

מכתלי בית ההוראה

אקטואליה
בהלכה

פניני הלכה למעשה, בענייני דיומא ושאלות המתחדשות

מרבני בית המדרש להוראה ודיינות "באר ישראל"

בראשות מורינו הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א



מכתלי בית ההוראה

תשובה ממורינו הרב שליט"א

ארבעה מינים שגדלו באזורי יישובי נכרים

הייתה של ישראל לפני הגלות. אם מחפשים בעלים קדומים, מסתבר שהקרקע הייתה שייכת ליהודי שאיננו יודעים מיהו, ולא למי שמעלה כיום טענה כללית.

אחד מחברי הוועדה בירר את הדברים ומצא שהמציאות מורכבת יותר. חלק מן המטע מצוי בשטח שסוגו כ'אדמת מדינה', אך לא נמצאה ביד המגדל הקצאה מסודרת. חלק אחר מוגדר 'אדמת סקר', שהליכי בירור הבעלות עליה טרם הסתיימו. ביחס לרצועה נוספת לא נמצאה תביעת בעלות פרטית, אולם ה'מינהל האזרחי' אסר לעת עתה את הכניסה אליה. לא היה ברור אם האיסור נובע מספק בעלות, משיקולי תכנון, מצו ביטחוני או מסיבה מנהלית אחרת.

אחיקם הוסיף שכל שיחי ההדס והערבה נשתלו על ידו משתילים שרכש כדון. לדבריו, אפילו אם יתברר שאין לו זכות בקרקע עצמה, אין שום אדם אחר יכול ליטול את העצים שהוא קנה ונטע.

מנגד טען אביתר כי מי שנטע בקרקע שאינה שלו אינו נעשה בעלים על כל הגדל בה. ואף אם לאחר הקציצה קונה הקונה את ההדסים ב'שינוי רשות', כיצד יוכל לברך על חפץ שמקורו בעבירה? עוד טען כי אף אסור לקנות מן המגדל, מפני שבכך מסייעים לו להוסיף ולהחזיק בקרקע שאסור לו להיכנס אליה.

עתה נסתפקה הנהלת הכולל בכמה שאלות: האם עצם העובדה שההדסים גדלו ביהודה ושומרון ובמקום שיש עליו טענות ערביות יוצרת חשש גזל? מה הדין כאשר מדובר בטענה כללית שאינה מגובה במסמך או ביוזיה מדויק של החלקה, ומה הדין המשך בעמ' ג'

לקראת חג הסוכות ביקשה הנהלת כולל גדול להסדיר מכירה מרוכזת של ארבעת המינים עבור עשרות האברכים ובני משפחותיהם. בכל שנה היה מגיע סוחר אחד ומעמיד דוכן בשערי הכולל, אולם השנה הופיעו שני מועמדים.

המוכר הראשון, אחיקם, הציג אתרוגים מהודרים, לולבים סגורים והדסים משולשים שנבדקו אחד אחד. הוא הסביר שההדסים והערבות גדלים במטע שהקים בעצמו סמוך לאחד היישובים ביהודה ושומרון. בשל האוויר ההררי, המים וההשקעה המרובה, ההדסים עבותים ונאים, והוא מוכן להעמיד את הסחורה במחיר מוזל לאברכי הכולל.

כנגדו בא אביתר, סוחר ותיק שהתחרה אף הוא על הזכות להיכנס לכולל, וטען כי אין מדובר בשאלת מחיר או הידור בלבד. 'המטע הזה נטוע ב'שטחים הכבושים', אמר לחברי הוועדה, 'יש ערבים הטוענים שהקרקע שייכת למשפחתם. כיצד אפשר לברך על הדס שגדל בקרקע גזולה? הלא ביום הראשון נאמר 'ולקחתם לכם' - 'משלכם'. כראיה לדבריו הציג צילום אוויר ישר, כתבה שבה הוזכר סכסוך באזור, ותמונה של שלט מטעם המינהל האזרחי האוסר כניסה לחלק מן השטח.

אחיקם דחה את הדברים בתוקף. לדבריו, המקום שבו נטע המטע היה אדמת טרשים שוממים, שמעולם לא נחרשו ולא עובדו. הוא פינה אבנים, סלל דרך עפר, הכניס צינורות מים, קנה שתילים מכספו ועמל שנים עד שהוציא ענפים ראויים למצווה. 'איש לא נטע שם לפני דבר', אמר. 'אין שום ערבי שמחזיק בחלקה או משתמש בה. לכל היותר יש מי שטוען שהר שלם שייך למשפחתו, בלי להראות היכן חלקתו. ומלבד זאת, ארץ ישראל

הלכה למעשה

תשובות ממורינו הרב שליט"א

אתרוג שנשמר בהקפאה משנה שעברה

בשנה שעברה קניתי אתרוג מובחר ומיוחד, לאחר חג הסוכות הבן שלי החליט לנסות לשמור אותו, הוא הכניס אותו למקפיא וכך היה בהקפאה עד השנה, כעת פתחנו את האתרוג הנה פלא: האתרוג נשמר בצורה מושלמת ויופיו ההדור כמעט נשאר לחלוטין כמו לפני שנה! השאלה האם האתרוג כשר לברכה?

ת. יש אומרים שאם אחר שהופשר האתרוג

נראה בריא ושלם כאתרוג חדש ולא ניכר בו שום ריעותא, הרי הוא כשר ומהודר לברכה². ואולם יש אומרים שכיון שהמציאות היא שהוא מתעפש לאחר כמה ימים מההפשרה, יש לחוש שמא מחמת ההקפאה השתנה הפרי והתקלקל מבפנים, והרי הוא פסול מיד אף קודם שנראה קלקולו³. למעשה יש להחמיר.

לולב מעץ המוציא פירות

יצחק נתן לאליעזר סכום כסף, כדי שיקנה עבורו לולב מהודר בתכלית ההידור, הוא התנה עם אליעזר שאת העודף שישאר אחר הקנייה

יקבל אליעזר. אליעזר מצא שני לולבים נאים, גדולים וסגורים עד הסוף, אך המוכר טוען שאחד הלולבים מגיע מעץ שנותן פרי, ושיש בזה מעלה גדולה. הפער במחיר משמעותי, ולא ישאיר לאליעזר סכום כסף לעצמו. האם אכן יש עניין להעדיף לולב מעץ שמוציא תמרים?

ת. לולב המגיע מעץ זכר, שאינו מוציא פרי, כשר לכל הדעות⁴. לעומת זאת, לולב שגדל במקומות קרים או בהרים ולכן אינו מוציא פירות, אף שלדעת רבים מהפוסקים הוא כשר, יש שפקפקו בזה⁵, ומכיון שהמשלח ביקש מהשליח לקנות לולב מהודר בתכלית ההידור, אסור לשליח לקנות לולב שמקורו מאילן כזה.

המשך בעמ' ב'

הגדלים שם אשר לעולם לא יוציא תמרים, ולפי שמין עץ זה נקרא תמר. וכן כתב בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ה סי' ה) שאף לולבים הגדלים בהרים או בארצות קרות או בחוף הים שאינם מוציאים פירות מחמת האקלים הרי הם כשרים לכתחילה, ופוק חזי מאי עמא דבר. אך כתב שראה לזקינו בעל השם שלמה ואביו בעל הדרכי תשובה שהיו מחמירים לקחת לולבים מעצים שגדלים בהם תמרים, וכן הוא נוהג אם אפשר לו. וראה בשו"ת רבי עקיבה יוסף (או"ח ח"ב סי' תג) שהאריך להוכיח שלולבים אלו כשרים, והביא מהגהות רמ"מ הורוביץ (סוכה לב: ד"ה תנא) שכתב שכמו בערבות אין צריך דוקא ערבות שגדלים על הנחל, ורק ששם נקרא כן כיון שרובם גדלים על הנחל, הכא נמי בלולב אין צריך לולב הגדל מאילן שמוציא תמרים אלא ששמו כן כיון שעל הרוב הוא מגדל תמרים. וכן הוכיח מדברי הגמרא (ב"ב פ:) מה ארז אין עושה פירות, אף צדיק אין עושה פירות, לכך נאמר תמר, ומבואר שעצם האילן קרוי תמר, וכן הביא ראה זו

זכר ונקבה, ואם לא ניטעו כן לא יחיו, כי בכל המינים כולם גם בצמחים גם בדומם מצינו בדרך הטבע זכר ונקבה. ובחזון איש (כלאים סי' ב אות יח) מבואר בפשיטות שלולב הבא מעץ זכר כשר לברכה כיון שהוא מוציא פירות, וכתב שאף הלולבים הבאים מעץ הנקבה כשרים, שכיון שמותר להרכיב את הנקבה בזכר הרי הם מין אחד וכולם נקראים בשם 'כפות תמרים'. וראה באשל אברהם (ניימארק, מהדורה שנייה פירות גיטור סי' נו) שהיה פשוט לו שהלולבים הבאים מהנקבה כשרים כיון שעץ זה מוציא את הפירות הראויים לאכילה, וכתב שאף לולבי הזכר כשרים שכיון שמותר להרכיבם בנקבה הרי הם מין אחד.

5 בשו"ת שאלת שלמה (סי' סג) כתב להוכיח מכמה מקומות שעצי דקל הגדלים במדבר ואינם מוציאים תמרים כלל, הרי הם כאילו סרק, ואין יוצאים בלולביהם את מצות נטילת לולב, וכן כתב באשל אברהם (שם). אמנם החתם סופר (סוכה לד:) כתב שנוהגים במקומו בלי פקפוק לקחת מהלולבים

נאה, וכעין זה כתב בשו"ת כתב סופר (סי' קב) שטעם פסול כבוש באתרוג הוא משום שנשתנה טעמו לטעם אחר ויצא מתורת אתרוג, ולא עצם הכבישה פוסלת אלא משום שאינו נחשב אתרוג. ועיי' באגרות משה שאף שלא ברור לנו שכן טבע האתרוג, שהרי יש גם פירות שאינם מתקלקלים בהקפאה [וממה שאירע כן פעם אחת אין לידע בבירור, שאולי היתה סיבה אחרת כמה שנתקלקל מ"מ עד שלא נדע יש לחוש ולפסול מספק.

4 בעצי הדקל ישנם שני סוגי עצים, עצים זכרים ועצים נקבות [וכמבואר כל זה ברש"י (פסחים נג. ד"ה דניסחני, ובדף נו. ד"ה רב אחא) ובתוס' (מנחות עא. ד"ה מרכיבין)]. העצים הזכרים מייצרים פירות שאינם ראויים לאכילה, בנוסף הם מייצרים פרחים שבהם נמצאת אבקה, העוברת על ידי הרוח לעצים הנקבות, ועל ידי זה עצי הנקבה מגדלים פירות טובים למאכל. וראה ברבינו בחיי (ויקרא כג מ) שביאר שהתורה אמרה 'כפות תמרים' ולא 'כפות תמר', 'לפי שהם שנים



1 התמונה של האתרוג כפי שנשמר משנה שעברה.
2 שו"ת חסד יהושע (מהדור"ת סי' יא), שו"ת עולת יצחק (ח"ב סי' קמ), תורת ד' מינים (ח"א שו"ת סי' כד) בשם הגר"ש ואזנר והגר"ש אלישיב, שאף שאנו רואים שמתעפש האתרוג לאחר כמה ימים שהוציאוהו מההקפאה אין הכרח לומר שגולדה בו ריעותא בהקפאה, וכל שנראה מבחוץ בריא ושלם אפשר להכשירו.

3 שו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סי' קפה, יו"ד ח"ב סי' כא). שמצוי בפירות שנשמרים בהקפאה שבתוך ימים מועטים מהוצאתם מההקפאה הם מרכיבים, כיון שההקפאה גורמת שינוי בפרי [כמו שרואים שיש מיני פירות שנשתנה טעמם ומראם לריעותא לאחר ההקפאה], ויתכן שאף האתרוג כך, וא"כ פסול האתרוג אפילו קודם שהרכיב, לפי שהוא כמו אתרוג שנימוח בשרו בפנים, שפסול אפילו אם צורתו החיצונית

כריתת ענפי עץ פרי לסכך כשיש לו סכך אחר

בחצר ביתנו עץ פרי עם פירות יפים ופרחים, אף אחד לא משתמש בפירות הללו אבל לא נוגעים בעץ כי הוא עץ פרי. את סוכתנו הגדולה אנו מסככים בקביעות במחצלות קנים כמקובל בזמנינו. השנה נארח אורחים חשובים מחו"ל ובני הבית הציעו שלפחות ביום טוב הראשון כדאי שהסוכה תיראה יותר 'חיה' ולשם כך הציעו לכותר כמה וכמה ענפים מעץ הפרי על פירותיהם ופרחיהם ולשלב אותם בסכך בין המחצלות וכדומה. האם זו סיבה מספקת שלא ייחשב 'בל תשחית'?

ת. הפוסקים כתבו להקל לסכך סוכה בענפי עץ פרי. בנידון דיון שכבר מסכך בקנים ורוצה את ענפי הפירות לנוי בלבד, יש להסתפק ונכון להחמיר.

ישיבה בצל דפנות סוכה שסככה הוסר ברוח ונפסלה

בליל יו"ט ראשון של סוכות התחוללה במושב הקטן סערת רוחות ורעמים. עם שחר התברר שבכמה סוכות הסכך התרומם ברוח ונפל. בחזור מהתפילה התעכבו דוד וחברו בבית הנכנסת. החבר סיפר לדוד שסוכתו נפסלה בלילה, דודו הזמין להתארח אצלו בסעודת יו"ט. בדרך מבית הנכנסת לביתו של דוד קפחה השמש בעוז. הדרך הייתה ארוכה, ולשבת בספסל בשמש לא היה מעשי. החבר הציע להיכנס ולשבת כמה דקות בסוכתו הפסולה, שדפנותיה עדיין הצלו על רוב ככל שטחה. דוד הסתפק האם מותר לעשות

בספר מעיל שמואל (פסחים לט). מחתנו של רע"י שלינגר הגאון רבי דוד בהר"ן זצ"ל. וכן כתב בשו"ת הר צבי (או"ח ח"ב סי' קה). 6 איסור קציצת עצי פרי מפורש בגמרא (ב"ק צא-צב. ועוד) וברמב"ם (עשה נז ופ"ו ממלכים) ולא הוזכר בטור (עין סי' י"ד קטו סק"ו שהעיר על זה). אף לצורך מצוה לא מצאנו שהותר בהחלט, ודנו הפוסקים לגבי בניית סוכה, ובפנים יפות (דברים כ"ט) הביא את הפסוק בנחמיה 'ויבאו עלי זית' המבואר בגמרא (סוכה לו), ומבואר שם 'עלי זית לסוכה'. ונראה מזה שיש להחמיר בלתי ענפים של עצי פרי, וכן התירו במקום מצוה בשו"ת בית יצחק (שמלקים יו"ד ח"א סי' קמב אות ב) ובשו"ת קנין תורה ח"ב סי' ח' וכל"כ בשו"ת הר צבי (או"ח ח"ב סי' קא). וראה בתשובות והנהגות (ח"א סי' שעו) שדן בעיקר השאלה אם יש בקציצת ענפי אילן פרי איסור בל תשחית, והביא בשו"ת בית יצחק (שם) משמע שיש איסור מדאורייתא, אך בשו"ת שאילת יעבץ (ח"א סי' עו) ובספר שבעים תמרים מוכח שעל ידי גוי אין חשש סכנה כלל, ונוסף לזה בשו"ת דובב מירסים (ח"א סי' קלד) ובבית יצחק (הג"ל העלה להקל במקום מצוה, וכל"כ בדברי חיים (ח"ב יו"ד סי' טנ), ולכן במקום צורך יכול לבקש מגוי שיחתוך לו הענפים באילני מאכל ואין צוה איסור, ויש שהעלה תנאים: א. ענף ב. ע"י גוי. ג. ובמקום מצוה. ועיין באורן בדרכי תשובה (סוף סימן קט סק"א). וכן העלה להקל בשו"ת יחזקאל דעת (ח"א סי' מו) וכתב שבמקום שאפשר יקצוץ על ידי גוי. 7 כאן שלדברי השואל יש לו סוכה כשרה ומהודרת ומחצלות לכסות אותה, אלא שלנוי הסוכה הוא רוצה לערב בין הסכך ענפים אלו, יש להסתפק אם גם לנוי הסוכה התירו כמו בסוכה עצמה. 8 בשו"ע (או"ח סי' תרלח ס"א) 'עצי סוכה

זאת, כי לכאורה זהו שימוש בדפנות הסוכה שהוקצו למצוותם, לצורך שאינו המצווה, שהרי הסוכה פסולה כעת.

ת. מותר להיכנס ולנוח בצל דפנות הסוכה שנותרו עומדות לאחר שהוסר הסכך.

'גניבת דעת' ביצירת מצג שווא של אתרוג מובחר

כבר עשרים שנה שאני מוכר אתרוגים ברמות הידור גבוהות, מכמה סוחרים, לאנשים 'מביני עניין'. מטבע הדברים במשך השנים הצטברו אצלי לקוחות קבועים שחלקם, מתוך שיחם ושיגם, התברר לי שאין להם מושג מימינם ומשמאלם בענייני הידור ארבעת המינים, אלא שרוצים להרשים את בניהם או את המתפללים בבית הכנסת, ויש כאלו שקונים את האתרוג היקר רק כדי 'להרשות לעצמם' בשביל ההרגשה הטובה, דברים שאנשים 'רגילים' לא יכולים להרשות לעצמם. אחד מהם הוא הנגיד ר' טרפון, שמגיע לקנות אצלי בקביעות אתרוג במחיר של למעלה מ-1000 דולר, ואני שומר לו את האתרוג המובחר כבר מהמין הראשון. בפועל, השנה לא הצלחתי לשמור עבורו אתרוג באמת טוב. יש אצלי אתרוג שנראה מהודר מקופיא, אבל כמותו יש לי עוד עשרה ולמען האמת אינו מיוחד. הבעיה היא שאם אציע לר' טרפון אתרוג אחד מני עשרה, הוא פשוט יעזוב את המקום וילך לחפש אתרוג במקום אחר. האם מותר לי לקחת את אחד האתרוגים ולשים אותו בצד במגרה מיוחדת כדי ליצור את הרושם כאילו מדובר במשהו ממש מיוחד ששמרתי עבורו?

ת. במידה והאתרוג אינו שווה את המחיר בו

מציע לקונה יש בזה גם משום איסור אונאה וגזל, אך גם אם המחיר הוא אותו מחיר ועושה 'מצג שווא' כדי להרשים את הקונה כאילו האתרוג נשמר במיוחד עבורו, יש כאן איסור גניבת דעת.

רכישת אתרוג בשיק

קניתי מסוחר אתרוגים כמה וכמה אתרוגים עבורי ועבור בני וחתני, שילמתי על האתרוגים בשיק, ביודעי שהסוחר לא יטרח לפדותו עד אחרי החג, וכך הסתדר לי היטב עם יתר ההוצאות. למעשה שמעתי שיש מחמירים שלא נכון לשלם בשיק, וביקשתי מהמוכר לשלם לו גם פרוטה בשביל הקנין, הוא הסכים ושילמתי לו עשרה שקלים במעמד הקנין. לאחר מעשה הסתפקתי האם יש בכך תועלת שהרי ודאי לא סמך המוכר דעתו על הסכום הפעוט הזה?

ת. א. כתבו כמה מהפוסקים שכדי לצאת ידי חובת מצוה דאורייתא צריכים לקנות את ארבעת המינים בקנין שמועיל מהתורה¹⁰. ב. נחלקו האחרונים בגדרו של 'שיק', אם הוא כשטר חוב או רק 'הוראה לבנק', או שהוא קנין גמור¹¹. לכן לכתחילה עדיף לקנות ארבעת המינים בכסף. ואם קונה את ארבעת המינים בשיק יכתוב תאריך פירעון לפני חג הסוכות, ואם המוכר לא יפדה את השיק לפני סוכות יש לומר שקונה את ארבעת המינים בקנין חצר, מכיון שיש למוכר אפשרות לפדות את השיק מסתמא אינו מקפיד¹². ג. מה שנתן עשרה שקלים במעמד הקנין, נחלקו הפוסקים אם הדבר מועיל כקנין כסף, ומידי ספק לא יצאנו¹³.

המשך בעמ' ד'

הוא רק הוראה לבנק לתת כסף, שכותב השיק הרי הוא כותב לבנק שמי שיביא את החתימה שלו יתנו לו כמו שכתב שם, ואם כן החתימה היא בשביל הבנק. ב. בשו"ת מנחת יצחק (ח"א סי' עו) ובבבא החכמה (ח"ו סי' לה), ובאבן ישראל (ח"א סי' צא) כתבו כי שיק הוא כמו שטר חוב. [ולענין שט"ק על עצמו ראה פת"ש סי' קצ סק"ב]. ג. דעת הגר"ש אלישיב (ה"ד בספר מכירת חמץ כהלכתו פ"ו הערה ו) כי שיק הוא כמו 'סיטומתא' (הסמכת הסוחרים ליינו כל צורת קנין שדרך הסוחרים לקנות על ידי מועיל מדון סיטומתא, ראה שו"ע חו"מ סי' רא).

12 אין להסתמך ברכישת ארבעת המינים על קנין 'חצר' או קנין 'יד', שדברך כלל מועילים מדאורייתא, מפני שרוב הסוחרים אינם מקנים בלב שלם כל עוד לא קיבלו את התשלום, וממילא אין הקנין חל אף אם נעשו בו קניינים שבדרך כלל מועילים מדאורייתא, וכ"כ בשו"ת שבת הלוי (ח"א פג) שעל פי רוב אין המוכר מכוון להקנות בקנין חצר עד שיקבל את הכסף, וכן מדייק מהמטה אפרים עיי"ש. אך באופן זה שנתן לו את האפשרות לפרוע לפני החג אינו מקפיד שלא להקנות לו בקנין חצר, וכן פסק באור לציון (ח"ד לו).

13 נחלקו הסמ"ע (סי' קצ סק"א) והט"ז (שם) בגדר קנין כסף, שהנמ"ע נקט שקנין כסף הוא ב'כסף שווי', כלומר, שהכסף קונה רק כשתן את הכסף כתמורה לשווי הדבר הנקנה או כתחילת פירעון, אבל אם נתן רק לשם מעשה קנין אינו מועיל, וכן פסק החזו"א (ליקוטים סי' ט' סק"ט) להלכה, והוסיף לבאר דאם נתן הכסף בתורת קנין ולא בתורת תחילת פירעון, הרי"ז ממש כחליפין שכנגד פרוטה זו שקיבל משתעבד ליתן את שלו, והרי נפסק בהדיא שאין חליפין קונין במעות. אולם הט"ז

בכלל ההנאות האחרות שנאסרו, ומשום כן מותר לשים לשבת בסוכה אף שאינם מחויבות בה, וכן מותר לשבת בה בשעת גשמים, אף שאין בכלל ישיבה כזאת קיום מצווה, כיון ששימושי דירה לא נאסרו כלל בסוכה, ורק הנאות אחרות שאינם שימושי דירה אסורים בסוכה. ולדבריו גם באופן זה שהסכך שמעל הסוכה הוסר לגמרי, אין איסור לשבת ולנוח בסוכה, כיון ששימוש זה הוא בכלל שימושי דירה. 9 אף שרואה את האתרוג למול עינו ויכול להיווכח את האמת מיוחד או לא, אין די בכך כדי להתיר את מעשי המוכר, כי טיב האתרוגים משתנה משנה לשנה והנגיד חושב שאתרוג זה מיוחד בשנה זו. חשש רמאות וגניבת דעת מצוי במסחר זה של האתרוגים, ועל הסוחר המוכר להזהר בזה שלא לרמות לקונה, והמפתה דעת הקונה על אתרוג של גידול נאה ואינו עונה על גדר 'הדר' של ארבעת מינים שקבלו חכמינו ז"ל, יש בזה משום גניבת דעת (ראה שו"ע חושן משפט סי' רכח ס"ו).

10 וכן התורה קנין כסף מועיל במטלטלין, ותיקנו חכמים שהינו קונה עד שימשוך כמבואר בשו"ע (ח"מ סי' קצח ס"א). וכתב בספר מחנה אפרים (הלכות מכירה, קנין משיכה סי' ב), שכדי לצאת ידי חובת ארבעה מינים 'לכס', צריך לקנות קנין המועיל מדאורייתא לכן ישלם לפני שימשוך, וכ"כ במשנה ברורה (סי' תרנ"ה סק"ג). וראה בשו"ת אבני נזר (אור"ח סימן תצד) שהעלה להלכה שלקנות לולב במשיכה סגי.

