

אלי' ברוך שולמן

[דף ב' ע"א]

בדין צל סוכה

במשנה, ושחממ"צ, פרש"י המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו ועל שם הסכך קרויה סוכה. ביאור דבריו, עי' לק' (כב:) דמקשה הגמ' סתירת המשניות דכאן משמע דהא מע"מ כשר, ואילו לק' (כב.) משמע דהא מע"מ פסול, ומתוך כך כן מלמעלה כן מלמטה, ואמר ר"פ היינו דאמרי אינשי כזוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת. ופרש"י דאם למעלה שוים פסול, דלמטה חמת האויר נראה רחבה מן הצל. ואם למטה שוים כשר, דידוע שלמעלה הקנים רחבים מן האויר. וצ"ב אם למעלה שוים מה לי דלמטה חמת האויר נראה רחבה. והרי לענין מחצה סכך כשר ומחצה סכך פסול ס"ל לרב פפא עצמו (טו:) דכשר, וכדעתו בכל מקום דפרוץ כעומד כשר, דרחמנא אמר לא תפרוץ רובה.

אכן בדברי רש"י כן מתבאר כל זה, ודבריו משלימים זא"ז, דאם למטה יש רוב חמה המיעוט צל בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו, ובעינין שיהיה צל דעל שם הסכך קרוי סוכה. פי' דסכך בעצם צריך שיצל, וכל שהצל הוא מיעוט אין שם צל שהרי הוא בטל ברוב וכמי שאינו. ועל דרך זה כתב בתוס' רי"ד לק' (כב:) דכל שהחמה מרובה הסכך כמי שאינו.

ויל"ע דהרי הגמ' (טו.) תלה דין מחצה סכך כשר ומחצה סכך פסול במחלוקת ר"פ ור"ה בדרי' בפרוץ כעומד, שנחלקו אי רחמנא אמר גדור רובא או רחמנא אמר אל תפרוץ רובא, ומה זה ענין לביטול ברוב.

אכן בפשוטו איה"נ והם שני נידונים, כי שני דינים נאמרו בסכך, חדא מה שיש לו דין מחיצה, וסכך פסול פוסל משום פירצה, וכשהוא מחצה על מחצה באנו למחלוקת ר"פ ור"ה בדרי', וזהו הנידון דסוגיא דדף (טו.). אבל במחצה סכך ומחצה אויר, כיון שהאויר מתפשט, א"כ אף דמצד דיני מחיצה היה צ"ל כשר כיון דקיי"ל כר"פ, אבל הוא פסול מצד אחר, משום שאין לו צל, כי האויר מתפשט והצל נעשה מועט וכמי שאינו. והדברים ידועים.

וע"ע בתוס' רי"ד (כב:) מש"כ דאפילו אם היה חור קטן והאויר מתפשט באופן שלמטה רובו חמה פסול. ויל"פ שכונתו בהדגשה זו דאפילו בחור קטן דבדואי לא חסר בשם מחיצה מ"מ כל שלמטה הוא רוב חמה פסול.

ב. אבל התוס' (שם) בשם ר"ת באמת הק' על פרש"י מאי שנא מחצה אויר דפסולה (כמו שאמר ר"פ כב: היינו דאמרי אינשי כו') ממחצה סכך פסול דכשרה (לדעת ר"פ עצמו דפרוץ כעומד כשר), ולא נחית ר"ת לחלק בין סכך פסול לבין אויר. ולכן ר"ת מפ' להיפך, דאם למעלה הוי מחצה סכך ומחצה אויר כשר, והגמ' (כב:) דמחלק בין למעלה ולמטה הכונה דכיון שהאויר נראה קטן מרחוק, לכן אם מסתכל מלמטה למעלה צריך שייראה סכך מרובה. (והרמב"ן הק' דכי צריך המשנה לאשמעין שלא יזלזל במדידת השיעורים.)

והנה קושיית ר"ת תמוה לכ', דהרי החילוק מבואר מתוך דברי רש"י, דכשיש מחצה אויר למעלה החמה מתפשטת למטה, וזה ל"ש בסכך פסול. ועי' לק' שנבאר מתוך דברי ר"ת בסה"י (סי' שס"ח) דס"ל דלמה דלא קיי"ל כרב זירא אי"צ שיהיה צל למטה כלל, וא"כ מה לי אם האויר מתפשט. ועוד מבואר שם דר"ת חולק על רש"י לענין המציאות וס"ל שאין האויר מתפשט אלא להיפך הצל מתפשט.

ועדיין צריך להבין לדעת ר"ת, דהנה הרא"ש והרי"ד הביאו ראייה דלא סגי במה שהסכך הוא סתום מדיני מחיצה כל שאין שם צל, דהרי מדיני מחיצה סגי בלבד, וכי אפש"ל דאם נתן קנים שיש ביניהם פחות מג"ט שנאמר לבוד ויכשר. (ולכ' בכל חממ"צ הוא כן שהאויר פחות מג"ט דאם לא כן פסול מטעם אויר ג"ט.) ועל כרחק משום דע"פ ליכא צל. ויקשה לר"ת.

ומזה נראה דגם לר"ת יש חידוש בסכך שהחמה פוסלת, אלא דס"ל דפסול זה גופא הוא מדין פירצה, דהסכך צ"ל מחיצה בפני החמה, ואם החמה נכנסת הוי פרוץ. ולכן אף דס"ל דאי"צ צל למטה, אבל למעלה הסכך צ"ל סתום בפני החמה, ולכן ל"ש לבוד, דהוא עכ"פ פרוץ כלפי החמה.

וביתר ביאור, דעצם דין לבוד אף שהוא הללמ"מ, מ"מ גדרו הוא דכיון שהפירצה צרה אין בוקעים בה (וכדאשכחן לענין מחיצה שגבוה ג"ט מן הקרקע שאמרו שפסול משום שגדיים בוקעים בה), ולכן מחיצה כזו

שענינה גם לחוץ ולסכך מפני החמה כל שהחמה בוקעת הר"ז פירצה ולא יועיל לבוד¹. ולכן כל שחממ"צ לא יועיל לבוד להכשירו, דסוכ"ס מצד החמה היא הפירצה מרובה.

