכול, אלא אם כן קבל עליו בפירוש שלא לאכול עוד היום. הגה: וקבלה בלב - אינה קבלה, אלא צריך להוציאו בשפתיו (ב"י בשם הפוסקים).

משנה ברורה (א) א"כ קבל עליו בפירוש שלא לאכול וכו' - וה"ה אם אמר שמקבל עליו התענית, ג"כ אסור, דודאי כונתו שלא לאכול עוד היום (ב) בלב אינה קבלה - והב"ח כתב דהוי קבלה, וכן הסכים הגר"א בביאורו.

ז. האם לנשים יש מצוה לאכול ביום התשיעי, ואם יכולה לצום תענית חלום? למסקנה:

(א) לגבי אכילה - תשובה לעיל

(ב) לגבי תענית חלום:

1. מהרי"ל, דרכי משה, רמ"א: אסור להתענות בערב יוכ"פ, אפילו תענית חלום.

2. משנה ברורה: מצוה מן התורה לאכול בערב יוה"כ"פ, ואכילתו נחשבת כתענית לפני הקב"ה.

למסקנה: אין להתענות תענית חלום, כיון שמצווה מדאורייתא לאכול, ואף אין צורך לצום על חלום רע, כי עצם האכילה ביום זה נחשבת כתענית וממילא יש כבר כפרה.

דרכי משה סימן תרד: וכתב שם (ה' ימים נוראים סי' י עמ' רסה) דאפילו תענית חלום - אין להתענות בערב יום הכפורים.

⁹¹ שולחן ערוך אורח חיים הלכות תענית סימן תקס"ב סעיף יא: אם קבל עליו התענית עד חצי היום ואכל אחר כך, או שאכל עד חצי היום וקבל עליו תענית משם ואילך, אינו נקרא תענית להתפלל ענו, אבל נקרא תענית לענין שצריך להשלים נדרו.

שו"ע שם, א: מצוה לאכול בערב יו"כ ולהרבות בסעודה. הגה: **ואסור להתענות בו אפילו תענית חלום** (מהרי"ל), ואם נדר להתענות בו עיין לעיל סימן תק"ע סעיף ב'.

משנה ברורה (א) מצוה לאכול וכו' – דכתיב: "ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב", היה לו לכתוב: בתשעה לחודש בערב תענו את נפשותיכם עד ערב וכו', ומדכתיב: ועניתם וכו' בתשעה לחודש, משמע שיתענו בתשעה. ובאמת יוה"כ אינו אלא בעשרה לחודש! וקבלו חז"ל, דאדרבא **מצוה מן התורה לאכול בעיו"כ**, ורצה הקדוש ברוך הוא ליתן שכר בעד האכילה, כאלו התענו. שאינו דומה מצוה שיש בו צער, כמו שאמרו: "לפום צערא-אגרא". אילו כתב בט' לחודש תאכלו, לא היה לנו שכר אלא כמקיים מצותו ע"י אכילה, ולכן שינה הכתוב וכתב מצות אכילה בלשון תענית, שיהיה **נחשב אכילה זו לפני הקדוש ברוך הוא כאילו היה תענית, כדי ליתן שכר כמקיים מצוה בצער עינוי**. ויש לאדם למעט בלימודו בעיה"כ כדי לאכול ולשתות.

שו"ע הלכות תענית תקע, ב: הנודר להתענות בשבת וי"ט וערב יוה"כ וחנוכה ופורים, דינו שוה לנודר להתענות כד וכך ימים ואירעו בהם ימים הללו; אם הוציאו בלשון נדר, דינו כמקבל עליו בלשון נדר, ואם הוציאו בלשון קבלת תענית בעלמא, דינו כמקבל בלשון קבלת תענית.

משנה ברורה (יא) דינו שוה וכו' - ר"ל דאף שפרט בפ"י אלו הימים, מ"מ אם הוציאו בלשון נדר- חל, דנדר חל אף על דבר מצוה כנ"ל.

סוכה

1.

א. סוכה גדולה שיש בה פינה שעומקה 7 טפחים אבל הרוחב הוא 6 טפחים, מה דינה? למסקנה:

- (א) **שו"ע:** סוכה שאין בו שיעור שבעה על שבעה טפחים - פסולה.
(ב) **מגן אברהם:** אם הסוכה גדולה, אך יש בה קרן שאין בה שיעור 7 טפחים על 7 טפחים - פסולה, כי אי אפשר לשבת שם.
- **משנ"ב:** כן פסק הא"ר
(ג) **ביאור הלכה:**

- א. בגדי וישע וביכורי יעקב:** ראייתו של המגן אברהם מקיטוניות אינה ברורה. כיון שיש לחלק:
1. **קיטונית במסכת סוכה** - זה חדר בפני עצמו שפתוח לסוכה הגדולה ויש מחיצה שמפסקת, ולכן מי שיושב שם - לא יוצא ידי חובת סוכה.
2. **קיטונית אצלנו** - אין שום הבדל בין הקרן לבין הסוכה, ועל כן ייתכן שאותו חלק התבטל לסוכה הגדולה, ולכן מי שישב שם - יצא ידי חובת סוכה (נדלא כמג"א).

- ב. סוכה עגולה שיש בה שיעור של 7 על 7 טפחים, האם יש להקפיד לישב באמצעה:**
1. **בכורי יעקב:** כן, כיון שצריך לשבת במקום שראוי לדירה, ואם הוא יישב בצד העיגול שלא ניתן לרבע שם 7 על 7 טפחים, אין שם שיעור סוכה ולא יצא ידי חובה.
2. **ביאור הלכה:** לא, כיון שכל שטח העיגול מבפנים נחשב לאחד, וכולו כשר, שהרי כלל לא צר לו לשבת בקצה העיגול, כי יש לו שטח אחד עם הריבוע, ולא מצינו שום פוסק שמצא לפסול זאת.
ג. **דוך החיים:** אם הקרן רחבה שישה טפחים וארוכה שבעה טפחים - כשרה, כיון שהיא מצטרפת לסוכה הגדולה, ובפחות מכך הרי זה כלול של תרנגולים.

למסקנה: בעניין השאלה:

- (1) **ביאור הלכה:** יש להחמיר - אסור לשבת שם
(2) **חזון איש:** כשרה

שו"ע תרלד, א: סוכה שאין בה שבעה על שבעה - פסולה; ולענין גודל - אין לה שיעור למעלה.

מגן אברהם: "...ונ"ל דאפי' הסוכה גדול' הרבה, ובמקום א' יש קרן א' משוך לפנים, שאין בו ז' על ז' - **אסור לישב שם**, כיון שהמקום צר לו לשבת שם, וכ"מ בגמרא דף ג' ע"ש בקיטונית".

משנה ברורה ס"ק א: שבעה על שבעה - ...כתב המ"א: אפילו סוכה גדולה הרבה, ובמקום א' יש קרן אחד משוך לפנים, שאין בו ז' על ז' - **אסור לישב שם**, כיון שהמקום צר לו לשבת שם, והעתיקו הא"ר, ועיין בבה"ל.

סוכה דף ג עמוד א: אמר רבה בר רב אדא: לא נצרכה אלא לסוכה העשויה קיטוניות קיטוניות. - וכי דרכה של מלכה לישב בסוכה העשויה קיטוניות קיטוניות? - אמר רב אשי: לא נצרכה אלא לקיטוניות שבה.

רש"י: לקיטוניות שבה - סוכה גדולה לבני מסיבתה, וקיטונית קטנה בתוכה לצניעות, והיא בקיטונית יתבא, ואף על גב דפסולה - לא איכפת לן, דאשה פטורה מן הסוכה.

ביאור הלכה:

* **סוכה שאין בה שבעה וכו' -** עיין מ"ב מש"כ בשם המ"א דאם במקום אחד יש קרן וכו'.

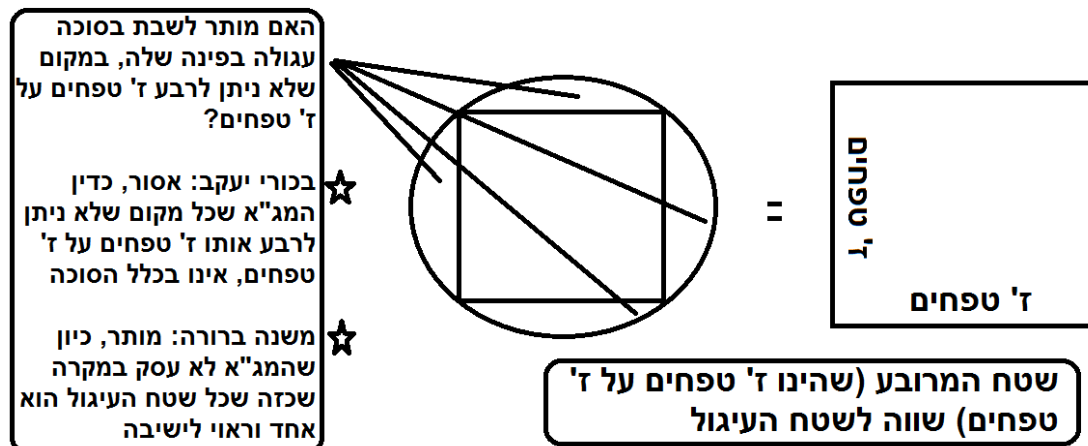
(א) והנה **בבגדי ישע ובבכורי יעקב** פקפקו מאוד על ראייתו מקיטוניות:

1. דשאני התם דקיטוניות הוא חדר בפ"ע, והמחיצה מפסקת, ורק שפתוח לסוכה גדולה, משא"כ
2. הכא, שאין חלוק כלל, אפשר דנתבטל לגבי סוכה גדולה.

(ב) [והנה מה דהביא בבכורי יעקב, דא"כ לדברי המ"א הא דמכשרין בסי' זה סוכה עגולה כשיש לרבע בתוכה ז' על ז', צריך לכוון לישיב דוקא באמצעה ממש, באותו מקום שיש לרבע ז' על ז', דמן הצד שמצר והולך אין בו זע"ז ויש לו דין הקרן לדעת המ"א [ועיין במה שכתב הדה"ח ואעתיק דבריו לקמיה].

ולענ"ד לא דמי זה לזה :

- א. דשם הולך כל העיגול מבפנים בשטח אחד, ואין לחלק זה מזה, וכולו כשר, דאין צר לו לשבת שם כלל, דשטח אחד הוא עם הריבוע, ולכן לא אישתמיט אחד מן האחרונים לחלק בזה.
- ב. משא"כ בעניינינו, אף דאין מחיצה מפסקת, מ"מ הרי מנכר שהקרן הזה חלוק מן הסוכה הגדולה, וצר לו לשבת בקרן ההוא, ולכן מחמיר המ"א בזה].



