



Sukkah I

Shiur# 336 | Sep 4th 2021

משנה מסכת אבות פרק ה משנה ו

עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות ואלו הן פי הארץ ופי הבאר ופי האתון והקשת והמן והמטה והשמיר והכתב והמכתב והלוחות ויש אומרים אף המזיקין וקבורתו של משה ואילו של אברהם אבינו ויש אומרים אף צבת בצבת עשויה:

Riddles of the Week

#1

שולחן ערוך אורח חיים הלכות ראש השנה סימן תקצב סעיף ג

לא ישיח, לא התוקע ולא הצבור בין תקיעות שמיושב לתקיעות שמעומד.

שולחן ערוך אורח חיים הלכות פסח סימן תלב סעיף א

ויזהר שלא ידבר בין הברכה לתחלת הבדיקה. וטוב שלא ידבר בדברים אחרים עד שיגמור כל הבדיקה, כדי שישים אל לבו לבדוק בכל המקומות שמכניסים בו חמץ.

#2

שולחן ערוך אורח חיים הלכות ראש השנה סימן תר 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.

Selected audio from our listeners

Answers to the Questions

Answers to the Question 1 *click here*

Answers to the Question 2 *click here*

Answers to the Question 3 *click here*

Answers to the Question 4 *click here*

Comments on the Show

Comments on the show 1 *click here*

Comments on the show 2 *click here*

Comments on the show 3 *click here*

Comments on the show 4 *click here*

Selected emails from our listeners

Answers to the Questions

Shalom aleichem and a kesiva vichasima letova

For the answer to the first riddle, I think it is because by bedika, you already started the action by collecting a bit of chametz, but by shofar, since we don't know which combination of sounds to blow, and that's why we blow all the combinations, it could be you were not yetzei yet when you hear some, so you can't talk until you hear all and are sure that you are yetzei.

Yoni Tabibov

1) In *chutz l'aretz*, we keep two days of Yom-Tov, because there is a *safek* which day is really Yom-Tov. Therefore, the halacha is to make a *shehechyanu* on both nights of Yom-Tov, since we treat each day as if it is the real Yom-Tov.

2) There is a *machlokes Rishonim* how to regard the Yom-Tov of Rosh Hashana. Perhaps it is like every other Yom-Tov, and they're considered two separate days of Yom Tov. On the other hand, maybe they are a single unit, and are considered like one long day of Yom-Tov. The *nafka mina* is whether you have to say the *beracha* of *shehechyanu* on the second day of Rosh Hashana. If it's considered one day, you wouldn't say *shehechyanu* again. However, if it's considered two separate days, then you would say *shehechyanu* again.

3) The Shulchan Aruch *paskens* that should either wear a new suit or place a new fruit on the table during *kiddush* on the second night of Rosh Hashana, in order to say *shehechyanu*. This way, even if Rosh Hashana is really one long day, and there is no *chiyuv* to say *shehechyanu* again on the second

night, it still won't be a *beracha l'vatala*, because the *shehechyanu* would be going on the suit or the fruit.

4) Rav Shlomo Zalman asks a strong question on this halachah. Imagine if someone would do this on a regular Friday night. He would wear a new suit or put a new fruit on his table. Then, after he says *kiddush*, and makes the *borei pri hagafen* and the *beracha of mekadesh hashabbos*, he would say *shehechyanu* on his new suit, before drinking from the wine. Certainly, this would be a *hefsek* between *kiddush* and the drinking. Additionally, it would be a *hefsek* between the *borei pri hagafen* and the drinking, and it would be considered as if he drank without making a *beracha*!

5) If so, asks Rav Shlomo Zalman, what have the *chachomim* accomplished for us on Rosh Hashana? If the two days of Rosh Hashana are considered one day, and the *shehechyanu* is only going on the new suit, then it is a *hefsek* for the *kiddush*?

6) To answer this question, he quotes another, related question. The Magen Avraham discusses a case where someone made *kiddush* on water, thinking it was white wine. He *paskens* that the *kiddush* was not valid and must be repeated. However, if he planned on drinking more wine during the meal, he does not have to repeat the *beracha of borei pri hagafen*, because the *beracha* is not just for the wine of *kiddush*, but for all the wine he plans on drinking.

7) Here, too, there seems to be an issue with *hefsek*. As Rav Akiva Eiger points out, if the *beracha of mekadesh hashabbos* was not valid, then it was a *hefsek* between the *hagafen* and the drinking. Making an invalid *kiddush* should be no better than talking after making a *beracha*, and we should require a new *borei pri hagafen*?

8) From both of these cases, Rav Shlomo Zalman infers a great *chiddush*. Let's analyze the entire idea of a *hefsek*. Why does talking after a *beracha* ruin it? This is because the person had *hesech had'aas*, and his mind

wandered to other topics. If his mind moved on to other things after making a *beracha*, then the *beracha* does not connect to the eating afterwards.

Rav Shlomo Zalman suggests that this is only if the person knew that his words were unnecessary. For example, if a person spoke about an unrelated topic after making a *beracha*. However, if the person thought that he was obligated to speak after the *beracha*, such as if he made *kiddush* after the *borei pri hagafen*, then this is not a *hefsek*. Even if he was wrong, and the *kiddush* was not valid, his mind was not on other matters. Since he thought he was making *kiddush*, his words were not a *hefsek*. This is the *pshat* in the Magen Avraham. When the person made *kiddush* on water, he *thought* he was being *yotzei* the *mitzva* of *kiddush*. Even though it was not valid, his mind did not stray from the matter at hand. Therefore, it is not considered *hesech had'aas*, and he does not have to repeat the *borei pri hagafen*.

9) Rav Shlomo Zalman gives another illustration of this *yesod*. If one makes the *beracha* of *hamotzi* and then he realizes that there is no salt on the table, he's allowed to say, "bring me the salt." This is not considered a *hefsek* since he needs the salt for the *seuda*.

Now, what is the halacha if someone asks for the salt, and then he realizes that the salt was in front of him, all along. Will we say that this is a *hefsek*? According to Rav Shlomo Zalman, the answer is certainly not. It turned out his words were unnecessary, but he thought he needed the salt. Therefore, there was no *hesech hada'as*. The reality of the situation is not important. Rather, his perception of the reality determines whether his mind was wandering or not. In this case, he was occupied with the meal, and so it is not a *hefsek*.

10) Rav Shlomo Zalman explains that this very same principle answers the *shehechyanu* on Rosh Hashana. Since we're not sure if we should be saying *shehechyanu* the second night, we take a new fruit, as well. Even if there is not *din* to make *shehechyanu*, and the *beracha* is only on the fruit, it is not a *hefsek* for the *kiddush*. Since the halacha of *kiddush* itself requires us to

make a *shehechyanu*, in case it is considered two separate days, it is not an act of *hesech hada'as*. Even if in reality the *beracha* is only on the fruit, he is making the *beracha* in case the *kiddush* does require it, and so his mind has stayed on the *kiddush*, and it is not a *hefsek*.

Rabbi Moshe Oelbaum

Shalom Aleichem,

Here is my try at this week's riddles of the week!

1. Why is speaking after beginning bedikat chametz is it not considered a hefsek, but during the tekiyot it is?

I would say the following:

A. **Bedikat Chametz is an ongoing process** -- every moment of bedikat chametz is a mitzvah -- whereas **tekiyat shofar is a single maaseh mitzvah** with a set number of 30 kolot. **By shofar, one must hear every shofar blast (however many it may be) - if one only hears fewer than that number, they have not fulfilled the mitzvah. By bedikat chametz, however, there is no set number of pieces of chametz one must pick up.** The point of the bedikah is to make sure the house is cleared of chametz, but even if one knows there is no chametz in the house at that time, one still does the bedikah with a berakhah (on a de-rabbanan level, unlike tekiyat shofar which is de-oraita). This suggests that the bedikah and the act of collecting a certain amount of chametz on some level are detached from one another. **The bedikah, then, is really a moment of checking, without a defined period - if one does more, tavo aleihem berakhah - but it's a special mitzvah and the mitzvah is just to do some act of checking.** For this reason, once the berakha is chal on an act of checking, that is sufficient and one may, if necessary, talk - but ideally one does not and they continue with the mitzvah act. (Unlike the Rosh, the Taz as

explained by the Har Tzvi, believes that until the end of the bedikah of the whole entire house, one has not fulfilled the mitzvah may disagree with this position. However, the Taz does not hold one must start over and make the berakha again in such a case)

B. There is another question, not asked in the Riddle, about why we can't talk between the tekiyot de-meyushav and me-umad. Rav Levi ben Chaviv makes an argument that since chazal made a takanah to hear shofar twice, this suggests that it's like two mitzvot, and just like we are not mafsik between tefillin shel rosh and shel yad, we would not be mafsik between these two sets of tekiyot either.

2. Why isn't Shehechyanu on a Pri Chadash during Kiddush considered a hefsek? There are a number of answers one could offer:

A. **Shut Pri HaSadeh** notes that since there is a safek whether one needs to do say Shehechyanu or not on second day RH, the Shehechyanu here is not a hefsek, and he proves this from (OH 167:6) where if one makes a beracha, then tells someone the animals need to be fed, and then they eat, that speech act was not considered a hefsek. In this case, **since the person thought they hadn't fed the animals (i.e there was a safek, even if he was mistaken in his assumption), it wouldn't be a hefsek to tell someone to feed them.** Pri HaSadeh compares this to our case - **since there is a safek if Shehechyanu needs to be said at all, saying Shehechyanu is not a hefsek.**

B. **R Chaim Palagi** notes that, in any event, a shehechyanu is warranted on the second night of Rosh Hashanah. Related to this, **Shut Pri HaSadeh** above notes that **even if there wasn't a fruit, one would still say Shehechyanu (on the day),** so the whole inyan of the pri, really, is just to satisfy those who are mesupak.

C. **R Shlomo Zalman Auerbach (Minchat Shlomo 1:20)** explains that **hefsekim in berakhot are only when there is hesech ha-daat.**

Regarding the Shehechyanu on second night of RH, **the kavanah of the berakha of Shehechyanu is really on kedushat hayom and not on the pri** (if it was on the pri, it would indeed be a hefsek -- he notes one should ALSO have intention on the pri just to avoid a possible berakha le-vatala). He notes that even if Eliyahu HaNavi would come and say it was one long day and therefore no shehechyanu was needed, it would still not be considered a hefsek as the person's intention at the time - however mistaken - was kedushat hayom and therefore not a hesech ha-aat.

Loren Berman

Hi,

Some answers to the riddle of the week:

1) To the extent there is a material difference between shofar and bedikas chametz (in both cases the shulchan aruch says not to talk during the entire performance, but if one does he is yotzei b'dieved and a new bracha is not required), the Nodeh B'Yehuda (Orach Chaim 41) explains that a difference is that in the case of bedikas chametz (at least according to the Rosh) one is fully yotzei as soon as he inspects the first spot in his house, while in the case of shofar he hasn't fully completed the mitzva until he's heard the full shiur of kolos.