וכיון שפסול חממ"צ הוא מדין פירצה, לכן ס"ל לר"ת דזה נמדד למעלה ולא למטה, ואם במקום הסכך הוי פרוץ כעומד הר"ז כשר, דקיי"ל כר"פ דסגי בלא תפרוץ רובה, ולא איכפת לן בלמטה. (ומלבד זה ס"ל לר"ת דבמציאות כל ששוה למעלה למטה הצל רחב יותר כמבואר בדבריו).

וע"ע לק' (ד.) בסוגיא דהוצין יורדין לתוך כ'.

ג. נמצינו למדים לדרך זה, שנחלקו רש"י והרי"ד עם ר"ת בגדר פסול חממ"צ. דר"ת ס"ל דהוא מדין פירצה, דומיא דסכך פסול, וממילא תלוי בלמעלה. ורש"י והרי"ד ס"ל דאמנם יש דין מחיצה בסכך, וזה ענין הסוגיא בדף (טו:): שתלו דין מחיצה סכך כשר ומחיצה סכך פסול בפלוגתת ר"פ ור"ה בדר"י בפרוץ כעמד, אבל יש דין נוסף דהסכך צריך להצל ובעינין שלא יתבטל הצל, ולכן במחיצה סכך ומחיצה אויר פסול, אף דמדין מחיצה הרי פרוץ כעומד כשר, אבל פסול מחמת חסרון צל וביטול שם סוכה².

ד. עוד יש שיטה אחרת, היא שיטת הרמב"ן והר"ן לק' (כב:), דאמנם מפרשים הסוגיא שם שמחלק בין למעלה ולמטה על דרך רש"י והרא"ש דכשהוא מע"מ למעלה האויר מתפשט וכיון דלמטה הוי רוב חמה פסול, ואינו כשר אא"כ הוא מע"מ למטה. אבל בטעמא דמילתא כתבו בלשון אחרת, דהטעם שפסול בחממ"צ משום שאם למטה יש רוב חמה "הרי נפרץ רובה".

ומשמע דסברתם היא כעין סברת ר"ת דפסול חממ"צ הוא מגדר פירצה, אלא דבעוד שר"ת ס"ל דלכן הוא נמדד למעלה במקום הסכך, ולכן כששם הוא מע"מ כשר, דאין החמה פורצת רוב הסכך, דעת הרמב"ן והר"ן שהוא נמדד למטה, דכל שלמטה האויר רבה חשיב שנפרץ הסכך ברובו. (וצ"ל דבסכך פסול ל"ש זה, דעכ"פ אין האויר מתפשט, והצל מתיחס לסכך כשר כמו לסכך פסול, וליכא פירצה).

ה. נמצאו ג' שיטות. שי' רש"י והרי"ד דחממ"צ הוי פסול חדש, ואינו מדין פירצה, אלא מדין ביטול ברוב, דמיעוט צל כמי שאינו. ושי" ר"ת וכן שי' הרמב"ן והר"ן דפסול חממ"צ הוא מדין פירצה, דהיינו פירצת החמה, אלא שלדעת ר"ת הוא נמדד למעלה, ולכן סגי במחיצה סכך כשר למעלה, ולא איכפת לן בצל שלמטה כלל. והרמב"ן והר"ן ס"ל דאפילו אם למעלה שוים אבל כיון שהאויר מתפשט ונמצא למטה רוב חמה גם זה נחשב פירצה³.

וקשה דהר"ן כאן הביא לשון רש"י שהמיעוט בטל ברוב (והאריך לבאר דהיינו מיעוט צל ולא מיעוט סכך), והוא עצמו ס"ל לק' (כב:): דחממ"צ פסול מדין פרוץ מרובה על העומד, וא"כ אינו ענין לביטול ברוב, וצ"ע.

ו. ויל"ע מה יענה רב הונא בדר"י הסובר פרוץ כעומד פסול למתני' דידן דמשמע הא מע"מ כשר, וכמו שדייק הגמ' (כב:).

¹ והפרמ"ג נסתפק בסכך שהוא שקוף כזכוכית, ולכ' תליא במחלוקת רש"י ור"ת, דלרש"י יש דין מחודש שצריך צל, ולר"ת סגי שלא יהיה פרוץ מרובה על העומד. אבל למש"נ יתכן דגם לר"ת כיון שהסכך הוא שקוף חשיב כולו פרוץ.

² אבל לק' (ד.) בסוגיא דהוצין יורדים כתבנו להוכיח דשיטת ר"ת – לפי מה שנקטו התוס' (טו:): דס"ל דסכך למעלה מכ' לא רק שאינו פוסל אלא שגם מצטרף לשיעור צממ"ח – דצממ"ח אינו מדין מחיצה אלא מעצם שם סכך, ולכן כל שהסכך כולו צממ"ח אפילו בצירוף החלק שלמעלה מכ' כל חלק ממנו יש לו שם סכך, וביארנו בזה הסוגיא בעירובין (ג.) מש"א דהחלק שלמטה מכ' נעשה כצלתה מרובה מחמתה" עיי"ש. ולפי"ז צ"ל דהגמ' (טו.) דמדמה דין מע"מ בסכך פסול לדין מע"מ במחיצה לאו היינו משום שצממ"ח גופא הוא מדין מחיצה, אלא משום דפשיטא לגמ' דכמו דההלכה דעומד מרובה יש בה פלוגתא אם היינו גזור רובא או לא תפרוץ רובא, כך ההלכה דצל מרובה יש בה פלוגתא מע"ז. וכמו שנבאר בהמשך לדעת הרא"ש. אכן דעת ר"ת עצמו בספר הישר (חידושים סי' שט"ו) דאין הסכך שלמעלה מכ' מצטרף לשיעור צממ"ח, אף שאינו סכך פסול, ולדעתו עדיין אפשר לומר כמה שכתבנו בפנים דדין צממ"ח הוא מלתא דמחיצה.

³ והנה באמת מצינו בגמ' (יח.) ענין לבוד בסכך לענין אויר פחות מג"ט באמצע, אבל התם מיירי כשיש צממ"ח, אלא שיש אויר שמפסיק בסכך, ולדעת רש"י והרי"ד זה יותר ניחא, דהתם לא חסר בצל כלל רק בדיני מחיצה של הסכך, שיש הפסק באמצעו, ומועיל לזה לבוד. אבל לדעת הרמב"ן והר"ן דהתורת מחיצה של הסכך הוא גופא לחוץ בפני החמה, א"כ למה יהיה תלוי בלבד כלל. ואפ"ת דהסכך הוי מחיצה לשני דברים, גם לחוץ בפני החמה וגם לקבוע מקום הסוכה, אבל סוכ"ס כיון שיש פירצה ג"ט בסכך מצד בקיעת החמה, למה לא יחשב הפסק בסכך. וצ"ל דלא חשיב פירצה החמה אא"כ נעשה חממ"צ על ידה.