11 ראה פתחי חושן (הלואה פרק י' סעיף יג) שמאריך בדיני שיק בזמננו. ושליש דעות מציינו בדיון זה: א. בשו"ת הר צבי (ח"מ סי' קטז) ובשו"ת שבת הלוי (ח"א סי' רכב) ובמשנה הלכות (ח"א סי' שכו) ובתשובות והנהגות (ח"ג תמו ועיי"ש) נקטו כי שיק

אסורים כל שמונת ימי החג, בין עצי דפנות בין עצי סכך וכו', וברמ"א: ואפילו נפלה הסוכה, אסורים ולא מהני בה תנאי. ובמשנה ברורה (שם סק"ה) ביאר שגם לדעת הסוברים שאיסור התורה אינו נוהג לאחר שנפלה הסוכה, נשאר איסור מדרבנן משום שהוקצתה בתחילת החג. אמנם יש לדון האם הישיבה בצל הדפנות, כשהן נשארות במקומן ובתפקידן כדפנות, נכללת באותו איסור, ובט"ז (סק"ג) כתב שההיקש שמצינו בין סוכה לחגיגה הוא ללמד שלא ליטול מן הסוכה לצורך הנאה באופן המבטל את קדושתה, אבל אין לאסור כל הנאה מהסוכה, ולכן מותר להישען עליה ולהניח עליה דברים, כשאינו נוטל דבר מן הסוכה ואינו מבטל את קדושתה. וכן כתב המשנה ברורה (סק"ד): 'היינו דרך ביטול שבזה תבטל קדושתה, אבל בעוד שהיא קיימת אין איסור הנאה ממנה, כגון לסמוך עליה או להניח עליה שום דבר כיון שעדיין קדושתה עליה'. ולפי זה בנידון שלנו הישיבה מותרת, שהרי היושבים אינם נוטלים דופן, אינם מפרקים אותה, אינם מעבירים אותה למקום אחר ואינם מייחדים את עציה לתשמיש חדש, הדפנות עומדות כפי שעמדו, והם נהנים מן ההנאה שהן מספקות במקום עמידתן. אמנם בשו"ת עונג יום טוב (סי' מכו) כתב להקשות איך מותר להמשיך לשבת בסוכה כגשמים יורדים, והרי בזמן הגשמים פטור מן הסוכה ונמצא שנהנה מהסוכה בזמן שלא מקיים מצוה, ומבואר בקושייתו שסובר שכל הנאה מהסוכה בזמן שאין בה קיום המצוה הרי היא בכלל איסור הנאה מעצי הסוכה, אף על פי שאין בהנאה זו ביטול קדושתה. ובקהילות יעקב (סוכה סי' ז) כתב לתרץ שיחיד הסוכה הוא לדירה, ולכן אין הנאת הדירה עצמה

הם וקרקע אינה נגזלת, שהרי קנאות בכבוש'. והנה שיטת הבית יוסף מפורסמת היא שאין לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים, וזו בזה בכמה מקומות (כס"מ פ"ד הכ"ט: שא"ר באקת וכל ס"י כד, ב"י י"ד סי' שלא סעי' ט), והשווה בין קרקעות שקנאם הנכרי מישראל, לבין קרקעות שמוחזקות בידיהם. כפי שהוכיח בכסף משנה (שם) מהמעשה ברבי יהושע בן לוי המובא בירושלמי (שביעית פ"ט) שסתם אדמותיהם כבושות הם על ידי אבותיהם מידי ישראל, ובכל זאת אין צורך לנהוג בהם קדושת שביעית. ולשיטתו ודאי שכיבוש הנכרי בארץ ישראל מהווה קנין בגוף הקרקע. וכך ביאר דבריו בתשובת מהרי"ט (ח"א סי' מג) שכתב: 'או מן המלך שכבש את הארץ דכיבוש הוי קנין בדמים, ולא שהוא גזל בידו'.

ואילו שיטת הגאונים, שאדם המבקש להקנות מטלטלין בקניין אגב קרקע יכול להסימך שיש לו ארבע אמות קרקע בארץ ישראל להקנות אגבם את המטלטלין, כי קרקע אינה נגזלת והיא בבעלות היורשים החוקים צאצאיהם של בני ישראל.

וזה לשון תלמיד רש"י בספר האורה (ח"ב סימן קנה, ש"ת הרשב"א ח"א סי' תכה, כל בו סי' קכה, ועוד) 'מצא רבי (רש"י) בתשובת הגאונים, שאלה, מה שכותבין בשטרות ובמתנות ונתנו לו ארבע אמות קרקע בחצרי, ומי שאין לו קרקע היאך כותבו, וראה שהשיבו שאמר שאף על פי שאין לו קרקע בזמן הזה יכתוב וכמאן דאית ליה קרקע דמי, דאין לך כל אחד מישראל שאין לו קרקע בארץ ישראל, שהרי גוים שהחזיקו בה ולכדוהו אין להם חזקה, דקימא לן קרקע אינה נגזלת ואינה נחמשת לעולם, וארץ ישראל בחזקתנו עומדת לעולם, ואף על פי שאין אנו שולטין בה, וכ"כ בראב"ן (סימן עט).

וכך מצאנו בתוספת ביאור בשם רב נחשון גאון (מהר"ם מרוטנבורג פראג סימן תקלו): 'ואם תאמר, נטלוהו הגוים ואנן בגלות, קי"ל לרבנן דקרקע אינה נגזלת ובחזקת ישראל היא, וארץ ישראל נקראת על שם ישראל, דאפי' בזמן שישראל שרויים על אדמתן אין להם רשות למכור שדותיהן לצמיתות, שנאמר והארץ לא תמכר לצמיתות וגו', וכתוב לד' הארץ ומלואה, ועתידים אנו לחזור עליה ולירש אותה'. רבה של טבריה הגאון רבי משה קלירס בספרו תורת הארץ (ח"ב באורים פ"ג אות סה) יצא לבאר אריכות לשון רב נחשון, כי מה שהוסיף שנקראת על שם ישראל, לומר שאפילו להסוברים שאם נשתקע שם הבעלים מועיל יאוש בקרקע, בארץ ישראל אינו כן, שארץ ישראל שנקראת על שם ישראל לא נקרא נשתקע שם הבעלים. ומה שכתב עוד, שאפילו בזמן שישראל שרויים על אדמתם אין להם רשות למכור שדותיהן לצמיתות, שנאמר והארץ לא תמכר לצמיתות, כוננו שאין מועיל יאוש ישראל אף שישראל התיימשו ממנה, ואפילו אם נאמר שיאוש מועיל בקרקע, מכל מקום בארץ ישראל אין רשות למכור לצמיתות אין יאוש שלהם מועיל, ומה שכתב עוד, ועתידים אנו לחזור עליה ולירש אותה, כוונתו שאין ישראל מתיימשים כלל מארץ ישראל, שהם מקוים תמיד לחזור אליה ולירש אותה.

וכתב שעדיין היה מקום לומר שלא נחלקו הגאונים שיש לגוים קנין כיבוש מלחמה בארץ ישראל וכדעת ספר התרומה הסמ"א והבית יוסף, אלא שישטתם זה מועיל דווקא בקנין פירות, אבל קנין הגוף של ארץ ישראל נשאר של עם ישראל וכנזכר, אך כתב שמשלשום שכתבו 'קרקע אינה נגזלת' משמע שסברו שכיבוש מלחמה אינו מועיל כלל בארץ ישראל, ואפשר להוסיף על דבריו ששתיקת הגאונים שלא הזכירו כלל שיש איזה זכות לגוים מצד כיבוש הארץ וסתמו לראות בהם שכבש כל הגזלים, ניכר שהיה פשוט לפניהם לגמרי שאין ארץ ישראל של הכובש מכח המלחמה, רק גזל הוא בידם.

וכתב בתורת הארץ שכן מובאר בכפתור ופרח (פ"ד עמ' לב), שאחר שהביא דברי הירושלמי (כלאים פ"ה ה"ד) שאמרו אע"פ שאין קרקע נגזלת יש יאוש לקרקע, כתב: 'והאמת שיש שני רשות, אבל יאוש אין שם, ונוסחאות תפלתנו וברכותינו ויכוחו'. והיינו שתמיד אנו מתפללים להשי"ת שיחזירנו לארצנו, וגם אנו מברכים בונה ירושלים וכדומה, וע"כ שאין אנו מתיימשים מארץ ישראל.

והחולק הגדול על רב נחשון גאון, הוא רב האי גאון (תשובות הגאונים הרבני סימן ר) אך גם טעמו אינו משום שכבר זכו הגוים בקרקע בקניין כיבוש מלחמה, כי אם מפני שאין סומכים בקניין אגב על קרקע שהוכה בכלל לא יכול לעשות בה שימוש שאינה ברשותו, ובדעת רב

שלא יקצץ הישראל בעצמו אחד מארבעה מינים שכלולב מרקקע הנכרי, אלא יניח לנכרי לקצוץ ויקנה ממנו.

דין זה אינו אלא במקום שיש להניח שאכן הישראל שהקרקע נגזלה ממנו כבר התיימש, אולם במקום שיש בעל הקרקע עדיין אינו יודע שנקטפו ענפיו, או שהוא מוחה ותובע את חלקתו, אי אפשר להניח בפשיטות שהיה יאוש קודם הקציצה.

ואכן בביאור הלכה (שם ד"ה שלא יקצץ) דן במנהג שמי קהילות שהיו הולכים וקוצצים ערבות בלא לקבל רשות מבעל השדה, ואין לדמות זה להני אוונר, בגמרא, משום שכאן בעל השדה כלל לא ידע על הקציצה. יאוש הבא רק לאחר שייודע לו הדבר הוא 'יאוש שלא מדעת', שאינו מועיל. ומסקנתו שאין להקל אלא כשנטולים רשות מבעל השדה או השומר, או כאשר ידוע שהמקום הפקר לכל.

עוד כתב שם הביאור הלכה (ד"ה בעצמו), שהחשש הכללי של 'סתם נכרים גזלי קרקעות' אינו מוחלט בכל דור ומקום. וכתב בשם הביכורי יעקב (פ"ק) שבמקום שבו הקרקעות מוחזקות לבעליהן על פי הסדרי המלכות, ואין הנכרים מוחזקים כגזלי קרקע, אפשר להקל לישראל לקצוץ ברשות הבעלים, אולם הביאור הלכה מסיים שבזמן של הפרעות ושינויים יש להתבונן מאוד בזה, ותלוי לפי המקום.

בהמשך (ד"ה אלא יקצצו עכו"ם) הוסיף הביאור הלכה לגבי מי שקונה מארסי בלא ידיעת בעל הגינה שאין לסמוך שהבעלים מוחל מן הסתם, ובלא רשות אין הלולבים וההדסים נחשבים 'לכם' ביום הראשון, ובשאר הימים יש בזה משום מצווה הבאה בעבירה.

לכאורה דברים אלו נוגעים לנידון שאלתנו. כאשר קיימת משפחה ערבית הטוענת לבעלות, המגישה התנגדויות ומבקשת למנוע את הכניסה לשטח, אין כאן יאוש. המחאה למלדת שהבעלים אינם מוותרים על זכויותיהם, אמנם, בהרבה מהמקרים, מסתבר שהנכרים מתיימשים מן הקרקע, ועכ"פ מכל הגידולים שצמחו שם.

[והנה כאשר סוחר נאמן אומר שהמינים גדלו במטע מוסדר, המגדל מחזיק בקרקע ברשות, אין תביעה מסוימת ואין ריעותא ידועה, נראה שאין הקונה צריך לחשוש שמה פלוני אלמוני הוא בעל הקרקע האמיתי. גם עצם האפשרות שמא מישוה יגיש בעתיד טענה אינה יוצרת 'ספק גזל'. כמעט כל מקרקעין יכולים להיות נושא לטענה כלשהי. אין לנו לחשוש לטענות שלא באו לעולם ושאינן להן בסיס נראה לעין. החובה לברר היא רק כאשר מופיעה ריעותא ממשית].

אין חוששים שכל קרקע בארץ שייכת ליהודי שאיננו יודעים מיהו

והנה הטענה שהעלה המגדל, שמאחר שהמקום לא היה בשימוש, מסתמא הוא שייך ליהודי קדמון מנחלת הארץ, אינה מספקת בסיס לבעלות פרטית. ואם זו טענתו הרי שהקרקע שייכת לצאצאיו של אותו יהודי קדמון, ולא למתנחל שנכנס לשדה. אכן, ארץ ישראל ניתנה לעם ישראל, אך יש להפריד בין זכותו הכללית של עם ישראל בארץ לבין בעלותו הפרטית של אדם מסוים בחלקה מסוימת. אך אין אדם יכול לומר: 'מכיוון שהארץ שייכת לישראל, חלקה זו שייכת לי או ליהודי בלתי ידוע, ולכן מותר להשתמש בה'.

רק נראה שעיקר טענת המגדל היא, שהקרקע אינה של הנכרי שהרי זו ארץ נחלת האבות, אך גם אינה שייכת ליהודי מסוים כי בנאבד שם הבעלים מהקרקע מועיל יאוש גם בקרקע (תוספות סוכה ל: ד"ה וקרקע, ועיין תניבות סי' שעא סק"א), ובטלה הזכירה שהייתה לאותו יהודי וצאצאיו בחלקה זו, וידוע שחלוקת הארץ שלעתיד לבוא תהיה שונה, ולעת עתה חזרה החלקה לזכות של כלל ישראל, וכיון שהיא קרקע שתופת רשאי כל שותף ליהנות ממנה ככל שותף אחר אינו עושה כן.

אכן, כנגד טענת המגדל מצינו הרבה פוסקים שסוברים שהגוים קנו את קרקע ארץ ישראל בקניין כיבוש מלחמה שקונה קרקע, ואם כן אפילו הייתה הקרקע של ישראל, כבר זכו בה גוים. כך כתב בספר התרומה (הל' ארץ ישראל עמ' סג) לגבי תרומות ומעשרות מפירות נכרים בארץ ישראל, כתב: 'דפסיר קונוי קרקעות על כבוש, אפילו גופו של ישראל מ"וישש ממנו שבי", ואחרי שכבושם עכו"ם או מימשעאלים או מישראל, לא היה בו ישראל אחרי כן שיש לחוש שקנו הקרקעות והעו"ם גזולם מהם'. וכן כתב הסמ"ג (עשין קלג ד"ה ישראל שמכר): 'שאינן להחמיר ולומר שגוים גזולי קרקע

כאשר קיים תובע מסוים המראה שטר, רישום, חזקה או הליך משפטי פעיל?

האם קרקע שלא עובדה מעולם נחשבת הפקר, או שמא יש לחשוש שהיא שייכת לאדם שאינו ידוע? האם אפשר לומר שהיא שייכת באופן פרטי ליהודי קדמון מכוח נחלת ארץ ישראל, וממילא אין עדיפות לטענת הערבי?

האם העובדה שהמגדל עצמו קנה את השתילים ונטעם מקנה לו בעלות על השיחים והענפים? ואם הסוחר כבר קצץ את ההדסים ומכרם לאחרים, האם הקונים זכו בהם מכוח יאוש ושינוי רשות?

שאלה נוספת הועלתה, האם מותר למוכר המתחרה לפרסם ברבים שהסחורה של חברו 'חשודה בגזל', או שמא מאחר שיש לו רווח ממוני בהוצאת המתחרה מן הכולל, עליו לשתוק עד שיוכיח את דבריו בבירור?

תשובה:

'שטחים' אינם שטר בעלות

ההלכה אינה מכריעה בעלות פרטית לפי כינוי פוליטי שניתן לאזור, לפי זהות הלאום של המחזיק או לפי עצם העובדה שהקרקע מצויה מעבר לקו מסוים. השאלות הקובעות הן: מי בעל הזכות הממונית בחלקה המסוימת, מכוח מה הוא מחזיק בה, האם ניתנה רשות למגדל, והאם יש אדם אחר המוחה וטוען לבעלות מוכחת.

באותה מידה, אסור להקל בגזל מפני שהטוען לבעלות הוא גוי. וכמו שפסק בשולחן ערוך (חושן משפט סימן שנט סעי' א) שאסור לגזול אפילו כל שהוא, 'בין מישראל בין מעכו"ם'. לכן, אם יתברר שחלקה מסוימת שייכת לאדם ערבי והוא לא נתן רשות לנטוע או לקטוף בה, אין היתר ליטול את ענפיה מפני שהיא בארץ ישראל או מפני שהבעלים אינו יהודי.

ברם, מאותה הלכה יש לנו גם ללמוד שלא להפקיע את ממונו של המגדל היהודי על סמך סיסמה כללית. אין בעלותו מתבטלת מפני שמאן דהו כינה את מקום הגידול 'קרקע כבושה'. הטוען לזכות בחלקה מסוימת צריך להעמיד טענה ביחס לאותה חלקה, ולא ביחס לאזור שלם.

'ולקחתם לכם ביום הראשון'

בשולחן ערוך (או"ח סי' תרט"א) נפסק שכל ארבעת המינים פסולים כשהם גזולים או גנובים, אף לאחר יאוש, כל עוד לא חל קניין המפקיע את חיוב השבת החפץ עצמו. ביום הראשון הפסול נובע מדין 'לכם', שדרשו חז"ל (סוכה כט): 'ולקחתם לכם' - 'משלכם'. וכתב בביאור הלכה (שם ד"ה בגזול גנוב) שהדין שווה בגזל מישראל בגזל מגוי, ומה שנגב מן הגוי פסול עד שישלם ויפייס את בעליו.

בשאר ימי החג שהחייב הוא מדרבנן, אין דין 'לכם', ולדעת הרמב"ם (הלכות סוכה וילוב פ"ה הל' ט, שו"ע שם ס"ה) ארבעה מינים גזולים כשרים בשאר הימים, אך הרמ"א (שם) הביא שהמנהג לפסול גזול כל שבעת הימים משום מצוה הבאה בעבירה. ומכל מקום, כתב המשנה ברורה (שם סק"א) שגם לשיטת הרמב"ם שביעיד הוא כשר למצוה אין מברכים עליו, משום 'בוצע בך ניאץ ה' בשו"ע שם (ס"א) הביא בשם יש מי שאומר, שגזלן בעצמו אינו יוצא ידי חובה כל שבעת ימים מתחמת שהיא מצוה הבאה בעבירה, אבל הקונים ממנו יוצאים ידי חובה בשאר הימים חוץ מיום ראשון, (ודעת השו"ע לדינא ראה בביאור הלכה סעי' ה ד"ה מפני גזל).

לפיכך, כאשר ועד הכולל רוכש מינים עבור הציבור, אין מקום לומר: 'לכל היות' יהיה ספק ביום הראשון, ובשאר הימים ודאי מותר. השאלה נוגעת הן לבעלות הברשת ביום הראשון, הן למצוה הבאה בעבירה, הן לברכה, והן לעצם האיסור לסייע בהפצת רכוש שגנלם שלא כדין.

סוחרי ההדסים שקצצו מקרקעות של נכרים

בגמרא (סוכה ל) מסופר כי רב הונא הורה לסוחריו ההדסים שלא יקצצו הם עצמם את ההדסים מקרקעות הנכרים, אלא יניחו לנכרים לקצוץ ואחר כך יקנו מהם. והטעם הוא, מפני שסתם נכרים גזלני ארעתא נינהו, וקרקע אינה נגזלת. והיינו, שאף שהנגזלים כבר התיימשו מהקרקע, אולם קרקע אינה נקנית ביאוש, ולפיכך, כאשר הישראל יקצוץ מן המחומר, יהיה הוא גזול בעצמו את ההדס מבעל הקרקע, והיאוש יחול רק לאחר שהגיע לידו, וביאוש לבד קיימא לן שאינו קונה. אך כאשר הנכרי קוצץ ולאחר מכן מוכר לישראל, יהיה היאוש בידי הנכרי ושינוי רשות בידי הישראל, ויקנה אותם ביאוש ושינוי רשות.

הלכה זו הובאה ברמ"א (שם ס"א) שכתב שיש לזהר

נשים בעניית אמן על ברכת לישוב בסוכה ושהחיינו

נשים שיוצאות ידי חובה בקידוש של הבעל, האם יכולות לענות אמן אחר ברכת 'לישב בסוכה' בקידוש או שהוא הפסק בין הקידוש לטעימת היין?

ת. יש פוסקים שהורו שעניית האמן נחשב הפסק¹⁴, אך נהגו שעונות אמן ואין לחוש בזה משום הפסק¹⁵.

חיוב שינה בסוכה כשצפויים גשמים

לפי תחזית מזג האוויר, צפויים לרדת גשמים עזים במהלך ליל יום טוב ראשון של סוכות. בשעה שבני הבית עומדים ללכת לישון עדיין לא יורד גשם, אולם ייתכן שבהמשך הלילה יתעוררו בגלל טפטוף הגשמים ויאלצו להכניס את המיטות והמצעים לבית ולהמשיך לישון שם. האם חייבים להתחיל לישון בסוכה כיון שעכשיו לא יורד גשם, או שמא החשש אולי יבואו גשמים נחשב כבר עתה כ'מצטער' הפטור מן הסוכה? והאם יש להחמיר בזה בלילה הראשון יותר מבשאר לילות החג?

שגד קנין כסף הוא כסף קנין, וכן פסק הנהיבות (שם סק"ב), ולשיטתם קנה בנתינת עשרת השקלים. ומ"מ מדי ספיקא לא מפקין.

14 בשו"ת יביע אומר (ח"ס סימן ס) העלה, שאין לנשים לענות על ברכת לישוב בסוכה בשעת הקידוש, וכן על ברכת שהחיינו בקידוש אם בירכה שהחיינו בהדלקת נרות, היות ורוצה לשתות מהיין, שעניית אמן הוא הפסק בין בורא פרי הגפן שיצאה בו ידי חובה מהמקדש, שהרי כבר בירכה שהחיינו. וכן לגבי עניית אמן אחר לישוב בסוכה, היות שנשים אינן מברכות לישוב בסוכה, אם כן עניית אמן לדידהו הוא הפסק בין בפה"ג לטעימה, ולכן אינן ראיות לענות אמן.

15 כ"כ בשו"ת אגרות משה (ח"ד סי' כא אות ט ובסי' קא אות א) עיי"ש. לדעת הגר"ש אויערבאך (שמירת שבת כהלכתה פמ"ה הערה (ז) מב) מדינת ראיות לענות אמן על ברכת שהחיינו ולישב בסוכה, כי כל שהוא מסדר הקידוש אינו הפסק. ובספר הליכות שלמה (פ"ט אות ה) כתב שטוב שהנשים יענו על ברכת שהחיינו שבקידוש מצות הסוכה. שהרי כתבו הפוסקים שמה שאין מברכים שהחיינו בעשיית הסוכה הוא משום שברכת שהחיינו שבקידוש בליל חג עולה גם על זה, וא"כ פירש יכולה לכוון על כך, שהרי זה לא נכלל בברכתה בקידוש, ואף שאינה מחויבת במצות הסוכה מ"מ ראית להכניס עצמה לחיוב ולברך, ובאופן זה ודאי עדיף טפי להינצל מחשש הפסק. וכן לענין ברכת לישוב בסוכה, גם הנהוגה שלא לברך, מכל מקום יכולות לכוון לצאת בברכה [אם יושבות בסוכה], כי רק לברך לצאת אמן מברכות אבל יכולות לצאת באמן. ובשו"ת שבת הלוי (חלק ג סי' סט) נקט שעניית אמן היא הפסק, אך חילק בין ליל פסח וליל סוכה שאין נחשב הפסק, לליל פסח שבוטל הוא הפסק ולא תענה אמן. וטעמו, שביל פסח ברכת שהחיינו באה גם על המצה והמרור ובשעת ההדלקה מכוונת רק על מצות הדלקת נרות, וכן בליל סוכה שהחיינו בא על יום טוב ועל מצות סוכה, והיא מכוונת בהדלקת נרות לצאת רק לידי יום טוב, ועדיין יש לה זכות שהחיינו על סוכה, ונהי' בדייט אין לברך פעמים מ"מ שמיעת אמן עכ"פ לא הוי הפסק. אך בליל שבועות שברכת שהחיינו הוא רק על היום, פסק שלא תענה אמן.

ת. גם אם כבר התקדו השמים בעננים וניכר שגשמים צפויים לרדת בקרוב, אין את ההיתר של 'מצטער' ואין היתר לצאת מהסוכה כל זמן שאין יורדים גשמים ממש¹⁶. ויש שהורו להקל בזה לעניין שינה, שאם השמים מתקשרים בענני גשם, אפילו עדיין אין יורדים גשמים, רשאי לישן בביתו, כי אין דרך אדם ללכת לישן במקום שנראה בעליל שיתרטב באמצע שנתו¹⁷. אמנם גם למקילים אין לסמוך על התחזית בלבד, ואם עדיין לא נראים בשמים עננים והיתכנות של ירידת גשמים, אין להקל כי פעמים הרבה שהדבר משתנה¹⁸. לעניין שינה, אין הבדל בין ליל יום ראשון לשאר הלילות¹⁹.

אירוח מועמד לגיור ביום טוב ובסוכה

בבית מתארח מפעם לפעם גוי הנמצא בתהליך גיור כהלכה. לקראת חג הסוכות ביקש לבוא ולהתארח אצלנו בחג, ולהכיר מקרוב את מצוות החג והנהגותיו. נסתפקתי אם מותר להזמין לסעודות יום טוב, שהרי אסרו חכמים להזמין נכרי ביום טוב, גזירה 'שלא ירבה בבישול בשבילו'. האם העובדה שהוא עומד להתגייר משנה את דינו?

אז משום שהתחזית לא הייתה מדויקת. 19 הריטב"א (סוכה כז. ד"ה ומצינו למדין) הביא בשם אחד מגדולי צרפת שמחייב לישון בסוכה בלילה הראשון, אף בירידת גשמים, וטעמו הוא, שהחיוב של אכילה בלילה הראשון נלמד בגמרא (שם) בגזירה שווה ט"ו וט"ו מאכילת מצה בפסח, ובכלל זה גם שינה בלילה הראשון ולעניין חיוב זה אין פטור של 'מצטער', אמנם הריטב"א דחה דבריו, וכן קי"ל להלכה שהחיוב בלילה הראשון הוא רק באכילה, ולענין האיסור לישון מחוץ לסוכה אין הבדל בין ליל ראשון לשאר הלילות.