ז"ל וא"כ אפשר באמת שאם הפסיק בינתיים שלריך לברך מחדש, ואל תשיבני
מסח באמלג צדיקת חמץ ש"ל לחזור ולברך אומר אני שכל חור חזית שבדק
קיים המלצה שאין ציבור חמץ מעכב זה את זה ואם מצער כזית חמץ אף
שיש עוד צביתו הרבה חמץ על כזית זה שציער קיים מלוח תשציתו. והגע
צעלמך מי שטדע לו בפסח שמת מורישו קודם פסח ונפל לו בירושה חמץ או
שהיה לו תבואה בשדה ונתחמלה וטדע לו בפסח והוא במקום רחוק שאי אפשר
לו להשציתו ועל כרחו עובר עליו וגם נתחמץ לו צביתו חמץ גמור הכי יעלה
על הדעת האליל ואיט יכול לקיים מלוח תשציתו בחמץ ההוא לא יהיה מלוח
מן החורם להשצית גם החמץ שצביתו הא ודאי לאו מילתא וכל חתיכת חמץ
מלוח עליו להשציתו ואין אחד מעכב את חברו :

2) The Avnei Neizer asks this question, and answers that only a "reshus gamur" (but not a safek or minhag) is a hefsek.

אך התולדה שהוליא מזה דברכת שהחיינו הוא הפסק בין ברכת הפרי לאכילה. ודאי ליחא והא כתבו הפוסקים [סי' ת"ר] להניח פרי חדש כליל שני של ראש השנה לנחת ידי ספק. והצ"י כתב שהעולם נוהגין שאין מזרכין בשופר ציום שני אך בקידוש מזרכין על ידי שמניח פרי חדש. ומה הועילו בפרי חדש. הא לדעת שאין מזרכין כליל שני הוא ברכת זמן אפרי חדש הפסק. א"ו דלא הוא הפסק. והרי על כרחך יצטרך להודות. דמה שהוא חוצ רק מחמת המנהג לא הוא הפסק. שהרי ברכת הצמים צמולאי שבת אינו אלא מנהג בעלמא כמו שכתב הטור סי' רל"ז בשם רבינו אפרים. ואף על פי כן לא הוא הפסק בין ברכת היין לשתי'. רק ברשות גמור הוא שיש לומר דהוי הפסק. ומאחר שכבר פשט המנהג בכל ישראל לומר ברכת שהחיינו על פרי חדש עד שכתבו [שו"ע סי' תקנ"א סעי' י"ז] שאין לאכול בין המזרים פרי חדש. שוב לא הוא הפסק:

דברי הדו"ש הק' אברהם:

Another answer, given in an extensive teshuva by R' Shlomo Zalman Auerbach (Minchas Shlomo, Chelek 1, Siman 20). is essentially that since the person making the bracha thinks it's required, we don't care whether it's actually required or not (in other words, we don't look past his intentions to the fact that it's a safek and may not be required) and it isn't considered a hefsek.

ולכרך. כללא דמילתא הוא שלגבי היסח הדעת אין מתחשבין כלל אם זהו אמת או שהוא רק טעות וכמו שאמרנו שאם לפי טעותו חשב שצריך להפסיק בדברים אין זה חשיב הפסק, ה"נ אם לפי טעותו היסח דעתו שפיר מיקרי היסח הדעת אע"פ שהוא טעות. *) וממילא נראה דה"נ לענין ברכת שהחינו ביום ב' של ר"ה, כיון שעיקר ברכה זו הוא על קדושת היום של ראש השנה, לכן אף אם יבוא אליהו ויכריע ששני הימים הם כיומא חדא אריכתא ולא היה צריך כלל לומר שהחינו, מ"מ לפי טעותו אין זה חשיב הפסק, ולא דוקא בר"ה

In a similar vein, R' Ephraim Greenblat answers in the Rivevos Ephraim (Orach Chaim, Siman144, Part 11) that the reason that we concerned about hefsek--namely, that a person will lose focus--doesn't apply if he is inserting something in m'safek.

יא

שהחינו בליל ב' דר"ה

המנהג לעשות אחרי קידוש בליל ב' דר"ה שהחינו על פרי חדש, ולכאורה מדוע אין בזה משום הפסק בין הברכה לשתייה, וצ"ל דמכיון שמכרך שהחינו משום ספק לא היה הפסק דכל הפסול של הפסק בין הברכה לשתייה הוא משום היסח הדעת אבל אם עושה כן משום ספיקא אין כאן היסח הדעת (ובחידושים על סוגיות רבבות אפרים כת"י הארכנו

Best,

David Birnbaum

1. I think that the difference is quantity - there is no shiur for bedikat chametz so after finding 1 piece you are yotzeh.

However we know the gemarah calculates how we get to 100 shofer blasts from the initial 30 - whether the primary are the 30 sitting, or the 30 standing, and the question of whether a teruah is 9 blasts, a 3 note

shevarim, or a shevarim teruah. Once the rabbanim were metaken 100 blasts then we have to be quiet for all 100 shofar blasts and that's why people are careful.

Riddle 2 - With Rosh Hashana yom arichta question - both kiddush is for the kedushat hayom and shehechaynu are said for the kiddushat hayom. Because of the safek of Yom Arichta we have either a new fruit available or a new suit - but the shehechaynu is said for the day. In fact if a shayla is asked if someone forgot to buy a new fruit or have a new suit available halachically the person still says the shehechaynu in kiddush - again because both kiddush and shehechaynu are on kiddushat hayom there is no hefsek.

Edward Stroh

1. Speaking during tekias shofar: The chalos of the bracha goes on all 100 of the tekios during davening.
2. Shechecheyanu on pri chadash during kiddush:
 - a. There is no hesek das because the reason for the bracha is to resolve a doubt about the kiddush itself. The bracha is made l'tzorech the kiddush.
 - b. Speaking between the bracha and the action is only a hefsek when the speaking is a "rishus." In noheg to make shechecheyanu, it is not a rishus.
 - c. Rosh Hashana is in reality two days. The Shulchan Aruch says to make the bracha even if you don't have a new pri or begged.

These terutzim are brought down in the relevant simanim in the Dirshu Mishna Berurah.

Matt Kaliff

לכבוד הגאון ר' דוד שליט"א, שוי"ר.

לכל לראש אברכך בברכת הדיוט: כוח"ט בספשא"ג, אכי"ר!

גם מותר לנו אחת בשנה להודות לך על מפעלך הטוב ולומר איישר חילך לאורייתא!

לאשר חידות השבוע, אודה ולא אבוש כי היינו קצת מאוכזבים מהחידה הראשונה עמש"כ בשו"ע תקצ"ב, בזמן שזה ט"ז ארוך שם על אתר, ואחריו כל הפוסקים הדנים בזה, וכי לזאת חידה ייקרא? אנחנו מצפים למשהו קשה מסובך ומסבך! אנא חדש ימינו כקדם בחידות קשות!

ולחידה ב', הנה מאי דפשיטא ליה למר לי מיבעיא, ואותו ההנחה שהנחת שאם בא אדם לברך שהחיינו על בגד חדש בקידוש של כל שבת יש בזה הפסק, אני מאוד מעניין אם יש לך איזה מראה מקום על זה, דלפי הנראה אכן לא יהיה בזה שום בעיה, וכמבואר מתשב"ץ (ח"ב סימן ר"ד) ע"ש, ואדרבה אם יש לכם איזה הוכחה נשמח לשמוע.

דוד צבי הלוי גליק

1. The taz explains that the primary tekeos are really the latter sets, as the earlier ones are only "learev hasatan". Therefore it's not even considered a "haschala".

2. R' Shlomo Zalman Aurbach explains that since the shehacheyonu is being made "le'tzroch" the Kiddush, it is no different then any hefsek done "le'tzroch ha'brocha" in which the halacha is that it's not considered a hefsek. Although on the tzat that it's "yom arichta" it will come out that truthfully the shehacheyonu was on the fruit and completely irrelevant to the kiddush, still in all since after all said and done the only reason we're making the shehacheyonu in the first place is to be me'kayim takanas chazal on how to remove ourselves from a sefak bracha, this is therefore considered a "tzroch ha'brocha" , which is not dependent on what is actually a "tzroch" in the real world, rather on if the doers intentions were "le'tzroch ha'brocha".

Comments on the Shiur

Gutt voch

My only heara on the esrog episode is that I understand the hechsher is on the pardes, but they sell the esrogim in categories such as kasher lbracha, mehudar, mehudar aleph or mehadrin min hamehadrin if the hechsher isn't also responsible for that, who is categorizing the esrogim into level of hiddur?

ksiva vachasima tova

kol tuv

Rafi Goldmeier

Dear Dovid,

I only recently started listening to the podcast. Already it greatly enhanced some long drives I made this summer with my wife and children. Moreover, this episode spurred me to research the answers to the riddles. Therefore you get zechus for increasing my time in learning!

Gemar chasima tova!

Matt Kaliff

Shiur Suggestion

Hi,

A topic suggestion: whether women can and/or should serve alongside men on shul, school and other organizational boards of directors. Currently, many boards of from organizations that serve both men and women (and, sometimes, only women, as in the case of girls' schools) are composed entirely of men, a practice that flies in the face of [the latest research](#) and [lawmaking](#) around corporate board gender diversity but may have a halachic basis (see, e.g., [an article on the topic from Contemporary Halachic Problems Volume II](#)).

If you do decide to address the topic, I would be curious to hear from 1) experts in halacha regarding the history of the relevant halachos and their current applicability to various types of boards; 2) board chairmen or executive officers of organizations whose board either does not allow women, does allow women or (perhaps most interestingly) have switched from one to the other, 3) women who serve on boards, and 4) corporate governance scholars who can speak to the issue of board gender diversity generally and the benefits or detriments that may result.

Thanks, and g'mar chasima tova.