אכן לרש"י והר"ד לק"מ, דאותו תירוץ שתי' הגמ' לק' (כב:) - כאן מלמעלה כאן מלמטה - יעלה גם לדידיה, דהמשנה שלנו מיירי למטה, ובזה באמת סגי במחצה צל כדי שלא יתבטל ברוב, ואינו ענין למח' ר"פ רוב הונא בדרי' כלל שלא נחלקו אלא בהלכות מחיצה. וכמו דלרב פפא סגי במחצה צל למטה דע"ז לא נתבטל הצל ברוב, ה"ה לרב הונא בדרי'.

אבל להרמב"ן והר"ן דמה שצריך צל למטה הוא מהלכות מחיצה, דכל שיש רוב חמה למטה הוא פירצה בסכך, א"כ לכ' היתה הסברה נותנת דלרב הונא בדרי' נצריך רוב צל למטה, ולא תסגי במחצה. וקשה ממתני'. אכן באמת הר"ן עצמו עמד ע"ז לק' (שם) וביאר דגם לרב הונא בדרי', כיון דאיכא רוב סכך למעלה, וגם למטה ליכא רוב אויר, חשיב עומד מרובה על הפרוץ. והביאור בזה, דפירצת החמה נמדדת גם למעלה וגם למטה, ובעינן שבסך הכל יהיה עומד מרובה על פירצת הצל, וכיון שלמעלה יש רוב סכך, וגם למטה הוי מע"מ, חשיב גזור רובא.

אבל לדעת ר"ת דלא משגחינן למטה כלל, והכל תלוי בסכך עצמו, ומתני' דוקא תנן דרך חממ"צ פסול אבל מע"מ כשר (והמשנה לק' (כב). שמצריך רוב סכך היינו שאם עומד למטה ומסתכל למעלה יהיה נראה כרוב סכך אבל באמת אינו אלא מע"מ), א"כ זה ניחא לרב פפא, אבל לרב הונא בדרי' מאי איכא למימר.

ושמא יאמר ר"ת דלר"ה בדרי' באמת מתני' כאן מיירי במודד בצל למטה, ולכן מע"מ כשר דכיון שיש מחצה צל למטה בודאי יש רוב סכך למעלה. ומתני' לק' (כב). דמשמע דמע"מ פסול מיירי במודד את הסכך עצמו, ומע"מ פסול דבעי' עומד מרובה על הפרוץ.

אבל א"א לומר כן, דהרי באמת ר"ת חולק על שאר הראשונים במציאות, וס"ל שאין האויר מתפשט אלא אדרבא הצל מתפשט, כמבואר בדבריו בספר הישר (סי' שס"ה) שהחמה מתקצרת ויורדת והצל מרחיב⁴, וכ"כ שם (סי' שס"ח) דמש"א רב פפא כוזא לעיל כו' - לפרש"י ושא"ר דהכונה שהאויר מתפשט - הוא שקר, כי הוא להיפך עיי"ש.

וא"כ מאד תסתער הקושיא לר"ת איך משכח"ל לר"ה בדרי' הדיוק דמתני' דהא כי הדדי כשרה, וצ"ע.

ז. הרא"ש (כב:) כתב דבמחצה סכך ומחצה אויר כיון שהאויר מתפשט ונעשה חמתה מרובה למטה פסול משום ש"ניתנה הלכה שיהא צל מרובה". ובהשקפה ראשונה היינו כשיטת רש"י והר"ד דמלבד הדין מחיצה שבסכך שדנו בו בסוגיא דדף (טו). עוד נאמר הלכה אחרת שצריך צל למטה ולכן אף שלמעלה הוא מע"מ דהיה צ"ל כשר לר"פ אבל כיון דלמטה האויר מתפשט וליכא צל מרובה פסול. וכמדומה שכן רגילים לפרש דברי הרא"ש.

אבל באמת לשון הרא"ש פונה לדרך אחרת. ונקדים, דהנה יל"ע בלשון הרא"ש שכתב שניתנה הלכה שיהא "צל מרובה", וכבר הערנו דלשון זה לכאורה הוא לאו דוקא, שהרי באמת א"צ רוב צל אלא מחצה, וכמבואר בגמ' (כב:) שזהו טעמא דמתני' דידן. עוד יש לדקדק דתחילה הו"ל להרא"ש לבאר שניתנה הלכה שצריך צל, ואח"כ להוסיף שאותו הצל לא יהיה מיעוט. ואילו לשון הרא"ש שההלכה לא נאמרה אלא לענין כמות הצל, שיהיה "צל מרובה". ועוד יל"ע למה צריך הלכה מיוחדת לזה, ואמאי נייד ממש"כ רש"י שצריך שהצל לא יהיה מיעוט כדי שלא יתבטל ברוב דאזי הוא כמי שאינו. גם עצם לשון "צל מרובה" שכתב הוא משונה קצת, והו"ל לומר דניתנה הלכה שצריך צל, ואם רצה להדגיש שההלכה כוללת גם כמות הצל הו"ל שניתנה הלכה שצריך שתהיה צממ"ח, או שלא תהיה חממ"צ, אבל לשון זה שכתב שצריך "צל מרובה" אין לו בית אב בגמרא.

והאמת תורה דרכה שדעת הרא"ש דעצם מה שהסכך צריך שיצל אינו זקוק ל"הלכה", אלא הוא מעצם הוראת שם סכך, וכמבואר בדברי רש"י כאן והרמב"ן לק' (כב:) ועו"ר. אלא דאי משו"כ היה סגי במקצת צל בעלמא. אלא שנאמרה הלכה שיהיה אותו הצל "צל מרובה". ובדוקא נקט הרא"ש לשון "צל מרובה", כלשון נופל על לשון "עומד מרובה", כי הרא"ש מפרש הסוגיא בדף (טו:) שנחלקו ר"פ ור"ה בדרי' בסכך כמו שנחלקו במחיצות, לא משום שבסכך נאמרה תורת מחיצה, כי באמת אין לסכך תורת מחיצה אלא תורת מיצל, רק ענין הסוגיא דפשיטא להש"ס דכמו לענין ההלכה ד"עומד מרובה" נחלקו ר"פ ור"ה בדרי' אם גדר ההלכה דרחמנא אמר "גזור רובא" או ד"אמר רחמנא "אל תפרוץ רובא", וכך ממש לענין ממה שניתנה הלכה שיהא "צל מרובה" נחלקו כיו"ב אם הכונה דאמר רחמנא שתהיה צממ"ח, או דילמא רחמנא אמר שלא תהיה חממ"צ.