פסקי תשובות סימן תרל"ד:

בביה"ל (ד"ה סוכה) מביא בשם **דרך החיים** להקל כשקרן זוית זו רחבה ז', ורק עומקה פחות מז', אך **מסקנת הביה"ל** להחמיר גם בזה. אמנם **החזו"א** (סי' קמ"ד סק"ו) ועוד פוסקים⁹² כותבים, שבאופן זה ודאי כשר, וגם אם אין ברחבה ז' טפחים, מסיק החזו"א להקל, שלא גרע מפסל היוצא מן הסוכה. ולא עוד, אלא אף אם יש באותה קרן זוית סכך פסול פחות מד' טפחים - יושבים תחתיו.

אכן, **בודאי לכתחילה יש לחשוש לדברי המג"א והמשנ"ב לאסור**, ולכן יש לזהר במרפסות צרות שיש ברוחבן שיעור סוכה מצומצם, שלא ימצאו שם חפצים או רהיטים קבועים או סולם קבוע שדרכו עולים לעליית הגג, וכל כיוצא בזה הממעטים את הרוחב לפחות מז' טפחים, אף שבאורך יש הרבה יותר מז' טפחים. אמנם כמבואר בביה"ל (שם), אם האדם יושב ראשו ורובו במקום שיש בו ז' על ז' טפחים, אף ששולחנו באותו קרן זוית - שפיר דמי לסמוך על המקילים, ואין בזה חשש.

ב. סוכה שאורכה 10 טפחים אבל רוחבה 6 טפחים, מה דינה? תשובה לעיל.

ג. האם הסדינים או שיש סולם קבוע שעולים לגג, ממעטים מרוחב הסוכה? לענין סדינים - תשובה לעיל.

למסקנה:

א) **שו"ע:** סוכה שיש בה בדיוק שבעה טפחים על שבעה טפחים ומיעט אותה בבגדים לנוי - פסולה.

ב) **ביאור הלכה:**

1. **ש"ג בשם ריא"ז:** כלי תשמיש - אינם ממעטים את שיעור הסוכה, אף אם נתן אותם מן הצד.

2. **ביאור הלכה:** נראה שלמג"א אין זה ברור שכלי תשמיש אינם ממעטים מהצד, וצריך עיון.

⁹² שו"ת חלקת יעקב ח"ג סי' ט"ז וע"ע אורחות רבנו ח"ב עמ' רי"ט **שהחזו"א זצ"ל** הורה כן למעשה, להקל בסוכה שהיה בה קרן זוית פחות מז' על ז'.

ג) **זרע חיים:** יש צדדים רבים לומר שסולם מהווה מיעוט, מכיון שאינו חלק מהסוכה ואין הוא חלק מתשמישי הסוכה. אמנם בבית, הסולם- אינו מהווה מיעוט, כי הוא חלק מתשמישי הבית, והדבר צריך עיון.

שו"ע תרלד, ג: יש בה שבעה על שבעה, ונתן בה בגדים לנאותה וממעטים אותה משבעה על שבעה- פסולה.

ביאור הלכה: * פסולה - ועיין בש"ג בשם ריא"ז דכלי תשמישין- אינו ממעט, אפילו מן הצד, והנה המ"א העתיק דברי הש"ג לעיל בסימן תרל"ג סק"ז⁹³, לענין אם תלויין ויורדין לתוך עשרה, דחשיבי כמו נויין, ולכאורה יותר רבوتא היה אם היה מעתיקו לענין מן הצד, דאף דנויין- ממעטין, כלי תשמישין- אינו ממעט, ומשמע מזה דלא פסיקא ליה למ"א דבר זה, ולכן לא העתיקו, וצ"ע. ועיין בתר"ל ס"ג, ולקמן סימן תרל"ט בט"ז סק"ג, ובב"ח שם.

שו"ת זרע חיים לרב יצחק כהן (סימן י"ז):

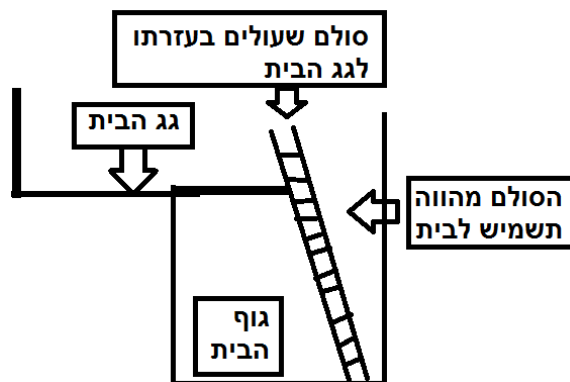
...אמנם הבאה"ל בד"ה "פסולה", הביא דברי הש"ג שכתב בשם הרי"א ז', שכלי תשמישין- לא ממעטין השיעור, ושהמ"א מסתפק בזה, ע"ש. ולפ"ז גם סולם, בכלל שימוש הוא. אולם נראה לחלק:

א. הואיל והצד לומר שכלים אין ממעטין, הוא מפני שאינם מתבטלים לסוכה, ולא כגופה דסוכה דמו, שהרי עשויין ליטלטל ולהשתמש בהם כל שעה, ולא גרע מכלים שעל שולחנו, שאין ממעטין שטח הסוכה.

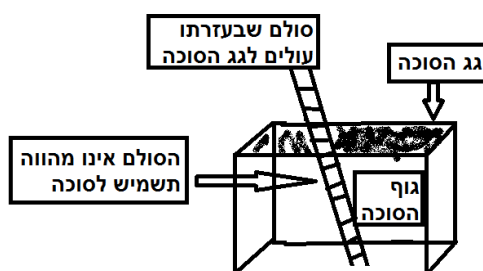
ב. והצד לומר שממעטין, הוא דמ"מ כל זמן שתלויים מן הצד, הרי שאינם בשעת שימוש. א"כ, סוף סוף ממעטים השטח למי שנמצא בסוכה, אבל סולם הקבוע בכותל, לכו"ע מגופה דסוכה הוא, וממעט השיעור וק"ל.

א"נ, י"ל: "תשבו כעין תדורו" בעינין, וגם בבית יש כלי תשמישין. לכן לא ממעטים, אבל סולם- אינו תשמיש לסוכה עצמה, אלא לעלות ממנה לגג, א"כ ממעט השיעור, והבן.

והגם שי"ל דגם בבית יש סולם לעלות לגג, מ"מ יש לומר, דשאני התם שהגג שייך לבית, וכולה חד ביתא הוא, לכן הסולם תשמיש לו.



משא"כ, סוכה וגג- תרי מילי נינהו. א"כ הסולם אינו תשמיש לסוכה, לכן ממעט.



⁹³ מגן אברהם סימן תרל"ג ס"ק ז': הנויין - וה"ה כל דבר שאינו חשוב אוהל [ש"ג].

ואפילו שיש מקום לומר שסוכה זו המתכשרת ע"י דופן עקומה, יש בה מקום נוסף מהצדדים, שבו יכול להניח את שולחנו, מ"מ יש לגזור שמא ימשך אחריו ויצא מהשטח המסוכך כהלכתו, וכמ"ש מרן בש"ע שם סעיף ד', שמי שהיה ראשו בסוכה ושולחנו חוץ לסוכה, ואכל- כאילו לא אכל בסוכה, אפילו היא סוכה גדולה, גזירה שמא ימשך אחר שולחנו, ע"ש.

2. נסעתם לטיול בסוכות ובנית סוכה, כך: העמדת את הברזלים, הבאת המכונית שלכם כדי שישמשו כדפנות, ואח"כ הנחת את הסכך

א. אם המכוניות זזו והתבטלו הדפנות, ואח"כ חזרו, מה הדין? תשובה לעיל לגבי הנחת סכך קודם דפנות.

ב. האם אפשר לבנות את הסוכה הזאת בקרקע של הציבור? למסקנה:

א) דרכי משה:

1. הגהות אשרי בשם אור זרוע ע"פ הירושלמי: העושה סוכתו ברשות הרבים- בדיעבד יצא

2. דרכי משה:

א. משמע מהאור זרוע שלכתחילה אין לעשות סוכה ברה"ר, ובאמת מצינו שכן כתב במפורש

ב. למעשה: לא מצינו שמישהו נזהר מלעשות סוכה בשטח רה"ר

ב) רמ"א:

א. לכתחילה: אין לעשות סוכה ברה"ר

ב. בדיעבד: יצא ידי חובה

ג) משנה ברורה:

א. מג"א: צריך עיון על כך שמצינו שנהגו לעשות סוכה ברה"ר. שכן אף אם כל ישראל מוחלים, אך הגויים שהשטח שייך להם- אינם מוחלים.

על כן כתב, שיש לאסור לעשות סוכה ברה"ר השייכת לגויים, ואף שבדיעבד היא כשרה, אך מ"מ לא יברך עליה.

ב. א"ר, מאמר מרדכי: אם אין לו סוכה אחרת- יברך על זו שעשה ברה"ר.

ג. שואל ומשיב: מותר לעשות סוכה ברחוב שלפני הבית, כי יש לכך רשות מהשר כי זה נחשב כ"שלו" ולא כרה"ר, ובפרט אם יש לו רשות מפורשת.

ד) ביאור הלכה:

א) מדעת כל האחרונים עולה שיש לברך על סוכה שעשה ברה"ר.

ב) הבית מאיר העלה, שכיון שכולם רואים את מי שעושה סוכתו ברה"ר, ואינם מוחים, משמע שדינו כשואל מדעת, ומותר לו אף לברך.

ג) ביאור הלכה: ייתכן לומר בדעת הירושלמי, שיש לחלק:

1. כשעושה סוכתו בשוק, במקום שיש עוברים ושבים: אסור לכתחילה, ומותר רק בדיעבד.

2. כשעושה סוכתו בצידי רה"ר, סמוך לפתח ביתו: מותר אף לכתחילה.

ד) ביכורי יעקב: ע"פ הרמ"א ע"פ הרשב"א, מכך שהמלכות אינה מוחה במי שעושה סוכתו ברה"ר, משמע שהיא מוחלת ומרשה את הדבר, ולכן אין צורך לבקש רשות במפורש, ואף יכול לברך.

ה) הלכה למעשה: ביאור הלכה: אין למחות במי שמיקל בדבר, כיון שרבו המתירים. עדיף לעשות סוכה ברה"ר, מאשר במקום שמתפנים שם, אף אם זה בית הכיסא ישן כבר, ומותר לטלטל ע"י עירוב לצורך כך.

דרכי משה סימן תרלז: וכתב עוד בהגהות אשר"י (שם) בשם אור זרוע (הל' סוכה סי' שב): דהעושה סוכתו ברשות הרבים- בדיעבד יצא, עכ"ל. משמע דלכתחילה, מיהו אסור. וכן כתב אור זרוע (שם) בהדיא, ומייתי לה מעשה מן הירושלמי (שם), וזה לשונו: גמליאל דזוגא, עבד ליה מטללתא בשוקא. אמר ליה רבי יהושע בן לוי: מאן שרי לך? מי התיר לך לעשות כן לכתחילה? דעד כאן לא שרו רבנן אלא בדיעבד, אבל לכתחילה- לא, עכ"ל אור זרוע.

ונראה מזה, דיש ליזהר לכתחילה מלעשות הסוכה בחצר או במבוי של רבים, אמנם לא ראיתי נזהרים בזה.