20 בגמרא (ביצה כא) אמר רבי יהושע בן לוי 'מזמנין את הנכרי בשבת, ואין מזמנין את הנכרי ביום טוב, גזירה שמא ירבה בשבילו'. נמצא שאין איסור בנתינת האוכל לנכרי, אלא שבהזמנתו לסעודת יום טוב חששו שיבואו לבשל במיוחד לכבודו. בשבת, שהבישול אסור גם לצורך ורצאה לא גזרו גזירה זו. וכן נפסק בשולחן ערוך (או"ח סימן תקיב ס"א), שאין מבשלים ביום טוב לצורך נכרי, ולפיכך אסור להזמין שמא ירבה בשבילו. אולם עבדו ושפחתו, שליח שנשלח אליו ונכרי שבא מאליו, מותר להאכילם עמו. החילוק הוא בין הזמנה שיש בה חשש לתוספת בישול לכבוד האורח, לבין האכלתו באופן שלא חששו בו לכך. במשנה ברורה (שם סק"א, סק"ב וסק"ג) מבואר, שהיתר מלאכת אוכל נפש לא נאמר לצורך נכרי, מכוח הדרשה 'לכך לא לנכרים'. הכנת האוכל ושפחתו, סימן רסח סעיפים ב, ג) נתבאר סדר הגיור, הכולל קבלת מצוות, מילה וטבילה כדון, ורק לאחר השלמתו נעשה הגר כישראל. לפיכך, השתתפותו בלימודי יהדות וראונו הפך להתגייר אינם מקנים לו כבר עתה דין ישראל. ממילא, אין להתיר עשיית מלאכה ביום טוב לצורכו בטענה שהוא עתיד להתגייר. הכנת האוכל מראש, במשנה ברורה (שם סק"ג) כתב עוד: 'ואינו מועיל מה שכבר הבינו כל צרכי סעודה, דיש לחוש שמא יבשל עוד בקדרה אחרת בשבילו'. כלומר, אף שבשעת ההזמנה נראה שיש אוכל בשפע, עדיין חוששים שמתוך רצונו לכבד את אורחו יוסיף עבדו תבשיל. במשנה ברורה (שם סק"ג) הובאה הכרעת ה"ט, שאף בנכרי שכבר הגיע מעצמו, אם בעל הבית מפציר בו שיאכל אצלו, חזר החשש שמא ירבה בשבילו. לפיכך, הסכמה מראש לאירוח

16 בגמרא (סוכה כט.) מבואר שאדם שהיה אוכל בסוכה, ירדו גשמים ונכנס לביתו, אינו חייב לחזור לסוכה באמצע סעודתו כשפסק הגשם. על כך כתב הריטב"א (שם ד"ה ת"ר היה אוכל), שגם כאשר רואה שהגשמים עומדים לבוא והשמים מתקדרים בעבים, רשאי לאכול מחוץ לסוכה ולהשלים שם את סעודתו. אולם בדעת תורה (ס' תרל"ט ס"ה), תמה על דברי הריטב"א שהם נגד דברי הפוסקים. וכן העלה בשו"ת שבת ה"ק (ח"ס סי' קצא), ושכן משמע מהברכי יוסף (שם סק"ז, וראה מה שכתב בשב"ל שם בסתירת דברי המשנה ברורה). וכן הביא בספר אשרי האיש (פ"ו אות ל) בשם הגר"ש אלישיב. ובחי' אדם (כלל קמ"ז ס"ז) פירש גם דברי הריטב"א שמיירי שנתקדו השמים והגשמים כבר יורדים והתחיל לאכול בביתו, ועל זה כתב הריטב"א, שלא רק מי שאכל בסוכה יורדו גשמים ונכנס לביתו ופסקו גשמים, שאין מחייבין אותו לחזור לסוכה לגמור סעודתו, משום שלא הוסיפו לחזור לסוכה, אלא אף זה שלא טרח והתחיל לאכול בביתו, אם פסקו הגשמים באמצע סעודתו יכול לגמור סעודתו בביתו ואין מוסיחין להיכנס לסוכתו. ולפי זה גם לדעת הריטב"א לא עדיין לא התחילו הגשמים לירד חייב לאכול בסוכה. וראה בספר הסוכה (הוספות והערות לפרק לו אות א) שדייק מדברי המש"ב שסובר כחיי אדם, בשערי הציון (שם סקע"ג) הביא דבריו, וכן במה שכתב במש"ב (סקע"ג) לברך אפילו בשעה שהגשם יורד אם במקום שהוא יושב שם עדיין אינו יורד עליו, שכל שכן אם רק ניכר בעבים שעתידי הגשם לירד.

17 כ"פ הגר"ג קרליץ (חוט שני סוכות עמ' רמז) שמי שהדיעה שהגשם צפוי להגיע אינה מניחה לו לישון כראוי כבר עתה, והוא מוטער מכך שיתעורר בבהלה, שמיטתו ומצטער יירטבו, או שלאחר שיתעורר, ויעבור לבית לא יצליח לשוב ולהירדם, יש לו דין מצטער ופטור מהסוכה, וכ"כ בשו"ת משנת יוסף (ח"ד סי' שכת).

18 לשון הריטב"א (שם) היא 'וראה גשמים באין ושמים מתקדרין בעבים'. מדבריו אכן עולה שאין צורך להמתין לירידת הגשם בפועל, אמנם דבריו הם כשוראים סימנים של גשם קרב, ולא על אפשרות רחוקה לגשם. גם תחזית מזג האוויר המתפרסמת יום קודם כידוע שלפעמים אינה מתממשת, או בגלל שמזג האוויר משתנה,

עוד יש לברר מצד עצם הכנסתו לסוכה, שהרי הזהירו בספרים שלא להכניס גוי לסוכה, האם אזהרה זו נאמרה גם במי שמאמין בה' ומבקש להיכנס לברית ישראל, אלא שעדיין לא הושלם גיורו?

ת. כל עוד שהגוי לא התגייר עם מילה וטבילה כדון, אסור להזמין ביום טוב משום גזירת חז"ל שמא ירבה בשבילו²⁰. יש מי שהורה שאם מטרת האירוח היא לשם לימוד מותר להזמין ליום טוב²¹. גם בימי חול המועד, יש להימנע מלהכניס לסוכה, כמו שהזהיר בספר שפתי כהן (על התורה פרשת אמור), מפני שהיא 'צלא דמהימנותא' ומחמת כן הקדושה בורחת²².

נזכר באמצע הלל שלא בירך 'שהחיינו'

אדם שנטל לולב בברכה ביום הראשון, ולאחר שהתחיל לקרוא את ההלל נזכר שלא בירך ברכת 'שהחיינו' על נטילת הלולב, האם יכול לברך באמצע ההלל, או שימתין לברך בנטילת לולב למחרת?

ת. יכול לברך את ברכת החיינו בהלל בין הפרקים²³, ואם נזכר לאחר אמירת ההלל, יברך למחרת כשנוטל את הלולב²⁴.

המשך בעמ' ו'

מתוכנן אינה ניתנת מאלה רק משום שהיוזמה הראשונה הייתה של האורח. בביתור הלכה (סימן תקיב סעיף א, ד"ה אסור להזמין) כתב, שמדברי הריטב"א מקובצת בשם הרשב"א משמע שאפילו כשעלולה להיגרם איבה, אין בכך היתר להזמין. אולם הביא מהפרי מגדים שכאשר הדבר נוגע לביטול שמחת יום טוב, יש להקל להזמין לאכול ממה שהכין לעצמו. 21 בשולחן שלמה (סימן תקיב, בהערה) הביא בשם הגר"ש אויערבאך שהורה להקל במהבנה גוי הנמצא בתהליך גיור. בין הטעמים שהובאו שם, שכאשר מטרת האירוח היא ללמדו את מנהגי ישראל, אין לחשוש שישבילו במיוחד בשבילו, אלא אירבה, 'למדוהו שום דבר זה אסור. ההיתר הוא לגבי אירוח שמטרתו להראות למועמד לגיור כיצד מקיימים את החג, ובכלל זה כיצד שומרים על איסורי המלאכה בלילה זה, לפי טעם זה, אין זו המנהג רגילה של אורח המבקשים להרבות בכבודו באמצעות הכנת תבשילים נוספים, אלא שיתופו בהנהגת הבית כחלק מלימודו.

22 בשפתי כהן על התורה (פרשת אמור, סוף ד"ה 'ובזה אמרו'), כתב: 'על כן צריך לשבת בה באימה ויראה בבושה וענוה ולא ימשך אחר אכילה ושתיה שלא יבא לידי היללון, נבלה, ולא יכניס לתוכה עובד גילולים, שהסוכה היא צלא דמהימנותא ועובד גילולים לית ליה דמהימנותא ואז בורחת הקדושה'. דבריו הובאו בשם החיים (סימן תרל"ט אות ו). ובפשוטו כוונתו היא לכל גוי ולא דוקא לע"ג.

23 כן הורה הגר"ש אויערבאך לברך שהחיינו בהלל בין הפרקים (הליכות שלמה סוכות פ"א סעיף כ, דבר הלכה אות לד), וכן דעת הגר"ש אלישיב (קובץ תשובות, פסקים ותשובות עמ' קסו). ומכל מקום, אם כבר עבר בהלל את הבעותים ועומד לפני היללון, נראה שלא יברך, לפי המבואר בשער הציון (ס' תרנ"א סק"ב) שאפשר לברך רק לפני הבעותים, ובהו ודאי ה'שהחיינו' לא עדיף על ברכת הלולב עצמו. אבל יש שהעירו מדברי התוספות (סוכה לט. ד"ה עובר) שנראה שכל זמן שהלולב בידו נחשב עדיין באמצע המצהו גם אחר הבעותים. ולדבריהם לאוהרה ה"ה לעניין שהחיינו.

24 כמו שכתב במשנה ברורה (ס' תרנ"א סק"ב) בשם החי' אדם (קמח יב) דאם לא בירך שהחיינו ביום א' יוכל לברך אפילו

מכספו, יש לדון עוד בשאלה מי נעשה בעלים על אילן שנטע אדם בקרקע חברו בלא רשות.

יש שדייקו מדברי התוספות (ר"ה יג. ד"ה ולא קציר) שהנוטע בקרקע חברו נשאר בעל הנטיעה והפירות, אף שהוא חייב לבעל הקרקע על הכחשת הקרקע והשימוש בה. כך ביאר החתם סופר (שו"ת אורח סימן קכח, ובגליון חת"ס אורח סי' תעג על המגן אברהם סק"י) לגבי גוי שזרע חטים או מרור או ארבעת המינים בקרקע שכנה שלו.

כי הנה נתבאר בגמרא (ר"ה סח) שכאשר בני ישראל באו לארץ ישראל לא היה להם מנין להקריב את העומר, לפי שכל התבואה הקיימת הייתה 'קציר נכרי'. והקשו בתוספות מהמבואר בגמרא (ע"ז גז) שגוי שעבד עץ אשרה בארץ ישראל אינו יכול לאסורה על בני ישראל שנכנסו לארץ, כי הארץ שייכת כירושה לבני ישראל, ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ואם כן הוא הדין שהתבואה הגדלה בשדות ארץ ישראל אינה של הנכרי רק של ישראל, ומדוע נאמר בגמרא שהוא 'קציר נכרי'. ויישוב התוספות שעץ האשרה אין לו בעלים, אך את החטים שזרע הנכרי הגם שהקרקע אינה שלו, הנטיעה שלו.

אך יש חולקים וסוברים שבעל הקרקע זוכה בנטיעה (ראה בחידושי רבינו חיים הלוי מלוה פכ"א ה"א), או ששניהם נעשים שותפים. שלכאורה שורש דברי התוספות במה שמבואר במשנה (בבא מציעא ק) 'שטף נהר זיתיו ונתנם לתוך שדה חבריו, זה אומר זיתי גדלו, וזה אומר ארצי גדלה, יחלקו'. מבואר שכאשר יש עץ של אדם אחד, והקרקע של אחר, הדין הוא שיהחלקו בפירות הרווח.

ולפי זה נראה לבאר שגם מה שכתבו התוספות 'מכל מקום יש לו במה שזרע', שאין הכוונה שהכל של הנוטע אלא רק שיש לו גם כן חלק. ומאחר ויש לנכרי חלק, די בזה כדי שלא יהיה ראוי להביא ממנו את העומר, מה שאין כן באתרוג אם יש גם חלק שהוא גזול. שוב אין זה 'לכם' והוא פסול. וראה שם בלשון תוספות הרא"ש (שם) שמפורש כוונת התוספות שיש לנוטע רק 'חלק במה שזרע', והרי אין בכך כדי לסלק החסרון של 'לכם'.

ובאמת בחידושי חתם סופר (ראש השנה יג. על התוס' שם) כבר העיר שמלשון התוספות משמע שאין כל הנטיעה של הנוטע, רק שיש לו בה חלק, וכתב שכן ביאור הטוריו אבן (שם) ושו"ת נכנסת יחזקאל (י"ד סי' מא), והביא דברי הגמרא שלכאורה עולה מהם שצריך להיות לנוטע חצי משבח הנטיעה, אך כתב שבמסקנת הגמרא (ב"מ קא) הרי מבואר שאסור לבעל הנטיעה לעוקרה שבזה הוא מכחיש את הקרקע, אם כן גוף הנטיעה של בעל הקרקע, ויש לנוטע רק זכות בשבח. וראה עוד בשו"ת להורות נתן (ח"ד סי' נה). גם בברכי יוסף (סוכה פרטמ אות ב) הביא את דברי התוספות הנוכחים, וכתב על פיהם: 'לפני ריהטא נראה דאי ידעין דהעכו"ם הזה הוא נטע גנה זו, יכול ישראל לקצץ, דאף דהקרקע גזולה, מ"מ מה שזרע הוא שלו'. אך סיים ששארו מהר"ז זאבי סבר שהרמב"ם פליג, וכבר נתבאר שלכאורה אין כוונת התוספות לומר שכל פרי הנטיעה הוא של הנוטע.

יורד לשדה חברו

בדיני 'יורד לשדה חברו' ונטעה שלא ברשות' ההלכה היא שהנוטע יכול לדרוש החזר הוצאות או שיעור השבח. ברם, זכותו לקבל תשלום על השבחת השדה אינה ראויה שהוא רשאי להמשיך להחזיק בקרקע, למנוע מבעליה את השימוש בה ולמכור את כל פירותיה, רק שיש לו שכר כפועל שטרם במלאכת בעל הבית. אך ראוי להדגיש כי הנידון של היורד לשדה חברו ונטעה הוא באדם שנטע עבור חברו ותובע על כך שכר, ולא כנידון דין שאדם נטע עבור עצמו בשדה חברו.

הנוטע עץ בחצר חברו או שותפיו

באופן שנטע עץ הדסים בחצר של שכנו ששק לו ולא מיחה בידו, נחלקו השו"ע והרמ"א (ח"מ סימן קנ"ג סעיף ב) האם זכה מיד כי שתיקה לאלתר כמחילה, או שצריך טענה שקבה זכות לנטוע וחזקת שלש שנים.

ונראה שגם לדעת הרמ"א אם נטע בחצר משותפת ושחקו השכנים במשך תקופה ארוכה, יש להוכיח משתיקתם שמחולו על השימוש בקרקע, והסכימו לו לפי שעה שיוזכה הנוטע בחלקם בגידול העץ. אמנם עדיין אין בכך הוכחה בעלות על זכות שימוש קבוע בקרקע, הדורשת חזקת שלש שנים עם טענה לדעת הרמ"א, ולכן הם יכולים לחבוט ממנו לעקור את העץ, אך כל עוד העץ נמצא שם הוא בעל העץ והפירות שלו.

קובעים שאפילו קרקע ציבורית אינה נעשית של הכובש, ואסור לו לספח אותה לארצו, או לבנות בה מבנים קבועים עבור האוכלוסייה שלהם, שזה נחשב לגזלת הארץ בידו הכובש.

וראה בקובץ תשובות (ח"א סי' ריז) שהגרי"ש אלישיב דן לגבי הכיבוש הנאצי וכתב שאינם יכולים לזכות מדין כיבוש מלחמה, שזה היה פשע מלחמה ולא כיבוש, וכתב שגם הכיבוש האמריקאי לא זכה בנכסי היהודים אחרי שלא הייתה כוונתם לזכות בנכסי היהודים.

אך באמת נראה פשוט שכדי שהיהודים יזכו בכיבוש הארץ בקרקעות של ארץ ישראל כלל אין צריכים לבוא לדין קנין כיבוש מלחמה, שארץ ישראל ניתנה מבורא עולם לעם ישראל, ולכן הגם שכל עת שהגויים שולטים בה יש להם קנין בארץ מכא כיבוש מלחמה, כאשר בני ישראל יושבים בהם מיד היא חוזרת לבעלותם. אלא שמסתבר שכל זה אינו באופן שבו גוי פרטי מחזיק בקרקע פרטית, שעל זה אין היתר לסלקו. שאין בזכות הכללית של ישראל בארץ כדי להפקיע זכות פרטית מוכחת של בעלים בן זמננו על הפירות שגדלו בקרקע שקנה או הגיע לידיו. ואולם, לאידך גיסא, בוודאי אין צורך לחשוש בכל רכישת הדסים בארץ שמא המטע נטוע על חלקו של אדם מתקופת יהושע בן נון.

וראה עוד מה שהבאנו בהליכות המועדים (הלכות ארבעה מינים פרק ו' אות ה' ובהערות שם) מה שדנו הפוסקים לענין ארץ ישראל בזמנינו, שיש שעוררו על כך שכיון שארץ ישראל נתחלקה לשבטים ואח"כ באו הגוים והגלו את ישראל וגזלוה, א"כ בידוע שהקרקע אינה של המחזיק בה אף אם הוא או אבותיו קנו אותה מהערבים שהחזיקו בה, ובשו"ת מחזה אברהם (סי' קמב) כתב שאין חשש בזה, שהגוים קנאוה בכיבוש מלחמה ובטלה חלוקה הראשונה, וכן נראה דעת החזון איש (ח"מ סי' א' ס"ק כז) [וע"ע כלי חמדה (פר' כי תבא אות ו') חושקיו חמד (סוכה לג):] אמנם בשו"ת להורות נתן (ח"ד סי' גז-גט) הביא שיש דעות בראשונים שכיבוש מלחמה אינו קונה בארץ ישראל, ועיי"ש שהאר"י בזה והעלה שאע"פ שיש עוד כמה טעמים להתייר, מ"מ למעשה נכון מאוד ליהרר שלא יקצוץ ארבעה מינים בעצמו בארץ ישראל [בין מקרקע שלו בין מקרקע של אחרים], אלא הוא יקצוץ לאחרים ואחרים יקצוץ שבטילו, ואם קצוץ לעצמו יתן לאחר במתנה ואח"כ יחזירוה לו.

קרקע שלא עובדה אינה נעשית הפקר

והנה מה שהקרקע עמדה שוממה או בלתי מעובדת במשך שנים אינה הופכת אותה להפקר. כמו שהבאנו מדברי הביאור הלכה (שם ד"ה שלא יקצוץ) שהתיר נטילת ערבות בלא רשות רק במקום 'שידוע' שהוא הפקר לכל.

ומצינו עוד בדיני הנהנה מקרקע חברו. בשולחן ערוך (חושן משפט סימן ס"ג סעיף ו') שאפילו בחצר שאינה עומדת להשכרה, אם הבעלים אמר למשתמש 'צא' והוא לא יצא, חייב המשתמש לשלם את מלוא השכר. והיינו שאם הבעלים מוחים בו על ישיבתו, מול מחאה מפורשת אין המשתמש יכול לומר שהמקום ממילא אינו מנוצל.

ולפי זה, כאשר בעלים פרטיים הודיעו למגדל שאינו רשאי להיכנס ולהשתמש במקום, אין הוא יכול להשיב 'ממילא לא עשיתם כאן דבר'. בעל הקרקע רשאי להחליט שלא לעבדה, לשומרה לעתיד או שלא לאפשר שימוש מסוים. כמוכב שדברים אלו נועדו רק לשלול את הטענה בדבר המקום השומם, אך אין בכך שום הוכחה לגבי הבעלות על הקרקע.

הקרקעות ביהודה ושומרון

כאשר באים לדון בקרקעות שנמצאות בשטחי יהודה ושומרון, יש לדעת שיש סיווגים שונים של קרקעות באזור, ואין לערב ביניהם. יש אדמות שהבעלות עליהן טרם הוגדרה, ויש אדמות פרטיות של יהודים או של נכרים. כאשר הקרקע רשומה או מוחזקת כדין בידו אדם מסוים, צריך לקבל את רשותו. כאשר יש מחלוקת על תוקף השטר, על גבולות החלקה או על חזקה ארוכת שנים, יש להציג את המסמכים לפני בית דין שיכריעו את הבעלות.

לרוכש פרטי שאין לפניו שום ריעותא אין חובה לפתוח תיק מקרקעין על כל חבילת ערבות. אבל כאשר ועד של מאות רוכשים יודע מראש שמקור הסחורה בחלקה שמעמדה טרם הוברר ונשתלגעה עליה ויכוח, ראוי שלא להכניס את הציבור לספק הניתן למניעה.

למי שייך האילן

והנה בעניין טענתו של המגדל שהוא רכש את השתילים

סעדיה גאון כתב שקניין הרשאה מועיל להקנות אגב חלקו שבארץ ישראל. גם בספר סדר הדין לרבי יהודה אלברצלוני (סימנים קד, קה) כתב שאין כותבים רק על 'קרקע ממש', ומשמע מדבריהם שהיא כמו כל קרקע גזולה שהיא שלו ואינה ברשותו, ולא הזכירו כלל צד שיש לגוים קנין כיבוש מלחמה במה שכבשו את הארץ.

גם הרמב"ם (שולחן ושותפין פרק ג הלכה ז) הביא את תקנת הגאונים להקנות מטלטלין אגב ארבע אמות שיש כביכול לכל יהודי בארץ ישראל, וכתב על כך: 'ודברים אלו דברים קלים הן עד מאוד ורעועים, שזה מי יאמר שיש לו חלק בארץ ישראל, ואפילו הוא ראוי אינו ברשותו'. וגם בדבריו יש לדייק שאינו חולק שאחר הכיבוש כלל אין קנין לישראל בארץ ישראל, רק חילק בין בעלות כללית של כלל ישראל לבין בעלות פרטית על אחוזה מסוימת.

ואכן החזו"א (שביעית סי' כא ס"ק ה' ד"ה ר"מ) הסתפק האם קנין נכרי בקרקעות הארץ לאחר הכבוש מלחמה, חוזר למעמדו כפי שהיה מנת שהובטחה הארץ לאברהם אבינו ע"ה, שהיה רק קנין פירות שכן שכתבו התוספות (ר"ה יג. ד"ה ולא קציר). או שלאחר שגלו ישראל יש לנכרים קנין גמור בקרקעות הארץ, עד שישבו ישראל ויתחילו בה. ח"ל: ויש לעיין לאחר שגלו ישראל וקנו האויבים הארץ בכיבוש מלחמה יואשו, ונשתקע שם בעלים, אי חשיב הארץ של ישראל מצד הבטחת שמו יתברך להשיבה אלינו והוי הגוף שלנו. והלכך אף שכל יחיד כבר פקע קנינו מחלקו, מכל מקום יש לכל יחיד חלק בארץ מצד שנתנה לכל ישראל ותתחלק לבאי הארץ לעתיד לבוא. או דלמא שאין מתנתו של אברהם אע"פ אלא עד שנכנסו לארץ וזה כל אחד בשלו, אבל לאחר שגלו ופקע קניינם אין לישראל בה שום קנין עד שישבו וינחלו. עכ"ל.

ודייק מדיחית הרמב"ם לדברי הגאונים שאף שיש לנכרים כיבוש מלחמה בשל ישראל, זה דווקא בקרקעות מחזק את ישראל או במטלטלים אף בארץ ישראל, אך את ארץ ישראל גופא, כיוון שהובטחה לאברהם אבינו ע"ה, שוב אין לגויים בעלות על גוף הקרקע, כי אם קנין פירות. ומכא מחלוקת זו העלה הגאון רבי משה קלירס בספרו תורת הארץ (ח"ב פרק ג סעיף ב, עמ' מז) וז"ל: הקרקעות שכבשו עכו"ם מיישרה בכיבוש מלחמה, יש אומרים דהוי כגזול בידם ולכו"ע אמרינן אין קנין, ויש אומרים דהוי כאילו קנו הקרקע מישראל בכסף ושייך בזה הפלוגתא דיש קנין ואין קנין.

ועוד יש להוכיח מחלוקת זו ממה שנחלקו הראשונים אם יש דינא דמלכותא דינא בארץ ישראל, כי רבינו תם (אור זרוע ח"ג פסקי ב"ק, סימן תמח) התקשה מפני מה פשטו במשנה (גיטין נה:) שהנכרים שגזלו קרקעות מישראל אחר חורבן בית שני נחשבו לגזלנים, והרי עשו זאת ע"פ המלכות ודינא דמלכותא דינא. וכתב ליישב שחוק שחוקקו רק על ישראל ואינו שום כלום, הוא דינא דגולנותא.

אך רבי אליעזר ממין (אור זרוע שם) כתב לחדש שכל כח המלכות מצד הבעלות שלהם על קרקע הארץ שהבא לגור בארץ המלך צריך לשלם לו על כך מיסים, וזה דווקא בשאר כל הארצות השייכות למלכים ולכובשים, אך ארץ ישראל שייכת לעם ישראל ולא למלך הכובש של הארץ. ובענין זה גם דעת הרשב"א והר"ן (נדרים כח).

והנה לדעת ספר התרומה והסמ"ג והבית יוסף שהגויים שקנו מן המלכים הכובשים הקרקע שלהם, עולה שהכיבוש הקנה למלך גוי את הקרקע של ארץ ישראל, ואם כן יהודי הבא לגור בארץ של המלך חייב לשלם מיסים, אם רוצה לגור בארצו חייב לקיים משפט המלך. ומוכח שסבורי כדעת הגאונים שארץ ישראל שייכת לעם ישראל ואין לכיבוש של מלך גוי קנין בארץ ישראל.