⁴ ומשמע מדבריו שהצל מרחיב מחמת עובי הסכך. ולכ' זה מאומת במציאות כיון שהחמה נוטה למיד לצד דרום, והסכך יש לו עובי. וצ"ב ביסוד פלוגתתם.

ולפי"ז אין כאן שני דינים נפרדים - דין מחיצה ודין צל - אלא דין אחד, שהסכך צריך להצל, ובאותו דין צל ניתנה הלכה שיהא "צל מרובה", ובזה נחלקו ר"פ ור"ה בדר"י מהו "צל מרובה" ובמקביל למה שנחלקו מהו "עומד מרובה". וקיי"ל כר"פ דרחמנא אמר לא תפרוץ רבה, וה"נ רחמנא אמר שלא תהיה חממ"צ, ולכן מחצה סכך כשר ומחצה סכך פסול כשר, כמבואר בגמ' (טו:). אבל בסכך ואויר האויר מתפשט ולכן לא סגי במחצה סכך אלא צריך רוב סכך כדי שיהיה מחצה צל, ותתקיים ההלכה שלא תרבה החמה.

וזה כפתור ופרח בלשון הרא"ש.

ח. אבל רש"י כתב שצריך שלא יהיה חממ"צ כדי שלא יתבטל הצל ברוב, ולא הזכיר הלכה שיהיה צל מרובה, ומשמע דמסברא בעלמא הוא שצריך שלא יתבטל הצל. ואיך יתקיים הסוגיא בדף (טו:) דמדמה לי' להא דר"פ ור"ה בדר"י. אלא לרש"י צ"ל על דרך שכתבנו לעי' שיש ב' הלכות, חדא הלכות מחיצה ובזה מיירי הגמ' (שם), וקיי"ל דסגי במחצה עומד, אלא דמ"מ כל שהאויר מתפשט פסול משום שנאמרה עוד הלכה שהסכך יצל ובעינין שלא יתבטל הצל ברוב.

ומדוייק שרש"י (כב:) כתב דכיש מחצה צל למטה בידוע שיש רוב קנים למעלה, כי מלבד מה שצריך מחצה צל צריך גם מחיצה כשירה למעלה. (והיה יכול רש"י לכתוב שיש מחצה קנים למעלה, דהא קיי"ל כר"פ, אלא דהאמת נקט, דבמחצה צל למטה יש רוב קנים למעלה.) אבל להרא"ש לא איכפת לן בעצם בקנים שלמעלה אלא מצד מה שהם גורמים צל, כי לא נאמרו הלכות מחיצה בסכך, ולא בעינין אלא שהסכך יצל, וכל ההלכה אינה אלא שצריך "צל מרובה", לר"פ כדאית לי' ולר"ה בדר"י כדאית לי'.

ועי' ברי"ד (כב:) דבמקום שהאויר מתפשט והחמה רבה על הצל נעשה הסכך כמי שאינו. ולא משמע בדבריו שהוא מדין ההלכה דרחמנא אמר שצריך "צל מרובה". אלא על דרך רש"י דהצל בטל ברוב, וכיון דליכא צל הסכך כמי שאינו, דזהו מעצם דין סכך שיהיה מיצל.

אלא מעתה להרא"ש יקשה כיון שנאמר הלכה שצריך "צל מרובה", ולר"ה בדר"י היינו שהצל ירבה על החמה, א"כ איך יקיים ר"ה בדר"י למתני' דחממ"צ פסול, הא מע"מ כשר, וצ"ע.⁵ (אכן בלא"ה קשה כן לר"ת, כמש"נ לעיל.)

ט. והנה באמת לשון הרמב"ן ג"כ יכול להתפרש כהרא"ש, דעי' מש"כ (כב:) וז"ל דכי היכי דאגמריה רחמנא למשה התם לא תפרוץ רובא ה"נ אגמריה בסוכה לא תסכך בפסול רובא, הא כי הדדי תרוייהו מותרין, אע"פ שהוא חשוב כפרוץ לענין הכשרה דסוכה מיהו אין פסולה רבה על הכשרה. אבל באויר א"א לומר כן שכיון שאם הם שוין מלמעלה האויר רבה מלמטה הרי נפרץ רובה דסוכה בצל תלה לה רחמנא והרי אין זו עשויה לצל יומם מחורב שהרי חמה רבה עליה מלמטה ומבטלה מתורת סוכה עכ"ל לענינינו. והנה ממה שהאריך דכי היכי דאגמריה רחמנא למשה התם לא תפרוץ רובא ה"נ אגמריה בסוכה לא תסכך בפסול רובא משמע קצת דבאמת יש כאן שתי הלכות נפרדות, דין פירצה במחיצה ודין סיכוך בפסול או באויר בסוכה, רק דהש"ס מדמה צורת ההלכה דכי היכי דהתם נאמרה הלכה ד"לא תפרוץ רובה" (ולא "גדור רובא") ה"נ אגמרי' "לא תסכך בפסול רובא". ולפי"ז מש"כ בהמשך דהיכי דהאויר מתפשט "הרי נפרץ רובה" אינו אלא בדרך דמיון, כי באמת אינו דין פירצה אלא דין חסרון צל, וכמו שממשיך לבאר דא"ז עשויה לצל יומם מחורב כו'.

אבל מאידך ממש"כ הר"ן דגם לר"ה בדר"י סגי במע"מ למטה דכיון שלמעלה הוא עומד מרובה וגם למטה כי הדדי הוא, משמע דהכל מגדר פירצת החמה, דלכן שייך זה גם למעלה וגם למטה, ולקביעת "עומד מרובה" צריך לדעת גם מה למעלה וגם מה למטה. משא"כ להרא"ש דבסכך ליכא גדר מחיצה ופירצה רק הלכה שצריך צל, לכ' ל"ש זה למעלה כלל אלא למטה בלבד. וכיון שדברי הר"ן בנויים על דברי הרמב"ן מבואר שהבין כן בדבריו.⁷

⁵ אבל עי' בהערה לק' דאפשר דגם להרא"ש צל מרובה היינו לעמוד בפני החמה וצריך שגם למעלה יהיה הסתום מרובה, ועל דרך הר"ן עיי"ש.