הרמ"א תרלז, ג: לא יעשה סוכה לכתחילה בקרקע של חבירו שלא מדעתו, וכן בקרקע שהיא של רבים (הגהות אשרי וא"י); מיהו בדיעבד יצא.

1. כתב המ"א: וצ"ע, שנהגו קצת לעשות סוכה בר"ה. ואת"ל דכל ישראל מוחלין, מ"מ יש לעכו"ם חלק בהם, והעלה דאסור מטעם זה לעשות סוכה בר"ה, דעכו"ם- בודאי לא מחלי, ואף דבדיעבד - כשרה, מ"מ לא יברך עליה, דהוי ברכה לבטלה.
1. ובא"ר כתב דברכה לבטלה לא הוי, ע"ש שהאריך בזה.
2. וע"כ, אם אין לו אחרת- מותר לברך עליה, וכן מצדד בספר מאמר מרדכי להקל.

ובתשובת שואל ומשיב (סימן קכ"ח) דררוב שלפני הבית הם שלו, ולא מקרי ר"ה. ובפרט היכי שיש להם דעקאמענט משר העיר, שיש להם רשות לעשות עירובין וסוכות- אין לפקפק בזה [פ"ת], ועיין בבה"ל.

ביאור הלכה: * וכן בקרקע שהיא של רבים - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם המ"א, דהוא חושש לברכה לבטלה. והנה כמה אחרונים השיגו עליו, [עיין בא"ר, והעתיקו הפמ"ג דאין ראייה מסימן תרמ"ט, ובמור וקציעה, ובבגדי ישע, ובמאמר מרדכי] ועולה מדעת כולם דברכה לבטלה בודאי לא הוי וז"ל הבית מאיר הג"ה וכן בקרקע וכו'. בד"מ כתב ע"ז: "ולא ראיתי נזהרין בזה". אלא שהמ"א כתב: ואף דבדיעבד וכו', מ"מ נ"ל דאין לברך עליה, כמ"ש ריש סי' תרמ"ט, וא"כ הוי ברכה לבטלה, ועיין סימן תנ"ד מה שכתבתי על גוף הדין דסי' תרמ"ט, והכא ברור דיברך, ואין זה ענין לסימן הנ"ל דשם קנה הגזילה וכו', וכ"ז בתוקף חבירו ומכוין לגזול, משא"כ בנידון דידן שעושה סוכה בר"ה, הא אינה אלא שאולה ממש, שהרי אינו מכוין כלל אלא לישאל המקום עד אחר החג, ולהחזירה בעינה בלי שום חסרון, ואפילו שואל שלא מדעת- אינו, שהרי הרבים, ואפילו עכו"ם רואין ואינם מוחין, והוי שואל מדעת ממש, ופשיטא דיברך ע"ש עוד, עכ"ל.

וכזה ממש כתב הבגדי ישע, אבל מה נעשה במה דאיתא בד"מ בשם הירושלמי, והעתיקו הגר"א בביאורו: גמליאל זווגא עבד ליה מטלתא בשוקא. עבר רשב"ל, א"ל: מאן שרי לך? וביאר הא"ז, דע"כ לא הכשירו רבנן במסכת בר"ה אלא בדיעבד, אבל לא לכתחלה. ואפשר לומר:

- א. דדוקא בשוקא במקום שמצוי עוברים ושבים, ומפסיק עליהם הדרך,
- ב. אבל לא במי שמסכת בצדי ר"ה, סמוך לפתח ביתו.

וכעין זה העתקתי בפנים, מתשובת שואל ומשיב, אח"כ מצאתי בבכורי יעקב שמיקל בזה לגמרי, ומטעם אחר, דהא כתב רמ"א בחו"מ סימן קס"ב ס"א⁹⁴, דאם נתן המלך רשות להעמיד דלתות במבוי שלהן, דינא דמלכותא דינא, כי השוקים והרחובות שלהן, ויכולים לעשות בהן מה שירצו. ומעתה, כיון שהכל תחת רשות המלך, בין הרחובות שבתוך העיר, בין אותן שחוץ לעיר, וכיון שהמלכות יש לה רשות למחות ואינה מוחה- מסתמא מוחלת ע"ז לעשות סוכה בר"ה, ואין כאן איסור גזילה כלל. וע"ש, שדעתו דא"צ ליטול רשות בפירוש ע"ז משר העיר, דמסתמא נתון לו, מדלא מוחין בידו, ולכן שפיר יכול לברך ע"ש.

סוף דבר הנוהגים להקל בזה- אין למחות בידן, כי רבו המתירין.

עוד נ"ל, דאם באנו להחמיר שלא לעשות אפילו סמוך לפתח ביתו, יצא קלקול גדול. וכזה ראיתי בעיני, שעושין הסוכה אחורי הבתים. ובעיירות הקטנות שם אינו מצוי כ"כ שיהיה לכל אחד בית הכיסא מיוחד, והוא מקום מיוחד לקטנים לפנות שם, ופעמים אף לגדולים, ומצוי שאותו המקום אינו נקי שם, ואפילו אם ירצו לנקות כעת, איני יודע אם יועיל מדינא, שהוא בכלל בה"כ ישן, ועכ"פ צריך מדינא לבדוק הכתלים של הבית שם. וכבר הארכתי לעיל בסימן פ"ג בבה"ל ד"ה ויראה ע"ש⁹⁵, וטוב יותר לעשות סוכה בר"ה ממש, מלעשות סוכה במקומות כאלו, עיין ברכות כ"ד ע"ב.

⁹⁴ רמ"א שו"ע חו"מ הלכות שותפים בקרקע קסב, א: "...אם נתן להם המלך רשות להעמיד דלתות במבוי שלהן, דינא דמלכותא דינא, כי השווקים והרחובות שלהן ויכולין לעשות בהן מה שירצו (תשובת רשב"א)".

⁹⁵ ביאור הלכה סימן פג ד"ה ויראה: ...ולפ"ז נראה, שבעיירות הקטנות שאין לכל אחד בה"כ קבוע אחורי הבתים, במקום שרגילין לפנות, דין בה"כ יש לו, כמו אחורי הגדר. ומה שנוהגין איזה אנשים שבהגיע זמן סוכות מפנין המקום שיהיה נקי ועושין שם סוכה, הרי יש לו דין בה"כ ישן, ומה יועיל הפינוי? אפשר משום הבנין שבונה שם, אף שהוא רק על איזה ימים, ואח"כ יוחזר להיות בה"כ כמקדם, נעקר שם בה"כ ממנו. ומשמע בפנים מאירות ח"א סימן פ"ז דעקירת השם מהני לזה.

[אך מה שכתב שם דבה"כ ישן שאין בו צוואה הוא מדרבנן, אישתמיטתיה דברי תר"י והב"י ושאר פוסקים שבסימן זה דכולם כותבים דהוא מדאורייתא ואידך דברי תר"י שבעמוד זה גופא שכותב דהוא מדרבנן פירשו המפרשים דקאי רק על בה"כ חדש כדי שלא יסתרו דבריו אהדי וכן משמע ברא"ש] אך אפילו אם נימא דזה מקרי עקירת השם צריך מדינא עכ"פ מתחלה לבדוק בזה הכתלים של הבית ולנקותם דאל"ה יהיה אסור לו לברך ולקדש שם דאולי הם מטונפות מכל השנה, כי הלא הוא מקום הראוי לו להסתפק, וכדלעיל בסימן ע"ו ס"ז וח'. ובעיני ראיתי בסוכות

ג. ומה הדין אם לקחת סוסים והעמדת אותם במקום דפנות?
למסקנה:

- א) טור, שו"ע: מותר לעשות מחיצה מבעלי חיים, ע"י שיקשור אותם.
ב) ב"י: האם מותר לעשות דופן מהבהמה:
1. רבי מאיר: אסור.
2. רבי יהודה: מותר - וכן הלכה.
ג) משנ"ב: אם עושה דופן מהבהמה:
1. צריך לדאוג שלא יהיה רווח של ג' טפחים בין רגלי הבהמה.
2. צריך לקשור את הבהמה כך שלא תוכל לברוח.
3. צריך לקשור אותה למעלה בחבלים אם היא קטנה, או לחילופין לקחת בהמה גדולה כל כך, שאף אם היא תמות או תרבע, היא תהיה בגובה 10 טפחים הראוי למחיצה.
ד) שער הציון: צריך עיון אם מה שאמרו שצריך לקשור אותה, זה בגדר עצה כדי שלא תברח ותהרס המחיצה, או שזה תקנת חכמים וכלי זה אין המחיצה כשרה, וע"פ הגר"א משמע שזה תקנת חכמים.

טור סימן תרל: ועושים מחיצה אפילו מבעלי חיים, שיקשור שם בהמה לדופן.

בית יוסף שם אות יא: ועושים מחיצה אפילו מבעלי חיים וכו'. בפרק הישן (כג). תניא: עשאה לבהמה דופן לסוכה:

- א. רבי מאיר: פוסל
ב. ורבי יהודה: מכשיר
- וידוע דהלכה כרבי יהודה (עירובין מו:).

שו"ע שם סעיף יא: עושים מחיצה מבעלי חיים, שיקשור שם בהמה לדופן.

משנה ברורה (נב) מבעלי חיים - ואם יש חלל בין רגליה גבוה מג"ט - צריך לגודרה [גמרא] (נג) שיקשור שם וכו' - כדי שלא תוכל לברוח. גם זה צריך שתהיה מתוחה למעלה בחבלים, או שתהיה גבוה כ"כ, שאף אם תרבע או תמות ותפול, יהיה גבוה י"ט.

שער הציון (נ) מסתפקא:

1. אם הוא בתורת עצה בעלמא ובדיעבד כל זמן שלא ברח - קיים מצות סוכה, או
2. דהוא תקנת חכמים כדי שלא יבא לידי בטול מצות סוכה,

והנה לפי מה שמפרש הגר"א לעיל בסימן שס"ב סעיף ה דלמסקנא יהיה שייך המימרא דאב"י ור' זירא אלבא דר' יהודה, משמע דתקנת חכמים הוא.

שו"ע הלכות שבת שסב, ה: בכל עושים מחיצה... ובלבד שלא יהא בין חבל לחבירו, ובין קנה לחבירו - ג"ט; ואפי' בבעלי חיים, ובלבד שיהיו כפותים...

3. סוכה גזולה או שאולה, האם יכול לברך עליה במקרים הבאים:

א. גזל טנדר של חברו, ופתאום שם לב שיש על הטנדר סוכה, האם יכול לקיים מצוות סוכה?
למסקנה:

- 1) טור, שו"ע: לא יוצאים ידי חובה בסוכה גזולה
2) משנ"ב:

א. האם אחרים (שלא גזלו את הסוכה בעצמם) שישבו בסוכה גזולה, יצאו בה ידי חובה:

1. מג"א: לא יצאו
2. ביאור הלכה: צריך עיון

שנמצא מכשולות מעניינים כאלו וכיוצא בהם הרבה (שלוקחין איזה דלת או דף לסוכה והיא היתה מונחת מתחלה במקום מאוס) ושומר נפשו ירחק מלעשות סוכה במקומות אלו, אלא ירחיקנה מאחורי הבתים, במקום שהוא נקי, ואם יצטרך לעשות עי"ז עירוב, יטלטל ע"י עירוב.