Best,

David Birnbaum

Rabbi Yaakov Moshe Charlop

משנה ברורה סימן תרמח ס"ק סה

אתרוג המורכב הסכימו הפוסקים שהוא פסול דלא מקרי אתרוג כלל. ומורכב היינו מאתרוג ולומונ"י או פאמראנ"ץ או שום פרי אחרת אפילו אם הבריך ענף מאילן אתרוג לתוך לומונ"י וכ"ש אם הבריך ענף מאילן לומונ"י 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' סימנים 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 [ובעולת שבת כתב עוד סימן שבאתרוג הגרעין זקוף לאורך האתרוג ובמורכב הגרעין מושכב לרוחב האתרוג ובבכורי יעקב כתב שבדק באתרוגים הרגילים אצלנו ושיש להם כל סימני אתרוג כשר שלפעמים הגרעינים שוכבים באורך ולפעמים ברוחב ע"ש וע"כ ע"י סימן זה א"א להבחין כלל] וכתב בתשובת חתם סופר ח"א ח סימן קפ"ג אתרוגים שיש להם סימנים שמבחוץ דהיינו העוקץ שקוע 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 כדין 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. אכן באמת אודות כתב ההכשר יש ג"כ הרבה לדקדק א) שצריך למצוא אנשים שיכירו היטב חתימת המעיד או עכ"פ שהסוחר עצמו יכיר כתב ההכשר והוא יהיה מוחזק לנו בכשרות ב) על האתרוגים שאינם מוחזקים מכבר בכשרות להעיד שאינם מורכבים לזה אין להאמין להמעיד רק אם הוא מוחזק בכשרות וצריך שיהיה ירא שמים לדקדק דאולי מטעי קטעי ובפרט במלאכת הנטיעה. גם מצוי עוד כמה רמיות בענין זה שהוא מניח כתב ההכשר על תיבה אחת והסוחר כשמוכר אותו קעסטיל מניח הכתב על קעסטיל אחר וע"כ יש לדקדק לקנות מאיש נאמן ואם מוצא לקנות אתרוג מאיזה מקומות הידועים מעולם ומוחזקים שאינם מורכבים יותר טוב לקנות מהם 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. ודע שהסכימו האחרונים דיש להחמיר לענין אתרוג המורכב אפילו בשאר ימים. ואם אין לו אחר בעיר יש ליטלו כל שבעה בלא ברכה ויש מחמירין דאפילו ליטלו בלא ברכה ג"כ אין כדאי דילמא אתי למסרך לצאת בו תמיד. ולענין הדסים אם יודע שהם מורכבים אין ליטול אותם דפסולים הם כמו אתרוגים אך בסתמא משמע מאחרונים שאין לחוש דסתמא אינן מורכבים (עיין בפמ"ג בסי')

תרמ"ט אות י"א) ומה שרצה השבות יעקב לפסול אותן הגדלים בגנות השרים מפני חשש מורכבים חלקו עליו
החכם צבי והפנים מאירות ועיין בבכורי יעקב שכתב שכן פשט המנהג להכשירם:

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ה סימן לט

ג. מחיצה העשויה מיריעות קשורות היטב ומשגיח שלא יינתקו

הנה בדפנות, אר"א בר יעקב בדף כ"ד ע"ב כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה. ואיפסק כן ברמב"ם פ"ד מסוכה ה"ה. וכן הוא בטור וש"ע סימן תר"ל סעיף י', ומסקי דעל כן אין נכון לעשות כל המחיצות מיריעות של פשתן בלא קנים אף על פי שקשורין בטוב, זימנין דמינתקי ולא אדעתיה, והו"ל מחיצה שאינה יכולה לעמוד בפני רוח מצויה.

ומסתבר שלא אדעתיה אין הכוונה משום דיזדמן שלא יראה שהתנתקו, אלא אף שיראה, אפשר שלא אדעתיה יהיה אז שצריך להפסיק אכילתו ולקושרן. דמאחר דהוא ראה וידע שהם קשורין, יסיח דעתו מלהשגיח על זה, שלכן אף שיראה לא ישים על ליבו להפסיק אכילתו בשביל זה. וגם בלא שימת לב, אפשר שגם לא יראה כלל. שלכן בכל אופן אף כשיהיו מקושרין בקשרים המצויים כנגדו, יש לחוש דלאו אדעתיה יהיה כשיארע דמינתקי לידע שצריך להפסיק מלאכול. שאף שיודע הדין, הא צריך להשים אל ליבו, מכיוון שבשעה שהתחיל לאכול היו קשורין והיה ראוי לאכול, היה בדעתו שוודאי יהיה כן זמן גדול הרבה יותר משישהא באכילתו, ויסיח דעתו מלחוש לזה שאפשר דמינתקי. ואפילו אם יעמיד שומר, אפשר יסיח השומר דעתו.

ולא דמי לבהמה קשורה שעושין ממנה דופן, בסעיף י"א, שאף שלא נחשב לענין נזיקין שמור בשור קשור (כדאיתא בב"ק ט' ע"ב) משום שדרכו לנתוקי, מכל מקום זהו דווקא כשמסר לחרש שוטה וקטן ולא שמרו בן דעת, משא"כ בשמרו בן דעת כשהוא קשור דלא שייך שלא להרגיש כשיברח השור. והט"ז בס"ק י"א שדימה יריעות קשורין לבהמה קשורה, וכתב שלכן בדופן אחת יש להכשיר ביריעות כמו בבהמה קשורה, והא דאיתא שאין נכון לעשות כל המחיצות מיריעות קשורות, הוא בכל המחיצות דווקא, וה"ה בבהמה, לכאורה תמוה. ומטעם זה אפשר חולקין הרבה מרבתינו האחרונים עליו, כדהביא המ"ב בס"ק נ שאף מחיצה אחת אין לעשות מיריעות, ובשעה"צ הביא מא"ר כהטעם שכתבתי. ואפשר שטעם הט"ז הוא לעניין דנחשב דבר מצוי גם שבהמה מינתקא, וממילא היא מחיצה פסולה לגמרי, דהוא כמחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה שאינה מחיצה, כדאר"א בר יעקב בדף כ"ד ע"ב לכו"ע, ופסולה לסוכה אף כשעדיין קשורה. ולכן לא שייך לחלק מצד שבבהמה ירגיש יותר מביריעות. שרק כשלא היה עניין פסלות הסוכה בזה, אלא לעניין שמא לא ירגיש ויאכל בסוכה גם אחר שיינתק הקשר, היה שייך לחלק דבבהמה ירגיש יותר מכשירגיש ביריעות. אבל לענין פסלות הסוכה מטעם שהוא כרוח מצויה דמינתקי, ופסולה מטעם זה אף כשעדיין קשורין, ליכא לחלק. ונצטרך לומר לפ"ז להט"ז, בטעם מש"כ שדופן שלישית כשרה בין בבהמה בין ביריעות, דבדופן שלישית איכא קולא מדאורייתא בדין המחיצה. היינו דבשתי דפנות שהחמירה תורה שהרי הצריכה שיהיו על כל משך הסוכה, אינן כשרות אלא כשלא יהיה מצוי כלל שייסרתו, אלא באופן דלא שכיח כהא דרוח שאינה מצויה. אבל דופן שלישית שהקלה תורה לעניין הכמות, דסגי בטפח, איכא קולא גם

באיכות המחיצה לעניין זה דסגי כשהיא מחיצה הראויה לעמוד ברוח מצויה מצד הרוח ממש (דהיינו שמצד האופן שהמחיצה בנויה עתה היא עומדת ברוח מצויה). אבל כשיכולה לעמוד בפני הרוח מצויה, אך שיש לחוש לסתירה מצד מעשה, כהא דשור קשור שמצוי שע"י מעשה השור לנתק עצמו ייסתר הקשר, וביריעות קשורין נמי לא שייך שיותר הקשר בלא מעשה, אלא שמצוי דיותר הקשר ע"י חיכוך ומשמוש אינשי ותינוקות, ואף ע"י חיכוך בהכותל ואיזה דבר כשולחן וספסל שסמוך להיריעה וכדומה, כשרה מחיצה זו.

וניחא לפ"ז מה שמסיק הט"ז, וכמו שאיתא בסעיף ב', אף שלא הוזכר שם כלום ששייך לחששות דסתירה בדפנות, דאיתא שם דפנות הסוכה אם היו שתיים וכו' עושה דופן שיש ברובו יותר על טפח וכו', אבל הוא לעניין מה שדופן השלישי הקלה תורה. ומדויק לפ"ז מה שכתוב בש"ע גבי יריעות זימנין דמינתקי ולא אדעתיה והו"ל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה, והוא לשון הטור בשם רבנו פרץ. שלכאורה תמוה מאד, הא מה שמחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה הוא מדיני מחיצה מדאורייתא לכל דבר שצריך שתהיה מחיצה, כלשון רב אחא בר יעקב סתם דאינה מחיצה, כמפורש בגמ' שמקשה עליו ממחיצות שנאמרו לענין שבת. וגם מפורש זה בהלכות שבת בכל הפוסקים, ברמב"ם פט"ז משבת הט"ו, ובטור וש"ע ריש סימן שס"ב. וליכא מרבתינו הפוסקים והמפרשים מי שפליג ע"ז. שא"כ פשוט וברור שאף שהיה אדעתיה כשמינתקי, נמי אינה מחיצה.

אבל להט"ז יש לפרש שהם שני טעמים לפסול מחיצות ביריעות של פשתן אף שקשרן בטוב מטעם דזימנין דמינתקי. חדא דזימנין דלאו אדעתיה, ועוד דהו"ל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה. וטעם דלאו אדעתיה הוא טעם לפסול ביריעות אף בדופן שלישית שהרי סוף סוף יש לחוש שתפסל הסוכה ולא ידע, וטעם דאינה מחיצה כיוון שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה כזה שאינו ע"י רוח ממש, אלא על מעשה שמצוי במידת רוח מצויה, הוא טעם רק על שתי הדפנות. ואח"כ נקט בסעיף י"א עושים מחיצה מבע"ח, שאין לחוש דמינתקי ולא אדעתיה, וקאי רק להכשירה בדופן ג'.

ונמצא לפי"ז שגם להט"ז אין לסכך ביריעות קשורות אף בדופן שלישית, מצד החשש דשמא מינתקי ולא אדעתיה. אבל פסול גמור מטעם דאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה ליכא, ורק בבהמה קשורה מכשיר ממש בדופן שלישי. ועיין בשע"ת שהביא משב"י שיש לומר גם להט"ז דפוסל ביריעות אף בדופן שלישי. ולפי מה שכתבתי הא ודאי יש להט"ז לסבור כן.

אבל יקשה מלשוננו, שכתב וצריך לומר דדווקא בכל המחיצות החמיר, שמשמע דבמחיצה אחת יכול לעשות גם מיריעות קשורין, כדכתב המ"ב בסק"נ דעת הט"ז, דמחיצה אחת מן שלוש מחיצות שצריך לעשות בסוכה יכול לעשות מיריעות, וכן איתא בעה"ש. ואולי יש לפרש כוונת הט"ז דדווקא בכל המחיצות החמיר, אף שלא פסל ממש בכולהו אלא בשתיים, אבל מטעם חומרא דחשש שמא יתנתק החמיר גם במחיצה שלישית, נמצא שכשנוסיף את החומרא על עיקר הדין יהיה אסור בכל המחיצות. משא"כ ההיתר בעשיית דופן מבהמה לא מיירי רק להכשרה, דהוא בדופן ג' אבל בכל המחיצות יהיה אסור מדאורייתא כנ"ל. ויהיה כל המחיצות שכתב הט"ז כפשוטו, שכל ג' המחיצות אין לעשות מיריעות. ולא שפירוש כל הוא לדיוקא, שרק כולן לא יעשה אבל חד מנהון יעשה, דהיא

השלישית שהוא דוחק. דאם לדיוקא כתב דדווקא בכל המחיצות החמיר, ונדייק שלא החמיר במקצתן הא יש לדייק דגם שתיים מהן יעשה, שזה הא אינו. והי"ל לכתוב אין לעשות שתי המחיצות מיריעות, ואז נדייק דשלישית מותר. אלא הוא כל המחיצות כפשוטו, שאף השלישית לא יעשה מיריעות. אך שאיכא חילוק לענין פסול, דבשתיים פסול ובשלישית כשרה כדפירשתי להט"ז. וגם ניחא לשון אין נכון לעשות כל המחיצות מיריעות, שכתב השו"ע, ששייך לפרשו בין על פסול ממש ובין על מה שרק ראוי להחמיר שכולל כל היריעות. וכן צריך לפרש אליבא דהט"ז וכהשבות יעקב אליביה, והוא כהכרח אליבא דהט"ז.