⁶ ושוא נאמר על דרך הר"ן, דהך דין שצריך צל מרובה נמדד לא רק בקרקע אלא גם במקום הסכך, וכיון שבמקום הסכך הצל מרובה, וגם בקרקע הוא מע"מ, חשיב כעומד מרובה על הפרוץ. אבל קשה, כי לכ' ל"ש צל אלא בקרקע. והר"ן דס"ל דתלוי גם למעלה לשיטתו שהחמה פוסלת משום פירצה, וזה שייך גם למעלה. ועי' בהמשך.

⁷ אכן באמת על פי דרכנו לא רחקה שיטת הרא"ש משיטת הר"ן, דגם לשיטת הרא"ש מסתבר דמה דפשיטא לגמ' דפלוגתת ר"פ ור"ה בדר"י בגדר "עומד מרובה" שייכת גם לגדר ההלכה ד"צל מרובה" א"ז רק מצד הקבלת הלשון אלא מצד הקבלת הענין, דצל לגבי סכך

י. והנה הרמב"ם בהל' שבת פסק כר"פ דפרוץ כעומד כשר, אבל לענין מחצה סכך כשר ומחצה סכך פסול פסק (פ"ה הט"ז) דפסול, דסכך פסול כפרוץ הוא חשוב. וביארו המפרשים דהרמב"ם ביאר הסוגיא (כב:) דכאן מלמעלה כו' על דרך רוב הראשונים (זולת ר"ת ובעה"מ), דהאזיר מתפשט ולכן כשהוא מחצה סכך כשר למעלה נמצא רוב חמה למטה ופסול, וכן מבואר בדברי הרמב"ם עצמו (שם הי"ט) וז"ל סכך שהיו בו חלונות חלונות שהאזיר נראה מהן, אם יש בכל האזיר ככל מקום המסוכך הרי זו פסולה מפני שחמתה תהיה מרובה מצלתה, וכל שהחמה מרובה על הצל אינו סכך עכ"ל. וגם לית ל' להרמב"ם מה שחילקו הראשונים הנ"ל בין סכך פסול לבין אזיר, אלא ס"ל דסכך פסול הרי הוא כמי שאינו. ולכן למסקנת הגמ' (כב:) גם ר"פ יהיה צריך לאוקמה להמשנה דמסכך בשפודים במעדיף, כמו שתי' הגמ' (טו:) לרב הונא בדרי".

ויל"ע למה לא ניח"ל להרמב"ם לחלק בין סכך פסול לאזיר, והרי הוא עצמו פירש דטעמא דמחצה אזיר פסול משום שהאזיר מתפשט והוי חמתה מרובה למטה, וזה ל"ש בסכך פסול, כמו שביארו הראשונים. ומהו יסוד פלוגתתם למה הרמב"ם ס"ל דהסכך פסול כמאן דליתא ונידון כאזיר, ושאר הראשונים לא ס"ל כן.

והנה לשי' הרמב"ן והר"ן שנתבאר דס"ל האזיר פסול מדין פירצה, א"כ חילוקם ברור דכל שהסכך הפסול עכ"פ מונע מהחמה מלהתפשט א"כ סוכ"ס ליכא פירצה, ואין הסכך פסול גורם ההכשר, רק מונע מהחמה מלהתפשט ולפרוץ ולפסול, ונתקיים לא תפרוץ רובה. וא"כ מבואר מאד למה הרמב"ן והר"ן פליגי על הרמב"ם ומחלקים בין אזיר לסכך פסול.

ולשי' רש"י דהאזיר פסול משום שצריך צל (דעל שם הסכך נקרא סוכה) והצל בטל ברוב, א"כ במחצה סכך כשר ומחצה סכך פסול הרי עכ"פ יש שם מחצה צל כשר, ואין הצל בטל ברוב.

וכן לשי' הרא"ש שצריך צל, אלא דנתנה הלכה שיהיה "צל מרובה", ולרב פפא היינו שלא יהיה חמה מרובה, והרי במחצה סכך כשר ומחצה סכך פסול אף אם הצל הפסול נידון כחמה אבל סוכ"ס ליכא חמה מרובה. וא"כ נתקיימה ההלכה.

אבל הרמב"ם נראה דס"ל דסכך צריך שיהיה בכחו להצל מחצה, דהיינו סכך מעובה שמצד עצמו יכול להצל מחצה, וסכך שמצד עצמו אינו יכול להצל מחצה אינו סכך. ואולי הרמב"ם מפרש שכן נאמרה ההלכה שיהיה "סכך מרובה" (ולא "צל מרובה" כדברי הרא"ש), ולר"פ היינו שיכול מצד עצמו להצל מחצה, וכיון שנתחדש בגמ' (כב:) שהאזיר מתפשט, נמצא דמחצה סכך בעצם אינו סכך, כי אינו "סכך מרובה" כיון שמצד עצמו אינו יכול להצל מחצה, ואפילו במחצה סכך כשר ומחצה סכך פסול כיון דסוכ"ס הסכך הכשר מצד עצמו אינו מעובה כ"כ שיוכל בעצמו להצל מחצה בלא סיוע הסכך הפסול, אינו סכך.

ויש להוסיף, דהריטב"א בסוגיין כתב דבחממ"צ פסול משום שהוא סכך קלוש. ומשמע שאין הפסול מחמת עצם חסרון הצל, אלא מחמת קלישות הסכך שאינו יכול להצל מחצה. וא"כ י"ל דכמו שבמחצה סכך ומחצה אזיר הוי סכך קלוש, כיון שאינו יכול להצל מחצה (כי האזיר מתפשט), כמו"כ במחצה סכך כשר ומחצה סכך פסול הוי סכך קלוש, כי לא נתאלם הסכך הכשר ע"י הסכך הפסול.