ב. לא יצא כאן ידי חובה, כיון שהוא לא גזל את הקרקע אלא את עצם העצים (במקרה שלנו את הטנדר לצורך הסוכה) ועל כן לא יצא ידי חובה.

3) ביאור הלכה:

1. **מחצית השקל**: מוכח מדברי המגן אברהם, שאף לאחרים פסול כל שבעה, הפסולים של הסוכה.
2. **ביאור הלכה**: דבריו של המחצה"ש אינם ברורים, כיון שאין לדמות סוכה ללולב. שכן לולב- פסול אף בשאול, אך סוכה- כשרה בשאול. ממילא, אחרים שלא מתכוונים לגזול את הסוכה, ייתכן שיוצאים בה ידי חובה.

טור סימן תרל"ז: ויוצאין בסוכה שאולה, אבל לא בגזולה. **ופירש"י**, דלא משכחת סוכה גזולה, אלא שגזל סוכה עשויה בראש הספינה או בראש העגלה.

שו"ע שם סעיף ג: אם גזל סוכה העשויה בראש הספינה או בראש העגלה, וישב בה- לא יצא.

משנה ברורה (יח) לא יצא – דכתיב: "חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים", למעוטי גזולה, דלא הוי "לך". ומשמע:

1. מדברי המ"א: דאף אחרים שישבו בה ג"כ לא יצאו י"ח, דלא הוי "לך".
2. **ולענ"ד**: צ"ע בזה, ועיין בה"ל.

(יט) לא יצא בה - ולא דמיא להנ"ל בס"ב:

3. **דהתם** הקרקע- בחזקת בעליה עומדת ואינה גזולה, וכל המחובר לקרקע- הרי היא כקרקע,
4. משא"כ **הכא**, לא קיימא הסוכה בקרקע דראובן, אי"כ לא גזל אלא העצים, ולא הקרקע, והוי גזולה.

מחצית השקל (ו) לא יצא כו'. וגבי סוכה הוי כמו לולב ביום טוב ראשון. ר"ל, דשם בסימן תרמ"ט כתב דיש אומרים דגנוב וגזול אינו פסול בד' מינים, אלא לגנוב וגזול עצמו, אבל לאחרים- כשר בשאר ימים, חוץ מיום טוב ראשון. דבגנוב וגזול איכא תרי פסולי:

1. **חדא**: דלא מיקרי "לכם",
2. **ועוד**: דהוי "מצוה הבאה בעבירה".

ולגבי אחרים לא מיקרי מצוה הבאה בעבירה, וליכא כי אם דלא הוי לכם. ולכן בשאר ימים דלא בעינן לכם, כשר. אבל ביום טוב ראשון דבעינן לכם, גם לאחרים פסול. **ועל זה כתב מ"א**, **דכאן אין חילוק בין יום טוב ראשון לשאר ימים, ובכלם פסול אפילו לאחרים**. דבשלמא בד' מינים, כתב (ויקרא כג, מ): "ולקחתם לכם ביום הראשון", ולכן בשאר ימים לא בעינן לכם, אבל בסכה כתיב [דברים טז, יג]: "חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים", ומתיבת "לך" ממעטינן גזולה כדאיתא דף ט' [ע"א], אם כן הרי כתיב גביה שבעת ימים, אלמא בעינן לך כל ז' ימים ונתמעט סכה גזולה כל שבעה, אם כן גם לאחרים פסולה כל ז'.

ביאור הלכה:

* לא יצא - עיין במ"ב במש"כ, דאף אחרים שישבו בה ג"כ לא יצאו, והוא מדברי **מחצית השקל** שמדייק זה מהמ"א, במה שכתב עיין ריש סימן תרמ"ט. **ולענ"ד אין זה ברור**, דהתם בלולב דכתבה התורה "לכם", בעינן לכם ממש, שיהא שלו בעצם, דפסול אפילו שאול. לכך אם אחד גזל לולב ונתן לחבירו לצאת בו, אף דאותו חבירו לא גזלו, מ"מ אינו יוצא, דעכ"פ לא שלו הוא, ולא עדיף משאול, דאינו יוצא ביום ראשון. משא"כ בסוכה דלא אסרה התורה רק גזול ולא שאול כדאיתא בגמרא וכן נפסק בשו"ע ס"ב **אפשר דזה ג"כ יוצא דהלא אינו מתכוין לגזולו** וגם אפשר דדעת בעה"ב להרשות לזה האחר שישב בסוכתו דניתח ליה לאינש דליעבד מצוה בממוניה והכא לא שייך הטעם הנאמר במ"ב סק"ט וצ"ע. ומה שרמז המ"א לעיין ריש סימן תרמ"ט היינו דאסור בין לפני יאוש בין לאחר יאוש כמו התם. ומה שכתב עוד וגבי סוכה הוי כמו לולב ביום טוב ראשון, אשמועינן דבעניינא אינו יוצא בכל שבעת הימים מן התורה כמו לולב ביום טוב ראשון, מדכתיב: "תעשה לך שבעת ימים", למעוטי גזולה.

ב. **בניית סוכה שלא ברשות חברך בחצרו, ובא חברך וישב בסוכה זו נגד דעתך, מה דין שניכם?**
תשובה לעיל.

לולב ומיניו

1. הסבר את שיטות הראשונים במקרים הבאים: נחלקה התיומת, נסדק ראשו, נעשה כהמניק

א. תאר כל אחד מהמקרים

למסקנה:

א) נחלקה התיומת:

1. טור:

- א. רש"י [וכן פסק הרמ"א בשם תרומת הדשן]: מדובר שיש ללולב שני עלים עליונים, והשדרה נסדקה עד העלים שלמטה.
- ב. הגאונים: מדובר שהעלים העליונים שדרכם להיות מחוברים - נפרדו, עד שהם נראים כשניים.
- ג. רי"ף, רמב"ם והראב"ד - [וכן פסק השו"ע]: מדובר על כל עלי הלולב, שאם נפרדו בגבן, ברוב כל עלה, ברוב העלים - פסול.

2. ב"י:

- א) כוונת הרי"ף שהעלים נחלקו ברובם ולא במיעוטם, וכ"כ הרא"ש, וכן כוונת הטור
 - ב) תיומת ע"פ ר"י: מצא בתשובת הגאונים (וכן משמע בהלכות גדולות): תיומת כשרה - שני הוצין דבוקים זה בזה
 - ה. קושיה על ר"י ויישוב: קשה למצוא אפילו 11500 כזה שהינו דבוק לגמרי, ולכן נראה לומר שהם פוסלים רק אם הם היו דבוקים מתחילה ואז נפרדו, אך אם מתחילת ברייתם היו פרודים - כשר.
 - ג) הב"י כתב שבארצו יש לולבים שנגמרים בחלק אדום, שמחבר את ראש הלולב.
 - ד) לדעת ר"י:
- 1) פירוש ראשון [הביאו הרמ"א בשם יש מי שאומר, כן פסק הכלבו]: צריך ששני העלים העליונים יהיו ממש גוף אחד.
 - 2) פירוש שני: שני העלים העליונים צריכים להיות סמוכים, אך לא ממש גוף אחד. אולם אין זה כשיטת רש"י, שפוסל רק אם שני העלים מופרדים לגמרי זה מזה.
3. משנ"ב: אם השדרה נגמרה בשני עלים כפולים, שניהם מוגדרים כתיומת, ואם אחד מהם נחלק - פסול.

תיומת: ☞

טור סימן תרמה: נחלקה התיומת - פסול:

- א. ופירש"י ב' עלים העליונים, ששם השדרה כלה - נחלק זה מזה, ונסדק' השדרה עד העלין שלמטה מהם.
- ב. והגאונים מפרשים: עליו העליונים שדרכן להיות מחוברים נפרדו זה מזה ברובן, עד שנראית כשניים.
- ג. ורי"ף פירש: על כל עלי לולב שהם כפולים וגבן אחד, ואם נפרדו פניהם זה מזה, ועדיין מחוברים בגבן - כשר. אבל אם נחלקו בגבן, רוב כל עלה ועלה ברוב כל עלין שבלולב - פסול, וכ"כ הרמב"ם וראב"ד ז"ל.

בית יוסף ג (ב) נחלקה התיומת פסול. שם (לב). בעיא דאיפשטא. וכבר כתב רבינו דברי המפרשים בזה, ואף על פי שלא נתבאר בדברי הרי"ף והרמב"ם שיעור העלין שתחלק התיומת בהם, ויפסל הלולב, כבר כתב הרב המגיד (פ"ח ה"ד), שפיסול זה אינו אלא ברוב העלין, ולא במיעוטן. וגם הרא"ש (סי' ו) כתב על פירוש הרי"ף, וברוב עליו מיירי. והאי נחלקה - הוא ברוב כל עלה ועלה, וכך הם דברי רבינו.

והתוספות כתבו בהגוזל קמא (צו. ד"ה נחלקה): מצא ר"י בתשובת הגאונים: אותו הוצא העליון בראש הלולב, שאין הוצא למעלה ממנו, והוא כשני הוצין דבוקים זה בזה, ונקראין תיומת. וכן משמע מתוך הלכות גדולות (הל' לולב לד ע"ג) שרוצים לפרש כן.

ולדבריהם לא ימצא לנו לולב כשר! כי בטורח נמצאים אותם שיש להם תיומת כזה, אפילו אחד בחמש מאות!

ויש לומר שאף לדבריהם אין פסול אלא שהיה מתחלה כענין זה ונחלק שנשתנה מברייתו. ובקונדריס פירש: נחלקה התיומת שני עלין עליונים וכו'. ומתוך פירושו משמע שנחלקה השדרה כל כך, שנרא' העלין העליונים, חלוקים ומפוזרים זה מזה.

ועוד אומר ר"י: דיש מפרשים שכל עלי הלולב כפולים, כל אחד לשנים. ויש בראש הלולב בסוף השדרה, שני עליו יוצאין ממנה, שכל אחד כפול לשנים כשאר עלי הלולב. ואותן שני עליו יוצאין מראש השדרה נקראין "תיומת", ואהנהו בעי: נחלקה התיומת מהו, אם נחלקו זה מזה, דהיינו קצת מהשדרה. ומיהו אין רוב הלולבים נמצאים בענין זה. ומכל מקום יש לומר דבעי, דאי משתכח כי האי גוונא, תיומת ונחלקה מהו, עכ"ל.