ולהאחרונים החולקין על הט"ז, וסברי דביריעות אף בשלישית לא יעשה, וליכא שום חילוק בין השלישית להשתיים, ובבהמה נמי אין חילוק ואף לכתחילה יכול לעשות גם בכל המחיצות בבהמה קשורה, צריך לומר דאין זה מצוי שהבהמה ע"י מה שדרכה לנתוקי יינתק הקשר ותוכל לברוח. לא רק לתוס' ב"ק דף ט' ע"ב שמפורש בדבריהם בד"ה שור עביד לנתוקי, ששור קשור הוא שמירה מעולה ליפטר מנזיקין, ורק על ידי חרש דרכו לנתוקי, ולא מעצמו (והט"ז שהקשה מבהמה קשורה שכשר לסוכה, הא לתוס' לא דמיא ליריעות שהרי אין דרכה לנתוקי מעצמה, אולי רק אליבא דרש"י הקשה זה. אבל יש לפרש דקושייתו היא מהא דכו"ע הא מודים בבהמה שכשרה למחיצה, אף רש"י, דהא מפורש בגמ' כ"ג ע"א שכשרה, שא"כ ק"ו ביריעות הקשורים בטוב שהרי אין דרכן לנתוקי בלא מעשה כשור לדעת רש"י, לכו"ע יש להכשיר). אלא לדעת החולקים על הט"ז אף לרש"י יכול לעשות מחיצה מבהמה קשורה, דהא עכ"פ מודה דקשירה לשור הוא שמירה בנזיקין שפטור לר' יהודה (בבא קמא מ"ה ע"ב) שהלכה כמותו, משום שהוא שמירה לרוח מצויה. ור"מ לא פליג עליו בזה שהוא שמירה לרוח מצויה שסגי לדפנות סוכה, אך מחייב בנזיקין מלימוד מקראי דלא פטרה התורה בקרן אלא בשמירה מעולה. שלכן לענין דפנות הסוכה גם לר"מ היה יכול לקשור בהמה לדופן. ומה שפוסל ר"מ בהמה לדפנות סוכה (בדף כ"ג ע"א) הוא לאביי ור"ז מדרבנן, ואיפרכא להו. ומסיק הגמ' בדף כ"ד ע"א דאר"א בר יעקב שסובר ר"מ שאיכא הלכה במחיצות, דעומדת ברוח אינה מחיצה, או דמחיצה שאינה עשויה בידי אדם אינה מחיצה, ואף שתהיה קשורה בקשר חזק שליכא ביכולת שום בהמה לנתקה. שלכן לרבנן שפליגי עליו בזה, אלא שכל מחיצה אף שנעשית ממילא ואף שעומדת ברוח היא מחיצה, אם אך יכולה לעמוד ברוח מצויה כשרה לסוכה לכל הדפנות, ולמחיצות דשבת להיעשות רה"י יכולין לעשות אף מבהמה קשורה. ואין שום חילוק לדינא בין דופן השלישי שסגי בטפח, לשתי הדפנות, שלעולם לא חיישינן לנתוקי כלל בבהמה קשורה.

ונצטרך לפרש לשון רבנו פרץ שהעתיקו כן הטור והש"ע, במה שאין לעשות הדפנות ביריעות קשורין, זימנין דמינתקי ולא אדעתיה והו"ל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה, שלכאורה הא דכתבו ולא אדעתיה לא הוי עיקר הטעם, להחולקים על הט"ז. דאף אם הוה אדעתיה ולא יטעה לעולם, הא נמי פסולה מטעם דמצוי למינתקא, והויא לה מחיצה שאינה יכולה לעמוד בדבר מצוי שאינה מחיצה. וצריך לומר דהוא משום דהניתוק בקשרים דהיריעות אינו דבר מצוי כל כך כדרך רוח מצויה, אבל מ"מ אינו דבר רחוק כל כך כאונס שלא נצטרך לחוש לזה כלל. דלכן הוא סוכה כשרה מדאורייתא כיוון שהדפנות יכולות לעמוד ברוח מצויה, אבל עכ"פ יש לו לחוש גם לשמא יארע רוח שאינה מצויה ויפיל חלק מהדפנות באופן שתיפסל הסוכה. אך ברוחות ממש אינו נוגע זה, דהא מרגיש

כשישנה רוח חזק שאינה מצויה, וידע שצריך לראות המקום שראוי שיפול משם. אבל נוגע זה לדבר המצוי שיתקלקל ע"י חיכוך אינשי ותינוקות - אף שלא מצוי כל כך כרוח מצויה וכשרה הסוכה - כקשרים דיריעות שעשאן לדפנות, דכשרה כל זמן שהקשרים קיימים. אבל כיוון שמזדמן לפעמים שניתרין הקשרים יש לחוש לזה. ומכיוון דכשהתחיל לאכול היו היריעות מקושרין והיתה הסוכה כשרה, כיוון שלא מצוי כל כך לינתק יש לחוש שלא יהיה אדעתיה לעיין אם ניתקו הקשרים שאז היא פסולה אף שהיריעות קיימין, מטעם דאחר שניתקו הקשרים הו"ל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה. שלכן אין לעשות הדפנות מיריעות אף על פי שקשרן בטוב. זהו הפירוש להחולקין על הט"ז בלשון הטור וש"ע.

ועיין בתוס' ב"ק דף כ"ז ע"ב ד"ה ושמואל, דרוח שאינה מצויה הוי כעין אבדה דלא נחשב אונס, וחייב באדם המזיק, ופטור על נזקי ממונו שהזיק, וכן הוא בתוס' ב"מ דף פ"ב ע"ב ד"ה וסבר. ולכן פשוט שאף שהסוכה כשרה כשיכולה לעמוד ברוח מצויה, מחויב לחוש שמא נפסלה הסוכה ע"י רוח שאינה מצויה, וכה"ג בשאר מאורעות כמו התרת קשרים ע"י חיכוך וע"י תינוקות, משום שאין זה אונס ויש לו לחוש לזה, כדביארתי.

קובץ הלכות סוכה עמוד מ-מא

סכך שנפלה בשבת ויו"ט

ל. סוכה חשיבא אהל עראי, ולכן אם נפל הסכך מעל הסוכה בשבת או ביו"ט,

מותר לומר לגוי להחזירו^{לט}.

^{לט} כתב המחבר סי' שטו (סעי' א) "אסור לעשות אהל בשבת ויו"ט אפי' הוא עראי וכו'" וכתב המ"ב (שם סק"א) "העושה אהל קבע כגון שפורס מחצלת וכו"ב לאהל ועושה אותן שיתקיים, אף דאין זה בנין ממש חייב משום בונה דעשיית אהל הוא תולדת בונה והסותרו חייב משום סותר, וגזור על אהל עראי משום אהל קבע" ע"כ. והנה מה נקרא אהל קבוע, כתבו הפוסקים (פמ"ג בהקדמת א"א לסי' שטו, ומ"ז שם סק"ח, הובא בשעה"צ שם סק"ב) דכל שעשאו להתקיים זמן מרובה חשיב קבע, והפמ"ג (שם) נוטה דאפי' ד' ימים חשיב קבע כמו לגבי קושר, ולכן נסתפק אי סוכה הוא אהל קבוע או אהל עראי, ונטייתו הוא להחמיר, ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה רביעאה ח"ג סי' כה) מסיק לדינא דחשיב אהל קבוע דהמצוה משוי לה קבע, ולפ"ז איכא בהנחת הסכך איסור תורה. אך ע' שו"ת בית יצחק (אה"ע ח"ב סי' קכה סק"א) שכתב דהא דהמצוה משוי לה קבע הוא רק סברא דרבנן, וע"ע בכור"י (סי' תרכו סק"א) שנקט לדבר פשוט דהוי רק אהל עראי, וכ"כ הגר"ב פרנקל בתשובותיו (עטרת חכמים ארי"ח סי' ו) דרק שלשים יום חשיב קבע ופחות מזה חשיב ארעי וכתב שדברי הפמ"ג תמוהים, ובתוס' ביכורים (שם) הוסיף ותמה על הפמ"ג הנ"ל דהא קיימ"ל (יר"ד סי' רפו סעי' יא) דסוכה פטורה ממזוזה משום דהוי עראי, ולדעת הפמ"ג היא חייב במזוזה, וע"כ דחשיב רק עראי, שאינו אלא מדרבנן. ויש בזה נפק"מ לענין נידוד, דאי הוה אהל קבוע ואיסור תורה, אסור לסכך ע"י גוי אף שהוא במקום מצוה, דהא מחמרינן על **שבות** במקום מצוה בסי' רעו (סעי' ב), אבל אי הוה רק אהל עראי דאסור מדרבנן, מותר לומר לעכו"ם להחזירו, דהוי רק **שבות דשבות** דשרינן במקום מצוה, כדמבואר בסי' שז (סעי' ה).

וע' פמ"ג סי' תרכו (א"א סק"ח) שנסתפק אי מותר לומר לגוי לסכך בשבילו כשאין לו אחר, וסיים "להורות היתר חלילה לי וצ"ע בכ"ז" ע"כ, ובסי' תר"ל (א"א סק"י"ט) כתב "אבל סכך אסור להניח ביו"ט ע"י ישראל" ע"כ, ומשמע קצת דע"י גוי שפיר דמי וצ"ע, והמ"ב בסי' תרכו (סק"כ) העתיק דברי הפמ"ג שבסי' תרכו ואח"כ ציין לעיין בבכור"י (שם סק"יא) [שהתיר לסכך ע"י גוי], וסיים דעכ"פ בין השמשות ודאי אפשר להקל ע"י גוי, ובסי' תרלז (סק"א) סתם המ"ב להתיר ע"י גוי, וצע"ק ליישב דבריו. והגר"א הכהן פארבהיימער שליט"א הראה ג"כ לדברי המ"ב סי' תרלז הנ"ל שהתיר ע"י גוי, והעיר עוד שהגר"מ פיינשטיין התיר רק אם אין לו סוכה אחרת לאכול בה, ע"כ.