והנה טעם דין כיבוש מלחמה שמועיל בקרקעות אפילו שלא מועיל בהם קנייני גזלה וייאוש, הוא משום שכיבוש מלחמה אינו גזל, וכלשון הרשב"א (גיטין לו:) 'אינו דומה חזקת מלחמה למחזיק ב'גזל'. ונראה כוונתו שבזמן מלחמה לא נחשב כיבוש לגזל שכן דרך המלכים. וכמו שביאר בשולחן ערוך הרב (ח"מ קונטרס אחרון הלכות הפקר והשגת גבול): 'שכן הוא משפטי כל המלכים במלחמותיהם'. וכן נראה מלשון המאירי (שם) 'אפשר שכבשו בשעת מלחמה, או שאף דרך גזילה קנאו (לעבד) לייאוש ודמים הוא חייב לו', הרי שחלק בין דרך גזלה שצריך להגיע לייאוש וחייב לשלם דמים, ובין דרך מלחמה שאין בזה גזלה וממילא אין חיוב השבת דמים.

ומשפטי המלכים במלחמותיהם היום שאסור לקחת כשול מלחמה רכוש פרטי, יותר ויתר שחוקי המלחמה

חוב סעודה בפת ובשר בחול המועד

אני סובל מבעיות במערכת העיכול, ולכן כמעט ואיני אוכל לחם באמצע השבוע. גם בשר קשה לי מאוד לאכול. לקראת סוכות רציתי לברר האם יש חיוב לאכול בחול המועד סעודה עם לחם ובשר?

ת. מצווה לאכול בימי חול המועד סעודות בפת ומאכלים משמחים כגון בשר, ולשתות בסעודות יין משמח כשיעור רביעיית²⁵. אך מי שקשה לו האכילה אינו חייב לאכול כיון שאינו שמח בזה. ומכל מקום צריך שסעודתו תהיה משובחת מסעודתו ביום חול. והמשווה את אכילתו בחול המועד לאכילתו בחול הרי הוא בכלל המבזה את הסעודות²⁶.

פירות שנתלו לקישוט בסוכה ונפלו בשבת

אנו נוהגים לתלות בסוכה פירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל וכן תפוחים ואתרוגים. ביום טוב הראשון שחל בשבת נשבו רוחות עזות ורבים מהאתרוגים והתפוחים נפלו על השולחן. האם מותר לטלטל אותם?

ת. אם לא התנו מראש על הפירות תנאי המועיל, אסור לטלטלם בידיים או על ידי קטן²⁷, גם לא כדי לפנות מקום לסעודה. אולם יכול לפנותם על ידי ניעור השולחן או המפה, וכן כלאחר

ביום ז' כשנוטל הלולב, אמנם בשעה צ"ט (ס' תרכס סק"ד) הביא דעת הפמ"ג שאם כבר נטלו ולא ביקר עליו שוב לא יברך, ועיי"ש מה שהשיג על דבריו.

25 בשו"ע (או"ח סי' תקט"ב) חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד, ובמשנה ברורה (סי' טו) הביא שמקורו מדברי הרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ח-ה) שכתב וז"ל: 'שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספק ותענית, וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו שנאמר ושמחת בחוגך וגו', אף על פי שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים כמו שזכרנו במאירין בהלכות חגיגה, יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו, כיצד הקטנים נתן להם קליות ואגוזים ומגדנות, והנשים קנה להן בגדים ותכשיטין ואינם כפי ממונו, והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא בשמחה במבורא לכאורה שדין השמחה בחול המועד שזה לדין השמחה ביום טוב, וכמו שביום טוב חייב לשתות יין כמבואר בשו"ע (שם) הוא הדין לחול המועד, וכן העלו הפוסקים (ראה שו"ת אגרות משה או"ח ח"ג סי' סח, שו"ת באר משה ח"ו סי' ג, שו"ת משנה הלכות ח"ו סי' עח, קובץ תשובות להגרי"ש אלישיב ח"א סי' נז). אמנם לגבי אכילת בשר מבואר בביאור הלכה (ד"ה כיצד) שאף ביום טוב אין חיוב שמחה באכילת בשר כיון שעיקר החיוב נאמר על בשר שלמים, אך יש בזה מצוה כיון שנאמר בו שמחה. וראה במשנה ברורה (סי' תקל סק"א) שהביא מהמגן אברהם (סק"א) שיש מצוה בחול המועד לקבוע סעודה על הפת בלילה וביום, כיון שיש מצוה לכבד את ימי חול המועד באכילת עדין שיעור ועיקר אכילה הוא לחם, אך מכל מקום אין בזה חיוב כמבואר בשו"ע (או"ח סי' קפ"ח) שאם שכח יעלה ויבא בחול המועד אינו חוזר. וראה בשער הציון (סק"ה) שהוסיף שכל מה שכתב השו"ע שאינו חוזר אם שכח יעלה ויבא כיון שאין חיוב באכילת פת זה הוא רק לענין דיעבד, אבל לכתחילה מצוה להשוות את ימי חול המועד ליום טוב.

יד²⁸. ומובן שאם התנו מראש תנאי המועיל אין הפירות נעשים מוקצה²⁹.

העברת נורה מהסוכה לבית

אני רגיל לתאורה עוצמתית בבית. כשבנתי את הסוכה תליתי בה הרבה נורות, כדי שהיא תהיה מוארת היטב. במהלך חול המועד נשרפה לי נורה בבית. האם מותר לי לקחת אחת מהנורות שבסוכה לבית, או שהן נחשבות לנוי סוכה שאסור בהנאה?

ת. נורות רגילות שנתלו בסוכה לשם תאורה ולא לשם קישוט, יש להקל ליטול מהן בחול המועד ולהשתמש בבית, גם אם לא התנה על כך מראש. אולם שרשרת נורות צבעוניות שנתלו לקישוט הסוכה, דינן כנוי סוכה ואין להעבירן לשימוש בבית בלא תנאי מועיל, גם כאשר התאורה נועדה הן להאיר והן לקשט³⁰.

חיבור המחצלת באמצעות מסמרים

אני מקים סוכה להוריי המתגוררים ביישוב בשומרון. יש להם מחצלות ישנות מעלים רחבים, שיושבות טוב על הסוכה. עם זאת, במקרה של רוחות סערה פתאומיות המחצלת עלולה לעוף. החזרת המחצלת כרוכה במאמץ רב, שאבי בגילו כבר אינו מסוגל לו. לא מדובר ברוחות חזקות מאוד, ובעצם היה מספיק

ימעכו הפירות ולא יבואו לידי ביזיון. וראה בביאור הלכה שהוסיף שאם נופלים מזה שיכול להסירם אפילו בידיים כיון שדינם כגרף של רעי. 29 בשו"ע (שם) 'ואם התנה עליהם בשעה שנתלם ואמר אני בודל מהם כל בין השמשות של שמונה ימים, הרי זה מסתפק מהם בכל עת שירצה, שהרי לא הקצה אותם ולא חלה עליהם קדושת הסוכה ולא נחשבו כמותר. ודוקא שאתנה בזה הלשון אבל אם אמר אני מתנה עליהם לאכלן כשיפלו אינו כלום'. והרמ"א הביא שיש מקילין בטלטול נוי תהלי בדפנות אפילו בלא תנאי, אך מכל מקום טוב להתנות עליהם. ובדרכי משה (סק"ה) ביאר דעה זו כיון שלדעת הרא"ש (סוכה פ"א סי' יג) איסור עצי סוכה הוא רק בסכך ולכן רק נוי תהלי בסכך נאסר, וכתב שאפשר שאתנה לדעת הרמב"ם (לולב פ"ו ה"ח) שאיסור עצי סוכה הוא גם בדפנות, מכל מקום נוי תהלי בהן מותר. אמנם המשנה ברורה (ס"ק כד) הביא שהרבה אחרונים השיגו על דברי הרמ"א וכתבו שדין נוי הדפנות כנוי הסכך, ואסורים בהנאה לדברי הכל.

30 בשו"ע (או"ח סי' תרכס ס"א) מבואר שבהושענא רבא אחר הצהריים יכול לפנות את הכלים מהסוכה לביתו, אמנם זה דוקא בסתם כלים שאינם נוי סוכה, אבל נוי סוכה אסור להשתמש בו עד אחר שמחת תורה כמבואר בשו"ע (סי' תרל"ח ס"ב) כיון שהוקצה למצוות. ולפי זה יש לזון האם מנורות שנתלו בסוכה על מנת להאיר דינם כסתם כלים שאין איסור להשתמש בהם או שדינם כנוי סוכה שהוקצו למצוות. ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' רכ"ה) כתב שאם הניח בסוכה נורות חזקות יותר מהרגילות הרי זה כנוי סוכה ואין להשתמש בו, אלא אם כן הוא בגדר כלי חשוב שכתב ה"ח (סי' תרל"ח סק"ה) שאנן סהדי שלא תלאו להיות שם תמיד. וכן כתב בשו"ת באר משה (ח"ו ק"י עלעקטריק סי' ק) שאם קבע בסוכתו פנסים נאים הרי מוכח שכוונתו לנוי סוכה. ולכן בסתם נורות שנתלו בסוכה אין צריך להחמיר, אבל אם תלה בסוכה שרשרת

להניח כמה פלפונים על הסכך כדי שהוא לא יעוף. אבל אין לי כעת פלפונים, וגם לא זמן לנסוע הלך ושוב לעיר הסמוכה כדי לקנות אותם. האם מותר לי לחבר את המחצלת לקרשי המסגרת של הסכך באמצעות מסמרים?

ת. אין לחבר את הסכך באמצעות מסמרים³¹.

פסול סוכה תחת סוכה בסכך שבוטל מאחורי סוכה בקומה עליונה

אני בונה את סוכתי במרפסת הדירה שלי. יש לי מרפסת קטנה והמחצלת של הסכך שהיא קצת ארוכה בולטת החוצה מעל מטר. מתחת למרפסת שלי יש עוד מרפסת עם סוכה. בעל הסוכה התחתונה הגיע לדרוש ממני לחתוך את המחצלת כיון שהיא מסככת גם על הסוכה שלו וזה כסוכה תחת סוכה. האם החלק הבולט של המחצלת פוסל את הסוכה התחתונה?

ת. אם הסכך של הסוכה התחתונה חזק דיו כדי לקבל עליו אדם שישב שם עם כריז וכסתותיו, הסכך העליון פוסל את הסוכה התחתונה ויש להסירו. אולם אם הסכך התחתון אינו חזק כל כך אין זה כסוכה על גבי סוכה והסכך העליון אינו פוסל את התחתון³².

המשך בעמ' ח'

נורות צבעוניות וכד' אף שכוונתו היתה גם לתאורה מכל מקום כיון שהוא דבר המוסיף נוי בסוכה, יש לאסור להוציאם מהסוכה במשך החג אם לא התנה על כך מראש. 31 התוספות (סוכה ב. ד"ה כי עבד) כתבו שמוטב לעשות את דפנות הסוכה חזקות כעין בית כיון שיכול לעשותם עראי, ולא הקפידה תורה אלא על הסכך שיהיה עראי ממש ולא יקבענו במסמרים כיון ששיקר הסוכה על שם הסכך. ובמגן אברהם (סי' תרכ"ו סק"ב) הביא מהאגודה (סוכה סי' א) שכתב בשם התוספות שלא יכסה הסוכה בנסרים פחות מד' טפחים הכשרים לסכך ויקבעם במסמרים, כיון שזה דירת קבע, וכן כתבו האליה רבה (סי' תרכס ס"ק טו) והערן השולחן (סי' תרכס ס"ג), וכן הביא השער הציון (פ"ו תרל"ג סק"ו). ומבואר מדבריהם שטעם הפסול הוא כיון שאין הסוכה דירת עראי, ולפי זה גם בדיעבד הסוכה פסולה משום גזירת תקרה, וכן כתב להלכה בשו"ת אבן ישראל (ח"ח סי' מז), וכן מובא בשם הגר"ש אלישיב (ספר הסוכה ביוריים סי' נא), וכן כתבו בשו"ת אור לציון (ח"ד פכ"ד ביאורים אות ט אות טו) ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"ו סי' קמז). אמנם בשו"ת מלובלין (סוכה ב. ד"ה כי עבד) שמדברי התרומת הדשן (סי' פט) שהביאו הפוסקים להלכה מוכח שלא חשב לחשב זה, ועוד שאפילו בדעת התוספות ביארו המהר"ם מלובלין (סוכה ב. ד"ה כי עבד) שלא אסור לחבר הנסרים במסמרים אלא באופן שעל ידי זה מונע גם את ירידת הגשמים לסוכה שאז דוקא הסכך נעשה קבע והוא פסול, אבל אם חיבר את ירידת במסמרים אך הוא אינו מונע את ירידת הגשמים לסוכה הרי אינו דומה לבית ואין בזה משום גזירת תקרה. אלא אם כן שאף לכתחילה לא יחבר את הסכך במסמרים משום דין מעמיד וכמבואר בשו"ע (סי' תרכס י"ז).

32 בשו"ע (או"ח סי' תרכ"א) 'סוכה שתחת סוכה העליונה כשרה והתחתונה פסולה, והני מילי שיכולה התחתונה

תובע מסוים ובלא ראייה לחלקה זו, אין בכך חשש גול. וכל חלקה שהמגדל קיבל לגביה רשות והקצאה תקפה מהגורם המוסמך, אפשר לקנות ממנה ארבעת המינים.

ד. בחלקה שיש עליה תביעת בעלות פרטית מסוימת, ומגובה במסמכים, חזקה קודמת, או מחאה פעילה, וברור שהטוען לבעלות לא התייחס, יש לחשוש על קניית ארבעה מינים מאותו מקום.

ה. באופן שניתן לתלות שיש ייאוש, אף לשיטת היראים שאין דין 'לכם' בדבר הגזול מגוי, הקונים שיש להם גם שינוי רשות, מותר להם לקנות ומקיימים את מצות ארבעה מינים (ראה אגרות משה ח"מ ח"א סימן פב). אמנם אם על ידי רכישתם הם מסייעים ידי עוברי עבירה, יש בכך משום מצוה הבאה בעבירה.

ו. מוכר מתחרה אינו רשאי לפרסם שהסחורה של חברו גזולה על סמך שמועה. אם יש בידו מידע ברור, ימסור אותו בצנעה לרב רק לאחר שביירר שהדבר אכן נוגע לגזל על פי דין, בלי הגזמה ומתוך כוונה לתועלת.

את המידע בצמצום לוועדה או לרב, ולא יפרסם כרזות שההדסים 'גזולים' לפני שנקבע הדבר. להלכה:

א. אין כל פסול בארבעת המינים מחמת עצם העובדה שגדלו ביהודה ושומרון, ב'שטחים' או בתחומי התנחלות. השם המדיני שניתן לאזור אינו קובע בעלות ממונית, וטענה כללית שלפיה כל הקרקעות שבאזור שייכות לערבים, אינה מספיקה כדי להוציא את המינים מחזקת כשרותם.

ב. מאידך, גם קדושת ארץ ישראל ויישוב ארץ ישראל, אינן מתירות ליטול קרקע פרטית של יהודי ואף לא של גוי. כאשר קיימת טענת בעלות פרטית מבוססת ורצינית, או כאשר ידוע שהמגדל נכנס לקרקע של אדם אחר או לקרקע ציבורית בלא רשות, יש בזה חשש גזל, ואין ללמוד מצד המוכר בפוסקים על חשש 'סתם גוים' גזולי קרקעות' ולהכשיר את הסחורה בלא ביורר.

ג. לפיכך, במקום שאין עליו אלא טענה כללית, בלא

לפי זה, אפשר שגם באופן שבעל הקרקע ראה את הנטיעה במשך שנים, וידע שהנוטע מתכוון ליהנות מן הענפים ולא מחה בו, הענפים הם שלו. אולם כאשר הבעלים או הממונה מוחים, מוציאים צו, גודרים את המקום או מנסים לסלק את המגדל, אין כאן שתיקה המלמדת על מחילה.

איסור לשון הרע על המתחרה

גם כאשר אדם מבקש להזהיר מפני הפסד או מכשול, עליו לעמוד בתנאי לשון הרע לתועלת, כמו שמנה החפץ חיים (הלכות לשון הרע כלל י סעיף ב): שיברר שהדבר אמת ולא יסתמך על שמועה. שיתבונן אם המעשה אכן נחשב גזל על פי דין. שלא יגדיל את העוולה. שיכוון לתועלת ולא לשנאה. ושלא יגרום לחברו נזק גדול יותר מן המגיע לו בדין.

בנידון של מוכר מתחרה, התנאי של כוונה לתועלת דורש זהירות כפולה. אין הכרח לומר שמי שמרוויח מן האזהרה אינו רשאי להזהיר. רק עליו לבדוק היטב שאינו משתמש בטענת הכשרות כדי לסלק מתחרה. נכון שימסור

סוכה ממתקן מתנפח

להחזיק את עצמו גם בלי תוספת של רוח, והרי הלכה כרבי יהודה.

ושבו כתב בשו"ת היכל הוראה (שם ד"ה מכל מקום) שאפילו יבנו את הסוכה המתנפחת באופן שהיא תחזיק בלי עזרה של המפוח, עדיין יש לדון האם הוא כשר, כי אפשר שגם רבי יהודה שהכשיר בהמה לדופן היינו דווקא משום שיש לה ממשות וגם כאשר תמות עדיין היא בעלת גוף, מה שאין כן בנוד נפוח מעור. ודבריו קשים, שהרי הבהמה והנוד שניהם כעת בעלי נפח וראויים לשמש כעת כדופן, אלא שלאחר הוצאת הרוח מכל אחד מהם, שוב אין בהם שיעור של עשרה טפחים, ולבוא לחלק בין בהמה שאחר המיתה יהיו לה ששה טפחים, ולבין הנוד שאחרי הוצאת האוויר יהיה לו רק טפה, הוא דבר תמוה.

ועוד שכל מה שפסלם רבי מאיר לפי שחידש שדופן שעומדת רק על ידי רוח אינה נחשבת כדופן, ורבי יהודה חלק עליו והכשיר בהמה לפי שלא סבר יסוד זה, ומניין להמציא בדבריו שהוא מסכים ליסוד זה רק באופן חלקי, דהיינו בבהמה כן ובנוד לא, וגם לא מצאנו בשום אחד מהראשונים או האחרונים שיאמר שרבי יהודה מודה ליסודו של רבי מאיר ורק חולק בבהמה, וגם משמעות הגמרא (סוכה כד.) 'אלא אמר רב אחא בר יעקב, קסבר רבי מאיר כל מחיצה שעומדת ברוח אינה מחיצה', היא שכל יסוד זה הוא חידוש ושיטת רבי מאיר לבדו.

והביא (שם עמוד צט) להוכיח מדברי החזון איש (אהלות סי' טו אות ה), בעניינו של נוד תפוח שאין לו דין אהל, ומה הוכיח שגם דפנות סוכה שעומדות ברוח אין להם דין מחיצה.

ודבריו אינם מובנים, כי דין נוד תפוח לעניין טומאת אהל הוא דין המובא בתוספתא (אהלות פרק יב הלכה ב), והטעם הוא כמו שפירש הר"ש (אהלות פרק יא משנה ג) 'ונוד תפוח לא חשיב חלל שלו, דכי נפיק זיקא (-הרוח שבו) אין כאן חלל'. וראשית נאמר שבהכרח שיש לחלק שאמנם אוהל הפרוס על גבי חלל נפוח אינו אוהל, אבל הוא יכול לשמש כדופן שהרי בגמרא בסוכה (שם) איתא איכא בינייהו דאוקמה בנוד תפוח, למאן דאמר מחיצה עומדת ברוח אינה מחיצה הרי עומדת ברוח, למאן דאמר אינה עשויה בידי אדם הרי עשויה בידי אדם. מבואר להדיא שהדין תלוי בב' הדעות בטעמו של רבי מאיר, אם פסל בהמה משום מחיצה שעומדת ברוח או משום מחיצה שאינה עשויה באדם. הרי שאפילו לשיטת רבי מאיר יש צד בגמרא שנוד תפוח נחשב למחיצה מעליא לסוכה. ומאחר שהלכה דלא כרבי מאיר ועושים מחיצה בבהמה, הרי ודאי מועיל גם מחיצה העומדת ברוח.

אלא שעדיין יש לומר שכדופן אין חיסרון במה שנעשה על ידי אויר, אך כאוהל אינו כשר, וכיון שהסכך עומד רק על גבי הסוכה המנופחת הרי אין לסכך שם סיכוך על גבי חלל עשרה, וכשם שאין לאוהל שם אוהל על גבי חלל טפה, אלא שכל עיקר הדבר אינו שווה כלל, כי כדי ליצור

שאינו עומד מצד עצמו רק על ידי רוח חיים או על ידי רוח ממש. ואילו בשולחן ערוך (או"ח סי' תרל ס"א) נפסק כשיטת רבי יהודה שמותר לעשות דופן מבהמה הקשורה במקומה. ואם כן, להלכה, גם אין לפסול גם את הדפנות מחמת עצם הניפוח באוויר. וזה אינו עניין למחיצה שאינה עומדת בפני הרוח.

בעינין סוכה ראויה לשבעה

הרמ"א (או"ח סי' תרל ס"א) כתב שאין לעשות דפנות מדבר שיתייבש בתוך שבעה ימים עד שלא יישאר בו שיעור מחיצה. לכאורה יש מכאן ראייה שגם מתקן שאינו יכול לעמוד בלא הזרמת אוויר מתמדת אינו נחשב מחיצה בת קיימא.

אולם יש לדון בדבר, האם בוחנים את מעטפת המתקן כשהיא מנותקת מן המפוח, או את המתקן בשלמותו, יחד עם המערכת המעמידה אותו. אם רואים את המפוח כחלק ממערכת העמדת הסוכה, יתכן שהמבנה נחשב ראוי להתקיים, אף שהפסקת פעולתה של המערכת תביא לפגילתו. גם אין לדון מצד שכל השימוש בסוכה מתנפחת זו היא רק לכמה שעות, והרי הרמ"א כתב שצריכים סוכה לשבעה ימים, שיש לחלק בין סוכה שהשימוש בה קצר, לבין סוכה שמצד עצם בניינה אינה ראויה להתקיים.

בערוך השולחן (או"ח סי' תרל סעיפים ג, ד, ה) הקשה על דברי הרמ"א שהצריך סוכה הראוי לכל שבעה ימים, שהרי בגמרא (סוכה כז:) נחלקו בכך רבנן ורבי אליעזר, ולהלכה נפסק בשו"ע (סי' תרל"א) שבונים סוכה ואפי' ליום אחרון של חג, וכתב ליישב שהתנאים נחלקו האם מותר לבנות סוכה שלא תשמש לכל שבעה אלא רק בחול המועד, וזוהי נפסק שאין צריכים שהסוכה תשמש כל שבעה, אבל הסוכה עצמה שבונים לחלק מהחג גם היא צריכה להיות סוכה הראויה לשבעה ימים.

נמצא שאע"פ שהם צריכים את הסוכה רק לכמה שעות, אין בזה כדי להכשיר מחיצה פסולה, אך גם אין חובה שהסוכה תעמוד בפועל מתחילת החג.

מפוח הפועל בריציפות

והנה יש לדון בסוכה שעיקר עמידתה באמצעות משאבה המזינה אותה באוויר כל הזמן, וללא המשאבה לא תוכל להתקיים. ונראה שמאחר שבמצבה הנוכח היא ראויה למגורים לשבעה ימים, לא גרע מאדם המשמש דופן לסוכה, אף שאין דרכו לעמוד באותו מקום שבעה ימים בריציפות.

בשו"ת היכל הוראה (ח"ד סי' סב) דן בסוכה מתנפחת, ותחילה כתב (עמ' צח ד"ה ראשית) כדבר פשוט שכיון שאין למחיצות קיום מצד עצמן ליותר מכמה שעות רק מכוח מפוח חיצוני אין זו סוכה הראויה להתקיים כל שבעה. אמנם לכאורה אין זה משנה מאיזה כוח הדפנות מחזיקות אם מכח הדופן בעצמו או מכח אחר שתומך בו, ורק רבי מאיר חידש לומר שצריכים שהחומר של הדופן יוכל

במהלך חול המועד ביקשו בני משפחה לצאת יחד למתחם באולינג, חדרי בריחה ופעילויות נוספות. מאחר שאין במקום סוכה, הציב אחד המארגנים להביא מתקן מתנפח של ילדים, העשוי בצורת חדר מרובע בעל ארבע דפנות וללא גג, ולהניח מעליו מחצלת סכך כשרה. כך יוכלו בני המשפחה לאכול בסוכה במשך שהותם במקום.

המתקן אינו עומד מכוח ניפוח חד פעמי, אלא מחובר למפוח חשמלי המזרים לתוכו אוויר בריציפות. כאשר מפסיקים את פעולת המפוח, האוויר יוצא והדפנות קורסות. האם דפנות העומדות רק באמצעות הזרמת אוויר מתמדת נחשבות מחיצות כשרות לסוכה, והאם ניתן לסמוך על סוכה כזאת לצורך הסעודה?

תשובה:

דפנות הסוכה

בשולחן ערוך (או"ח סי' תרל ס"א) פסק 'כל הדברים כשרים לדפנות'. ומעתה גם דפנות העשויות מחומר סינתטי, כשרות. ומה שהמתקן מיוצר לצורך משחק ולא לשם מצוות סוכה אינו פוסל את דפנותיו. הכלל הוא שאת הסכך צריך להעמיד לשם צל, כמבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' תרל"א) שהכשיר אף סוכה שהסכך לא הונח לשם מצווה, ובלבד שנעשה לצל. ממילא, וכל שכן כאשר מניחים עתה סכך כשר לשם סוכה, שיעודו הקודם של המתקן שמשמש רק כדפנות אינו כשלעצמו סיבה לפסול.