ונראה דמיירו בלולבים שהם כלים באמצע בשני עליו, שכל עלה מהם כפול כדרך שאר עליו שבלולב, והם נקראים 'הוצין'. ולפי מה שמצא ר"י **בתשובת הגאונים**, צריך ששני הוצין אלו יהיו דבוקים ממש, בלי שום פירוד, כאילו הם גוף אחד. וזה דבר שאינו נמצא בארצם, אבל אצלנו נמצא הרבה פעמים כמין דבר אדום בלולב מצד פניו, שהוא מחבר שני הוצים אלו, ונראה כל ראש הלולב כאילו הוא עץ אחד, בלי שום פירוד.

ולפירוש האחרון שכתב ר"י, אין צריך ששני הוצין אלו יהיו דבוקים זה בזה, כאילו הם גוף אחד. אבל צריך שיהיו סמוכים זה לזה כמשפטם, שהם נראים כשנים, אלא שאין ביניהם חילוק כלל. אבל אם נחלק הוצא זה מחבירו, דהיינו על ידי שתחלק קצת מהשדרה - פסול. ומיהו, בחילוק מועט שתחלק השדרה - מיפסל, **ודלא כרש"י** דמצריך שתחלק השדרה כל כך, שנראים העליו העליונים חלוקים ומפוזרים זה מזה לגמרי.

והרא"ש כתב בפרק לולב הגזול (סי' ו) מה שמצא ר"י **בתשובת הגאונים**, וכתב גם כן פירוש רש"י, ופירוש **הרי"ף** (טו.) **והרמב"ם** (פ"ח ה"ד) ולא הכריע. **והרב המגיד** כתב: יש מי שפירש, נחלקה התיומת - פסולה, העלה [האמצעי] העליון שבכולן. וכבר הכריע **הרמב"ן מן הירושלמי** (פ"ג ה"א) שהוא כפי' ההלכות ורבינו. ואף לדברי אותם מפרשים, אין הפיסול אלא ברוב העלה, ולא במיעוטו, עכ"ל.

שו"ע תרמה, ג: בריית עליו של לולב כך היא: כשהם גדלים, גדלים שנים שנים ודבוקים מגבן, וגב של שני עליו הוא הנקרא תיומת (ברוב העליון) (טור וב"י) - פסולה...

הגה: **ויש מפרשים** לומר, דאם נחלק העלה העליון האמצעי שעל השדרה עד השדרה - מקרי נחלקה התיומת ופסול; והכי נוהגין (ת"י ס' צ"ז / צ"ו). מיהו, לכתחלה מצוה מן המובחר, נוהגין ליטול לולב שלא נחלק העלה העליון כלל, כי יש מחמירין אפילו בנחלק קצת; ואם אותו העלה אינו כפול מתחלת ברייתו - פסול (כל בו).

משנה ברורה (יא) ברוב העליון - ורוב כל עלה ועלה (יב) פסולה - דהוי כאלו ניטלו לגמרי. והנה **לדעה זו הראשונה**, אין שום נ"מ בין שאר העליו לעלה האמצעית, ואם נחלקה, אפילו כולה - כשירה (טו) האמצעי - ואם כלה השדרה בשני עליו, יש על שניהם "שם תיומת", ואם נחלקה אחת מהם - פסול (טז) עד השדרה - עיין **בביאור הגר"א** שהסכים, דלדינא יש להחמיר ברובו, דבכל פסול רובו ככולו, ועל מקצתו - אין להחמיר כלל.

נסדק:

למסקנה:

- א. **שו"ע:** נסדק - כשנתרחקו העלים זה מזה, עד שנראים כשני עלים נפרדים, הרי זה פסול.
- ב. **משנ"ב:** אף אם העלים התרחקו לאחר התולדה - פסול. יש להיזהר הרבה, שלא יתרחב הסדק עד שייראה כשניים.

שו"ע תרמה, ז: נסדק: אם נתרחקו שני סדקיו זה מזה, עד שיראו כשנים - פסול. הגה: ואפילו לא נחלקה התיומה העליונה בענין שיפסל הלולב מכח נחלקה התיומת.

משנה ברורה (לא) אם נתרחקו וכו' - היינו אפילו לא היו כן בתולדה, רק אח"כ (לב) ואפילו לא נחלקה התיומת - פי' שלא נסדק העלה האמצעי עד השדרה, ואפילו נסדק רק מקצתו שמחמת נחלקה התיומת, **דעת הרבה אחרונים** שאין לפסלו. מ"מ, כיון שנתרחב הסדק עד שנראה כשנים - פסול, ויש לזהר הרבה בזה.

כהימנך:

ב"י: ע"פ רש"י: שני הראשים מפוצלים לצדדים, מחצית לכאן ומחצית לכאן.

ב"י סימן תרמה ז: נסדק ראשו - כשר. ואי עביד כהימנך וכו'. שם (לא): אהא **דתנן**: נקטם ראשו - פסול. אמר רב הונא: לא שנו אלא נקטם, אבל נסדק - כשר. ונסדק כשר? והתניא: לולב כפוף קוץ סדוק עקום דומה למגל - פסול. אמר רב פפא: דעביד כהימנך.

ופירש רש"י: נסדק. נסדקו ראשי העלין. אמר רב פפא. הא דקתני: **סדוק- פסול**, לאו שנסדקו ראשי עלין או שדרה, אלא **דעביד כהימנך** פוצפוי"ר של ברזל של סופרים שיש לו שני ראשים ראשו אחד מפוצל. כך גדל הלולב כמין [שתין] שדראות. מחצית עליו לכאן, ומחצית עליו לכאן, עכ"ל.

ביאור הלכה סימן תרמה:

- א. ייתכן שלדעת השו"ע אף אם עשוי כהימנך- כשר, כי אין לעלה העליון יתרון על פני שאר העלים, אך מסופק דברי הר"ן משמע שיש להחמיר ועל כן צ"ע.
- ב. הימנך- נראה כשני ראשים, אף אם התרחק רק מעט יש לפסול אף לדברי הט"ז

* נסדק אם נתרחקו וכו' - דע דלדעת המחבר בס"ג בענין נחלקה התיאומת, דדוקא ברוב עלין יהיה קאי הדין זה על רוב העלין, וקמ"ל דאף דשם מבואר בפוסקים דוקא אם החלוקה היה ברוב כל עלה, ולא במקצתה, דוקא אם לא ניכר החלוקה שהיו סמוכין זה לזה. משא"כ אם נתרחקו הסדקין עד שנראו כשנים- פסול. וכן מבואר בלבוש ובלבושי שרד. והרמ"א דצייר על העלה האמצעי, קאי לשיטתו, שהעתיק שם דעת הי"א. אמנם **לדעת המחבר** בס"ג, אף אם נחלק העלה האמצעית בכולו או ברובו, עד דעביד **כהימנך**, **אפשר דכשר** דאין לו שום יתרון כלל משאר עלין, וכן משמע בלבושי שרד. אמנם מדברי הר"ן סוף ד"ה אמר רב הונא, משמע קצת שיש להחמיר בזה, וצ"ע.

...דסדוק דמיירי בדעביד **כהימנך**, **דהיינו כשני ראשים**, ובודאי כשנראו כשני ראשים, אפילו אם נסדק רק מעט מן המעט, אם נתרחקו הסדקין עד שנראו כשנים, גם לדברי הט"ז פסול.... סוף דבר בין לדברי הט"ז סק"ז ובין לדברינו אין לתפוס מדברי הר"ן על מה שפסק בסק"ה דדוקא בנחלק כשיעור טפח.

- ב. מה שיטות הראשונים בדינים הנ"ל ומה נפסק להלכה?
עיין לעיל.

2. ענף עץ עבות נאמר על ההדס

- א. מה ההגדרה של "עבות". פרש את שיטות הראשונים בדין זה?
למסקנה:

- א) רש"י: ענפיו קלועים כחבלים.
 - ב) טור: ענפיו מכסים את עציו, ושלושה עלים יוצאים סמוכים זה לזה בעיגול אחד, כך שאין אחד נמוך מחבירו.
 - ג) ב"י: צורת ההדס:
1. רש"י: שלושה עלים יוצאים מקן אחד, והם יוצאים מעוקץ אחד.
 2. הרא"ש: שלושה עלים יוצאים מקן אחד, אף שאינם יוצאים מעוקץ אחד, אלא די שכל אחד אינו נמוך מחבירו אע"פ שכל אחד בעוקצו שלו

רש"י ויקרא פרק כג פסוק מ: "וענף עץ עבת - שענפיו קלועים כעבותות וכחבלים, וזהו הדס העשוי כמין קליעה".

טור סימן תרמו: וענף עץ עבות. דרשו חכמים: שענפיו מכסין את עציו, היינו הדס. והיכי דמי עבות? דקיימא תלתא בחד קינא. פירוש: שיוצאין ג' עלין סמוכין זה לזה בעיגול אחד, שאין א' נמוך מחבירו.

בית יוסף שם אות ג (א) "וענף עץ עבות", דרשו חכמים: שענפיו מכסין את עציו והיינו הדס. בפרק לולב הגזול (לב:) והיכי דמי עבות? דקיימי תלתא בחד קינא.

- ופירש רש"י (שם): שלשה עלין בקן אחד, יוצאין מתוך עוקץ אחד.
- וכתב הרא"ש (סי' ח): וחומרא גדולה היא זו, דאינו מצוי שיצאו מעוקץ אחד, ומיקרי שפיר כשהם סמוכין זה לזה בעיגול אחד, שאין אחד נמוך מחבירו, אף על פי שכל אחד בעוקצו, וכן נראה מדברי הר"ן (טו: ד"ה גמ').

שו"ע שם סעיף ג: ענף עץ עבות האמור בתורה, הוא ההדס שעליו חופין את עצו; כגון שלשה עלין או יותר, בגבעול אחד; אבל אם היו שני העלים בשה, זה כנגד זה, והעלה השלישי למעלה מהם, אין זה עבות אבל נקרא: הדס שוטה.

ב. נשרו רוב עליו בערבה או בהדס, מה הדין? והסבר שיטת השו"ע בדין זה, ובדין הקודם שיעלו בקנה אחד.

למסקנה:

הדס: 

א) טור, שו"ע:

1. נשרו רוב העלים, ונשארו רק ג' בקן אחד - כשר.
2. אם נשארו רוב העלים של שיעור עבות - פסול.

טור סימן תרמו:

1. ואם יצאו הרבה בקן א', ונשרו מהם, עד שלא נשארו אלא ג' בקן אחד - כשר, אפילו נשרו רובם, כגון שהיו ז', ונשרו מהם ד', ונשארו ג'.
2. ואם נשרו רוב העלין של שיעור העבות - פסול.

שו"ע שם סעיף א: הדס... נשרו רוב עליו, אם נשתיירו שלשה עלין בקן אחד - כשר.

שו"ע שם סעיף ד: יצאו הרבה בקן אחד, ונשרו מהם, עד שלא נשארו אלא שלשה בקן אחד - כשר, אפילו נשרו רובם, כגון שהיו שבעה, ונשרו מהם ארבעה, ונשארו שלשה.