משנה מסכת סוכה פרק א משנה יא

מחצלת קנים גדולה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה ר' אליעזר אומר אחת קטנה ואחת גדולה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה:

תוספות מסכת סוכה דף ב עמוד א

כי עביד ליה דירת קבע שפיר דמי - דאע"ג דיש לפרש קרא בדירה שאינה ראויה אלא לשבעה למעוטי קבע משמע ליה קרא דאתא לשיעורא לאורויי לך מדת גובהה כלו' בסוכה שאפשר לעשות עראי וא"ת וכיון דלא חיישינן אלא שתהא ראויה לעשותה עראי ואף על פי שעושה אותה קבע א"כ אמאי אמר (תענית דף ב.) גשמים סימן קללה בחג והלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה ואפילו תימצי לומר דאסור משום גזרת תקרה כי היכי דאמר לקמן בפירקין (דף יד.) גבי פלוגתא דר"מ ורבי יהודה דמסככין בנסרין דאי מכשרת בהו אתי למימר מה לי לסכך בזה מה לי לישב תחת תקרת ביתי וביתו ודאי פסול מדאורייתא דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה מ"מ כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא שייכא למימר שהגשמים סימן קללה וי"ל דנהי דלא חיישינן בדפנות אי עביד להו קבע מ"מ בסככה שעיקר הסוכה על שם הסכך לא מיתכשרה עד דעביד לה עראי ומה"ט נמי ניחא לרבי זירא דדריש מדכתי' וסוכה תהיה לצל הא כתי' נמי מזרם וממטר וניבעי נמי שלא ירדו גשמים לתוכה אלא ודאי משום דבעינן סככה עראי וא"כ הוה ליה קבע.

דין סוכה בהולכים בטיולים בחג הסוכות

כו. הולכי דרכים לצורך טיול ועונג בעלמא, חשיבי הולכי דרכים לענין שנפטרים מן הסוכה אם הולכים למקום שאין שם סוכה, אך בזמנינו כמעט בכל מקום יכולים בנקל למצוא סוכה בנוי, וחייבין לאכול ולישן בה¹².

שערי הלכות

והמג"א (סקט"ו) השיג עליו דמדקאמר חייבין כלילה משמע שחייב לעשות לו סוכה כלילה אפי' במקום עכו"ם, וזהו כוונת "אם יכול למצוא שם סוכה" ר"ל שיכול למצוא שם סוכה לבנות, והיינו לענין שינה כלילה, אבל אם הגיע עת אכילה ועדיין אין לו סוכה, אין צריך לעכב אכילתו בשביל עשיית הסוכה (עי' פמ"ג (א"א סקט"ו) וא"ר (סקט"ב)), דוגמת הא דמצינו שכשירדו גשמים אין צריך להמתין עד שיפסקו אם הגיע עת האכילה, ובא"ר (סקט"ב) ופמ"ג (א"א סקט"ו) ודה"ח (מי הם הפטורים סעי' יא) ובכור"י (סקט"ג) הכריעו כדברי המג"א.

אך יש להקשות דהא הרמ"א סיים "אע"פ שאינו הולך רק ביום פטור אף כלילה דאין לעשות לו שם דירה" ע"כ, ובשלמא לדעת הלבוש י"ל דכוונת "אין לעשות לו שם דירה" היינו שאינו מחוייב לעשות לו סוכה במקום ההוא, אבל לדעת המג"א קשה טובא היאך יפרש דברי הרמ"א הללו, וכן הקשה השעה"צ (סקט"ב), ובביה"ל (ר"ה הולכי) האריך בזה, והביא דעת הבגדי ישע והחיי"א (כלל קמו סעי' כב) כדעת הלבוש, והוסיפו בזה שאם יצטרך לעסוק איזה שעות בבניית סוכה הו"ל מצטער עכת"ד, והביא שכן מפורש בדברי רבינו מנוח (הלי סוכה פ"ו ה"ד) וז"ל "וחייבים כלילה אם מגיעים למקום שיש שם סוכה, אבל אם דרים כלילה במקום גוים שאין שם סוכה פטור" ע"כ, ולכן הכריע (שם, ובמ"ב סקט"ב) לדינא כדברי הלבוש, וכן הערוה"ש (סעי' יז) תמה על המג"א, והכריע כדעת הלבוש, שאם נמצא בדרך יום או יומיים אין חייב לעשות סוכה.

¹² כתבו המחבר והרמ"א (סי' תרמ סעי' ת) "הולכי דרכים ביום פטורים מן הסוכה ביום וחייבים כלילה, הולכי דרכים כלילה פטורים כלילה וחייבים ביום. הגה: ודוקא כשיוכלו למצוא סוכה בנקל, אבל אם אינם מוצאים סוכה יוכל לילך לדרכו אף שלא ישב בה לא יום ולא לילה, כשאר ימות השנה שאינו מניח דרכו משום ביתו, אע"פ שאינו הולך רק ביום פטור אף כלילה דאין לעשות לו שם דירה" ע"כ.

ואמר מו"ר שליט"א דמדנקט הרמ"א דסיבת הפטור הוא משום "כשאר ימות השנה שאינו מניח דרכו משום ביתו" א"כ ה"ה לגבי הליכה בטיולים שייך סברא זו, ופטורים מן הסוכה, גם כהיום הוא הדרך לצאת לטיולים, ובדרך כלל יש להחשיב את הטיול כדבר שיש בו צורך, ודברי האג"מ (ארי"ח ח"ג סי' צג) בזה הם מחודשים, עכ"ד.

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ג סימן צג

אם מותר לצאת לתענוג בעלמא למקום שלא יהיה לו סוכה

ובדבר לצאת לטיול ולתענוג בעלמא למקום שלא יהיה לו סוכה מסתבר לע"ד שאסור דהולכי דרכים שאיתא בסוכה

דף כ"ו כשהוא לדבר הרשות שפטורין עכ"פ ביום הוא כשהולכין למסחר וכיוצא שהוא צורך ממש וגם הוא לכל אדם שבשביל זה היה צריך לצאת גם מביתו שלכן באופן זה מותר לצאת מהסוכה, אבל לטיול ולתענוג בעלמא שאין לזה שום צורך אינו כלום מה שבשביל תאותו והנאתו היה יוצא מביתו כיון שלא היתה יציאתו אף מביתו לצורך. והגע עצמך אדם שיש הרבה פעמים שישן בחצרו תחת כפת השמים משום שנהנה בזה יותר מבבית הכי יפטר מסוכה משום שמביתו יצא בשביל זה, וא"כ למה אמר רבא מצטער פטור מן הסוכה הי"ל לומר מי שנהנה לישב בחצר יותר מבבית והסוכה פטור מן הסוכה. ואף שיש אולי לדחות דרבא אמר מצטער דוקא לענין לילך לישן בבית בשביל זה, דלגבי הבית לא נפטר בזה שיש לו יותר הנאה בבית מבסוכה ולא לגבי לישן בחוץ דלזה נפטר גם בלא צער אם יש לו יותר הנאה, משום שאולי לילך לבית של אחר לא היו רוב בני"א הולכים בשביל יותר הנאה ולילך לחוץ היו הולכים גם בשביל יותר הנאה, והבית בחג הסוכות יש לו להחשיבו כמו שהוא ליכנס לבית של אחר, לא מסתבר זה דמנלן להחשיב כן ולא כמו שיש לו עצמו שני בתים שהיה הולך לבית השני גם בשביל יותר הנאה. וגם מפורש במג"א סימן תר"מ ס"ק י"ד דאם אין יכולין לישן כל כך בטוב בסוכה ויהיו יגיעים למחר ולא יוכלו לקיים המצוה כראוי פטורין, הרי דבשביל הנאת השינה יותר אסור, ודין זה הוא אף כשהשינה בחוץ טוב לו יותר כשאין הלוכו למצוה, דהא מקור המג"א נראה שהוא מהג"א /סוכה/ דף כ"ו שפי' בר"ח ורבה ב"ר הונא דגנו בארקתא דנהרא שהוא בחוץ משום דישינו שם להנאתן יותר ויכלו לעסוק במצוה למחר טפי, אלמא דשלא לצורך מצוה בשביל ההנאה היה אסור. וגם בלא זה הא נענשין על עשה בעידן ריתחא כשמבקש טצדקי למיפטר מהמצוה כדאיתא במנחות דף מ"א אף באופן שהיה לו הנאה בלבישת בגדים הפטורין מציצית דודאי לא בכוונה ליפטר מציצית לבש רב קטינא לסדינא וסרבלא הפטורין מציצית. לכן מסתבר דלילך לטיול ולתענוג למקום שליכא סוכה אסור. /ועיין מועדים וזמנים ח"א סי' פ"ט/. והנני ידידו מברכו בחג שמח, משה פיינשטיין.

שו"ת אגרות משה אבן העזר חלק ד סימן לב

ח. אם מותר לטייל בחג הסוכות ועי"ז יבטל ממצות סוכה

והא דמסתפק כתר"ה לענין מה שכתבתי בח"ג דאו"ח סימן צ"ג דלצאת לטיול ולתענוג בעלמא למקום שלא יהיה סוכה שאסור דל"ד זה להולכי דרכים אפילו לדבר הרשות שפטורין דהוא דוקא כשהוא לצורך שהיה יוצא מביתו אבל מה שהיה הולך מביתו לתענוג בעלמא אינו כלום מה שהיה יוצא מביתו בשביל זה, אם יש בזה חלוק בין א"י לחו"ל ולא כתב כתר"ה טעם לספקו דבלא טעם ודאי אין לחלק, אבל אולי כוונתו לאחד מחו"ל שבא על זמן קצר לא"י שכל טירחא הגדולה והוצאה הגדולה היתה בשביל שרוצה לראות כל א"י ואין לו ע"ז רק ימים מועטין שאולי אצלו הוא צורך ממש לא ענין טיול והנאה בעלמא שלא נפטר בשביל הנאתו יותר לישן בבית ובחוץ מבסוכה דראיית המקומות הוא לו צורך גדול, שלכן לזה מסתבר שמותר אם אינו יכול להיות עוד איזה ימים בשביל הטיול, והוא לאו דוקא א"י שיש אולי גם מצוה בזה אלא אף הנוסע למדינה אחרת שאיכא דברים שרוצין האינשי לראות יהיה רשאי אם לא יוכל להיות שם איזה ימים אחר הסוכות לראות זה. אבל לצאת לטיול ולתענוג היציאה לבד אסור כשלא יוכל לאכול ולישן בסוכה. וכן כשיש לו איזה ימים לטייל אחר הסוכות אינו רשאי אף בא"י לילך לראות במקום שלא יהיה

תשובות והנהגות כרך ו סימן קמו

בענין לצאת לטייל בחג הסוכות לבטל ממ"ע דסוכה

בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' צ"ג) כתב דהא דאיתא בגמ' דהולכי דרכים ביום פטורין מן הסוכה ביום, הולכי דרכים בלילה פטורים מן הסוכה בלילה, מיירי כשהוא הולך בדרך לצורך גמור כגון לצורך פרנסה, אבל ההולך לטייל שאי"ז צורך, אין לו פטור דהולכי דרכים ואסור לאכול חוץ לסוכה סעודת קבע. וכן דעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (הובא בספר הסוכה), והוכיח כן ממש"כ המג"א (סי' תר"מ סק"ד) בשם הגהות אשר"י דהמקיז דם חייב בסוכה אף אם הוא מצטער לישיב בסוכה, מפני שהיה יכול להקיז דם לפני החג או לאחריו, ולמד מזה המג"א דה"ה מי ששותה סם המשלשל אף על פי שמצטער הרבה, חייב בסוכה דהו"ל לעשותו קודם החג או לאחריו. ומסיק הגרש"ז אויערבאך דא"כ ה"ה דהמטייל לא נפטר מלאכול בסוכה משום הולכי דרכים, דהו"ל לטייל קודם החג או לאחריו, וא"צ לטייל בחג עצמו.