יא. מעתה יש לנו ה' שיטות:

שיטת ר"ת שלא נאמר בסכך אלא דין מחיצה, אבל צל אי"צ כלל כיון דלא קיי"ל כר"ז. וכיון דקיי"ל כר"פ סגי במחצה סכך, ואידך מחצה יכול לעשות סכך פסול או אזיר. ומ"מ אינו מועיל לבד להכשיר במקום שחממ"צ, דמחיצת הסכך נפרצת ע"י החמה.

שיטת רש"י והר"ד שנאמרו שתי הלכות, דין מחיצה ופירצה למעלה ובזה מיירי הסוגיא בדף (טו:), וקיי"ל כר"פ דסגי במע"מ, ודין צל למטה דהוא מעצם הוראת שם סכך, ולזה לכר"ע סגי במחצה צל, דלא בעינן אלא שלא יתבטל הצל ברוב. ובזה מיירי הסוגיא בדף (כב:).

הוא כעומד לגבי מחיצה, דזהו ענין סכך שעומד ומיצל כלפי החמה. רק דמדברי הרמב"ן והר"ן משמע דאי"צ הלכה מיוחדת לצל מרובה, אלא היא מסתעפת ממילא מדין עומד מרובה, והרא"ש ס"ל דבכל זאת צריך הלכה לזה. וכיון שכן, כבר אפשר"ל דגם להרא"ש כיון שענין צל מרובה הוא שעומד בפני החמה, לכן מצרפים גם את העומד למעלה, ויוכל הרא"ש להסכים לדברי הר"ן דגם לר"ה בדרי"י נחא משנתנינו דכשהצל והחמה שוים חשיב כעומד מרובה, שמצרפים מה שלמעלה הסכך מרובה עם מה שלמטה הצל עכ"פ שוה, וכמש"נ לעיל.

שיטת הרא"ש שלא נאמר דין מחיצה בסכך אלא דין צל לבד, והוא מעצם הוראת שם סכך, אלא דניתנה הלכה שיהיה "צל מרובה", ונחלקו בזה ר"פ ור"ה בדר"י, וכמו שנחלקו לענין "עומד מרובה" אם הכונה "גדור רובא" או "אל תפרוץ רובה", כך נחלקו כאן אם רחמנא אמר שיהיה "צל מרובה" או שלא יהיה "חמה מרובה". וקיי"ל כר"פ דסגי שלא יהיה חמה מרובה. ולכן במחצה סכך כשר ומחצה סכך פסול כשר, שהרי אין שם חמה מרובה, אבל במחצה סכך ומחצה אויר פסול, כי האויר מתפשט ויש שם חמה מרובה.

שיטת הרמב"ן, ויותר מפורש בר"ן, שלא נאמר בסכך אלא דין מחיצה, אלא דמחיצת הסכך נפרצת ע"י החמה, לא רק למעלה, אלא גם למטה. ולכן מלבד מה שצריך רוב סכך למעלה כדי שיהיה מחצה צל למטה. וזה מועיל אפילו לר"ה בדר"י, דכיון שלמעלה רובו עומד וגם למטה הוא מע"מ נחשב כעומד מרובה.

שיטת הרמב"ם שמעצם גדר סכך שיהיה מעובה כ"כ שיכול להצל מחצה בעצמו, ולכן צריך רוב סכך, דבמחצה סכך האויר מתפשט ואינו הסכך יכול להצל מחצה, ואפילו במחצה סכך כשר ומחצה סכך פסול, כיון שהסכך הכשר מצד עצמו אינו יכול להצל מחצה בלא סיוע הסכך הפסול לאו שם סכך עלי, ופסול.

תוס' ד"ה מאי שנא, בסו"ד, ועוד דגבי הדס איצטריך למיתני תקנתא דס"ד כיון דגידולו בפסול כו'. תמוה מה צריך לזה הא בגמ' (לג): מפורש דהחידוש של המשנה הוא לאחר שאגדו דס"ל דפסול משום דחוי, קמ"ל או דדחוי מעיקרא אינו דחוי או דהאגד חשיב הזמנה בעלמא.

ובהגהות הגריפ"ב (על הגליון) תי' דגם התוס' לכך נתכונו ומש"כ גידולו בפסול היינו אגדו, ומלשון כי גדליתו הושענא. אבל מלבד שהוא דחוק בלשון התוס', גם א"א לומר כן כי גם בתוס' הרא"ש כתב על דרך התוס' ושם הלשון "גדל" בפסול, דהיינו שההדס עצמו גדל בפסול, ולא שהאדם "גידל" (דהיינו אגד) להדס. וצ"ע.

אמר רבה דאמר קרא כי בסכות הושבתי את בני כו'. פרש"י ד"ה למען ידעו וז"ל עשה סוכה שישבתה ניכרת לך דכתיב ידעו כי בסכות הושבתי, צויתי לישב, הכי דריש ליה. ואע"ג דאין יוצא מידי פשוטו דהיקף ענני כבוד מיהו דרשינן ליה לדרשה עכ"ל. ומבואר דאילו לפי פשוטו של מקרא דקאי אענני הכבוד אין מקום לדרשא דרבה. וכן לק' (עמ' ב') כולו כרבה לא אמרי ההיא ידיעה לדורות הוא דכתיב, פרש"י וז"ל לאו בידיעה דישיבת סוכה קא אמר אלא בידיעות דורות הבאין היקף סוכות ענני כבוד הנעשה לאבות עכ"ל. ומבואר מדבריו דפשוטו של מקרא דהושבתי היינו היקף ענני הכבוד אינו נותן מקום לדרשת רבה.

וצריך להבין אמאי לא נימא דלעולם הושבתי היינו ענני הכבוד ומ"מ קאמר קרא דצריך לדעת זה כשיושב בסוכה ולכן צריך שיהיה שלטא בה עינא.

ונראה משום דעצם פירוש רבה ד"למען ידעו" היינו סוכה שישבתה ניכרת הוא חידוש, ואי הושבתי היינו היקף ענני הכבוד אין שום הכרח לחידוש זה, כי "למען ידעו" מתפרש כפשוטו דע"י ישיבת סוכה יהיה זכר לדורות לנס. וע"כ שרבה מפרש (מלבד פשוטו של מקרא) דבסכות הושבתי קאי על עצם הציווי, צויתי לישב, ואז יקשה מאי למען ידעו שייך בזה, וע"כ דבא לומר עשה סוכה שישבתה ניכרת.