אמנם אף אם הדפנות מצד עצמן אין בהם פסול, מכל מקום, יש להזהר שלא להעמיד את הסכך בדבר המקבל טומאה (משנה ברורה סי' תרכ"ט כב, ע"י"ש).

מחיצה העומדת ברוח ועל ידי רוח

והנה מצינו שני עניינים הקשורים ברוח: בגמרא (סוכה כד:) איתא 'כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה'. ומשום כך מבואר בגמרא שיש לחזק את ענפי האילנות המשמשים דפנות, כדי שלא יתנועעו ברוח. המשנה ברורה (סי' תרל"ט ס"ק מה) מבאר שאין הכוונה רק לרוח המפילה את הדופן לגמרי, אלא גם למחיצה המתנועעת הלך ושוב מכח הרוח. עוד כתב, שמחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה כשרה רק מפני שהעמידה במקום שאין בו רוח. ולפי זה, גם אם המתנפח לא יקרום במשך הסעודה, עדיין יש לבדוק אם דפנותיו יציבות כדין, ולא רק אם המפוח ממשיך לפעול.

ומצינו בגמרא (שם כד.) עוד את ביאורו של רב אחא בר יעקב בדעת רבי מאיר 'כל מחיצה שעומדת ברוח אינה מחיצה'. ומפרש רש"י (שם ד"ה לאו מחיצה היא) 'דעיקר עמידתה דבר שאין בו ממש הוא'. והגמרא דנה שם לגבי דופן הנסמכת על נגד ועל המנופח באוויר אם מחיצה כשרה היא. וזוהי אין המדובר ברוח המנוענעת את המחיצה מבחוץ, אלא באוויר שהוא עצמו הכוח המעמיד אותה.

אלא שדברים אלו נאמרו בביאור שיטת רבי מאיר הפוסל בעל חיים לדופן, כיון שאין מעמידים מחיצה בדבר

שם של אוהל על החלק העליון של הנוד, צריכים שיהיה תחתיו חלל טפח, וכיון שהחלל טפח אינו קיים מצד עצמו והוא רק כלוא ומאולץ בתוך הנוד, אינו נחשב לחלל, ומשכך החלק העליון של הנוד אינו נחשב כאוהל. אבל כלל לא מצאנו שנאמר כאן דין שיריעת האוהל עצמה לא תעמוד מכוח אוויר, כאשר החלל של האויר הוא רגיל כשאר כל החלל של העולם, ולכן בוודאי שאם אדם יבנה בית שלם רגיל שכל קיומו יהיה על בסיס אוויר כלוא ייחשב אוהל להעביר את הטומאה לכל דבר. ולכן אין כל חיסרון במה שהסכך עומד על גבי סוכה מתנפחת. וכן ראיתי שביאר בספר בין המשתנים (אהלות עמ' רכג).

וגם מה שכתב החזון איש (אהלות סי' טו אות ה) שנוד נפוח ברוח דומה לשלל וכפור, נתכוון לומר שאין לחלל ולאוהל שעל גביו קיום מצד עצמו, רק מצד שכלאו אותו בתוך הנוד, ובה הוא דומה לאוהל שעל גבי כפור ושלל שעתיד להתבטל ואין לו קיום מצד עצמו. אבל לא נתכוון לומר שהאוויר עומד לצאת מן הנוד כשם שהשלל והכפור עומדים להפשיר, שהרי האוויר אינו עומד לצאת מן הנוד.

ושב הבית בשו"ת היכל ההוראה (שם ד"ה ובר) ראה מהמשיגה באהלות (פרק ח אות ה) שאוהל העשוי מכפור ושלל העתיד להפשיר גם כאשר הוא עוד קיים אינו נחשב כאוהל, וא"כ הוא הדין דבר שאינו יכול להתקיים מצד עצמו רק על ידי רוח שמכניסים בו. והנה אין לדבריו כל ראייה כי המשיגה עוסקת באוהל הנמש מאליו, ואין שום מקור שאם האוהל מוחזק בכוח חשמלי חיצוני אינו נחשב כאוהל. ובאמת שגם בכל עיקר מה שביקש להשוות כששם שאין שם אוהל כאשר הוא עומד מכוח אוויר, כך סכך שעומד מכוח אוויר לא יהיה לו שם סכך אינו מוכח, שגם אם נאמר שלדין אוהל צריכים חשיבות שלא יעמוד מכוח אוויר, מניין שגם בסכך נאמר דין זה.

אמנם קצ"ע בזה מדברי רש"י, שפירש 'דאוקמה בנוד תפוח', סמך הדופן על הנוד תפוח ברוח, ומשמע שהדופן עצמה ככל אופן אינה יכולה להיות מנוד תפוח. וכבר דקדקו האחרונים על לשון רש"י. אמנם דברי רש"י הם על פי לשון הגמרא 'דאוקמה' ומבואר שאין הנוד עצמו המחיצה, רק שהנוד מעמיד את המחיצה. ואכן בפשטות נראה שאין חילוק בין הדופן למה שנסמך עליו, רק שהגמרא נקטה באופן המצוי שצורת הנוד הוא כעין עיגול או אגס שאינו שווה כלל, ולכן אינו מתאים כלל לשמש בעצמו כמחיצה, ואפשר שגם אין לו בדרך כלל שיעור של מחיצה כשרה של עשרה על שבעה טפחים, ואין הנוד בצורה המתאימה להיות דופן, ולכן כתבה הגמרא שהדופן נסמכת על החבית התפוחה, ונמצא כאן תוספת חידוש בדעת רבי מאיר שאפילו שהמחיצה עצמה עשויה מחומר רגיל, כיון שכל כוח עמידתו רק על ידי נוד נפוח מחזירי מבחוץ גם בזה אסר. ואכן לדעת רבי יהודה המכשיר כך הוא הדין גם במחיצה תפוחה ברוח.

המשך בעמ' ט'

קידוש ערב שמיני עצרת-שמחת תורה

בשכנותי גרה אשה מבוגרת שאינה יודעת לעשות קידוש, והיא מבקשת ממני בערב שמיני עצרת, שהוא גם יום שמחת תורה בארץ ישראל, שאני אעשה לה קידוש בליל שמיני עצרת, אלא שאמרתי שאחזור מאוד מאוחר מבית הכנסת, לאחר התפילה וההקפות. היא הציעה שאני אעשה לה קידוש מוקדם מבעוד יום, השאלה היא אם אני יכול לעשות לה את הקידוש, הרי אנו עדיין בתוך חג סוכות, ואני מקפיד לא לאכול דבר מחוץ לסוכה?

ת. אפשר לקדש עבור השכנה בביתה מבעוד יום לאחר פלג המנחה וקבלת קדושת החג, והיא תשתה מן הכוס ותאכל שם, אך המקדש לא יטעם דבר. וזאת כדי שלא יכנס לשאלה על ברכת 'לישב בסוכה'³⁴, ומקודם יקבל על עצמו קדושת יום טוב³⁵.

ונראה בדבריו שם שחולק על הרמ"א, עיי"ש. אולם במשנה ברורה כתב עוד: 'אכן מפרץ מגדים (אשל אברהם סק"א) ומישועות יעקב (סק"א) משמע דיכול לברך'. והטעם הוא, לפי שלשית הראשונים שעליהם סמך הרמ"א, מניין שלושה אינו מעכב את קיום המצוה. לפיכך, כשנטול הדס אחד כשר עם שאר המינים, אין זו נטילה שחסר בה אחד מארבעת המינים, אלא נטילה שיוצאים בה ידי חובה לשיטתם, ולכן יש לברך עליה. מעתה נראה כי לנוהגים כפסק המחבר המצריך שלושה הדסים, אין לברך לכתחילה על נטילה בפחות משלושה, אלא יטול בלא ברכה. והנוהגים על פי הרמ"א, יכולים לברך.

34 כתבו הפוסקים שאין לקדש בליל שמיני עצרת בסוכה מבעוד יום, מפני שלברך ברכת 'לישב בסוכה' הוא תרתי דסתרי להוצרת שמיני עצרת בתפילה ובקידוש, ואילו להיכנס לכתחילה לחיוב הברכה ולהימנע מלאומרה אינו ראוי. כ"כ המהרש"ל (שו"ת סי' סח), והבית בט"ז (סי' תרסח סק"א), אמנם ה"ט"ז חלקו להקל לאכול בסוכה בלא ברכת 'לישב בסוכה' לאחר קבלת שמיני עצרת, אך המשנה ברורה (שם סק"ז) הכריע בדעת האחרונים המחמירים, וכתב: 'והסכימו' האחרונים דאין לאכול בערב עד שחשיכה'. וכתב שבדיעבד אין נטל ידיו ויברך המוציא לא יברך לישב בסוכה דכבר קיבל שמיני עצרת בתפלתו ובקידוש. אמנם בשאלה זו שמדובר לגבי אשה שבלאו הכי אינה מברכת לישב בסוכה כיון שהיא פטורה מסוכה (שו"ת סי' תרמ ס"א) ממילא אין את החשש של תרתי דסתרי. והנה מאחר שהמקדש אינו חייב לאכול או לשותות עמה כדי להוציא אותה בקידוש כמ"ש בשו"ע (סי' רע ס"ד): 'וכל אדם לקדש לאחרים אף על פי שאינו אוכל עמהם, ולדידהו הוי מקום סעודה'. ואף את ברכת 'בורא פרי הגפן' יכול המקדש לברך בעבורם בלא לשותות בעצמו, משום שהיא חלק מחובת הקידוש. וכ"כ במשנה ברורה (שם סק"כ) לגבי אשה אלמנה שאינה יודעת לשמוע קידוש, יכנס אדם לביתה ויקדש לפניה, אף שהוא עצמו אינו יוצא כעת ידי חובתו בקידוש זה. ממילא יכול לקדש לה אף שאינו יצא ידי חובת קידוש ואין בכך חשש תרתי דסתרי ה"ל.

35 זאת כדי שלא להיכנס לספק בדין המוציא אחרים בקידוש מבעוד יום כשלא קיבל בעצמו את קדושת היום, [ראה בחידושי רבי עקיבא איגר ריש סימן רסו]. לכן יקבל גם המקדש את קדושת החג. ואין צריך להתפלל ערבית לפני הקידוש, כמ"ש במשנה ברורה (סי' רעא סק"א), שיכול לקבל שבת ולקדש קודם תפילת ערבית.

נמצאים בטיול ויש להם רק שני הדסים

באחד מימי חול המועד סוכות נסענו לטיול מיד אחרי שחרית על דעת לחזור באותו היום, למעשה בגלל תקלה נשארנו ללון בסוכה של בית הארחה בכפר דרוזי ברמת הגולן. לא היו לנו שם ארבעת המינים אבל סיכמנו עם יהודי אחד שניפגש אתו כשעה לפני השקיעה בצומת מסוים בדרך מרמת הגולן לירושלים וניטול את ארבעת המינים שלו. כשהגענו לנקודת המפגש הוא היה שם, אבל היה נבון מאוד, בנו הקטן משך את אחד ההדסים דרך הקושישעלע' ותלש את כל העלים. כרגע נותרו רק שני הדסים. האם ניתן לטיול לפחות שני הדסים או שיש קפיידא על ג' הדסים דווקא והאם לברך?

ת. נחלקו הפוסקים אם 'בשעת הדחק' יכול לברך גם על הדס אחד, ולהלכה אם הוא מבני יטול בלא ברכה, ואם הוא מבני אשכנז יכול לטיול בברכה³³.

לקבל כרים וכסתות של עלינוה ואפילו על ידי הדחק ויש ביניהם עשרה טפחים. אבל אם אין ביניהם עשרה טפחים או שיש ביניהם עשרה טפחים אבל אינה יכולה לקבל כרים וכסתות של עלינוה אפילו על ידי הדחק, התחתונה כשרה. ובמשנה ברורה (שם ס"ב ג) ביאר שאין הכוונה לנשיאת משקלם של כרים וכסתות בלבד, אלא לאפשרות להשתמש במקום לשייבה ואכילה ולשכיבה על הכרים, ואפילו אם הגג מתנועע בשעת השימוש, עדיין הוא נחשב ראוי לדירת עראי. אבל כאשר רגל הסוכה התחתונה אינו יכול לשמש רצפה לשימוש זה, החלל שמעליו אינו נעשה סוכה נוספת הפוסלת את התחתונה. לכן, אם סכך השכן ותמיכותיו חלשים ואינם יכולים לשאת שימוש כזה, אין זה פוסל את הסוכה התחתונה. ובשער הציון (שם סק"ה) הביא את שיטת הביכורי יעקב (סק"א) שכדי לפסול את הסוכה התחתונה צריך שיהיה לעלינוה גם דפנות ושיעור סוכה ז' על ז' טפחים, וכן כתבו הערוך השולחן (שם ס"ב) והכף החיים (סק"ט) [ובחיידושים וביאורים (סוכה סי' ג אות כ) כתב שדי אפילו בשיעור ז' על ז' טפחים כדי לפסול את הסוכה התחתונה]. לפי זה, כאשר תחת הסוכה נמצא רק סכך תלוי, שאין למקום שתחתיו דפנות והכשר סוכה, גם אם יש בכוח התחתונה לקבל כרים וכסתות, אין העלינוה פוסלת את התחתונה מדין סוכה תחת סוכה. אמנם הפרי מגדים (ש"ש, סי' תרלג סק"ב) מחמיר גם כשאין לעלינוה דפנות. ועוד יש לדון אם דפנות התחתונה נחשבות כנמשכות למעלה מדין 'גוד אסיק'. ולכן, כאשר גג הסוכה התחתונה חזק וראוי לשימוש, אין להחמיר בזה משום חשש פסול סוכה דאורייתא. אבל אם אין הגג חזק, אין הסכך הבולט של העליון פוסל.

33 בשו"ע (או"ח סי' תרנא ס"א) פסק: מצות ד' מינים שיתול כל אחד מהם אחד וב' ערבות וג' הדסים. וכתב הרמ"א: ובמקום הדחק דליכא הדס כשר, סגי ליה בחד דלא קטום. ומקור הדין במשנה (סוכה לד) שם נחלקו התנאים במניין הנצרך לכל אחד מהארבעת המינים, ואם כשרים הם כשהם קטומים: א. דעת רבי ישמעאל, שצריך אתרוג אחד, לולב אחד, שלושה הדסים, ושתי ערבות. והוסף רבי ישמעאל שאפילו אם שניים מההדסים קטומים ואחד אינו קטום הרי הם כשרים. ב. דעת רבי טרפון, שצריך שיהיו שלושה הדסים, ואף אם שלשתם קטומים הרי הם כשרים. ולגבי שאר המינים מסכים רבי טרפון עם רבי ישמעאל. ג. דעת רבי עקיבא, של המינים הוקשו לאתרוג, ולפיכך כשם שיש לטיול אתרוג אחד ולולב אחד, כן גם יש לטיול הדס אחד וערבה אחת, אמנם צריך שלא יהיו קטומים. ודנה הגמרא בדעת רבי ישמעאל מדוע הכשיר אף אם

שניים מההדסים קטומים, ואמרו שם שחזר בו רבי ישמעאל מדבריו. ובביאור דבריו נחלקו הראשונים: א. דעת רש"י (שם ד"ה אפילו), שכונתו היא שחזר בו מתחילת דבריו וצריך לשלוש הדסים, ולהלכה סובר כדעת רבי עקיבא שדי בהדס אחד ואסור שיהיה קטום. והטעם שאמר שאפילו אם שניים קטומים ולא אמר בפירוש שיקח הדס אחד, ביארו הריטב"א (שם ד"ה אמר) והר"ן (על הרי"ף שם) שאין זה אלא להידור מצוה, שרבי ישמעאל סובר שלכתחילה משום ז' קלי ואוהנו' יש ענין לטיול שלושה הדסים ואף אם ההדסים הנוספים הם קטומים. ב. דעת הרי"ף גיאת (הל' לולב עמ' קמא) הרי"ן מלוגיל (בר"ף שם) והמאירי (מגן אבות ענין כא) שכונת הגמ' שחזר בו ממה שחילק בין ההדסים, ולהלכה סובר כדעת רבי טרפון שצריך שלושה הדסים ואף אם שלשתם קטומים הרי הם כשרים. ויש שביארו כן אף בדעת הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ז) ובפירוש המשניות, עיי' שם. ג. רבי אברהם מן הרי"ן (שם), שלהלכה סובר רבי ישמעאל שצריך שלושה הדסים שאינם קטומים. ולהלכה נחלקו הראשונים בדין זה: א. דעת הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ז) פסק הלכה כרבי טרפון שצריך ג' הדסים. וכן פסק (שם פ"ה ה"ה) כרבי טרפון שאפילו אם נקטם ראשם כשרים. וכן נראה מדברי הרי"ף (שם טז) והרא"ש (שם פ"ז סי' יד). ב. דעת הראב"ד (שם פ"ה ה"ה, סי' לולב הגדול) שצריך שיהיו שלושה הדסים, אך אם הם קטומים הרי הם פסולים. וכן דעת בעל המאור (על הרי"ף שם). ג. דעת הרמב"ן (השגות לס' הלולב שם) לגבי מנין ההדסים הלכה כרבי עקיבא שדי בהדס אחד. ולגבי נקטם ראשו הלכה כבי טרפון שאם נקטם ראשו כשר. ומכל מקום למצוה מן המובחר יקח שלושה הדסים. ד. דעת הראב"ה (סי' תרסט) שהלכה כרבי טרפון ששלושה קטומים כשרים, וכן הלכה כרבי עקיבא שאחד שאינו קטום כשר. לדבריו 'הדר' מתקיים או בריבוי ההדסים או באחד שאינו קטום. להלכה פסק השו"ע כדעת הרי"ף והרמב"ם שצריך שיהיו ג' הדסים. והביא גם את דעת הראב"ד שאם נקטם ראשם פסולים. וכן פסק לעיל (סי' תרמז ס"ה) כדעתם שאף קטומים כשרים. והרמ"א מעיקר הדין הסכים עם השו"ע, אך בשעת הדחק היקל כהראב"ה שאף אחד שאינו קטום כשר. ודעת המגן אברהם (סק"א) שבשעת הדחק יש לסמוך על הרמב"ן שאפילו אחד קטום כשר. ולענין ברכה נחלקו הפוסקים האם בשעת הדחק כשנטול הדס אחד שאינו קטום מברך עליו או לא. המשנה ברורה (סימן תרנא סק"ו) מביא מהשערי תשובה בשהם הדבר שמואל (סימן פד) שיטול בלא ברכה, ובדבר שמואל כל מה הטעם מאחר דק"ל ברכות אינן מעכבות וספק ברכות להקל.

שנותר למשתמש, ולא להסתפק במדידת גובה המתקן מבחוץ.

וכן צריכה הסוכה לעמוד במקום שאינו מקורה בגג של המתחם. העובדה שלמתנפח עצמו אין גג אינה מועילה אם הסכך מונח תחת תקרת הבניין, כמבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' תרכ"א). כמו כן, יש לקבל את רשות בעלי המקום להקמתה, כמבואר ברמ"א (או"ח סי' תרל"ז).

בסדר ההקמה, יש לנפח תחילה את המתקן, לייצב את המחיצות ולהשלימן כדין, ורק לאחר מכן להניח את הסכך. ברמ"א (או"ח סי' תרל"ז) מבואר שאין לעשות את הסכך קודם לדפנות, מלבד האופן המיוחד שנתבאר שם.

ואם במהלך השימוש יצא האוויר והדפנות איבדו את שיעורן או את יציבותן, אין להמשיך לאכול אכילה החייבת בסוכה על סמך מה שהייתה כשרה קודם לכן. כשרותה צריכה להתקיים בשעת האכילה עצמה. ותיקון הדפנות הוא על ידי החזרת האוויר, ובכך לחזור ולהכשיר את הסוכה בלי להניח את הסכך פעם נוספת, הוא בכלל 'תעשה ולא מן העשוי', ולכן יש גם לנענע את הסכך באופן שיחשב כמניח מחדש, אלא שאם יצא רק חלק מן האוויר, ונשאר יותר מטפח המאחיל לא פקע שם אוהל מהסכך (ראה שו"ע סי' תרל"ה). ואפילו אם ממש קרס עד הריצפה, קצת נראה שהניפוץ אינו רק העמדת הדפנות אלא גם העמדת הסכך מחדש, ואין זה בגדר תעשה ולא מן העשוי.

להלכה:

מותר להקים את הסוכה בחול המועד לצורך השעות במקום. יש להעמיד תחילה את הדפנות כדין ורק לאחר מכן לסכך, ויש להקפיד שהסכך לא יעמוד על בסיס של דבר המקבל טומאה, ולהקימה ברשות בעלי המקום. אמנם, מאחר ועלול להיות תקלה בעניינים אלו, האם רוצים להשתמש בסוכה זו, לכתחילה נכון להעמיד עמודים ומחיצות יציבים שבחודאי ראויים לעמוד כל שבעה ולא רק מכח האוויר ולסכך על גביהם.

פסולה, אך אם כל המחיצה זהה ביחד אפילו יותר מג' טפחים המחיצה כשרה, ובלבד שלא תתרחק הדופן מן הקרקע או מן הסכך יותר משלושה שבזו בטל ממנו שם דופן לסוכה.

ובאמת שכדבריו איתא בקרית ספר להמבי"ט (סוכה ולולב פ"ד ה"ד) 'דכל מחיצה שאינה עומדת ברוח מצויה לאו שמה מחיצה, דבעינן מחיצות מגיעות לתוך שלוש לארץ, ומכוונות לסכך, והאי דפנות הואיל ונעין ונדין על ידי רוח מצויה דיבשה לאו הכי הו'.

אמנם במשכנות יעקב (או"ח סי' קכ"ד וכן) כתב בהדיא שאפילו לא נע ברוח אך מעט כבר פסול, וכן דייק בעמק הברכה (סוכה סי' יט) מלשון הרמב"ם (סוכה פ"ג ה"ה) הריטב"א ושאר הראשונים (סוכה כ"ד), ושכן עולה גם מלשון המגן אברהם (סי' שס"ד) והאחרונים, ושכן העתיק המשנה ברורה בכמה מקומות, שעצם תנועת הרוח במחיצה מבטל ממנה חשיבות דופן. אך כתב להעיר מלשון הרמב"ם בפירוש המשניות (שם).

וכן דעת הגר"ש ז"ל אויערבאך בהליכות שלמה (מועדים תשרי, פ"ז ס"א) שמדברי שאר כל הראשונים והאחרונים שלא חילקו בזה נראה שאפילו כאשר המחיצות זזות ממקומן אפילו מעט, הסוכה פסולה, וכן כתב הגר"ע יוסף (ביעי אומר ח"ט סי' נט, יחזק דעת ח"ג סי' מו), וכתב עוד שבדק בתרגום מדויק של פירוש המשניות להרמב"ם, ואין מדבריו שם כל סתירה למשמעות דבריו ביד החזקה שאפילו בנענוע מועט בטל שם דופן, והגר"ש אלישיב (שיעורים סוכה כ"ד). כתב שגם ממחצית השקל (סימן שס"ב ס"ק כא) מוכח שאפילו אם נע ונד אך מעט נחשב כדופן שאינו עומדת ברוח מצויה.

ו. שיעור סוכה

ועוד יש לבדוק שיש במתקן כל שיעורי הסוכה, ואין די בארבעה עמודים מתנפחים ובמסגרת עליונה, אלא צריך חלל בגובה עשרה טפחים, כמבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' תרל"ג ס"ח), ושטח פנימי של שבעה על שבעה טפחים לפחות, כמבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' תרל"ד ס"א). במתקן בעל רצפה מתנפחת מוגבהת יש לבדוק את הגובה הפנימי

שוב מצאתי שנידון זה כבר עלה אצל הפוסקים (קובץ עץ חיים באבוב חלק כו עמוד רפ"ו), האם יש לאסור משום שיש האוויר שבדופן מתחדש בכל עת ואין זה אותו האוויר ואינו דומה לבהמה שהיא עצמה נשארת שם כל ימי החג. הגר"נ גולדברג הכשיר משום שגם הבהמה חיה רק מחמת שהיא נושמת בכל עת. והגר"י אדלשטיין הכשיר מטעם שהדופן כלל אינו האוויר אלא הגומי, ואם מצד שהאוויר שמחזיק את הגומי מתחלף ואינו מתקיים מעצמו, הרי מותר לעשות דופן מבני אדם אפילו שהם בעלי בחירה ואין להם שום קביעות לשמש כדופן, ואדרבה הרי המפוח מצד עצמו עומד להחזיק את הדופן עד סוף ימי החג. וקעין דבריו השיב גם הגר"מ מאזוז. וכן כתב הגר"נ נוסבויס דכיון שהמפוח ראוי להחזיק את הדופן כל ימי החג, אין זה נחשב אינו מתקיים. והגר"י זילברשטיין השיב דכיון שבני אדם אינם מקפידים על כך שבית ארעי מוחזק רק על ידי כח חשמלי, אין זה חיסרון בבית ארעי. וכן כתבו להתיר הגר"א נבנצאל (שם) והגר"ש גרוס (שם). וכן פסק הגר"י יוסף בשו"ת הראשון לציון (ח"א או"ח סי' נד) ובילקוט יוסף (סוכה עמוד שלד).

יציבות הדפנות

ואולם כשרות הסוכה תלויה בכך שדפנות הסוכה עומדים יציבים על מקומם ואינם זזים הלך וחזור, כמבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' תרל"ז) שהעושה סוכה בין האילנות צריך לקשור את ענפי האילנות שלא תהא רוח מצויה מנידה אותם.

ובמשנה ברורה (ס"ק מה) ביאר שאם הרוח מנידה אותם, אפילו אין בכח הרוח להפיל אותם לגמרי, רק שעל ידי הרוח המחיצה הולכת ובאה, אין זה חשוב מחיצה. אולם לא ביאר דבריו כמה יוזזו המחיצות כדי להיפסל.