ולענ"ד נראה דלמש"כ היראים (תכ"ז) שמקיימין מצות שמחת החג בכל דבר שהיא שמחה וקורת רוח אצלו, א"כ כיון שנהנה מטיול, מקיים בזה מצות שמחת יום טוב. ולכן מותר לטייל בחג ולהיפטר מסוכה, שאין יכול לדחות הטיול לפני החג או לאחריו, אלא זהו צורך לו לטייל בחג דוקא, כדי לקיים מצותו לשמוח ברגל. וכ"ש במה שמצוי שאשתו וב"ב הקטנים משתוקקים לטייל עמו, שמצוה שיצא לטייל עמם (שזוכה גם לקיים מצותו לשמח אשתו וב"ב, שזהו מעיקר חובת שמחת יום טוב שישמח אשתו וב"ב וכמו דאיתא בגמ' פסחים (קט א) וברמב"ם פ"ו דיו"ט).

ועוד י"ל דהנה ראיתי מובא שהיה אחד שנהג שלא לצאת כלל מהסוכה, ורבינו החזו"א פקפק ע"ז דאי"ז כעין תדורו, שהרי"ז כמו בית הסוהר. וכ"כ בספר נפש דוד להגאון האדר"ת זצ"ל וז"ל "מצות סוכה היתה חביבה עלי מאוד, כל קור וכל רוח לא הרפוני ולא גרשוני מן הסוכה וכו', עד כי בכל פעם עלה במחשבה לפני אולי ג"כ אינו על פי הדין דתשבו כעין תדורו כתיב, וחלילה לדירת כל השנה שתהא כ"כ בהכרח שלא לזוז ממנה כלל".

ועל דרך זה י"ל דרשאי לצאת מהסוכה כדי לטייל ולהיפטר מהסוכה כדין הולכי דרכים, ולא אמרינן דכיון דיכול לטייל קודם החג או לאחריו, עליו להימנע מלהיות הולכי דרכים הפטורים מסוכה, אלא כיון שטבע האדם שבימי חוה"מ שהוא פנוי מעסקיו חושק ביותר עם ב"ב לצאת ולטייל, אם נימא דעליו להימנע מלטייל, אינו מרגיש בסוכה כבביתו, רק מרגיש שהוא בסוכה כעין אסיר בבית הסוהר שאינו רשאי לצאת משם לטייל כרצונו, וזהו נגד רצון התורה שרצתה שהסוכה יהא כעין דירתו דוקא, ולא שיהא בה כבבית הסוהר, וכמ"ש לעיל מרבינו החזו"א והגאון האדר"ת. ומש"כ המג"א דעליו להימנע בחג מלהקיז דם או לשתות משקה המשלשל כדי שלא יהא מצטער הפטור מסוכה (ולכן אם הקיז או שתה אינו נפטר מהסוכה), היינו דוקא בכגון הקזת דם או שתיית משקה המשלשל, שאם נמנע מכך בחג לא איכפ"ל ליה כ"כ, ואינו מרגיש עי"ז שהוא כבול לסוכה כמו אסיר בבית הסוהר..

יז. מי שנרדם לאונסו חוץ לסוכה, אין צריכים להקיצו לא, הואיל והישן פטור מן המצוות לב¹⁰⁹. ומטעם זה נראה שמותר - מעיקר הדין - להוציא אדם בשעת שינתו

דבר הלכה

השינה" וכו', לא משמע הכי, אף שהוא ענמו
הציא להלכה (סי' תרל"ט שעה"ג סקל"ג) את
דעת החיי אדם שמחייב לנרדן צרכת לישנ
צסוכה גס על ישיבת קצנע אף אס אינו אוכל,
ו"ע¹¹⁰.
לא. ודלא כמ"ס צנן איש חי שנה א' פרשת
האזינו הל' ח' דחייצין להעיר את הישן חוץ
לסוכה¹¹¹.
לב. שהרי לא אסרה תורה את הישיבה חוץ
לסוכה, אלא רק ליומה שכל ישיבה
קצועה - וצכללה שינה - תהא צסוכה, וכיון
דצשעת שינתו תשיב האדם כמו שוטה

ארחות הלכה

109. פסקים והערות שבסו"ס הסוכה, אות כ"ז. ומ"מ הוסיף רבנו דבליל יו"ט ראשון של סוכות אם נרדם קודם הסעודה ודאי מצוה להקיצו כדי שיאכל כזית פת בסוכה ולא יפסיד המצוה, וה"ז דומה להמבואר בסי' ס"ג ס"ה דאם היה ישן מצערים אותו ומעירים אותו עד שיקרא פסוק ראשון והיינו מפני שאם לא יקיצוהו יפסיד המצוה. עכ"ד [וע"ע במקור חיים סי' ס"ג שם דפירש דישן היינו מתנמנם, וכן פירש"י בברכות י"ג ע"ב]. 110. שם. 111. שם (ברם עיין בבן איש חי דמירי במתנמנם, וז"ל: "אם רואה חברו מתנמנם בעת קריאת ס"ת וכיוצא צריך לעורר אותו" והמתנמנם לכאור' ודאי חייב בסוכה דעדיין לאו כשוטה הוא. ואולי לא ראה רבנו הדברים בספרו). ונשאל רבנו כמה פעמים מדברי הראשונים לענין מי שירד לביתו לישן מפני הגשמים דמעיקר הדין היו חייבים להקיצו כשפסקו הגשמים, וכן דעת הר"ן להלכה והביאוהו הב"י בסי' תרל"ט והמ"מ פ"ו מסוכה ה"י - ומה דקיי"ל בסי' הנ"ל דא"צ להקיצו היינו רק משום טרחא או משום דהתחיל בהיתר עיין ב"י שם - והשיב דפשוט דלא דמי. ואולי כוונתו דשאני התם שהוא נשכב מרצונו ומדעתו חוץ לסוכה ולכן נהי דהשתא מותר בכך מפני הגשמים מ"מ כיון דסו"ס זמן החיוב אתי ממילא לכשיפסקו הגשמים לא חשיב כשכב בהיתר גמור ולכן יש סברא לחייב להקיצו, דהכל מתייחס לתחלת השכיבה שהיתה בידיעה גמורה שהוא מחוץ לסוכה. וכע"ז מבואר בשו"ת מהרי"ל דיסקין בקו"א אות צ"ז וז"ל: עיין תו"ט פ"ק דסוכה [מ"ז] ובלבד שלא יישן תחתיו, ותירוצו דחוק וכו'. ויותר נראה דקמ"ל דסמוך לנסר שרי לישן ולא חיישינן שמא יתהפך כדחיישינן גבי תפלין בצדו, והטעם דמה שעושה בעת שהוא ישן לית בי' משום חוץ לסוכה, ואף דלחד מ"ד חייש בשינת ארעי חוץ לסוכה משום שמא ירדם, שאני התם, כיון דכל עיקר ההיתר מעיקרא הי' רק משום ארעי וא"כ כשירדם חיובא הוא להקיצו ולא משגחינן על מה שמצטער ביקיצה זו דהא לא בא כלל לישן זמן מה, משא"כ בנסר זה כשיתהפך בשינתו תחת הנסר אין חובה כלל להקיצו דמצטער הוא א"כ ממילא גם הוא מעיקרא יכול הוא לישן סמוך לנסר ואין לו לחוש לנפשו לאיסור כלל. דו"ק. עכ"ל. והעירו לפני רבנו ממש"כ בס' מהרי"ל דיסקין עה"ת פ' אמור דהישן מערב החג חוץ לסוכה צריכין להקיצו כשקדש היום, עיי"ש, אך לא הדר בי' מדבריו. ובאמת דברי מהריל"ד סותרים לכאור' זה את זה, ולכן נראה דשאני התם דזמן החיוב ממילא אתי ולכן לא חשיב שנשכב לישן בהיתר גמור, וכ"כ במקראי קדש סוכה סי' ל"ד דבנד"ד שנרדם לאונסו (וכן בישן בתוך הסוכה ובא אחר להוציאו) אין בכך כלום. וכ"מ קצת מדברי המ"ב סי' תרל"ט סקי"א לענין הנרדם לאונסו חוץ לסוכה שכתב רק דלכשיקיץ משנתו ילך לסוכה ולא הזכיר החיוב להקיצו.

מן הסוכה לג 115.

דבר הלכה

הפסק לענין צרכה, וכמו שא"ל לצרך בהקילו שנית על הציצית משום דכיון שהצגד על גופו כל משך זמן השינה והוא הרי צר חיוצא לכשיהי' ניעור לכן אף שצשעת השינה הי' פטור מן המצוות לא מיקרי היסח הדעת לחייצו בצרכה). אולם לפמש"כ צמנחת שלמה ח"א סי' א' שאם התחיל ק"ש או חפלת י"ח צכוונה וצאמצע רק השפטים נעות כהרגלן ומחשבתו היא לגמרי צדברים אחרים אפ"ה ינא ידי חובתו, אפשר דה"ה נמי שאם נתכוין למצוה לפני השינה שפיר מקיים מצוה זו גם כשהוא ישן, כי אין הצדל גדול צין חושב לגמרי צדברים אחרים ורק השפטים נעות לצין ישן ממש. ועיין גם צשדי חמד מערכת יד כלל ל"ד צסס ס' מתת ידו שהוכיח מהא דאין חוזרים לצרך על הציצית לאחר השינה דהישן צר קיום מצוות הוא, וגם להדיא כתב שם דהמוציא את חצרו תוך שינתו מן הסוכה

גמור¹¹² ולא צר חיוצא הוא כלל¹¹³, ע"כ דמה שציוחה תורה שמהא השינה צחג הסוכות צסוכה היינו רק לאדם ניעור צשעה שנשכב ליסן, אבל לא צשעה שהוא צצר ישן. ולא דמי למתנמנס או שיכור שאפילו אינו מיושב צדעתו ולא יכול לדבר כראוי מ"מ מהני לענין צרהמ"ו, דשאני התם שרק שכלו פגום אבל כשמדבר הרי הדיבור לרצונו של המדבר, משא"כ צישן ממש אינו חייב צאותה שעה כלל צמצוות¹¹⁴.