משנה ברורה (טז) ונשרו מהם עד וכו' - היינו אפילו היה בכל אורך ההדס כן (יז) אפילו נשרו רובן - דכיון דנשאר ג', עדיין "עבות" קרינא ביה. אבל אם נשארו רק שנים - פסול, דאף דבהדס שיש בו ג' בקן אחד, ונשר אחד מכל קן, ונשאר רק שנים, הסכימו כמה אחרונים להכשיר. שם שאני, שנשתייר עכ"פ רוב הקן, ורובו ככולו, משא"כ הכא שנשרו רובם, בעינן עכ"פ שישתייר שיעור עבות, דעיי' נוכל להכשירו, ונאמר דאף עתה עבות קרינא ביה.

ערבה: 

למסקנה:

א) טור, שו"ע: נשרו רוב עליה - פסולה.

ב) משנ"ב:

- א. לכן יעמידו משגיח, לראות שהקהל שמברך על ארבעת המינים, מברך עליהם כשארבעת המינים שלהם עדיין כשרים, ולא נשרו רוב עלי הערבה.
- ב. נשרו רוב עליה שפוסל, דהיינו בשיעור ג' טפחים.

טור סימן תרמז: נשרו רוב עליה... פסולה

שו"ע שם סעיף ב: ערבה... שנשרו רוב עליה... פסולה; אבל... נשרו מקצת עליה - כשרה.

משנה ברורה (ח) או שנשרו וכו' - ויש לדקדק בזה, שלפעמים נושרין ע"י תחיבתן לתוך הלולב, וגם ע"י נענוע. ובפרט באתרוג ולולב של הקהל, שיד הכל ממשמשין בהן, מצוי מאוד שנושרין רוב העלין ע"י נענוע של איזה אנשים, וממילא שאר אנשים שמברכין אח"כ, לבד שאין יוצאין במצוה, גם מברכין ברכה לבטלה, ומן הנכון שעכ"פ ביום הראשון שהוא מ"ע דאורייתא, יעמידו איש עתי⁹⁶ שיפקח ע"ז (ט) רוב עליה - היינו בשיעור ג"ט של ערבה [ב"ח ושי"א בסי' תרמ"ו]...

3. פרי עץ הדור הוא האתרוג.

א. מהם סימניו ומה הדין אם בירך על אתרוג מורכב, אם יחזור ויברך שהחיינו?

תשובה לעיל

⁹⁶ רשב"ם ויקרא פרק טז: ביד איש עתי - איש הבקי בדרכים ובמדברות ורגילין בכל עת ששולחין אותו. חזקוני ויקרא פרשת אחרי מות פרק טז פסוק כא: ביד איש עתי נמצא במדרש עתי שהגיע זמנו למות תוך אותה שנה שהרי הנושא את השעיר אינו עובר שנתו לכך היו בוררין איש שהגיע זמנו למות תוך אותה שנה וחכמת המזלות היתה קלה בעיניהם

🔗 **לעניין ברכת שהחיינו:** אין לו לברך, ואם בירך - יחזור ויברך על אתרוג אמיתי וכשר

משנה ברורה סימן תרמח: אתרוג המורכב, הסכימו הפוסקים שהוא פסול, דלא מקרי אתרוג כלל.

ב. אתרוג גזול או שאול או ירוק, מה דינם?

בעניין גזול ושאול עיין לעיל

🔗 **ירוק:**

למסקנה:

(א) טור, שו"ע: הירוק:

1. **דומה לעשבי השדה - פסול**

2. **כשמששים אותו, הוא חוזר למראה אתרוג (צהוב) - כשר**

(ב) משנ"ב:

1. **אם האתרוג דומה לעשבי השדה - פסול, כיון שמוכח שעוד לא נגמר הפרי.**

2. **אם הוא לא היה כ"כ ירוק - כשר.**

3. **אם ידוע שטבע אתרוג זה להפוך לצבעו הצהוב לאחר זמן - כשר, אף שהוא עתה עדיין ירוק.**

ב"ח: מחמיר בדבר.

4. **למעשה הסכימו האחרונים, שאין לקחת אתרוג, אא"כ כבר הפך קצת לצהוב בזמן הנטילה.**

טור סימן תרמח:

1. **הירוק שדומה לעשבי השדה - פסול.**

2. **אבל אם הוא ירוק, וכשמששים אותו חוזר למראה אתרוג - כשר.**

שו"ע סימן תרמח סעיף כא: הירוק שדומה לעשבי השדה - פסול, אא"כ חוזר למראה אתרוג כשמששים אותו.

משנה ברורה (סד) שדומה לעשבי השדה - משום שבזה ניכר שלא נגמר הפרי עדיין, ומשמע דאם לא היה ירוק כ"כ - כשר, דמסתמא נגמר פרי (סה) אלא א"כ חוזר וכו' - ר"ל, היכא דידעינן טבע האתרוגים שבאותו מקום, שדרכן לחזור אח"כ למראה אתרוג, לאחר ששהו בכלי זמן מרובה, אז אפילו בעודו ירוק - כשר (שער הציון (סט) הרבה אחרונים, **דלא כב"ח** שמחמיר בזה) דכיון שחוזר למראהו, ע"כ נגמר פרי. ומ"מ **הסכימו האחרונים** דאין לסמוך ע"ז למעשה, ואין לקנות אתרוגים, אא"כ התחיל במקצת לשוב למראה אתרוג, דשמא יהיה נשאר ירוק.

ג. אתרוג שנמצאו בו נקודות שחורות, או חומות, או כמו אבקה לבנה. שאלת את המגדל מה זה, ענה לך מהריסוס. מה הדין?

למסקנה:

(א) המבני"ט, מג"א, ערוה"ש: דבר חיצוני שאינו מעצמות האתרוג - אינו פסול.

(ב) ר' משה הלר, הגר"ע אוירבך: אם הנקודות של הריסוס עמוקות עד לתוך הפרי - פסול, מדין חסר.

(ג) הגר"נ קרליץ חשש משום שינוי מראה.

(ד) פסקי תשובות:

1. **בספק - יש לנסות להוריד את הנקודה השחורה ע"י מומחה.**

2. **אם הנקודה אינה יורדת - יש להחמיר.**

(ה) ספר כשרות ארבעת המינים: אם הנקודה שנראית שחורה מריסוס יורדת - כשר.

מגן אברהם שם ס"ק יט: אבעבועות - ודוק' כשהוא נולד מעצמות האתרוג, אבל מה שנעשה מקומו עקום ואדום, מחמת שעוקצים אותה קוצים - כשר (מבי"ט ח"ג מ"ט⁹⁷, רדב"ז ח"א קי"א).

⁹⁷ **שו"ת מבי"ט חלק ג סימן מט:** וזה שאנחנו קוראים חזזית, אינו מרעותא של האתרוג, אלא מן הקוצים ברקני' שבאילן האתרוג, שעוקצין בו, ובאותה העקיצה כשהוי גדל באילן, משתני מקו' העקיצה, ונעשה מקומה כמו אדום, וקורין אותו חזזית, ואינו אלא מצד העקיצה, לא מצד ריעותא שבאתרוג שנקר' חזזית כמו גרב שבאד', דמתרגמינן 269

כלומר, מצינו ע"פ המבי"ט שכל דבר שלא נולד מחמת עצמות האתרוג, אלא בא לו מדבר חיצוני- אינו פוסל. על כן, נקודות שבאו מחמת ריסוס, המהווה דבר חיצוני- אינן פוסלות.

ערוך השולחן תרמח, לד: ...דשינוי מראה, אינו אלא מה שנעשה שינוי מעצמותו. אבל מה שנעשה מקומו עקום ואדום מחמת הקוצים שעוקצים אותו- כשר [מג"א סק"יט], וה"ה לכל שינוי מראה הנעשה מחמת זה.

קובץ מוריה (שנה ל"ב עמוד רצ"א): עוד שמעתי מהגר"ב רוס שליט"א שהגאון ר' משה הלר זצ"ל חשש כשראה נקודות של ריסוס שאוכל מבפנים, ואם נראה עמוק- פסל אותו מדין "חסר", וכן חושש ובא הגר"ע אויערבך שליט"א. ומאידך הגר"נ קרליץ שליט"א הכשיר את זה, מאחר שהוא חלק מן האתרוג, ובפעם אחרת אמר: שגם אם אוכל את האתרוג, אבל ברור שלא אוכל יותר מהקליפה החיצונה בלבד, וגם לפי המשנ"ב הסובר שנקלף הוא בקליפה החיצונה ביותר- כשר.

אמנם גם לפי הגר"נ קרליץ שליט"א, שאין זה חסר, מ"מ חושש לשינוי מראה באותם הנקודות, דסו"ס שחור הם. ועוד הוסיף הרב רוס שלהבחין בנקודות של ריסוס, יש לדעת שהקליפה השקופה של האתרוג עוברת מעל הנקודות האלה, ואם ממשמשים ביד- לא מרגישים כלום.

פסקי תשובות (עמוד ת"ט):

והנה מצוי באתרוגים שיהיה עליהם נקודות שחורות המתהוות מחמת הריסוס, ולכאוי עפ"י דברי המג"א והשו"ע הרב (סעי' כ"ג⁹⁸ הוי"ד במ"ב סקמ"ט⁹⁹) שכל מראה שלא נעשה מחמת עצמותו של האתרוג- אינו פוסל, היינו צריכים להתיר בזה, אך למעשה קשה להבחין ולקבוע אם הנקודה השחורה, היא מחמת ריסוס או קלקול בעצמות האתרוג, ובמקרה של ספק- יש לנסות ע"י מומחה¹⁰⁰ להורידו ע"י חוד המחט או שעווה בזהירות, שלא לפגוע בשלימות האתרוג, ואם הנקודה אינה יורדת- יש להחמיר.

ספר כשרות ארבעת המינים (עמוד כ"א):

נקודה שחורה שנעשה ע"י הריסוס, אם אפשר להסירה- כשר, ואם א"א להסירה- דינה כשינוי מראה. מצוי הרבה, שחומר הריסוס מתייבש, ונעשה צבע שחור ע"י השמש. בזה לכאורה דינו כמוש"כ בשו"ע הרב סעי' כ"ג, ששינוי מראה שנעשה ע"י קוץ- כשר, מאחר שלא נעשה מעצמותו של האתרוג, וכדברי המגן אברהם והמבי"ט, שחזית הנעשית מסיבה אחרת- אינה פוסלת.

אמנם דברי שו"ע הרב צריכים ביאור, שהרי הוא עצמו ס"ל בנקלף ונשתנה מראיתו- שפסול, ולמה לא נאמר, מכיון ששינוי המראה נגרם לא מכח עצמותו אלא מכח שהוא קילפו, לא יפסל מצד שינוי מראה?

ונראה שיש כאן חידוש גדול הטעון בירור ולא עמדתי עכשיו בכונתו. אמנם במציאות קשה לקבוע כאשר רואים נקודה שחורה, אם נעשה מכח הריסוס, או נעשה מעצמותו של האתרוג, ולכן:

א. כל שהנקודה יורדת- כשר,

ב. וכשאינה יורדת- דינה כשינוי מראה.