והנה דעת הב"ח דכיון דכתיב למען ידעו צריך שבשעת המצוה יהיה דעתו על הנס. ובהשקפה ראשונה חשבתי שדבריו הם דלא כפרש"י דלפי"ז למה לא נימא דכיון שצריך שיהיה דעתו על הנס של ענני הכבוד לכן צריך גם שיהיה שלטא בה עינא. ויהיה דרשת רבה עולה מתוך פשוטו של מקרא, ודלא כרש"י. אבל שבתני והתבוננתי דזה אינו, דגם לפי דברי הב"ח דלמען ידעו פירושו שצריך לדעת כן בשעת המצוה, עדיין אין הכרח לומר שיהיה צ"ל סוכה שישבתה ניכרת, כי כונת הקרא בפשוטו גם להב"ח אינו אלא שצריך לישב בסוכה ולהעלות את הנס בדעתו. וגם בסוכה גבוה יכול לעשות כן. ורק לפי הדרשא דכי בסכות הושבתי - צויתי לישב, הוא שמוכרחים לפרש ש"למען ידעו" היינו עשה סוכה שישבתה ניכרת, ופשוט.

ועי' בפי' ר"ח מש"פ בדברי הגמ' ההיא ידיעה לדורות הוא דכתיב, דע"י שיוצא מביתו לסוכה יתעוררו בניו לשאול ויספר לבניו אודות הנס. ונראה שאינו חולק על פרש"י רק זה הרחבת הדיבור איך "למען ידעו" מתפרש לפי פשוטו של מקרא⁸.

בדעת ר"ז דסוכה למעלה מכ' פסולה משום שאינו יושב בצל סוכה

הנה דעת רב זירא בגמ' דטעמא דחכמים הפוסלים סוכה למעלה מכ' משום שאינו יושב בצל סוכה, וכתיב וסוכה תהיה לצל גו'. ומשמע דלר' יהודה א"צ צל, וקשה דכי לית לי' לר' יהודה דבעינן צממ"ח. ותי' הר"ן דגם ר' יהודה מצריך שיהיה מיצל, רק דא"צ שיהיה מיצל תחתיו. ולכ' כונתו דסגי במה שהצל נופל לצד הסוכה. אבל הריטב"א תי' דלר' יהודה סגי במה שאילו היה משפילו היה מיצל. ולכ' כמו"כ יחלקו הר"ן והריטב"א אליבא דחכמים לדעת אינך אמוראי דפליגי על רב זירא וס"ל דקרא לימות המשיח וסוכה שהיא גבוה למעלה מכ' פסולה מטעמים אחרים, ולא מחמת חסרון צל, ואף דבודאי בעינן צממ"ח, אלא ע"כ כמש"כ לדעת ר' יהודה, להר"ן כדאית לי' ולהריטב"א כדאית לי'.

והנה לעיל נתבארו שיטות שונות אם פסול חממ"צ הוא מדין פירצה, או שהוא פסול בפנ"ע דבעינן צל, או שהוא משוך דהוי סכך קלוש. וסברת הריטב"א דאילו היה משפילו היה מיצל מתיישבת לכל הדרכים, דאם נאמר דמה שצריך צל למטה הוא מדין פירצה א"כ בודאי ניחא לומר דכל שאילו היה משפילו היה מיצל א"ז פירצה בסכך. וגם אם הוא דין בפנ"ע דבעינן צל, א"ז דין בסוכה שצריכה צל אלא בסכך שיהיה מיצל, דזהו מהוראת שם סכך, ושפיר י"ל דכל שיכול להציל אילו השפילו חשיב שמיצל. (אבל ר"ז ס"ל דהסוכה עצמה צריכה צל, ולא קיי"ל כותיה). וכל שכן דניחא לסברא דבעינן צל כדי שלא יהיה סכך קלוש - וכ"כ הריטב"א עצמו בסוגיין, דכיון שאם היה משפילו היה מיצל הרי הוא סכך אלים ומעובה.

אבל סברת הר"ן דסגי במה שמיצל לצדדים (אם נפרש דזו כונתו) לכ' אינו עולה יפה להך טעמא דבעינן שיהיה הסכך מיצל, דנראה פשוט דהיינו שיצל בתוך הסוכה. אלא הר"ן לשיטתו (כב:) דהוא משום פירצה, ושפיר י"ל דכל שצממ"ח אפילו אם הוא לצדדים עכ"פ אינו פירצה בסכך עצמו.

ועי' לק' (כב.) גבי סוכה המדובללת שהכשירו אביי ורבא ע"י לבוד וחבוט רמי, ודעת רש"י דמיירי שעכשיו ע"י שהיא מדובללת הוי חממ"צ, והר"ד חלק ע"ז דמה יועיל לבוד וחבוט רמי כיון דסוכ"ס חממ"צ. והריטב"א הסכים לשי' רש"י דע"י לבוד וחבוט רמי אמרי' דאילו היה משפילו היה צממ"ח. ופשוט דהריטב"א לשיטתו כאן דגם כשאין שם צל בפועל מועיל מה דאילו היה משפילו היה מיצל.

אלא שמעתה לדעת הר"ד דפליג על רש"י והריטב"א וס"ל דאינו מועיל חבוט רמי לסלק פסול חממ"צ, מאי שנא מסכך למעלה מכ'. ולכ' צ"ל דס"ל כהר"ן דסכך למעלה מעשרים היינו טעמא משום שמיצל לצדדים. וקשה דשיטת הר"ד עצמו דמעצם דיני הסכך שיהיה לו צל, ולא משום פירצה, דלכ' פשוט דהיינו שיצל תוך הסוכה.

ונראה דלעולם דעת הר"ד דבסכך למעלה מכ' מתקיים הדין צל במה שאילו היה משפילו היה מיצל. ומ"מ ס"ל דחבוט רמי אינו מועיל לזה. דמה שהסכך צריך להצל היינו מעצם הוראת שם סכך כנ"ל, וכל שבמציאות אינו מיצל לא יועיל חבוט רמי, דאינו אלא צירוף מדינא, אבל במציאות סוכ"ס חמתה מרובה וחסר בשם סכך. אבל בסכך למעלה מכ' שהסכך מצד עצמו מיצל, כדחזינן שאם היה משפילו כמות שהוא היה מיצל, שפיר נקרא סכך.