לג. דכיון דלאו צר חיוצא הוא כנ"ל נראה שאין המוציא מצטלו מקיום מצוה. אלא דאעפ"כ אם כשנשכב ליסן יודע הוא שמפאת חוסר מקום וכדו' יש שרואים להוציא לאחר שירדם, נראה שאין לו לשכב שם צאופן זה (ומ"מ היסן צסוכה א"ל לצרך שנית על הסוכה כשניעור, דהואיל וסו"ס הי' כל אותו הזמן צתוך סוכה כשרה לא הי'

ארחות הלכה

112. מדברי רבנו להלן שכתב "כי אין הבדל גדול בין חושב לגמרי בדברים אחרים ורק השפטים נעות לבין ישן ממש", מבואר דאין כוונתו שיש לו דין שוטה ממש בשעת השינה, דא"כ שפיר שאני מקורא ק"ש בלא מחשבה דסו"ס בר דעת הוא, אלא כוונתו דלענין פרט זה של החיוב לקיים מצוה הריהו שוה לשוטה, כיון שבשעת השינה אינו עושה המעשה מתוך דעת. 113. ומש"כ התוס' בסנהדרין מ"ז ע"א (ד"ה אימא) דאפשר להקריב כשבעל הקרבן ישן ולא חשיב נדחה באותה שעה משום דממילא ניעור משנתו, אין זה אלא לענין דחי, אבל ודאי דבשעת שינתו כשוטה הוא ופטור מכל המצוות. כתבי תלמידים. ועיין תר"י ותוס' שאנץ שם די"ל שההקרבה רק בשעה שבני אדם נעורים. 114. שם וכתבי תלמידים. ועיין בחי' הגרא"מ הורביץ סוכה כ"ו ע"ב שהוכיח דהנרדם בלא כוונה תחלה לא נתחייב בסוכה. וע"ע באבן האזל הלי' ק"ש פ"ב הי"ג אות ו' מש"כ בענין זה. ועיין בשו"ת שאילת יעבץ ח"ב סי' צ"ז דהישן לאו בר דעת הוא לגמרי לא למצוה ולא לעבירה לא נשכר ולא נענש, ובשו"ת פרי יצחק ח"א סי' ה' דהישן עם התפלין הו"ל מתעסק ואין בזה קיום מצוה כלל. ועיין פרי"ח סי' נ"ה סי' לענין צירוף ישן לדבר שבקדושה, ובקרבן אורה מנחות ל"ז ע"ב לענין חיוב ישן במצוות, ובס' אמבוהא דספרי (עמ' ס"ח) לענין קיום מצות שמירת מקדש בשעת שינה. 115. ושימות. וכן הורה פעם למעשה בשעת הדחק.

מצטער

יח. המצטער לד' בסוכתו צער כזה שהיה יוצא מחמתו מביתו הקבוע לבית אחר,

דבר הלכה

צדעת התרוה"ד כדלמרון, דמלצטער מסוג זה, שצטערו נוצע ממה שהסוכה היא דירת עראי ולא קבע ואינה אלא ז' על ז' בגובה י', אין זה בכלל מלצטער הפטור מן הסוכה, דכיון שאמרה תורה לא מדירת קבע ושצ צדירת עראי כמו שדרשו בגמ' (סוכה כ"ח ע"ב), והרי זו דרכה של ישיבת עראי שמלצטער צה עקב צפיפות הדיור, א"כ זהו רצון התורה והו"ל כאילו אמרה צפירוש ליצב צה אע"פ שמלצטער צכך¹¹⁷ (ואף דודאי סגי בלא"ה כגון צסוכה מרווחת מ"מ סו"ס קרי לה

ציטלו ממנוה. ול"ע¹¹⁶. לד. ונראה שדין מלצטער היינו דוקא כשהצטער הוא מחמת דצר נדדי, אבל כל שהצטער הוא מחמת עראיות הסוכה אינו נפטר צכך מליצב צה. וצוה מצוארים דצרי התרוה"ד (סי' נ"ב) שהציה הרמ"א (סי' תר"מ ס"ד) שמי שאינו יכול ליצן צסוכה מפני שמחמת קוטנה צר לו צכיפוף ידיו ורגליו, לא מיקרי מלצטער וחייב ליצן שס, ותמה עליו החכ"ל (סי' נ"ד, הצילו השערי משנה שס סק"ג) דהחוש מוכיח שאין לך מלצטער גדול מזה עיי"ש, אולם נראה

ארחות הלכה

116. פסקים והערות שס. ובע"פ הורה כמאז דמן הדין מותר להוציא את היצן מן הסוכה בשעת הרחק כשאין מקום אחר, אבל אם אין צורך גדול ביותר פשוט שאין לעשות כן כלל. גם הוסיף פעם לשואל דיש לחוש דכשיתעורר משינתו ימשיך לשכב וירדם שנית, כדרך שמצוי לפעמים בבני אדם, ונמצא שהמוציאו הכשילו בשינה חוץ לסוכה, וכדי לצאת מחשש זה יצטרך להחזירו לסוכתו טרם שיקיץ (או יעמוד עליו לשמרו), ולכן פשוט דלכתחילה אין לנהוג בהיתר זה. ועיין עוד הרחבת דברים בהליכות שלמה תפלה, מלואים סי' י"ב. וראה בקובץ בית אהרן וישראל גליון צ"ט וק"ג שהרחיבו במו"מ מקיף בדברי רבנו. 117. ובוזו ביאר רבנו דברי הבגדי ישע והמאמר מרדכי (הביאם המ"ב סי' תרל"ט סק"מ) שנסתפקו לומר דבעלה לביתו בלילה מפני הגשמים אף אם עדיין לא שכב אין מטריחין אותו לשוב לסוכה אם כבר פסקו הגשמים, עיי"ש, ולכאורה צ"ע הרי בכה"ג בכל אדם שסוכתו קטנה ודאי מחויב בכל לילה לטרוח ולהוריד המצעות, ומאי שנא הכא דנפטרנו מטורח זה, אולם להנ"ל נראה, דלענין החובה להעמיד דירת ארעי כשרה לכל ימי החג אין מקום לפטור מחמת צער וטורח, דבהכי חייב רחמנא, משא"כ בזה שתיקן סוכתו כהוגן אלא שיצא הימנה מפני הגשמים, דשרי משום דתשבו כעין תדורו וגם בביתו הי' יוצא למקום אחר משום כך, תו לא מטריחין לי' לשוב עוד פעם לסוכתו, דגם בביתו אין דרכו של אדם לצאת יצוא ושוב מחדר לחדר, ולכן נסתפקו לומר דפטור מלשוב לסוכתו. כתבי תלמידים. ובנשמת אברהם ח"א עמ' שכ"ג העיר רבנו על מש"כ הפוסקים בשם הלבוש (עיין בה"ל שם ד"ה מפני הרוח) דבימות הקור אם טורח לו להרבות כרים וכסתות פטור משינה בסוכה, וז"ל צ"ע הרי הכנסת מטה והוצאתה היא טורח יותר גדול כשאי אפשר להשאיר בסוכה את המטה גם ביום, עכ"ל. אך יתכן שלדברי רבנו כאן ניחא, דהכנסת המטה היא מעצם העמדת הסוכה ובוזו לא פטרינן משום טורח, משא"כ ריבוי כרים וכסתות דהוי רק צדקי שיוכל להשאר בסוכה. ויצוין שרגיל היה רבנו לומר בחג הסוכות, שממצוה זו של הדיורין בסוכה במשך ז' הימים יש לאדם לקחת מוסר ולהתבונן שגם דירה פשוטה וקטנה כזו יש בה כדי צרכו של אדם,

— יב —

ישן — דינו לענין קריאת שמע *

שלובש והישן שהוא כשוטה אין לבישתו לבישה המחייבת כלל וְהוא דכשחוזר וניעור א"צ לברך שנית היינו משום דכיון שהבגד על גופו כל משך זמן השינה, והוא הרי בר חיובא לכשיהי' ניעור, לכן אף שבאותה שעה הי' פטור מן המצוות לא מיקרי היסח הדעת לחייבו בכרכה]. וכמו כן לענין סוכה נראה דאיסור השינה מחוץ לסוכה לא נאמר אלא לאדם ניעור בשעה שנשכב לישן, אולם מי שכבר ישן דאינו בר חיובא ופטור מן המצוות יש לדון שאינו חייב כלל במצות סוכה באותה שעה⁴ מותר

יש לדון ברואה את חברו ישן כשהשעה קרובה לסוף זמן ק"ש או תפלה, אם מוטל עליו להקיצו כדי שיספיק לקיים המצוה¹. והנה מצד הסברא נראה ברור דמעיקר הדין בשעה שהאדם ישן אין עליו חיוב ק"ש ותפלה והריהו אז כשוטה גמור², לא יענש על זה שלא התפלל משום ביטול עשה משום דאנוס הוא³, וכך הרואה אדם ישן ועליו בגד של ד' כנפות אינו צריך להעירו כי בשעה זו אין עליו שום חיוב להטיל ציצית, שהרי החיוב חל רק בשעה

1. והא דאמרו בברכות י"ג ע"ב א"ל רב נחמן לדרו עבדי בפסוקא קמא צערן טפי לא תצערן, הרי פירש"י שם דמיירי במתנמנם דשפיר חייב עדיין במצוה [כמבואר להלן] דמתנמנם אינו כישן], וגם להרמב"ם שכתב "אם הי' ישן מצערים אותו ומעירים אותו עד שיקרא פסוק ראשון" וכו', וכ"ה בשו"ע סי' ס"ג ס"ה, עיין במקור"ח להחיות יאיר שכתב על דברי השו"ע וז"ל: אם הי' ישן, פי' מתנמנם. ואפשר לפרש דבישן ממש מיירי, ומ"ש בסוף הסעיף מתנמנם ר"ל בנמנום דאחר שינה, אבל לשון השו"ע ר"פ הי' קורא לא משמע כן. עכ"ל.
2. וכן העלה בשו"ת שאילת יעבץ ח"ב סי' צ"ז דהישן אינו בר חיובא ופטור מן המצוות עיי"ש. ועיין גם בשו"ת פרי יצחק ח"א סי' י"א דבשעה שישן עם התפלין הו"ל מתעסק ואין זה קיום מצוה כלל ולפיכך מותר בשינת ארעי ואין בזה איסור של היסח הדעת עיי"ש.
3. וכן מתבאר מפירש"י במתני' דאבות פ"ג מ"ג וכו' באדר"נ פכ"א וז"ל: שינה של שחרית וכו' מוציאין את האדם מן העולם, כיצד, מלמד שלא יתכוין אדם לישן עד שתעבור עליו זמן ק"ש שאם ישן עד שתעבור עליו זמן ק"ש נמצא בטל מן התורה [גיי' הגר"א ז"ל - מן הק"ש]. הרי להדיא דמ"מ מעיקר הדין שפיר אהנו מעשיו להפטר אלא שעשה שלא כהוגן דנמצא בטל מן המצוה.
4. וכן מבואר בשו"ת מהרי"ל דיסקין בקונטרס אחרון אות צ"ז וז"ל: עיין תוי"ט פ"ק דסוכה [מ"ו] ובלבד שלא יישן תחתיו, ותירוצו דחוק וכו'. ויותר נראה דקמ"ל דסמוך לנסר שרי לישן ולא חיישינן שמא יתהפך כדחיישינן גבי תפלין בצדו, והטעם דמה שעושה בעת שהרא ישן לית ביי' משום חוץ לסוכה, ואף דלחר מ"ד חייש בשינת ארעי חוץ לסוכה משום שמא ירדם, שאני התם, כיון דכל עיקר ההיתר מעיקרא הי' רק משום ארעי וא"כ כשירדם חיובא הוא להקיצו ולא משגחינן על מה שמצטער ביקיצה זו דהא לא בא כלל לישן זמן מה, משא"כ בנסר זה כשיתהפך בשינתו תחת הנסר אין חובה כלל להקיצו דמצטער הוא א"כ ממילא גם הוא מעיקרא יכול הוא לישן סמוך לנסר ואין לו לחוש לנפשו לאיסור כלל. דוק [מיהו לדברי רבנו שדימה הדבר למזויק בשעת שינתו יתכן דיש לדון בנדון זה של שכיבה סמוך לנסר. וי"ל]. ועיין בס' מהרי"ל דיסקין עה"ת פ' אמור שכתב דהישן מערב החג צריכין להקיצו כשקדש היום, והדברים סותרים לכאור' זה את זה,

* לפרק ז דבר הלכה אות כ"ו (מתוך כת"י — הנדפס בחלקו בספר הסוכה, וכתבי תלמידים, כדלהלן הע' 11).
ההערות בסימון זה הם מאתנו, להשלמת הענינים.