ד. ביום שמיני עצרת האם מותר לאכול מהאתרוג או להשתמש בסוכה, מה הדין ולמה? למסקנה:

בדין האתרוג:

א) ב"י: הלכה כר' יוחנן שאתרוג מותר ביום השמיני

ב) שו"ע: ביום שמיני עצרת- האם מותר לאכול מהאתרוג:

א. בארץ ישראל: מותר

חזון, שהוא מרעוּתא שיש באד' תוך גופו וממנה פורח לחוץ אותו גרב שהוא חזזית, ואפילו בחזזית עצמה שהוא כעין גרב אינו פסול בכל דהו, אלא כשהיא כל דהו שיש בו ממשות, שמקומו ניכר במשמוש.

⁹⁸ **שולחן ערוך הרב תרמח, כג:** אין החזזית ולא שינוי מראה פוסלין, אלא אם כן נולדו מעצמות האתרוג. אבל אם מחמת שעוקצים אותו קוצים נעשו בו מקומות אדומים ועקומים- כשר...

⁹⁹ **משנה ברורה סימן תרמח ס"ק מ"ט:** כתבו הפוסקים, דדוקא כשנולד החזזית מעצמות האתרוג. אבל מה שנעשה מקומו עקום ואדום מחמת שעוקצים אותה קוצים- כשר.

¹⁰⁰ דוגמה למומחה, הינו הרב מנחם בורשטיין שליט"א, ראש מכון פועה, שהינו בקי גדול בהלכה, ובכלל זה גם בהסרת נקודות שחורות מאתרוגים.

ב. בחו"ל: אסור, כי הוא ספק יום השביעי

ג) משנ"ב: אם האתרוג נפסל ביום השמיני:

1. ט"ז: יש להקל

2. קרבן נתנאל והריטב"א: יש לאסור

ד) ביאור הלכה, ב"י ע"פ הרא"ש והתוס': בארץ ישראל, האתרוג מותר בשמיני, אף שהוא אסור בשביעי, כיון שלא אומרים: "מיגו דאיתקצאי מיום שביעי לשמיני".

👉 **בדין הסוכה:**

א) **טור:** הסוכה אסורה אף ביום השמיני, ובחו"ל גם ביום התשיעי.

ב) **ב"י: ר' יוחנן:** סוכה אסורה אף בשמיני.

ג) **שו"ע:** אסור להנות מהסוכה אף ביום השמיני.

טור סימן תרסה:

- אתרוג:

1. **בשביעי-** אסור, שהרי הוקצה לכל הז', ואפי' נפסל- אסור כל ז' הימים,

2. **ובשמיני עצרת- מותר.**

- ולדידן דאית לן תרי יומי:

3. **בשמיני ספק ז'-** אסור, אבל

4. **בט' ספק שמיני- מותר.**

בית יוסף שם אות א: אתרוג בשביעי- אסור, שהרי הוקצה לכל שבעת הימים, ובשמיני עצרת- מותר. בפרק לולב וערבה (מו: , מז.), איפליגו אמוראי במילתא, **ופסקו הפוסקים כרבי יוחנן**, דאמר: אתרוג:

א. בשביעי- אסור,

ב. בשמיני- מותר.

1. **(קושיה) ואם תאמר:** אמאי מותר בשמיני? הא על כרחך בין השמשות- אסור, דשמא יום הוא, וכיון דאתקצאי לבין השמשות, אתקצאי לכולי יומא.

כבר תירץ הרא"ש (פרק לולב וערבה סי' ד - ה) דבכי האי גוונא, לא שייך למימר: "מגו דאתקצאי לבין השמשות", כיון דלא נאסר בין השמשות אלא מחמת ספק יום שעבר. וכן נמי אמרינן (מו:): הפריש שבעה אתרוגים לשבעת ימי החג, כל אחד יוצא בו ואוכלו למחר, ואף על גב דאתקצאי מחמת יום שעבר. וכן כתבו **התוספות** בפרק קמא דסוכה (י: ד"ה עד) גבי עיטרה בקרמין.

והר"ן (כב: ד"ה אמר) תירץ, דליכא למימר דמגו דאתקצאי לבין השמשות- אתקצאי לכולי יומא, משום **דלבין השמשות גופיה- לא אתקצאי**, שהרי בין השמשות אינו ראוי למצות אתרוג, שאפילו לא נטל כל היום- אינו נוטלו בין השמשות, דכיון דלולב בזמן הזה מדרבנן, בר מיום ראשון, ובין השמשות- ספיקא הוא, ספיקא דרבנן לקולא (שבת לד.).

ומ"ש רבינו: ולדידן דאית לן תרי יומי, בשמיני ספק שביעי- אסור, אבל בתשיעי ספק שמיני- מותר. הכי אסיקנא בפרק לולב וערבה (מז.).

2. **(קושיה) ואם תאמר:** כיון דלא נטלינן ליה בשמיני, אמאי אסור? דליכא למימר דאסור משום דכיון דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא מהטעמים שכתבתי.

א. כבר תירץ הרא"ש (סי' ה), דטעמא משום דכיון דאם יבא אליהו, ויאמר דעברוהו לאלול, הוי שמיני- שביעי.

ב. **והר"ן** (כב: ד"ה ולדידן) תירץ, דטעמא משום דאי שרית ליה, אתי למימר דלא מספקין בשביעי כלל, אלא ודאי שמיני [הוא], ולא ישמע לנו לישב בסוכה.

שו"ע שם סעיף א:

1. **אתרוג** בשביעי- אסור, שהרי הוקצה לכל שבעה, ואפילו נפסל אחר שעשה בו מצוה- אסור כל שבעת ימים;

2. **ובשמיני עצרת- מותר.**

3. **ובחוצה לארץ**, שעושים שני ימים טובים של גליות, אסור אף בשמיני ומותר בתשיעי, ואפילו חל להיות באחד בשבת;
 4. **ויש אוסרים** בחל להיות באחד בשבת.

משנה ברורה (א) אתרוג בשביעי - אפילו לאחר שנעשית בו מצותיה (ב) אסור – באכילה, ועיין לעיל בסימן תרנ"ג (ג) לכל שבעה - ואם הפרישו ליום אחד- אינו אסור אלא ליום א' בלבד, עד הלילה (ד) אף בשמיני - דהוא ספק שביעי. והנה:

- (1) **הט"ז** העלה, דאם נפסל- יש להקל בשמיני, אבל
 (2) **בקרנן נתנאל** חולק עליו, וכ"כ בחידושי **הריטב"א** להחמיר.

ביאור הלכה סימן תרסה סעיף א: *אתרוג בשביעי וכו' - ובשמיני מותר, ולא אמרינן: "מיגו דאיתקצאי ביה"ש איתקצאי לכולי יומא", דהא ביה"ש גופא, לא נאסר אלא משום ספק יום שעבר (תוס' ורא"ש).

בדין הסוכה בשמיני עצרת:

טור סימן תרסז:

סוכה ונוייה-

- (א) אסורין גם בח',
 (ב) ולדידך- גם בט' שהוא ספק ח'.

בית יוסף שם א: עצי הסוכה ונוייה- אסורין גם בשמיני. בפרק לולב וערבה (מו:): אמר **רבי יוחנן**: סוכה אפילו בשמיני אסור. ומפרש טעמא, משום דחזיא לבין השמשות, דאי מתרמי ליה סעודה, בעי למיתב בגוה ומיכלא, אתקצאי לבין השמשות. ומגו דאתקצאי לבין השמשות- אתקצאי לכולי יומא דשמיני.

וכתב **הרא"ש** (סי' ה): אף על גב דלא מיחייב לאכול בה אלא משום ספק יום שעבר, דילמא אכתי יום הוא, מכל מקום מיחייב למיכל בה מאיזה טעם שיהיה, וצריך לעשות מעשה בין השמשות לאכול בה.

והר"ן כתב בריש ביצה (ב. ד"ה ומינה), דאף על גב דבעלמא לא אמרינן "מגו דאתקצאי" כשהאיסור מחמת יום שעבר, **מוקצה למצותו- חמיר טפי**.

שו"ע שם סעיף א: סוכה ונוייה אסורים גם בשמיני. ובחוצה לארץ שעושים שני ימים טובים- אסור גם בתשיעי שהוא ספק שמיני.

משנה ברורה (ב) גם בשמיני - דאלו מתרמי סעודה בבין השמשות, בעי למיכל בגוה, ו"מגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולי יומא", וה"ה בחו"ל אסור בתשיעי מה"ט (שער הציון: דאנן מיתב יתבינן גם בשמיני).

נספח: מעוברת יולדת ומינקת ביום כיפור¹⁰¹

בספר ויקרא¹⁰² מופיע הציווי "וְעֵנִיתֶם אֶת נַפְשֵׁיכֶם". מכאן למדו חז"ל¹⁰³ שאכילה ושתייה האסורים ביום הכיפורים הם רק אכילה ושתייה המבטלים את העינוי. שיערו חכמי זמננו¹⁰⁴ שעד 30 סמ"ק לשיעור אכילה ו-40 סמ"ק לשיעור שתייה במרווח זמן של תשע דק' בין אכילה לאכילה ובין שתייה לשתייה אינו מבטל את העינוי. עם זאת ישנם מצבים שבהם ניתן לצמצם את שיעור ההמתנה בין אכילה לאכילה ובין שתייה לשתייה עד שתי דקות בלבד.

מעוברת

■ האם מעוברת צריכה להתענות ביום כיפור?

כתב הגרש"י אויערבך¹⁰⁵ שמעוברת חייבת להתענות אפילו בחודש התשיעי כל עוד שהיא בריאה, כי בדרך כלל המציאות מראה שלאישה בריאה, בהריון תקין, אין חשש נזק לה או לעובר. ואף על פי שלעיתים רחוקות עלול להיגרם נזק מחמת הצום אין בכך כדי להחשיב את הצום כמצב סכנה.

כן פסקו בשו"ת אור לציון¹⁰⁶, כן דעת הגר"ש אלישיב¹⁰⁷, כן דעת הגר"ש וואזנר¹⁰⁸ וכן דעת הגר"נ קרליץ¹⁰⁹.

■ מעוברת שעלולה להפיל את הוולד מחמת קושי פיזי בשעות הצום :

דעת הגר"ש אלישיב¹¹⁰ שמעוברת במצב זה חייבת לצום. עליה לדאוג שלא תגיע למצב של מעמסה גופנית על כן תדאג לשכב כל היום במיטה, ולא תלך אפילו לבית הכנסת כדי להתפלל. כל זאת משום שאם תפיל במצב שכזה, זה מחמת הקושי הפיזי שעשתה ולא מחמת הצום. כן פסקו בשו"ת אור לציון¹¹¹ וכן פסק הגר"ש וואזנר¹¹². הפוסקים הנ"ל הוסיפו וכתבו שהחוב לדאוג שהאישה תנוח מוטל גם על הבעל, על כן במידת הצורך עליו להישאר בבית במהלך כל הצום, כדי לשמור על הילדים ולא להתפלל במניין, כיון ששמירת הצום של אישתו חשובה מתפילה במניין.