ובחזון איש (או"ח סי' ע"ק) כתב שהאחרונים סתמו ולא פירשו עניין זה, ולמעשה הכריע שם שרק אם המחיצה נפסלת על ידי הרוח, וכגון שעשה מחיצה מעלי עץ הסמוך, ועל ידי הרוח העלים מתרחקים זה מזה יותר ג' טפחים שבזה אינם מצטרפים זה לזה להיחשב דופן והסוכה

סוכה במרפסת עם תוספת על רלסים

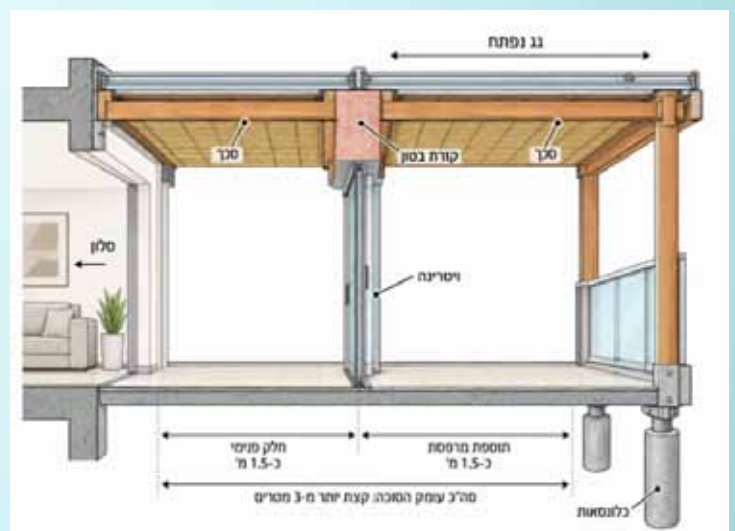
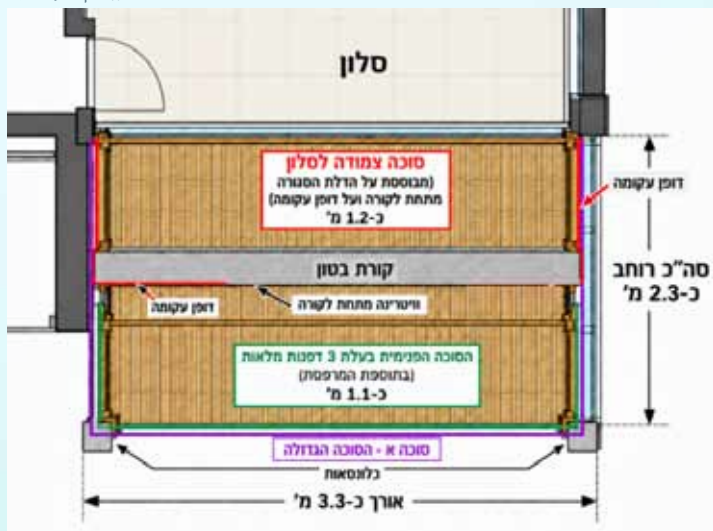
הקורה, ומסילה נוספת כנגדה, ליד הקיר. הפאנלים יוסרו בסוכות, אך המסילות יישארו במקומן. אם רוחב הקורה חסר סנטימטר אחד מן השיעור הפסול, והמסילה שלצידה מוסיפה שני סנטימטרים, האם היא מצטרפת לקורה ומשלימה את השיעור, והאם הדבר תלוי בכך שהמסילה בטלה לקורה?

תשובה:

שיעור סכך פסול באמצע הסוכה

בגמרא (סוכה י"ז) מבואר שסכך פסול באמצע הסוכה פוסל בארבעה טפחים. וכן נפסק בשולחן ערוך (סימן תרל"ב סעיף א'): 'סכך פסול פוסל באמצע בארבעה טפחים, אבל

המשך בעמ' י"א



מצות ארבעה מינים

במצות נטילת לולב איכא שלשה חלקים בקיום המצוה. א] עצם הנטילה. ב] מצות הנענועים ואמירת ההלל. ג] הקפת הבימה ואמירת ההושענות בד' מינים. וכדי לקיים המצות בשלימות צריכים לקיימה בכל פרטיה וחלקיה.

מצות נטילתו

א. מצות נטילת ארבעה מינים ביום הראשון היא מצות עשה דאורייתא שנא' ולקחתם לכם ביום הראשון וגו', ובשאר הימים מצותו הוא מדרבנן, ובירושלים בעיר העתיקה בזמן הזה איכא מחלוקת האחרונים אי כל שבעת הימים הוי דאורייתא או שרק בבית המקדש בלבד אמרינן שהוא דאורייתא, ונפקא מינה בזה לגבי כוונת המצוה, ולגבי אי אמרינן ספיקתו לקולא או לחומרא, ולגבי אם אפשר להקל בפסולים שמקילים בשאר הימים.

אופן נטילתו

ב. כיון שלפי ההלכה עצם הנטילה בידו מקיימים כבר את המצוה, לכן צריך לברך על הנטילה לפני שנוטלו בידו כדי שיהא הברכה עובר לעשייתה, ולכן נוטל הלולב בלבד בשעת הברכה ואחר הברכה נוטל האתרוג, או שיהפוך האתרוג בשעת הברכה דהיינו שהעוקף יאחז למעלה, או שיכוון בהדיא שלא לצאת בהם עד לאחר הברכה.

ג. צריך ליטול הארבעה מינים דרך גדילתם, שנא' 'עצי שיטים עומדים' ודרשינן שכל המצות אין יוצאים בהם אלא דרך גדילתם, ואם היפך לא יצא אפילו בדיעבד (שו"ע ס"ב), ולכן מברכים על 'נטילת לולב' ולא על 'לקיחת לולב' אף על פי שכתוב בתורה 'ולקחתם לכם', כדי להודיע שחייב ליטול כדרך גדילתו, שנטילה היא לשון נשיאה (חיים וברכה).

ד. בספר 'ביכורי יעקב' מסתפק אם אנו יושבי 'אסיה' יוצאים בארבעה מינים שגדלו במדינת 'אוסטרליה' שידוע שרגליהם הוא נגד רגלינו, ואם כן המינים שגדלו שם כשנוטלין אותן כאן הוא היפך מדרך גדילתן, אמנם בספר 'חיים וברכה' מדייק מדברי הרמב"ם שבוודאי אפשר לצאת בהם בלי שום פקפוק, שזה גם מקרי דרך גדילתן.

ה. נוטלים הלולב ביד ימין והאתרוג ביד שמאל, ואם היפך שנטל הלולב ביד שמאל ואתרוג ביד ימין, וכן אם נטל בין הלולב ובין האתרוג ביד אחת, צריך לחזור ויטלם כהלכתם, ובלא ברכה (מ"ב סקט"ו וסקט"ט).

ו. ואם הוא איטר יד לדעת המחבר יחזיק את הלולב כמו כל אדם, ולדעת הרמ"א יחזיק את הלולב בשמאל כל אדם והאתרוג בימין כל אדם, ופסקו הפוסקים כהרמ"א, ומיהו כדי לצאת גם דעת המחבר מן הראוי שלאחר שבירך וקים המצוה יטול שנית כמו כל אדם (כה"ח סקל"ח).

עמידה בשעת הנטילה והברכה

ז. צריכים לעמוד כשמברך על הנטילה, מפני שכל ברכות המצות צריכות להיות בעמידה, וכן הנטילה עצמה צריכה להיות מעומד, מפני שלומדים גזירה שווה מהעומר שצריכה להיות בעמידה, ובדיעבד אם עשה בין הברכה ובין הנטילה בישיבה יצא (שו"ע ס"ד).

זמן נטילתו

ח. כל היום כשר לנטילת לולב, מכל מקום זריזים מקדימים למצות ומשכימים קום לקיים מצות נטילת לולב (שו"ע סי' תרמד וסי' תרנב), ומובא בשם האריז"ל שיש ליטול הלולב דייקא בתוך הסוכה (שעה"צ סי' תרנא סקמ"ג).

ט. נוהגים שנוטלים הלולב מיד כשקמים מהשינה

עוד לפני התפילה כדי שלא להשהות את המצוה (שעה"צ שם), ומיהו איכא שנוהגים שנוטלים דייקא לפני הלל אחרי שחרית כדי שלא להפסיק בין הנטילה להנענועים שבהלל שהוא חלק מהמצוה. י. אין מברכים על הנטילה אלא פעם אחת ביום (רמ"א) שחייב מצות לולב היא אינה אלא פעם אחת ודיו, ומיהו מותר ליטול הלולב כמה פעמים ביום אלא שיכוון שנוטלן משום חביבות המצוה ולא משום חיובא (ביה"ל סי' לד בשם החי"א).

אכילה לפני נטילתו

יא. אסור לאכול לפני נטילת לולב, והחמירו בו כל כך שאפילו טעימה בעלמא אסור אם לא לצורך גדול כגון שחלש לבו וכדו', ואפילו בשתיה בלבד מצינו באחרונים (כה"ח אלף המגן ועוד) שהחמירו בזה, ובפרט ביום הראשון שהוא דאורייתא.

יב. ומובא ברוקח הטעם משום שחסידים הראשונים היו מתענים על מצוה חביבה, כדי שלא להסיח דעתו מהמצוה עכ"ל, ומה שמצינו שבמצות 'לולב' החמירו יותר משאר מצות י"ל כיון שמצות 'לולב' אפשר לקיים מצותו ברגע אחת גרידא, מפני שאינה מצריכה שום הכנה ואומנות מיוחדת לזה ובנטילה כל דהו קים המצוה, וגם אין בזה עיכובא דציבורא שמצות לולב אין בה משום 'ברוב עם'.

יג. נשים אף על פי שקבלו חוב על עצמן לברך על נטילת לולב, מכל מקום מותרין הן לאכול לפני קיום המצוה אף בחלישת לב כל דהו, כיון שאינם מחויבים במצוה זו מעיקר הדין משום דהוי מצות עשה שהזמן גרמא (אלף המגן).

מצות הנענועים

יד. מצות נענועים היא המשך של מצות נטילת לולב, ומצותו היא מדרבנן לרוב ראשונים, אמנם בריטב"א משמע שהוא מדאורייתא והוא נכלל בכלל 'שיירי המצוה', והולכים בספקו להחמיר (חיים וברכה), וכן מובא בחתם סופר (סוכה מב) שמדאורייתא חייבים בנענוע כל שהוא, והוא הלכה למשה מסיני.

טו. מובא בספר פלא יועץ שהנענועים היא 'עיקר המצוה' והיא דברים העומדים ברומו של עולם, ולכן נפסק בשו"ע (סי' תרנז) קטן היודע לנענע אביו חייב לו לקנות לולב, אף שיכול לצאת חיוב הנטילה מלולבו של אביו, מכל מקום כדי שיכול לקיים מצות הנענועים בשעת אמירת ההלל צריך אביו לקנות לו לולב, שהנענועים היא חלק ממצות לולב.

טז. ומיהו לכולי עלמא אם לא עשה הנענועים כתקונו, או שלא עשה כלל נענועים יצא בדיעבד, כמ"ש בגמרא 'מדאגבה נפק ביה' אלא שצריך להיות הלולב ראוי לנענע ואז אפילו אם לא נענוע כלל יצא (מ"ב), ולכן טוב לחזור אחר הלולב היותר ארוך שהוא יותר נאה וראוי לנענע בו (חיים וברכה).

יז. החיוב לנענע הוא שתי פעמים, א' בשעה שמברך על הנטילה, ב' בשעת אמירת ההלל, ובשעת הלל עצמו איכא כמה דיעות כמה פעמים מנענעים, ומנהג האריז"ל שמנענעים ארבע פעמים בשעת הלל, א' באמירת הודו בתחילה, ועוד ב' פעמים באמירת אנה ה' הושיעה נא כשכופלים אותו, ועוד פעם אחת באמירת הודו בסוף.

יח. ומנענעים בכל ארבע הצדדים וגם מנענע למעלה ולמטה, ועל פי האריז"ל מנענעים כפי

סדר הזה: דרום, צפון, מזרח, מעלה, מטה, מערב. ומנענעים שלש פעמים בכל צד, ובכל נענוע ונענוע צריך הולכה תחילה ואחר כך הובאה, ומביאו עד כנגד החזה ממש, ובשעת הולכה והובאה מכססין בעלין, ולכן צריך להשאר הלולב פתוח למעלה טפח שאינו מקושר כדי שיכול לכסס היטב (מ"ב סקט"ד).

יט. צריך ליהרר מאוד בשעת הנענועים בכמה דברים, א' שלא יגע ראש הלולב בכותל או בגג (יסו"ע). ב' צריך לחבר האתרוג ללולב שלא יאחז שום פירוד ביניהם (שו"ע). ג' שלא להפך הלולב אפילו כשמנענעים למטה אלא ראש הלולב תהיה תמיד למעלה (כה"ח סקמ"ח). ד' כשאומר שם השם לא ינענע, מפני שצריך לכוון באמירת השם, ואם ינענע הוא יאחז טרוד ולא יוכל לכוון (שעה"צ סקמ"ח).

כ. כיון שהנענועים הוא חלק מהמצוה, יש ליהרר ביום הראשון של יו"ט שמצות לולב הוא מן התורה, שלא ליתנו לקטן קודם שמקיים מצות הנענועים והקפות, כדי לקיים את כל המצוה בשלימות בד' מינים משלו.

הקפת הבימה

כא. מקיפים את הבימה מצד ימין בכל יום עם ארבעה מינים והיא זכר למקדש (שו"ע), וחייב גדול לעשות ההקפה, וההקפה ביחד עם הנענועים שעושים באמירת ההלל מקיימים המצוה והתיקונים בשלימות (יסו"ע).

כב. ובשעת ההקפה צריכים ליהרר שלא להפריד הלולב מן האתרוג (חיים וברכה), וכן להקפיד ליטול הלולב בימינו ואתרוג בשמאלו ולא שתיהם בידו אחת (מ"ב סקט"ו).

כג. מנהג אנשי מעשה להחזיק הלולב עד אחר קדיש תתקבל שאומרים אחר הלל והושענות, כדי שלא ידמה עליו מצות לולב כמשאוי להשליכו מיד אחר שנגמר מצותו, ומנהג כשר הוא ואין בזה מחזי כיוהרא (חיים וברכה).

שכח לברך

כד. כיון שהמצוה של נטילת לולב נמשכת עד אחרי אמירת ההושענות, לכן מי שכח לברך ברכה על הלולב יכול לברך כל זמן שעדיין לא נשלם המצוה, ואף אם נזכר לפני שאמר ההושענות יכול לברך, כיון שעוד באמצע עשיית המצוה (אלף המגן).

חביבות המצוה

כה. מנהג ישראל שכל אחד מראה את אתרוגו לחבירו להראות את יופיו ותוארו ומראיתו ואין בזה ח"ו גאווה ויוהרא, שיש ליהרר באתרוג יותר משום גאווה כידוע אתרוג ר"ת אל ת'ביאנו ר'גל ג'אווה, כי כבר מצינו ברבן גמליאל שמפארים אותו בגמ' ששילם אלף וזו בשביל אתרוג, והיא להודיעך כמה מצות חביבות עלייך.

כו. והסברו היא, משום שאנו רוצים הוא להראות שכל כוונתינו שמבקשים בימים האלו לשנה טובה ופרנסה בכללם, הוא רק לשמו יתברך, והראיה שכל צרכינו וצורך הפרנסה אנו מוכנים להשקיע במצות השי"ת והיא לקנות ד' מינים מהדורים ביופיו ובמראיתו, וזהו כוונתינו במה שאנו מתפארים בד' מינים שלנו בבית הכנסת, ומנהג ישראל תורה הוא (שו"ת משנה שכיר סי' רסג).

הפוסל, והמסילה מוסיפה לצידה שני סנטימטרים, הרצועה המשותפת כבר עוברת את השיעור.

מודדים את התוספת בפועל

עם זאת, אין לחבר באופן חשבוני את רוחב הקורה ואת מידתה הרשומה של המסילה, בלי לבדוק כיצד היא מותקנת.

אם המסילה נמצאת כולה מתחת לקורה, ואינה בולטת מעבר לשפתה, היא אינה מרחיבה את שטח הכיסוי הפסול. אם חלק ממנה חופף לקורה וחלק בולט לצידה, יש להביא בחשבון רק את התוספת הכוללת. וכן במסילה זוויתית, מידת החלק האנכי אינה מתווספת לרוחב האופקי מחמת גובהה בלבד. יסוד המדידה מבואר במגן אברהם (סימן תרלב סק"ב), שכתב בג משובע שאין מודדים את אורך השיפוע, אלא את השטח שהוא תופס בסוכה.

המסילה הנוספת, המותקנת ליד הקיר שמנגד, אינה מתווספת לרוחב הקורה המוכיח, כאשר שטח של סכך כשר מפריד ביניהן. יש לדון בה במקומה, כסכך פסול הסמוך לדופן, ובמידת הצורך להביא בחשבון במידת דופן עקומה. אין מצרפים שתי מסילות רחוקות לרצועה אחת רק משום ששתיהן שייכות לאותה תקרה דקורטיבית (עיי' משנה ברורה סימן תרכ"ט סק"י). לעניין סכך כשר המפסיק בין חלקי סכך פסול).

רווח בין המסילה לקורה

גם הרחקת המסילה מעט מן הקורה אינה פתרון. בשולחן ערוך (סימן תרלב סק"ד) נפסק שאם יש שני חלקי סכך פסול, שבכל אחד מהם שני טפחים, ואוויר פחות משלשה טפחים מפסיק ביניהם, יש להסתפק אם הם מצטרפים לפסול. לפיכך, כאשר בקורה ובמסילה יחד יש ארבעה טפחים של סכך פסול ממש, אין לסמוך לכתחילה על רווח אוויר צר המפריד ביניהן.

אכן, כאשר בחלקים הפסולים עצמם אין ארבעה טפחים, אין מוסיפים את רוחב האוויר כדי להשלים באמצעותו את השיעור. שהרי אין אומרים לבדו להחמיר באופן זה (מגן אברהם שם סק"ה). וכאשר יש ביניהם הפסק של סכך כשר, אינם מצטרפים, כמבואר בביאור הלכה (שם סק"ג ד"ה הכן) לעניין מיעוט סכך פסול בקנים כשרים.

יש לבדוק גם אם יש הפרשי גובה. במגן אברהם (שם סק"ב) מבואר שאין מצרפים כלל אופן גג וקורה המרוחקים זה מזה בגובה, באמצעות 'חבוי' ו'לבו' להחמיר. אולם מסילה המוצמדת לצידה של קורת בטון אינה נעשית מנותקת ממנה רק מפני שחלקה העליון נמוך מראש הקורה.

הסרת התקרה קודם הסיכוך

בהתקנת התקרה הדקורטיבית יש להיזהר בעניין נוסף, שאינו נוגע לרוחב הקורה. יש להסיר את הפאנלים שבתוך הסוכה לפני הניחת הסכך הכשר, ולא להניח את הסכך מעל תקרה סגורה ולהסתפק בהסרתה לאחר מכן. המשנה ברורה (סימן תרכ"ט סק"ה) פוסק שבטיכך על התקרה ואחר כך הסירה יש פסול של 'תעשה ולא מן העשוי', מאחר שבבשעת הסיכוך לא היה לסכך שם סוכה עם דפנותיה. לאחר שהסוכה נעשתה בהכשר, סגירת הגג העליון הנפתח ופתיחתו מחדש אינן מחייבות סיכוך מחדש מחמת עצם הסגירה. בזמן שהגג סגור אין יוצאים ידי חובה בישיבה תחתיו, אך לאחר פתיחתו חוזרת הסוכה להכשרה, כמבואר ברמ"א (סימן תרכ"ט סק"ג).

להלכה:

שיעור הקורה המפסיק באמצע סוכה גדולה הוא ארבעה טפחים. בפתוח מארבעה טפחים אין הקורה מפרידה את הסוכה לשניים, אך אם הוא יתור משלשה טפחים לכתחילה אין לאכול ולישון תחתיה. בארבעה טפחים יש לבדוק את כשרות הדפנות של כל חלק בנפרד, ואין די בכך שנמנעים מלשבת תחת הקורה (שולחן ערוך סימן תרלב סק"א. משנה ברורה שם סק"א).

גם אם יש קורה רחבה ארבעה טפחים, שני חלקי הסוכה יכולים להיות כשרים, אם לכל אחד מהם יש דפנות כשרות ושיעור סוכה, או אם אחד מהם מוכשר באמצעות דופן עקומה.

מסילת מתכת הצמודה לקורה ומרחיבה את הכיסוי הפסול, מצטרפת לרוחב הקורה כשהיא בולטת מחוץ לקונה.

כנף זכוכית קבועה או לצד הפתח, שיש בה כדי להשתתף בהכשר הדופן השלישית. הזכוכית והאלומיניום כשלעצמם אינם פוסלים את הדופן, שהרי כל הדברים כשרים לדפנות. אולם יש לבחון את רוחב הקטע שנותר, מקומו ויחסו לשאר המחיצות. לפי דיני הדופן השלישית. אין להניח שהפתח כולו נחשב למחיצה רק משום שיש מעליו קורה או משקוף, כי בדיני דפנות של סוכה צריכים מחיצות של ממש ואין די בצורת הפתח (שולחן ערוך סימן תרלב סעיפים א עד ג), או בפי תקרה יורד וסותם (שם סעיף ח).

נמצא שהימנעות מישיבה תחת הקורה פותרת את שאלת המוקם שחתך הסכך הפסול, אך אינה פותרת חסירון בדפנות של השטח שמעבר.

הכשר שני החלקים על ידי דופן עקומה

מלבד האפשרות שלכל חלק יהיו דפנות בפני עצמו, יש בדין צד חשוב נוסף להכשר, מדין 'דופן עקומה'. הלכה למשה מסיני היא שסכך פסול הסמוך לדופן אינו פוסל אלא בארבע אמות. בפחות מארבע אמות רואים את הסכך הפסול כאילו הוא חלק מהדופן המתקמת וממשכת עד הסכך הכשר. אמנם אין לשבת תחת הסכך הפסול, אלא שהסכך הכשר שמעבר לו מקבל את הדופן הנצרכת להכשרו (שולחן ערוך סימן תרלב סעיף א).

והנה, הטור (סימן תרלב) מבאר שדין זה נאמר גם כאשר בין הדופן לבין הסכך הפסול יש תחילה סכך כשר. אם מן הדופן ועד סוף רצועת הסכך הפסול יש פחות מארבע אמות, אפשר להכשיר את החלק שמעבר לרצועה באמצעות דופן עקומה. הטור מוסיף שגם החלק הסמוך לדופן אינו נפסל מחמת שמשתמשים בדופנו להכשרת החלק האחר, שכן הדופן נותרת במקומה, ושני החלקים כשרים. (וראה משנה ברורה שם סק"ו).

לפי זה, במבנה שבו לחלק החיצוני יש שלוש דפנות כשרות, ושתי הדפנות הצדדיות נמשכות גם לאורך החלק הפנימי, אפשר להכשיר את החלק הפנימי באמצעות הדופן החיצונית הרחוקה. לשם כך יש למדוד מן הדופן החיצונית עד הקצה הפנימי של הקורה, לרבות תוספת המסילה המצטרפת אליה. המדידה כוללת גם את שטח הסכך הכשר שבמפרסת החיצונית וגם את רוחב הקורה, ולא את הקורה לבדה.

אם המרחק מן הדופן החיצונית עד תחילת הקורה הוא מאה וחמישים סנטימטרים, והקורה עם המסילה משתרעת על פני שלושים ושלושה סנטימטרים נוספים, המושך כולו הוא מאה שמונים ושלושה סנטימטרים. מרחק זה עדיין מאפשר לדון בהכשר מדין דופן עקומה, אף שהקורה עצמה רחבה ארבעה טפחים. [שהרי ארבע אמות בטפח עצב הוא מאה שמונים ושמונה סנטימטר].

יש להקפיד גם על גובה הדפנות ועל חיבורן למקום הסיכוך. בדפנות שאינן מגיעות לסכך יש מחלוקת אם אומרים דופן עקומה, אף שבסוכה רגילה אין צורך שהדפנות יגיעו לסכך. לפיכך, אם הדפנות החיצוניות נמוכות או שיש מעליהן רוחים, אין להסתפק במדידת המרחק בלבד (משנה ברורה שם סק"ד, ביאור הלכה שם סעיף א ד"ה 'הכולל עקם').

צירוף מסילת המתכת לקורה

מסילת מתכת אינה ראויה לסיכוך, גם כאשר היא מחוברת לבניין ואינה מקבלת טומאה, שכן מלבד התנאי שלא יקבל הסכך טומאה, צריך שיהיה מדבר הצומח מן הארץ. בשולחן ערוך (סימן תרכ"ט סעיף א) הוזכרו מיני מתכות במפורש בין החומרים שאין מסככים בהם.

לפיכך, במסילה המותקנת בצמוד לצידה של הקורה ובולטת ממנה אופקית אל תוך הסוכה, יש לצרף את הבליטה לרוחב הסכך הפסול. אין צורך שהקורה והמסילה ייחשבו לחפץ אחד, שהרי גם כמה חלקים של סכך פסול מצטרפים לשיעור, וכמבואר בגמרא (סוכה יז:) ששני סדינים מצטרפים.