להוציאו תוך כדי שינתו מן הסוכה⁵ אלא שאם יודע כשנשכב לישון שמפאת חוסר מקום וכדו' יש שרוצים להוציאו כשיישן, אסור לו לשכב לישון שם⁶ - וּמ"מ אם לא הוציאוהו שפיר א"צ לברך שנית על הסוכה וכנ"ל לענין ציצית, הואיל וסו"ס הי' כל אותו הזמן בתוך סוכה כשרה⁷.

ומה שהקשו התוס' בסנהדרין [מ"ז ע"א ד"ה אימא] בהא דהפריש קרבן ונשתטה או המיר דתו דפסול הקרבן דכיון דאידיחי אידחי, דא"כ כל מי שהפריש קרבן וישן ליפסיל שהרי נדחה בשעה שישן, ותירצו דכיון דממילא נייעור משנתו לא אידחי בכך, אין לפרש דמשום כך לא חשיב כשוטה גם בשעה שישן, דלעולם כשוטה גמור הוא באותה שעה לכל דבר, ורק לענין דחי' כתבו התוס' דסברא הוא דהואיל וממילא נייעור לא אידחי בכך [ולכן במומר פשיטא דאידיחי ובישן פשיטא דלא אידחי

ובשוטה הו"א דלא אידחי וקמ"ל דאידיחי⁸, אבל ודאי דבשעת שינתו כשוטה גמור הוא ופטור מכל המצוות. וכדמצינו לענין נזקין שכתבו התוס' בב"ק [ד' ע"א ד"ה כיון] בשם הירושלמי דאם ישן והביאו כלים אצלו ושברן פטור מתשלומין.

ולפ"ז מי שנרדם לאונסו חוץ לסוכה אין חיוב להעיר אותו, משום דלא קעביד שום עבירה. ולא דמי לתפלין שהישן בהם חייבין להקיצו, דהוא מפני בזיון התפלין. וכן מה שחייבין להעיר כהן שישן באהל המת הוא מפני שהמשך הטומאה הוא גם כשהאדם ישן וקעביד עבירה לאונסו [וכמש"כ הרעק"א בשו"ת סי' ח' לענין מתעסק דנהי דפטור מקרבן אבל עבירה מיהו הוה. ועיי"ש שרצה להוכיח מהא דקיי"ל דהרואה חברו לבוש בגד כלאים והלה אינו יודע שחייבים להודיעו אפילו בשוק, וע"כ

- ואולי שאני התם דזמן החיוב ממילא אתי ולכן לא חשיב שנשכב לישון בהיתר גמור משא"כ בזה שכמו שהוא עתה לא יבוא לידי איסור כלל. ועפ"ז נחא גם מהדין המבואר בס' תרל"ט במ"ב סקמ"ג [והוא מסוכה כ"ט ע"א] בירדו גשמים וירד לביתו דאין מטריחין אותו להקיצו לעלות לסוכה, דמשמע דדוקא משום טרחא הוא אבל מעיקר הדין חיובא איכא להקיצו, דהתם נמי כיון דזמן החיוב ממילא אתי לכשיפסקו הגשמים לא חשיב שנשכב בהיתר גמור [ועיי"ן גם במ"ב שם דכשהאיר היום כתב הר"ן דחייבים להקיצו], משא"כ בנדר.
5. וכן הורה הגר"י כהנמן ז"ל הגאב"ד דפוניבז' הלכה למעשה בישיבת פוניבז'.
6. וממילא לק"מ מתשובת רב האי גאון שהביא השע"ת ריש סי' תרל"ט מהברכ"י אודות אחין או שותפין שאין להם מקום לעשות סוכה לכולם וז"ל: לענין אכילה יכול כל אחד לבדו לאכול זה אחר זה, אבל לענין שינה זה ישן לילה אחת וזה לילה אחת, ואם חביבה עליהם המצוה תע"ב אם זה ישן מקצת הלילה וזה מקצת, עכ"ל, ולא נתן עצה שיוציא האחד את חברו בעת שינתו, דפשוט הוא דכיון שיודע מתחלה שיבוא להוציאו אסור לו לשכב לישן שם.
7. ומש"כ הרא"ש בפ"ק דברכות סי' י"ג וז"ל: והי' ר"י רוצה לומר דהא דאין מברכין על השינה [בסוכה] היינו משום דשמא לא יוכל לישן וכשנרדם בשינה אינו יכול לברך, עכ"ל, ומשמע לכאור' דגם כשנרדם כבר חייב אלא שאינו יכול לברך, עיי"ן בתור"י החסיד שם דמבואר להדיא דקאי על שעת גמנום, וז"ל: וכשהוא ממש סמוך לשינה א"י לברך מפני השינה שקפצה עליו, עכ"ל, וע"כ גם כוונת הרא"ש לזה, דאל"ה תיקשי למה לא יברך עכ"פ כשכבר מתגמנם דתו ליכא למיחש שלא יוכל לישן, אלא ודאי ע"ז הוא דקאמר שכבר אינו יכול לברך אז.
8. ועיי"ן ברבנו יונה שם שבאמת כתב דיתכן שאין מקריבין אלא בשעה שרוב בני אדם נייעורין, אלמא דלא פשיטא לי' כלל לומר דהישן אינו כשוטה גמור אף גם לענין זה.

[ועיין גם בשד"ח מערכת יד כלל ל"ב שהאריך בזה והביא מספר מתת ידו שהוכיח מזה שהישן ביום בציצית אינו חוזר ומברך לפי שהישן בר קיום מצוות הוא, וגם להדיא כתב שם דאם אחד ישן בסוכה ובא חברו והוציאו תוך שינתו חוץ לסוכה שביטל את חברו ממצוה, וכ"כ בבן איש חי שנה א' פרשת האזינו הל' ח' דחייבין להעיר את הישן חוץ לסוכה¹⁰], וצ"ע¹¹.

מיהו לענין נד"ד נראה דודאי ראוי שיקיצנו משינתו כדי שיקרא ק"ש ויתפלל, דאף שאין עליו חיוב כלל ולא יענש ע"ז שלא התפלל משום ביטול עשה דאנוס הוא, מ"מ סברא הוא שיש לזכותו שלא להפסיד קיום מצות ק"ש ותפלה, ושאני מסוכה דהתם אין מוטלת עליו מצוה לישן בסוכה אלא שאסור לישן חוץ לסוכה, אלא ה"ז דומה לישן בליל יו"ט ראשון של סוכות דודאי מצוה להעירו כדי שיאכל כזית בסוכה ולא יפסיד המצוה¹².

דמתעסק הוי ג"כ איסור דאורייתא אלא שלא חייבה תורה קרבן עליו, רק דחה דשם עכ"פ נהנה מן האיסור והו"ל כחלבים ועריות דהמתעסק בהם חייב, אבל עדיין מוכח מדין זה דכהן באהל המת שצריכים להודיעו, דהכא אע"פ שנהנה מהבית, מהטומאה עכ"פ אינו נהנה⁹. ולא דמי נמי למתנמנם או שיכור שאפילו אינו מיושב בדעתו ולא יכול לדבר כראוי מ"מ מהני לענין ברהמ"ז, דשאני התם שרק שכלו פגום אבל כשמדבר הרי הדיבור לרצונו של המדבר, משא"כ בישן ממש.

אולם לפמש"כ במנחת שלמה סי' א' שאם התחיל ק"ש או תפלת י"ח בכוונה ובאמצע רק השפתים נעות כהרגלן ומחשבתו היא לגמרי בדברים אחרים אפ"ה יצא ידי חובתו, אפשר דה"ה נמי שאם נתכוין למצוה לפני השינה דשפיר מקיים מצוה זו גם כשהוא ישן, כי אין הבדל גדול בין חושב לגמרי בדברים אחרים ורק השפתים נעות לבין ישן ממש

9. ובכתבי התלמידים מכואר בשמו בסגנון אחר, דהן אמנם ודאי דלא קעבר על לאו דטומאת כהן בשעה שישן וממילא בזה שאין מקיצין אותו ליכא משום לפנ"ע, אך אפ"ה כיון דסו"ס עצם טומאתו היא נגד רצון ד', והמשך הטומאה הריהי כטומאה חדשה בכל רגע ורגע, לכן מצרכינין להקיצו [וכן מצינו לענין כהן קטן דאע"פ שאינו מוזהר על הטומאה מ"מ אם אחר מכניסו בידים לאהל המת עובר בלאו מה"ת, והיינו ע"כ דכיון שעכ"פ מציאות הטומאה נמשכת גם על הקטן משו"ה אסרה תורה לטמאותו]. עכ"ד. ועיין היטב סי' שע"ב בפת"ש סק"ד מש"כ בשם ס' משנת חכמים.

10. המעיין יראה דמדברי הבן איש חי לכאוי' לק"מ דלא מיירי בישן אלא במתנמנם, וז"ל: "אם רואה חברו מתנמנם בעת קריאת ס"ת וכיוצא צריך לעורר אותו", והמתנמנם ודאי חייב כנ"ל. ורבנו זצ"ל אפשר שלא ראה הדברים בספרו.

11. כ"ה לשון רבנו בהערות שנדפסו בסו"ס הסוכה [וד"ה ולפ"ז וד"ה אולם הם לשונו ז"ל בכת"י], אבל בע"פ הורה כמאז דמן הדין מותר להוציא את הישן מן הסוכה [והעירו לו גם מדברי מהרי"ל דיסקין ז"ל בספרו עה"ת פ' אמור הנ"ל, אך אע"כ משנה לא זזה ממקומה - וראה מש"כ בזה לעיל], אלא שהוסיף דפשוט שאין לעשות כן כלל אם לא במקום צורך גדול ביותר.

12. ראה לעיל ציון 4.

תוספות מסכת ברכות דף יא עמוד ב

וא"ת מפני מה אין אנו מברכין לישן בסוכה. וי"ל דברכה דאכילה שמברכין לישב פוטרנו. א"נ משום שמא לא יישן והוי ברכה לבטלה שהרי אין בידו לישן כל שעה שירצה.

רמ"א אורח חיים הלכות סוכה סימן תרמ סעיף ד

הגה: ואם עשאה 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).