■ מעוברת כשיש חוות דעת של רופא שתפיל את הוולד מחמת הצום :

הגרש"י אויערבך¹¹³ פסק שבמצב זה על האישה לאכול ולשתות בצום. אך בכל מקרה לא תאכל כרגיל, אלא תאכל פחות משיעור אכילה ושתייה המחייב על פי ההלכה. כמו כן הוסיף,

¹⁰¹ את הנספח כתבה אישתי : יעל קינד, והבאתי אותו כאן למזכרת.

¹⁰² ויקרא פרק כ"ג פסוק כ"ז

¹⁰³ יומא דף פ' עמוד ב' בית יוסף סימן תרי"ב, וכך כתב במפורש במשנה ברורה סימן תרי"ב סעיף קטן א'

¹⁰⁴ פסקי תשובות חלק ו' סימן תרי"ח

¹⁰⁵ הליכות שלמה הלכות יו"כ פרק ו' סעיף א'

¹⁰⁶ הרב בן ציון אבא שאול אור לציון חלק ד' פרק י"ד תשובה א'

¹⁰⁷ הלכות חג בחג פרק כ"ה הערה 5

¹⁰⁸ הלכות חג בחג, שם

¹⁰⁹ חוט השני הלכות יו"כ עמ' קס"ו

¹¹⁰ הלכות חג בחג, שם

¹¹¹ אור לציון, שם

¹¹² הלכות חג בחג, שם

¹¹³ הליכות שלמה, שם, דבר הלכה אות ג

שאישה שעוברת טיפולי פוריות, וישנה חוות דעת רפואית שישנו חשש שתפיל, מותר לה שלא לצום, אף אם מדובר בשבועות הראשונים של ההריון.

■ מעוברת שמדממת הרבה ביום כיפור :

הגר"נ קרליץ פסק¹¹⁴ שאם האישה מדממת מאוד, הרי זה נחשב כחולשה שמסכנת את העובר ועל כן מותר לה לאכול. אם אפשר, תאכל פחות מכשיעור המחייב ע"פ ההלכה, ולפני יום כיפור עליה להיוועץ ברופא ירא שמייס, לגבי שיעורי האכילה המוכרחים לה.

■ מעוברת שהקיאא ביום כיפור :

פסק הגר"נ קרליץ¹¹⁵ שאם נגרם לה על ידי כן חולשה גדולה, או מחסור בנוזלים, היא יכולה לשתות במהלך הצום, וכמו כן מותר לה לאכול אם היא צריכה לכך. הדברים מיוסדים על פסקיו של בעל החפץ חיים בספרו משנה ברורה¹¹⁶ לעניין שאר הצומות, שמעוברת שיש לה חולשה-פטורה מהצום. (זאת מכיון שבתחילת ההריון יש חולשה רבה לאישה ולעובר, וכל סיגוף קל עלול להזיק לעובר, ואף אם מדובר בפחות מארבעים יום לכניסתה להריון).

■ מעוברת שכבר הפילה וולד פעמיים מחמת צום :

הרב שלום מרדכי שבדרון פסק¹¹⁷ שיש להקל לה שלא לצום, ואפילו שיש מחלוקת בגמרא אם יש חזקה לדבר בפעמיים או בשלושה, יש להקל כאן מחמת ספק פיקוח נפש, לומר שחזקה היא בפעמיים.

יולדת

■ ממתי מעוברת יכולה להתחיל לשתות ביום כיפור?

לפי הגרש"ז אויערבך¹¹⁸ :

-מזמן שיש לה צירי לידה סדירים תשתה כרצונה, אף על פי שעדיין לא נחשבת יולדת, כדי שיהיה לה מספיק נוזלים ללידה עצמה (ואפילו מסיבה זו יתכן שלא צריכה לדקדק בשיעורים המותרים על פי ההלכה).

-במצב שעברה את תאריך הלידה המשווער, ועדיין אין לה צירי לידה סדירים, אך היא מרגישה ממש לא טוב, תשתה פחות מכשיעור המחייב על פי ההלכה.

-אם היתה לה ירידת מים, יכולה לשתות ולא תדקדק בשיעורים.

לפי הגר"נ קרליץ¹¹⁹ :

-מעוברת לפני החודש התשיעי, שמרגישה צירים, יכולה לשתות כדי להפסיק את הצירים, שכן לידה מוקדמת נחשבת כפיקוח נפש. תתחיל לשתות פחות מכשיעור, ואם זה לא מספיק- תשתה כשיעור, וכל עניין לגופו.

לגבי דין אכילה ביום כיפור ליולדת - ישנן שלוש חלוקות :

¹¹⁴ חוט השני, שם

¹¹⁵ חוט השני, שם

¹¹⁶ משנה ברורה סימן תק"נ סעיף קטן ג' ובשער הציון סעיף קטן ב'

¹¹⁷ דעת תורה, אורח חיים חלק ו' סימן תרי"ז סעיף א'

¹¹⁸ הליכות שלמה, שם, דבר הלכה אות ד'

¹¹⁹ חוט השני, שם

1. יולדת תוך שלושה ימים מהלידה : לא צמה בכלל.
2. יולדת מסוף שלושה ימים עד סוף שבעה ימים מהלידה : מאכילים אותה רק אם היא אומרת שצריכה לאכול.
3. יולדת אחרי שבעה ימים מהלידה : עליה לצום כמו כל אדם.

על דין זה עולות מספר שאלות, ממתי מונים את ג' וז' הימים : מהרגע בו האישה נחשבת יולדת או מהרגע בו נגמרה הלידה? ממתי האישה נחשבת יולדת? וממתי נחשב שלב גמר הלידה?

כתוב בגמרא במסכת שבת¹²⁰ שאישה נחשבת יולדת כאשר מתקיים אחד מהסימנים הבאים :

1. יושבת על המשבר- אבן מיוחדת שהנשים היו יושבות עליה בשעת הלידה. בספר אורחות שבת¹²¹ נכתב שבימנו קשה לשער זמן זה, כיוון שהיולדת יושבת כבר קודם לכן על מיטת הלידה.

2. מזמן שדם החל לרדת בכמות מרובה.

3. מזמן שלילדת אין כח ללכת והיא חייבת להיעזר באדם אחר.

החפץ חיים בבאור הלכה, התייחס בשני מקומות לעניין זה, וכתב דברים סותרים. בסימן ש"ל סעיף קטן י"א רשם כי מונים את ג' וז' הימים מגמר הלידה, ואילו במקום אחר¹²² הסתפק בדבר ונשאר ב'צריך עיון למעשה', זאת אומרת לא פסק הלכה למעשה.

■ מה עלינו לעשות במצב בו ישנה השלכה ישירה כלפי צום יולדת ביום כיפור?

לדוגמא, אישה הגיעה למיון יולדות ביום ראשון בשעה 18:00 בערב לאחר שהופיע בה אחד הסימנים הנ"ל, וגמר הלידה בפועל היה בשעה 20:00. יום הכיפורים באותה שנה נכנס ביום רביעי בשעה 19:00 (שקיעת השמש). כאן עולה השאלה- אם הולכים על פי הסימנים שהופיעו, היא נחשבת ביום הרביעי ללידה, ונאכיל אותה רק אם תאמר שצריכה לכך, ואם הולכים לפי גמר הלידה, היא לא צריכה לצום כלל בלי שום שאלה.

למעשה, כיוון שמדובר בספק פיקוח נפש דעת הגרי"ש אלישיב¹²³, שיש להקל בדבר וללכת על פי גמר הלידה וכן דעת הגרש"ז אויערבך¹²⁴.

■ ממתי זמן גמר הלידה?

דעת הגרש"ז אויערבך¹²⁵ שגמר הלידה מתייחס ליציאת התינוק (לא השליה) ואילו דעת הגר"נ קרליץ¹²⁶, שכיוון שספק נפשות כאן, מסתבר שאפשר להקל ולחשב את הימים משעה שנגמרה פעולת היולדת בלידה, זאת אומרת לאחר יציאת השליה.

מינקת

■ מינקת שחוששת שיתמעט החלב לעובר מחמת הצום :

¹²⁰ מסכת שבת דף קכט עמוד א

¹²¹ אורחות שבת חלק ב' פרק כ' הערה קי"א

¹²² באור הלכה סימן ש"ל סעיף ד' ד"ה כל

¹²³ תורת היולדת פרק ל"ה הערה א'

¹²⁴ הליכות שלמה, שם, סעיף ג', דבר הלכה אות ח'

¹²⁵ הליכות שלמה, שם

¹²⁶ חוט השני הלכות שבת, חלק ד' ע"מ רמ"ח

החזון איש¹²⁷ פסק שמותר לאישה מיניקה לאכול בצום, כשישנו חשש שאם תתענה לא יהיה לה מה להאכיל את התינוק כי יתמעט החלב, והעיר על כך הגר"ח קנייבסקי¹²⁸ שלמעשה צריך שאלת חכם בכל מקרה לגופו.

כמו כן יש להוסיף שקבע¹²⁹ כלל, שבכל מצב שיש חשש שייגרם לתינוק קלקול מעיים או כאב או חום כלשהו, הרי זה בכלל ספק סכנה, ולכן ניתן להקל לאימו בדין הצום.

■ האם ניתן להקל בצום למינקת בימינו כשישנם תחליפי חלב?

דעת הגרש"ז אויערבך¹³⁰ אף שבימינו ישנם תחליפי חלב, בכל זאת מותר למינקת לשתות פחות מכשיעור המחייב על פי ההלכה, משום שזה מזונו של התינוק (העיר הגרש"ז¹³¹ שאם התינוק כבר בן כמה חודשים, יתכן שאין להקל בדבר, ועל כן יש לעשות שאלת חכם במקרה הנ"ל). כמו כן פסק הגר"י קרליץ¹³² שכל עוד התינוק רק יונק ולא ניסו להאכיל אותו מאכלים אחרים, יש מצבים שהדבר נחשב בעבורו כפיקוח נפש לאכול רק חלב אם, ולכן נתיר למינקת לאכול ולשתות כדי שיהיה לה חלב עבורו.

לעומת זאת האור לציון¹³³ פסק, שמשום שבימינו יש תחליפי חלב טובים, כל מינקת חייבת לצום אפילו במצב שידוע לה שהחלב יתמעט מחמת הצום. אלא אם כן מדובר בתינוק שידוע במפורש שחייב לאכול חלב אם לרפואתו, ואז מותר לאישה לשתות.

¹²⁷ טעמא דקרא הנהגות החזון איש אות כ"ב

¹²⁸ טעמא דקרא, שם

¹²⁹ החזון איש בספרו חלק אורח חיים סימן נ"ט סעיף קטן ד'

¹³⁰ הליכות שלמה, שם, סעיף ב' וארחות הלכה הערה 11-12

¹³¹ הליכות שלמה, שם

¹³² חוט השני הלכות יום כיפור עמ' קס"ז

¹³³ הרב בן ציון אבא שאול אור לציון חלק ד' פרק י"ד אות ב'