מעתה יש לפנינו שני חלקים פסולים המכסים יחד רצועה אחת. הסרת הפאנלים אינה מבטלת את המתכת שנותרה ואת השטח שהיא מכסה. אף עצם היותה אמצעי להחזקת התקרה, ולא חומר שהונח לשם צל בפני עצמו, אינו סיבה להוצאה מגדר סכך פסול. במשנה ברורה (סימן תרכ"ט סק"ז) מבואר שאם עצים שנקבעו להחזקת רעפים ולא לשם צל נחשבים לסכך פסול, כל עוד לא הותקנו לשם צל. ממילא, אם הקורה חסרה סנטימטר אחד מן השיעור

פחות מארבעה כשרה. קורת הבטון שבנידון היא בכלל סכך פסול (שולחן ערוך סימן תרכ"ט סעיף א).

שיעור שלשה טפחים נאמר באוויר המפסיק בסכך, ולא בסכך פסול שבסוכה גדולה. כמו כן, בסוכה קטנה ביותר, שאין בה שיעור הכשר סוכה של שבעה טפחים על שבעה טפחים מסכך כשר, גם סכך פסול פוסל בשלשה טפחים. אולם בנידון שלפנינו, שבו מתואר שטח רחב של סכך כשר משני עברי הקורה, עיקר הדיון הוא בשיעור ארבעה טפחים. (שולחן ערוך סימן תרלב סעיפים א וב, מגן אברהם שם סק"ג).

אמנם, יש לחלק בין כשרות הסוכה לבין האכילה והשינה תחת הקורה עצמה. השולחן ערוך (שם) מתיר לישון תחת סכך פסול שרוחבו פחות מארבעה טפחים, אך המשנה ברורה (שם סק"ג) מביא פוסקים המחמירים כשיש בו שלשה טפחים, ומסיק שיש להחמיר לכתחילה. לפיכך, קורה שרוחבה שלשה טפחים ופחות מארבעה אמנם אינה מפסיקה את הסוכה לשתיים, אבל לכתחילה אין לאכול ולישון תחתיה. פחות משלשה טפחים מותר גם תחתיה, בכפוף לשאר תנאי הכשר הסוכה.

מדידת השיעור בסנטימטרים

לפי החשבון של הגר"ח נאה, שטפח הוא שמונה סנטימטרים, שלשה טפחים הם עשרים וארבעה סנטימטרים, וארבעה טפחים הם שלושים ושניים סנטימטרים. אולם כאשר מתכננים תוספת הגבולית בסנטימטר אחד, יש להביא בחשבון גם את המדידה בטפחים עצבים, שהיא המדידה המצומצמת הנצרכת במקום שהצמצום הוא לחומרא (ספר שיעורי תורה להגר"ח נאה, פ"ג סעיף כה עמ' רנד, וסעיף לט עמ' רעה).

טפח נמדד לפי רוחב ארבע אצבעות ביד קפוצה מלבד האגודל. טפח שוחק הוא כאשר האדם אינו מקפיד להדק את אצבעותיו זו לזו, וטפח עצב הוא כאשר האצבעות צמודות זו לזו. ההפרש שבין טפח שוחק לעצב הוא ביחס של אחד לארבעים ושמונה.

בשיעורי תורה של רבי חיים נאה קבע שאמה שהיא ששה טפחים היא 48 סנטימטרים, אך הסתפק האם זה מטפחים שוחקים או עצבים, וע"כ כתב בספרו שיעורי תורה (פ"ג סעי' כה עמ' רנ) להחמיר לשני הצדדים, כלומר שכאשר צריך לחשוש שטפח שמח הוא רק 49 סנטימטרים, ושטפח עצב הוא של 47 סנטימטרים. ויוצא של כל טפח עצב הוא של 7.83 סנטימטרים. בחישוב זה שלשה טפחים הם 24 סנטימטרים ולחומרא בטפחים עצבים הם עשרים ושלושה סנטימטרים וחצי, וארבעה טפחים הם 32 סנטימטרים בטפחים עצבים הם שלושים ואחד סנטימטרים ושליש.

לפי חשבון של החזון איש אמה היא של 57.7 סנטימטרים (שיעורים של תורה עמ' סג, ריש קונטרס שיעורי המצוות בהערה), ואם כן אמה שוחקת היא של 58.9, ואמה עצבה 56.5. ויוצא שכל טפח עצב הוא 9.42. שלשה טפחים עצבים הם 28.3, וארבעה טפחים עצבים 37.7. אלא שאנו עוסקים בשיעור לחומרא לפסול את הסוכה, וממילא החומרא הוא כשמודדים אפילו לפי שיעור הקטן, ובוודאי יש להחמיר בזה בשיעורי הגר"ח נאה. לכן אין לבסס תכנון מדויק על ההנחה שכל קורה הפחותה משלושים ושניים סנטימטרים מותרת בוודאות, אלא יש לקבוע מראש את השיעור שלפיו מודדים ולהותיר מרווח ברור. גם שיעור ארבע אמות, שיידון להלן, הוא להגר"ח נאה מאה תשעים ושניים סנטימטרים במידה הבינונית, ומאה שמונים ושמונה סנטימטרים במידה העצבה.

ארבעה טפחים אינם פוסלים את שני החלקים

כשיש סכך פסול באמצע הסוכה הרצועה הפסולה מפרידה בין הסכך הכשר לבין הדפנות המכשירות אותו. בערוך השולחן (סימן תרלב סעיף ח) מבואר שאם ההפסק משאיר בכל אחד מצידיו רק שתי דפנות, הסוכה נפסלת. לעומת זאת, אם באחד הצדדים נותר שטח כשיעור סוכה המוקף בשלוש דפנות, אותו חלק כשר. ממילא, כאשר לכל אחד משני החלקים יש בפני עצמו דפנות המכשירות אותו ושיעור סוכה, שניהם יכולים להיות כשרים, אף שהקורה שביניהם רחבה ארבעה טפחים. לכן יש חשיבות מכרעת לכיוון שבו עוברת הקורה ולמקום הדפנות, ולא רק לרוחב הקורה.

בנידון שלפנינו יש לבדוק גם מה נשאר ממחיצת הוויטרינה כאשר דלתות ההזזה פתוחות. לעיתים נשאר

הדבקה עוקץ שנשר ומכירת האתרוג כ'כשר לברכה'

נשר, אין הוא רשאי למכור לו כאשר ידוע לו שדניאל מתכוון להסתיר זאת מן הקונים. בשולחן ערוך (חושן משפט סימן רכח סעיף יב) נפסק לגבי יין שהתערבו בו מים: 'לא ימכרו לתגר אף על פי שמודיעו, שמא ירמה בו אחרים'. כלומר, הידיעה של הסוחר הקונה אינה מתירה למוכר הראשון לספק לו מוצר שהוא עומד להציג לאחרים באופן מטעה.

בנידון שלפנינו הדברים חמורים אף יותר, שהרי אין מדובר בחשש רחוק בלבד. דניאל הודיע לעזרא במפורש כי בכוונתו להדביק את העוקץ ולמכור את האתרוג בלי לספר לקונים על ההדבקה. לפיכך אסור לעזרא למסור לו את האתרוגים לשם תוכנית זו. ניתן למכור רק במסגרת שבה הגילוי לקונה הסופי מובטח בפועל, כגון מכירה ישירה עם הודעה מפורשת, או אריזה ותעודה הצמודות לכל אתרוג ומגלות בבירור את מצבו.

למי שייכים האתרוגים והרווחים

השאלה אם עזרא רשאי ליהנות מן הרווח תלויה בהסכם שבינו לבין הפרדסנים ובמנהג המקובל ביניהם. אם הוסכם במפורש שכל האתרוגים שנפסלו במיון עוברים לבעלות בית האריזה, או שזהו מנהג קבוע וברור שעל דעתו מסרו הפרדסנים את פירותיהם, האתרוגים שייכים לעזרא והוא רשאי למכורם בדרך מותרת.

אולם אם עזרא הוא רק אורז, שומר או שליח למכירת הפסולת, האתרוגים נותרים בבעלות הפרדסנים. והנה, בשולחן ערוך (חושן משפט סימן קפה סעיף א) נפסק שסרסור הוא שלוחו של בעל הבית, ולכן אם מכר את החפץ במחיר גבוה מן המחיר שסוכם, כל התמורה שייכת לבעלים. עוד נפסק (שם סעיף ב) שאין השליח רשאי לקנות לעצמו את החפץ שנמסר לו למכירה, אפילו במחיר שבו הוסכם למכור, אלא לאחר שהבעלים הסכימו למכירה אילו.

ממילא אין די בטענה שהפרדסנים אינם מעוניינים 'להתעסק בכמויות קטנות'. כל עוד לא ויתרו בפירוש על האתרוגים או מכרו אותם לעזרא, אי אפשר להפקיע את בעלותם מכוח השערה בלבד. עזרא רשאי להציע להם לקנות את האתרוגים במחיר מוסכם, או לקבל מהם רשות למכורם תמורת שכר טיפול, אך אינו רשאי ליטול לעצמו את מלוא הרווח אם הפירות עדיין שלהם.

להלכה:

א. אתרוג שכל פגמו הוא שניטל עוקצו ונשאר גומה, כשר לברכה בארץ ישראל בשאר ימי חג הסוכות. בשנת תשפ"ז, שהיום הראשון חל בשבת, ניתן לברך עליו בארץ ישראל מן היום השני של החג, בתנאי שאין בו פגם נוסף.

ב. בשאר ימי החג, הדבקה העוקץ אינה נצרכת להכשרת האתרוג, ולדעת רוב הפוסקים אינה מחזירה אותו למצב של אתרוג שעוקצו מחובר בו בדרך גידול.

ג. אסור למכור את האתרוג בלי לגלות שהעוקץ נשר והודבק, הכיתוב 'כשר לברכה' לבדו אינו גילוי מספיק, משום שהוא משאיר את הקונה ברושם מוטעה ביחס למצבו הטבעי ולערכו של האתרוג.

ד. אתרוג הכשר רק לשאר ימי החג הגם שמותר ליטול אותו ביום טוב שני של גלויות אך אין לברך עליו, לפיכך כיון ש'כשר' כשר רק בשאר ימי החג, בני חוץ לארץ אינם יכולים לקנות אתרוג זה ליום שני של גלויות, ואין להטעותם.

ה. עזרא אינו רשאי למכור את האתרוגים לדניאל לאחר שנודע לו שדניאל מתכוון להסתיר בהם את הקונים, אף שדניאל עצמו יודע היטב שהעוקצים הודבקו.

ו. אם האתרוגים שייכים לפרדסנים, הרווח שייך להם, אלא אם ימכרו אותם לעזרא או יוותרו עליהם בהסכמה מפורשת. רק אם לפי ההסכם או המנהג אתרוגים שנפסלו במיון עוברים לבעלות בית האריזה, רשאי עזרא ליהנות מן הרווח, ולבלד שהמכירה לציבור תיעשה בגילוי מלא וללא הטעיה.

נוהג בהם, ולא מפני שהדבק החזיר את העוקץ למקומו. ההדבקה יכולה להיות טובה בעיקר לשיפור המראה.

איסור גניבת דעת והחובה לגלות שהעוקץ נשר והודבק

הרמב"ם (הלכות מכירה פרק יח הלכה א) פסק שאסור לרמות בני אדם במקח וממכר או לגנוב את דעתם, ואם המוכר יודע שיש בממכרו מום עליו להודיעו ללוקח. הרמב"ם מוסיף (שם הלכה ב) שאסור לבצע פעולת 'פרסום', כלומר לייפות חפץ באופן היוצר אצל הקונה רושם מוטעה על מצבו האמיתי. כך נפסק גם בשולחן ערוך (חושן משפט סימן רכח סעיפים ו, ט), שאסור לצבוע כלים ישנים כדי שיראו כחדשים, או לבצע פעולות אחרות המסתירות את מצב המוצר ומעלות את ערכו בעיני הקונה.

במעשה שלפנינו, העוקץ המודבק נועד לגרום לקונה לחשוב שלפניו אתרוג שעוקצו הטבעי לא נשר. אף שהכיתוב 'כשר לברכה' עשוי להיות נכון מבחינת קיום המצוה בארץ ישראל בשנה זו, אין זו הודעה מספקת על מצבו של האתרוג. קונה עשוי להקפיד על אתרוג שלא נעשה בו תיקון מלאכותי, לראות בעוקץ הטבעי הידור, או להסכים לשלם מחיר אחר אילו ידע את העובדות. אמירת אמת חלקית, תוך ציירת מראה המטעה בנקודה מהותית, אינה מסלקת את איסור גניבת הדעת.

לפיכך מותר למכור אתרוג כזה רק לאחר גילוי ברור ומפורש, קודם גמר המקח, כגון: 'העוקץ נשר והודבק לצורך המראה בלבד'. האתרוג כשר לברכה בשאר ימי החג בארץ ישראל בשנת תשפ"ז, לאחר שנבדק ולא נמצא בו פגם נוסף. אין להסתפק בכיתוב קטן, בהודעה כללית שהאתרוג 'אינו מהודר', או בהנחה שהמחיר הנמוך מלמד מעצמו על התיקון.

אתרוגים המשווקים 'לחל'

מלבד איסור גניבת דעת, גם אין לשווק אתרוג כזה לחוץ לארץ תחת הכותרת הכללית 'כשר לברכה'. זאת מאחר שלפי פסק השולחן ערוך (סימן תרמט שם), בני חוץ לארץ נוטלים ביום טוב שני אתרוג שפסול ליום הראשון, אך אינם מברכים עליו. ורק מן היום השלישי של החג ניתן לברך עליו כדין שאר הימים. לפיכך כיתוב שאינו מגביל את ההכשר לארץ ישראל ולשנת תשפ"ז עלול להיות לא נכון עבור חלק מן הקונים ולהכשילם שלא יקיימו את המצווה כתיקונה.

האם הדבר נחשב גם למקח טעות

בשולחן ערוך (חושן משפט סימן רלב סעיפים ג, ד, ו) נפסק שמקח שנמצא בו מום שהקונה לא ידע עליו ניתן לביטול, והגדרת 'מום' נקבעת לפי מנהג הסוחרים והקונים באותו מקום ובאותו ענף מסחר. עוד נפסק שהתנאה כללית שהקונה לא יוכל לחזור מחמת מומים אינה מועילה, אלא אם המום המסוים פורש והקונה מחל עליו בידעתו.

משום כך, אם בשוק האתרוגים מקובל שאתרוג שעוקצו הודבק נמכר במחיר נמוך יותר, או שקונים רגילים אינם מסכימים לקבלו כשהדבר נודע להם, הסתרת ההדבקה עלולה להיחשב גם למקח טעות. במקרה כזה הקונה רשאי לדרוש את ביטול המקח, אף שהאתרוג היה ראוי בדיעבד לקיום המצוה. גם כאשר מנהג השוק אינו ברור דיו כדי להכריע בוודאות בדיני ביטול המקח, איסור גניבת הדעת עומד בעינו.

עצם הפער בין מחיר הקנייה, ארבעה שקלים, למחיר המכירה, עשרים וחמישה שקלים, אינו מוכיח כשלעצמו שיש כאן אונאה. סוחר רשאי להרוויח עבור מיון, בדיקה, טיפול, אריזה ושיווק. אולם המחיר צריך להיקבע לפי שווי של אתרוג שעוקצו נשר והודבק, לאחר שהדבר נמסר לקונה, ולא לפי שווי של אתרוג שנראה כאילו עוקצו הטבעי קיים. דיני אונאה נקבעים לפי שווי האמיתי של המוצר בשוק, ולא לפי עלותו למכור בלבד (שולחן ערוך, חושן משפט סימן רכז סעיפים א עד ו).

האם מנהל בית האריזה רשאי למכור את האתרוגים

גם אם עזרא מודיע לדניאל במפורש שהעוקצים

עזרא מנהל בית אריזה, שבו נאריזים מדי שנה אלפי אתרוגים השייכים לכמה פרדסנים. במהלך המיון נפסלים לשיווק אתרוגים שנחבלו ונוצר בהם פגם ניכר במראה, או שעוקצם נשר. עד עתה נמכרו אתרוגים אלו למפעל לייצור סבונים במחיר של ארבעה שקלים לקילוגרם.

לאחרונה הצליח עזרא לזהות כבר בשעת המיון אתרוגים שעוקצם נשר. כשסיפר על כך לדניאל חברו, הציע דניאל לקנות ממנו אתרוגים אלו במחיר של ארבעה שקלים ליחידה. דניאל הסביר כי מאחר שבשנת תשפ"ז יחול היום הראשון של סוכות בשבת, ואין נוטלים בו את ארבעת המינים, ובשאר הימים דין 'חסר' אינו פוסל בהם. לפיכך בכוונתו להדביק את העוקצים שנשרו במקומם, ולמכור את האתרוגים במחיר של עשרים וחמישה שקלים ליחידה, תחת הכותרת 'כשר לברכה', בלי לציין שהעוקץ נשר והודבק.

האם מותר לדניאל להדביק את העוקץ ולמכור אותם בלי לגלות זאת לקונים, והאם עזרא רשאי למכור לו את האתרוגים?

תשובה:

אימתי אתרוג שניטל עוקצו פסול

בשולחן ערוך (סימן תרמח סעיף ה) פסק כי אם ניטל העץ שבו האתרוג תלוי באלן, ונשארה במקומו גומא, האתרוג פסול. הרמ"א הוסיף שאם נותר מעט מן העץ, באופן שכל רוחב הגומא עדיין מכוסה, האתרוג כשר. לפי זה יש לבדוק כל אתרוג לגופו, ואין לסווג את כולם כפסולים רק מפני שהעוקץ הובלט אינו נראה.

בשולחן ערוך וברמ"א (סימן תרמט סעיף ה) מבואר שניטל עוקצו נחשב פסול של 'חסר', ולכן הוא כשר מיום הראשון ואילך. הטעם הוא כמבואר במשנה ברורה (שם ס"ק לה), שמחוץ למקדש חיוב ארבעת המינים מן התורה נוהג רק ביום הראשון, ואילו בשאר הימים עיקר החיוב הוא מדרבנן, ובפסול חסר לא התמיר.

עוד נפסק בשולחן ערוך (סימן תרנח סעיף ב) שבזמן הזה אין נוטלים לולב בשבת, אפילו כאשר שבת היא היום הראשון של החג. מתנה בשנת תשפ"ז שחל ט"ו בתשרי בשבת, אין נטילת לולב מן התורה, ואילו בשאר ימי החג בניטל עוקצו כשר לברכה.

דין זה הוא דוקא באתרוג שאין בו פסול של 'הדר'. פסולים הם פסולות בחזית, 'יובש', נימור או כל פגיעה אחרת ב'הדר' תלויים במחלוקת המחבר והרמ"א לגבי שאר ימי החג, שהמחבר סתם כלשון הרמב"ם (סימן תרמט סעיף ה) שכל הפסולים כשרים בשאר הימים, אך הרמ"א (שם) כתב לחלק בין פסולים מחמת חסר שהם כשרים, ובין מחמת שאינם הדר שהם פסולים. אך גם לדעת הרמב"ם והשולחן ערוך, אתרוג מורכב, אתרוג אסור שאינו ראוי לאכילה, או אתרוג שחסר מן השיעור הראוי, פסולים גם בשאר הימים (שם).

האם הדבקה העוקץ מחזירה את האתרוג לכשרותו

בשו"ת בית יעקב (סימן קמב) חידש שאם העוקץ שניטל נמצא לפנינו, וחיברו לאתרוג באמצעות מחט באופן שאין החיבור ניכר, יש לראות את האתרוג כשלם. אולם בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן לה) חלק עליו, וכתב שחיבור שנעשה באמצעות דבק, מחט או קיסם אינו מחזיר את האתרוג למצב של 'לקיחה תמה', מפני שרק חיבורו הטבעי של העוקץ לאתרוג נחשב חיבור. גם האליה רבה ואחרונים נוספים דחו את חידושו של הבית יעקב.

סברת השבות יעקב מוכחת מדברי התוספתא (עוקצין פרק א הלכה ד), שבה נאמר על אתרוג שנפרץ וחובר באמצעות כוש או קיסם כי אין זה חיבור, משום שאין חיבורי אדם חיבור. אמנם דברי התוספתא נאמרו בעיקרם בדיני טומאה, אולם השבות יעקב למד מכך שחיבור מלאכותי אינו הופך את האתרוג לשלם לעניין מצוות ארבעת המינים.

לפיכך וודאי אין להציג את ההדבקה כפעולה המכשירה את האתרוג. בארץ ישראל בשנת תשפ"ז האתרוג כשר בשאר הימים מפני שפסול 'חסר' אינו

השריית קצות ההדסים בבקבוקני מים

מאכל שהשליקה נחשב כשינוי בה מה שלא מצאנו בעצים, וכמו שהקשו האחרונים על דברי החתם סופר, וכבר נתבאר כי מה שיישבו בדברי החתם סופר קשה בסברא. ועוד קשה מנין למד הרמב"ן לפסול הדס וערבה בכבוש, ולא מצאנו זה בשום מקום בגמרא.

וכמה מהפוסקים כתבו (ביכורי יעקב סוף סי' תרמז, שדי חמד אסיפת דינים מערכת ד"מ כלל כ אות ב, דעת תורה סימן תרמח סעיף טו, עמק ברכה לולב סי' יז בשם החזו"א, הגר"ע יוסף הו"ד בילקוט יוסף מועדים הערות דיני לולב סק"ג) שיש לתקן הגירסא ברמב"ן ובמקום שההדס והערבה פסולים יש לגרוס כשרים, ולפי זה דברי החתם סופר הם שלא כדברי הרמב"ן.

אמנם דברי הרמב"ן עומדים היום לפנינו בספרו השגות הרמב"ן על הלכות לולב להראב"ד, ושם כתב (מאות ס' והלאה) שיש להשוות את הפסולים של שלושת המינים שהם של עצים הלולב הערבה וההדס, אבל לא לכל הדברים, כי יש פסולים שהם מיוחדים רק לאחד מהם וכמו הפסולים שנאמרו לגבי שדרה בלולב, שאין מציאות זו בהדס והערבה שהם ענף ולא שדרה, אך מהפסולים שנאמרו באתרוג שהם פרי אין ללמוד לשאר המינים. וכתב שאלו הם דברי הרב נכונים וברורים הם, ודברי הרב הם בקונטרס הלכות לולב להראב"ד (שם), שם כתב אופני הפסולים שנאמרו באתרוג ולא בשאר כל המינים.

ובענין זה כתב הרמב"ן: 'אלא שיש לי להוסיף ולהוציא מן הכלל הזה הכבוש והשלוך, שהדברים מראין בהדס וערבה שכבשן או שלקן לרפואה או לענין אחר שהן פסולין, לא הכשירו בהן אלא כמושין אבל מבושלין לא'. וכוונתו ברורה שאפילו שפסולים שנאמרו באתרוג לא נאמרו בשאר המינים, הרי הדברים מראים שראוי לפסול הדס וערבה שכבשן או שלקן לרפואה, ואין זה דומה לכמושים שהתירו, כי כמוש הוא אותו דבר רק שיבש, אבל כבוש ושלוך הם שינוי במין ההדס והערבה, ומה שכתב שלוק שהוא לשון בישול מרובה, וכן ממה שהזכיר לרפואה, ניכר שכוונתו לשינוי ממש ולא לשהיה שם כ"ד שעות במים רגילים. שוב מצאתי שכן מפורש במאירי בספרו מגן אבות (ענין כא אות קסח), וזה לשונו: 'ובפסולי האתרוג שאינם נוהגים בלולב, הזכיר הרב (הראב"ד) ניקב וחסר כל שהוא וחזית ונקלף לבן וכוש' ומנומק, ולא הזכיר בהם כבוש ושלוך, שנראה דעתו שבכולם פסול הכבישה ושליקה. ואף הרב המגיה (-הרמב"ן) כתבה כן בהדיא'. ומדבריו נראה שגם לולב נפסל בכבוש ושלוך, אמנם הרמב"ן לא הזכירם, ונראה שהדבר תלוי במשך ואופן הכבישה והשליקה, והדס וערבה שהם יותר רגישים לשליקה או כבישה הזכיר הרמב"ן והוא הדין בלולב באופן שיעשה שינוי של ממש בו.

אם כנים הדברים, הרי מבוארת דעת הראב"ד הרמב"ן והמאירי, שיש פסול של כבוש ושלוך גם בשאר כל המינים, אלא שאין הדבר תלוי בכ"ד שעות רצופות כמו שמצאנו ביורה דעה, אלא במציאות הדברים שיראה שנעשה שינוי מהותי בהדס והערבה. ולכן כאשר משרה במים בלבד אפילו ליותר מכ"ד שעות אם אין הדבר משנה את ההדס מטבעו הרגיל אין לאסור.

להלכה:

נחלקו הפוסקים אם יש איסור כבוש במים בהדס וערבה, וכמה מהם כתבו שלא שמענו שהחמירו בדבר, אך בחתם סופר מבואר שנהגו להחמיר ובכתב סופר העמידו דבריו לדינא. אמנם גם לדבריהם אין מניעה מצד חשש כבוש להשתמש בבקבוקנים כאשר נשאר מחוץ למים שיעור מלא וכשר של ההדס. כשההדס מצומצם בשיעור המעכב, נכון לכתחילה למנוע השריה רצופה של מעת לעת. בדיעבד אין לפסול את ההדסים, שכן עצם פסול הכבישה במים בשאר המינים שנוי במחלוקת.

הוצאת ההדסים מן המים לפני השלמת הזמן מועילה להפסקת הכבישה. בחתם סופר הוזכרה הפסקה של כשישה, ובהגהות רבי עקיבא איגר הובא להקל גם בהפסקה של זמן מועט. יש לחשב עשרים וארבע שעות רצופות בפועל.

אמנם מדברי הראשונים עולה שאמנם יש פסול כבוש ושלוך בהדס וערבה, אלא שאין הפסול תלוי בדיון כ"ד שעות, רק הדבר תלוי אם השתנה מראיתו של ההדס אחרי השהייה במים, ואם השתנה הוא פסול.

בשו"ת אפרקטא דעניא (ח"ב או"ח סימן צט) כתב בשם שו"ת שאילת שלום (תניינא סי' רלב) שהפסול של הדס וערבה שנכבשו, לפי שהעלים נופלים ואפילו הם מחוברים הם עתידים ליפול, ולכן בלולב שההשריה אינה מפילה את העלים אין פסול. וכתב על דבריו שאם הפסול משום שהעלים נופלים, הרי מה יועיל העצה של החתם סופר שיוציא את המינים לשעה קלה וישוב ויחזיר לצלוחיות ההשריה. וסוף דבריו כתב שכל דברי הרמב"ן לפסול בכבוש או בשלוך היינו באופן שזה משנה את ההדס והערבה, ולא כאשר הדבר רק מחזק את עמידותם.

ולפי האמור, נראה כי לכתחילה יש להימנע מהשריית הלולב, ההדס והערבה במים במשך מעת לעת, ולחוש לדעת החתם סופר, אך בדיעבד הם כשרים.

כשהקצה בלבד שקוע במים

בנידון שלפנינו יש צד נוסף להקל, שהרי רוב ההדס נמצא מחוץ למים. בדיני איסור והיתר הביא הרמב"א (יו"ד סימן קה סעיף א) מחלוקת אם הכבישה משפיעה גם על החלק שמחוץ למשקה. הש"ך (שם סק"א) מצדד להקל בחלק שמחוץ לכבישה.

ומצינו בכף החיים (סימן תרנ"ד אות ז) שהביא בשם הכתב סופר (שם), שבארבעה מינים החלק שמחוץ למים אינו נפסל משום כבוש, ואם יש בו שיעור יוצאים בו. וז"ל הכתב סופר: 'אבל אין לו דין כבוש כמבושל מה שחוץ למים, עד דנימא דמפיק טעמו או שנשתנה הדבר מכמות שהוא מתולדת'. ולפי זה, כשההדסים ארוכים ונשאר שיעור מלא מחוץ למים, יש להקל גם לפי שיטת המחמירים בכבוש. ואולם כשההדס מצומצם בשיעור המעכב, וחלק משיעור זה נמצא במים, שוב יש לחשוש להמחמירים. ולכן בנידון דידן לכתחילה נכון למנוע גם מקצתו השריה רצופה של מעת לעת.

והנה בביאור הלכה (סימן תרמח סעיף טו ד"ה נפל) כתב לעניין אתרוג, שמסתבר ששיעור הפסול בכבוש ובמבושל הוא ברובו. הרי שכבישת חלק מועט אינה פוסלת את כל האתרוג. אך יתכן שיש לחלק בין אתרוג ללולב והדסים, שהחשש הוא שבכבוש משתנה המין של הלולב וההדס, ואם מדובר בשיעור מצומצם של שלשה טפחים, שוב אין בו שיעור.

וכן הורה הגר"ש אלישיב (שיעורים ברכות לה): 'שנכון הוא מנהג העולם להכשיר במחזיק את קצה העץ במים אף למעלה מכ"ד שעות. והמניחים בתוך מגבת רטובה, אף אם הוא טופח כ"ד שעות. והטפחית אין בזה חשש כבוש, אפילו אם שראם בשלמותם שם'.

שיעור ההפסקה

בעיקר הצעת השואל להוציא את ההדסים לרגע, יש לדייק בלשון החתם סופר. שלא כתב להוציאם לרגע בלבד, אלא כתב: 'יסירו משם סוף כל יום כמו שעה', ובהמשך: 'ואין מצטרף זמן הכבישה'.

נמצא שמדבריו מוכח שהשריית נפרדות אינן מצטרפות כאשר מפסיקים ביניהן באופן שהציע. ומצינו מקור להפסקה קצרה בהגהות רבי עקיבא איגר (יו"ד סימן קה סעיף א) שהביא בשם שו"ת מעיל צדקה (סימן לה), בלשון של מנהג להקל, שהוצאה לזמן מועט בתוך המעת לעת מפסקה את הכבישה. אפילו כשמחזירים את החתיכה לאותם המים. לדבריו, נדרשת השריה של מעת לעת בפעם אחת בלי הפסק.

ביאור דברי הרמב"ן

והנה לעיל הבאנו את דברי הרמב"ן שהובאו בבית יוסף (רי"י סימן תרמח), בהם מפורש לכאורה כמו שכתב החתם סופר שיש איסור כבוש בהדס וערבה, וזה לשון החתם סופר: 'שיש להוציא מן הכלל הזה הכבוש והשלוך, שבהדס וערבה שכבשן או שלקן לרפואה פסולים, וכן בפסולי לולב יש שלא נאמרו באתרוג כגון אתרוג כפוף ועקום דומה למגל'. ומשמע שדבריו הם לבאר שאף שפסולים רבים שווים בכל המינים יש גם פסולים שהם מיוחדים לאחדים מהם.

אלא שדברי הרמב"ן שאיסור כבוש ושלוך מיוחדים להדס וערבה, צריכים תלמוד. הרי השו"ע (סימן תרמח סעיף טו) פסק ע"פ הראשונים שיש איסור כבוש ושלוך באתרוג, וקשה לומר שהרמב"ן חלק להתיר באתרוג ולפסול בהדס וערבה, ובפרט שאתרוג הוא דבר מאכל שמצאנו בדבר

לקראת חג הסוכות רכש ר' אליעזר הדסים נאים ומשולשים, שאורכם שלושה טפחים בדיוק. כדי לשמור על רענונותם הכניס את קצותיהם לבקבוקני מים קטנים, המוצמדים לאגודת הלולב. כשני סנטימטרים מתחתית כל הדס שקועים במים ברציפות. אחד מחבריו העיר לו שבשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן פא) נזכר מנהג להוציא את הלולב ומיניו מן המים בשבת באמצעות גוי, כדי שלא יהיו בהם מעת לעת ויפסלו משום 'כבוש כמבושל'. לדבריו, בהדסים שאורכם מצומצם יש לחשוש במיוחד, שכן אם שני הסנטימטרים התחתונים ייחשבו כבושים, לא יישאר בהם שיעור כשר.

האם אכן יש להימנע משימוש בבקבוקנים אלו? האם הוצאת ההדסים מהם בשעת הנטילה בכל בוקר מספיקה, גם כשביום אחד מתפללים מוקדם וביום שלאחריו מאוחר יותר? ובעיקר, האם הוצאה קצרה מן המים מפסיקה את הכבישה, או שזמני ההשריה שלפניה ושלאחריה מצטרפים תשובה:

פסול כבוש בארבעת המינים

בשולחן ערוך (סימן תרמח סעיף טו) נפסק שאתרוג כבוש או מבושל פסול. המושג ברורה (שם סק"ד) מבאר שאין דין זה מוגבל לכבישה בחומץ, אלא גם השריה במים במשך מעת לעת נחשבת כבישה. יסוד שיעור זה מבואר בשולחן ערוך (יו"ד סימן קה סעיף א), שהשריה בצונן במשך מעת לעת נידונית ככבוש כמבושל.

והנה לעניין הדסים וערבות נחלקו הפוסקים. הרמב"ן (הובאו דבריו בבית יוסף ריש סימן תרמח) כתב שיש לפסול הדסים וערבות שנכבשו או נשלכו לבישול לצורך רפואה או צורך אחר. אלא שיש לדון אם דבריו נאמרו גם בהשריה רגילה במים לשמירת הרענונות, או בכבישה המשנה את הענפים.

החתם סופר (יו"ד סימן פא, בסוף התשובה) חשש למעשה גם להשריה במים. בתוך הדין בהפסקת כבישה הוא מעיד שנהגו להוציא בשבת את הלולב ומיניו מן המים באמצעות גוי, כדי שלא ייעשו כבושים ויפסלו. בנו, בשו"ת כתב סופר (או"ח סימן קכב), חיזק את דבריו. בביאור שיטתו הובא שאין הפסול תלוי רק בקלקול המראה, אלא גם בשינוי הנעשה במין על ידי בישול וכבישה. לכן העובדה שההדס עדיין נראה נאה אינה מסלקת את החשש לשיטה זו. אמנם הגר"ש אלישיב (שיעורים ברכות לה) כתב שהדברים מחודשים, שלא מסתבר שע"י הכיבוש יחשב למין אחר שאינו מן הד' מינים.

דעת המקילים בהשריית הדסים במים

מאידך, הפתחי תשובה (יו"ד סימן פו ס"ק יט) תמה על חומרא זו, מאחר שפסול כבוש מפורש באתרוג, שהוא דבר מאכל, ולא בשאר המינים. גם הבכורי יעקב (סימן תרמח סק"ו) כתב שלא ראה שזוהרים מלהשרות הדסים וערבות מעת לעת. וכ"כ בדעת תורה (סימן תרמח סעיף טו) שאין העולם נוהרים בזה.

וכ"כ בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סי' סט) 'ליישב מנהג הצדיקים שלא שמענו מעולם לדקדק בזה ליטול הלולב מן המים בתוך המעת לעת כגון בשבת'. לפרש בדברי הרמב"ן שכתב הכבוש ושלוך שבהדס וערבה שכבשן או שלקן לרפואה, 'דהך לרפואה קאי על שכבשן או שלקן דכשכבשן לרפואה אז אינו דרך לכבושו במים מעת לעת דבזה עדיין לא נעשה ממנו שום דבר פעולה לרפואה, כאשר עינינו רואין שעומדין ההדסים במים ז' ימים עם הלולב והמה לא נשתנו מהדסים בגידולן ומראיתן אלא ודאי שרפואה היינו שכבשן או בחומץ'.

וכעין זה כתב גם בשו"ת שמחת כהן (או"ח סי' קצנ) 'הרמב"ן דייק וכתב שכבשן או שלקן לרפואה, ואמאי לא כתב סתם שכבשן, והסביב ידועה רדגילין לכושן שלא יכמשו, וע"כ דדוקא בכבשן במיני סמים חריפים לרפואה דעל ידי זה משתנה מראיתם ולא הוה הדר מה שאין כן בכבשן במים שלא יכמשו אדרבא ע"י המים מתחזק הדרם'. וכן מוזכר גם במשנה ברורה (סימן תרמח סק"ב) שלעניין הדס סספק אם התייבש, הביא בשם תמים דעים שאפשר לבדקו באמצעות השריה במים במשך יום או יומיים, ולראות אם חוזר למצבו הקודם. וממה שלא הזכיר חשש כבישה, נראה שסבר שאין השריה כזו פוסלת את ההדס. אולם אין בכך הכרח, שהרי אפשר לבדוק גם כאשר ההשריה נעשית בהפסקות.

נסיעה במונית בחול המועד

כמידי שנה נוסע ברוך לבקר אצל הוריו בחול המועד אולם השנה החליט שהוא נוסע רק במוניות הוא זכר היטב את הנסיעות בשנים עברו בתחבורה הציבורית, ואת העצבים שהם גררו אצלו ושינן לעצמו שכמו שהיירד ושפך כסף על 4 מינים מהודרים ושאר צורכי החג בהרחבה כמו כן מהדר האם במצות שמחת בחגך משהגיע לבית הוריו ברר אצלו אביו בעדינות האם הנהג היה גוי. למה גוי תהה ברוך? התקשרתי והזמנתי דרייווער מאנ'ש! חוששני אמר אביו שעברת על "לפני עור לא תתן מכשול", הרי אסור לפועל לעשות מלאכה בשכר בחוה"מ?

תשובה: לעניין נסיעה במונית בחוה"מ, עצם הנסיעה ודאי מותרת אם נוסע לצורך המועד [אבל שלא לצורך אסור]. ואין לומר שיש בזה משום מעשה אומן אף שצריך מיזמנות לדעת איך לנהוג, כיון שאח"כ עושים את זה כלאחר יד מותר, כמו שמצינו לגבי כתיבה שאף שלוקח זמן ללמוד כתיבה זה לא נקרא מעשה אומן.

השאלה היא איך מותר לנהג לקבל שכר עבור עבודתו, הרי קיי"ל שאסור לפועל להשכיר עצמו לעשות מלאכה אא"כ אין לו מה לאכול ואם כן כשאדם מזמין נסיעה בחוה"מ ומגיע נהג שומר תורה ומצוות וכמעט בכל המקרים הוא לא בכלל אין לו מה לאכול, הוא עובר על לפני עור לא תתן מכשול ואף אם האיסור דרבנן י"א שעובר על לפני עור מדאורייתא.

והנה נראה לומר שיש שלושה צדדים להתיר:

א. י"א שמותר לשכור פועלים לצורכי רבים, ואף שעיקר הפירוש של צורכי רבים הכוונה צורך של הרבים כגון תקון שווקים ומרחצאות שזהו של רבים, אך כתבו הפוסקים שגם דבר שזה צורך של הרבה יחידים ואם הדבר לא יהיה רבים יסבלו, יש להתיר ווא"כ בתחבורה ציבורית וכן מוניות, אם הם לא יעבדו יהיה צער לרבים, ע"כ מותר להם לעבוד בשכר, ולפ"ז אדם פרטי שאינו עובד כ"דרייווער" ולוקח אנשים ברכבו ורוצה לקחת מכל אחד כסף או אדם שנוסע ממילא לעיר אחרת ורוצה לגבות תשלום סמלי מכל אחד אין לו היתר זה (אמנם יש היתר של הלואה וכדלקמן).

ב. יש היתר של הריטב"א (הביא בבאור הלכה סימן תקמא ד"ה אלא) שכתב שכל מה שאסרו בשכר זה דוקא שאפשר לבעל הבית לעשות אותה מלאכה ע"י אחרים דהיינו או עכו"ם בשכר או ישראל בחנם אבל אם א"ל לו להשיג אנשים אחרים אלא אלו הם רוצים דוקא בשכר מותר בין לדבר האבד או לצורך המועד, ואע"פ שבבאור הלכה כתב ע"ז שחידש הריטב"א מדעתו ולא מצאתי כן בפוסק אחר, אבל אח"כ (סימן תקמב ס"א סק"ב) כתב המשנ"ב י"ש מן הפוסקים שסוברים וכו' שמותר לתן להם, וא"כ נראה שאפשר לסמוך ע"ז. ופשוט מלשונם שאם התירו זה גם לבעה"ב וגם לפועל ושוב אין כאן "לפני עור".

ג. יש עוד היתר של 'הבלעה', דהיינו שיכול לומר לו שנותן לו כסף עבור הדלק ומבליע לו את הצאות הנסיעה וכמו שמצאנו לענין 'שכר שבת', ואף שמן הסברא לומר שלא יעזור הבלעה כי כאן הכסף לא נאסר מטעם שכר חוה"מ אלא שיש איסור לשכור פועל לעצם הפעולה שעושה. בכל אופן כתבו הפוסקים שיש לסמוך על ההבלעה ואף שכתבו שיש להתנות זאת בפירוש עם הנהג, י"ל שלא צריך לומר בפירוש כמו שמצאנו לגבי טבילה במקוה בשבת שכתב בשו"ת נודע ביהודה (אור"ח סוף סימן כו) דמותר לשלם לבעל המקוה שכר על הטבילה בשבת והוסיף דכן המנהג הפשוט וכתב שם שהטעם שמותר כי בעל המקוה רשאי לטול תשלום עבור העצם שהסיק בהם את המקוה. ולכאורה צ"ע, כי ודאי התשלום הוא על עצם הטבילה ומה אכפת לי שעולה לו גם העצם ושאר הצאות, אלא צ"ל שאם בעל המקוה אמר מפורש ששוק שוכר עבור העצם יש להתיר, ממילא גם כשלא אמר כך מפורש יש להתיר [ראה בספר אורחות שבת פרק 22 הערה קמט].

העולה לדינא:

נתבאר כי אף שאסור לעשות מלאכה ולהשכיר עצמו בחול המועד, יש כמה צדדים להתיר דבר זה, ולכתחילה הנוסע במונית בחוה"מ יחשוב בדעתו שמשלם על הוצאות הדלק ושאר השכר הוא ב'הבלעה' שמותר.

שני בחורים צעירים התעמקו בלימוד הגמרא בפרק ערבי פסחים, שם דנה הגמרא (קט.) איך מקיימים מצות שמחה בימים טובים, והתעוררה להם השאלה: האם גם בימינו יש מצוה לשמוח בימים טובים ובחול המועד, או שהמצוה כצורתה נתקנה רק בזמן שבת המקדש קיים והקריבו קרבנות, אבל בזמן הזה אין בזה מצוה אלא רק תקנת חכמים, אולי זכר למקדש?

תשובה: נחלקו הראשונים בדבר זה (ועי' שאגת אריה סי' סה וסח שהאריך בזה), האם יש מצוה מן התורה לשמוח ברגל גם בזמן הזה, כשאין בית המקדש קיים, ואי אפשר לקיים את השמחה כעיקר מצוותה - על ידי אכילת שלמי שמחה. הרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ז, סה"מ מ"ע נד) סובר שגם בזמן הזה יש מצוה מן התורה, ואילו התוספות (מו"ק יד: ד"ה עשה) סוברים שבזה"ל אין מצוה מה"ת, כי אין אכילת שלמים כשאין ביהמ"ק וחובי השמחה היא רק מדרבנן. למעשה כבר נפסקה ההלכה שהמצוה נוהגת מה"ת גם בזמן הזה (ראה רמב"ם שם, חינוך מצוה תפח).

וכיצד מקיימה, כתב בשולחן ערוך (או"ח סי' תקטז ס"ב): חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד, הוא ואשתו ובניו וכל הנלוים אליו. כיצד משמח, הקטנים נותן להם קליות ואוהזים; והנשים קונה להם בגדים ותכשיטין כפי ממונן; וחייב להאכיל לגר, ליתום ולאלמנה עם שאר עניים. עכ"ל. ומבאר המשנ"ב (ביאור הלכה שם ד"ה כיצד משמח): האנשים, בזמן שבהמ"ק היה קיים היו אוכלין בשר השלמים לשמחה, וכדכתיב 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת' וגו'. ועכשיו שאין בהמ"ק קיים אין יוצאין ידי חובת שמחה אלא ביין, שנאמר 'ויין ישמח לבב אנוש'. אבל בשר אין חובה לאכול עכשיו, כיון שאין לנו בשר שלמים, ומ"מ מצוה יש גם באכילת בשר כיון שנאמר בו שמחה [כן מתבאר מדברי הב"ח ושא"ל]. עכ"ל.

והקשה אבי מורי שליט"א, מדוע לאנשים המצוה מתקיימת דווקא בשתיית יין (יש אומרים שגם באכילת בשר). ואילו לנשים בראוי להן כרצונן, הן בבגדים והן בכלים נאים, ויש שפסקו (שבח"ח ח"י סי' פ, חוט שני הל' יו"ט שם) שאף בקניית רהיט או שאר דברים לצרכי הבית - הגורם להן שמחה, מקיימות בזה מצות השמחה ברגל. וצ"ע כמה נקודות בגדרי המצוה וטעמה, שמתוך כך יבואר הענין בס"ד.

א. בכמה ספרים הובא בשם הגאון מוילנא זצ"ל ששאל מה מצוה שהכי קשה לקיימה? והשיב שמצות שמחת יום טוב, היא הקשה ביותר, כי צריך להיות כל רגע במצב של שמחה, ושיטתו שזה קשה מאד. והעיר אבאמ"ר שליט"א: כמדינה שישמחה זו לא נאמרה על ידי הגאון מוילנא, שבספרי תלמידיו וחכמי דורו לא הוזכר דבר כזה. וכנראה זה נשתרב משמועה אחרת שהובא בהקדמת תלמידו הגר"ח מוואלוז'ין זצ"ל לספרא דציניעותא שכתב עליו בזה"ל: ומאשר היו יודעים זה דרכו בקדש מעולם, הפגלת שמחתו וחדות ה"מ מעוזו, אשר היה יש ושמה ביו"ט כמצוה עלינו בתורתו ית"ש אשר ח"ה להפליא, עכ"ל. אכן הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א, מוסר ענין זה בשם רבו הגר"ח מבריסק זצ"ל, שאמר: 'המצוה עשה הכי קשה שבשילבי בסוכות, היא מצות שמחה בכל רגע'. (תשובות ונהגות ח"ה סי' קנב).

ב. זמן החיוב: בגמרא (סוכה מח. וברש"י שם, פסחים קט. ותוס' שם) איתא, שמצות שמחה נוהגת ביום ובלילה, והנה יש להסתפק בזמן שבת המקדש קיים, שהמצוה היתה לאכול בשר שלמים, וכן בזמן הזה שמצוה לשנות יין (כמ"ש בשו"ע), האם חייב גם ביום וגם בלילה, או שבאחד מהם די.

החזון איש (או"ח סי' קנד), מסתפק בזה, אם יש חיוב אכילת שלמים ביום ובלילה, או די באחד מהם. אבל הצ"ח בחגיגה (ו). כתב להדיא שצריך לאכול אחת ביום ואחת בלילה. ויש שפירשו בדעת החזון איש, שאולי רק לגבי אכילת שלמים בזמן שביהמ"ק היה קיים הסתפק, כי אז המצוה היתה דווקא באכילת שלמים, אבל בשתיית יין בודאי די ביום בלבד.

היו שנהגו לאכול סעודת בשר ויין ביום וגם בלילה, לקיים מצות שמחה. אבל מנהג רוב העולם אינו כך. השפת אמת (בחידישו"ל ש"ס, סוכה מח. ע"ש) כתב, שנראה לו בבאור דברי חז"ל שמצות שמחה נוהגת בימים ובלילות, שכוונתה היא שאפשר לקיימה גם בלילות, ויוצא ידי חובתו. אבל לא נתכוונו לומר שחייב לעשות פעולה בשמחה גם ביום וגם בלילה.

ג. הטעם שא"א לקיימה בזה"ל אלא בשתיית יין: יתכן לומר, שבזמן בית המקדש, על ידי אכילת בשר שלמים היה יורד שפע שמחה משמים כי אכילה קדושה זו הכניסה שמחה באוכליה לכל היום. אבל בזמן הזה שעיקר מצות השמחה ביין, נראה מדברי ה"ם של שלמה (ביצה פ"ב סי' ה), שעל ידי שישתה יין ישכח מצעריו וצרותיו, ויכול להיות בשמחה. זה לשון המהרש"ל (יש"ש שם): אבל עכשיו, שאין לנו שמחת שלמים, והמקדש חרב, וערבה כל שמחה, אין שמחה אלא ביין, וזולתה אינו יוצא ידי חובה בשמחת יו"ט, ואדרבא, במה ישמח את עצמו, אם לא שישתה, וישכח רישו, לשמוח, ולבטוח בה', שיחזור אלינו, ואף בימי גלותינו, בהיותנו בארץ אויבנו, לא מאס ולא געל אותנו, להפיר בריתו, תורה ומצות מאתנו, כי תמיד הוא ה' אלהינו, עכ"ל.

כלומר, שבזמן הגלות אין לנו אפשרות לקיים מצוות שמחה כמו בזמן המקדש, שכאשר היו אוכלים שלמים זכו לשפע שמחה ממרום, אלא רק על ידי פעולות להסתח הדעת מצעריונו בגלות, כגון שתיית יין. אולם בודאי עיקר המצוה היא להיות שמחים במשך כל המועד. ולפי זה תתיישב התמיהה הנ"ל, מה טעם החילוק בין שמחת הנשים לשמחת האנשים. לאנשים אי אפשר לקיימה על ידי קניית חפץ המשמח, או אכילת מאכל המשמח, כי לא די בכך שיהיה שמח לרגע אחד או זמן מה, אלא צריך להיות 'בשמחה' כל היום, וכל המועד בכלל. ובזמן שבת המקדש היה קיים, היו מקיימים המצוה - על ידי אכילת בשר שלמים וכו"ל שמביא שמחה לכל היום, ובזמן הזה - על ידי שישתה יין וישכח צעריו וטרדותיו, וכמאחז"ל (יומא עו): זכה משמחו.

אמנם, זה ודאי שמצות שמחה במועד נוהגת בכל רגע (וכ' בספר יום טוב כהלכתו, דאף אם מצוות המעשיות א"א לקיים בכל רגע, חיוב שמחה בלב ודאי שייך כל היום, וע"ע עמק ברכה בסוגיא דשמחת יו"ט שכתב להוכיח שיש שלוש דרגות בשמחה, ובמועדים מחויבים בכולן כולל הדרגה ה' שהיא שמחה של שירה. עיי"ש, מועדים וזמנים ח"ו סי' קא, חוט שני הל' יו"ט סי' תקטז, ופתי"ש שם שהאריך בזה). וראה דברי הגר"מ שטרנבוך (מועני"ש שם סי' קב): מה נענה אנן, לזכות לקיים המ"ע כהלכתה, ובכל שמחה ביום טוב יש לזכור 'נגילה ושמחה בך' - שהשמחה היא בו יתברך. ולהתעצב ולדאוג אסור בכל שהוא כל שבעה, שמסיר בזה מצות שמחה מעצמו, וצריך ליהרר בזה מאד.

העולה לדינא:

א. נחלקו אם מצות השמחה ברגלים בזמן הזה היא מן התורה או מדרבנן, ונפסק שהיא מן התורה.

ב. המצוה לשמוח היא בימים ובלילות, בכל זמן המועד.

ג. מחלוקת הפוסקים אם החיוב לאנשים הוא רק לשותות יין, ויש הסוברים שגם מצוה לאכול בשר. והחיוב הוא גם ביום וגם בלילה, ויש שכתבו שדי באחד מהם.

ד. החיוב לשמוח בלב הוא הן ביום והן בלילה, בכל רגע ורגע. ובכלל חיוב השמחה, שאסור להצטער, לדאוג ולהיות בעצבות כל שבעת ימי הרגל. ובכלל זה שלא לקרוא ולדבר על אירועים המביאים לידי צער.