והריטב"א דס"ל דגם חבוט רמי מועיל, לשי' דחממ"צ פוסל משום דהו"ל סכך קלוש, ולזה שפיר י"ל דמועיל חבוט דע"ז מצרפים הסכך העולה עם הסכך היורד ובצירוף יש שם סכך אלים שהיה יכול להצל. וכן נראה מבואר בדברי הריטב"א שביאר למה חבוט רמי מועיל לסלק פסול חממ"צ ולבוד אינו מועיל, משום דבחבוט רמי עכ"פ איכא סכך מרובה עיי"ש, והם הם הדברים.

⁸ ושמה דברי ר"ח הם דלא כהב"ח דלפי הב"ח למען ידעו קאי איושב עצמם שצריך לחשוב כן.

אלא דמעתה יל"ע בדעת רש"י דס"ל דמשמע מדבריו כאן על מתני' דחממ"צ פסולה משום שהשם סכך מצריך שיצל, ומ"מ ס"ל לק' (כב.) דמועיל לזה חבוט רמי, והרי סוכ"ס במציאות אין הסכך מיצל. וצ"ת.

שו"ר שמה שפירשתי בדברי הר"ן אינו פשוט בכונתו, דבהמשך הק' הר"ן איך סוכה מצומצמת כשרה עד כ' והרי החוש מעיד שהחמה נכנסת תחתיו ומבטלת צל הסכך. ותי' דקים להו לחז"ל דעד כ' הסכך עדיין ממעט חום החמה עיי"ש. ולפי"ז למעלה מכ' לכאורה חזרנו לעדות החוש דחמה נכנסת תחתיו ומבטלת צל הסכך, ואינו מיצל אפילו לצדדים. ולפי"ז נראה דמש"כ כאן דלמעלה מכ' מיצל רק שאינו מיצל תחתיו אין הכונה שמיצל לצדדים, אלא שאינו מציל על הקרקע כלל, רק מיצל למעלה במקומו. וזה קרוב לדברי הריטב"א דאילו היה משפילו היה מיצל. ומ"מ אפשר שיש חילוק ביניהם. דהר"ן לטעמי' דס"ל דחממ"צ חשיב פירצה בסכך, צריך שהסכך לא יהיה פרוץ עכשיו כמות שהוא, ולזה ביאר דלר' יהודה (וכן לחולקים על ר"ז) זה מתקיים ע"י שהסכך במקומו מיצל תחתיו (עד כ' אמה מתחת לסכך) אף שאין הצל מגיע תחתיו לארץ. אבל הריטב"א ס"ל דטעמא דבעינן צממ"ח כדי שיהיה סכך אלים כמש"נ לעיל, ולזה אמר דכיון שאילו היה משפילו היה מיצל הרי שאינו סכך קלוש.

דעת ר"ת (בתוס' כב.; ובסה"י סי' שס"ה וסי' שס"ח) דלא משגיחין בצל שלמטה כלל, ומתניתין דמשמע הא מע"מ כשר מיירי בסכך למעלה, ואי"צ אלא שיהיה הסכך והאוויר מע"מ למעלה. ולכאורה קשה א"כ איך הוא יפרנס את שיטת רב זירא דפסלינן סכך למעלה מכ' משום שאינו יושב בצל סוכה. והרי כשהסכך והאוויר הם מע"מ האוויר מתפשט ולמטה הוי רוב חמה, ונמצא שאינו יושב בצל סוכה.

והיה אפשר ל' עפמש"כ תוס' לק' (עמ' ב' ד"ה יש בה) דגם לרב זירא סגי בצל פורתא.

אבל באמת בלא"ה לק"מ כי ר"ת לשיטתו דחולק על שאר הראשונים במציאות וס"ל שהצל מתפשט ולא האוויר, וכמפורש בדבריו בסה"י (שם ושם) שהבאנו לעיל, וא"כ גם לרב זירא ניחא המשנה דמחצה סכך כשר, דכשיש מחצה סכך למעלה הצל מתפשט ולמטה יש רוב צל, ושפיר מתקיים דינו של רב זירא דבעינן שישב בצל סוכה.

ב. והנה ר"ת (שם שס"ח) הביא פרש"י ושא"ר בסוגיית הגמ' (כב:) כאן מלמעלה כו' כזוזא לעיל כו', שפירשו דלמעלה צריך רוב סכך (אע"ג דפרוץ כעומד כשר) משום שהאוויר מתפשט ואם למעלה היה רק מחצה סכך למטה היה רוב חמה, ובעינן לכה"פ מחצה צל למטה⁹. ועל זה הקשה ר"ת ג' קושיות, חדא דהמציאות היא להיפך שהצל מתפשט ולא האוויר, ועוד שלדעת ר"ת זוז גדול מאיסתרא, ועוד דלא איכפת לן בצל כלל דהא אפילו עושה סוכה בעשתרות קרנים הסוכה כשירה, וא"כ למה לא סגי במחצה סכך ומחצה אויר דהרי פרוץ כעומד כשר, ומה לי אם עי"ז יש רוב חמה למטה. דהיינו דמקשה דלא קי"ל כרב זירא שמצריך שישב בצל סוכה. ולית לי' סברות הר"ן והריטב"א דעכ"פ בעינן שאם היה משפילו היה מיצל, או שיצל עכ"פ לצדדים.

ולכן פירש ר"ת את הסוגיא באופן אחר לגמרי דהכל מיירי בסכך, שצ"ל מחצה סכך ומחצה אויר, והא מלמעלה והא מלמטה ענינו שאם מסתכל בסכך מלמעלה יכול למדוד בצמצום וסגי במחצה סכך אבל אם מסתכל בסכך מלמטה האוויר נראה קטן ממה שהוא באמת וצריך שייראה רוב סכך.

וקשה מי הכריחו לזה, והרי מכח הקושיות שהקשה על רש"י היה יכול לפרש את הסוגיא על דרך רש"י אבל להיפך ממש. דלמעלה סגי במחצה סכך, דפרוץ כעומד כשר, ובזה מיירי מתני' דידן, אבל למטה צריך רוב צל, משום שאם למטה יהיה רק מחצה צל א"כ בהכרח למעלה יש מיעוט סכך שהרי הצל מתפשט, וזהו המשנה לק'. והיינו דאם האוויר הוא כזוזא לעיל שהוא גדול, הוא מצטמצם ויורד ונעשה כאסתירא מלתחת.

ובאמת שר"ת עצמו לעי' מינייה (סי' שס"ה) כתב וז"ל הא דדייקנן כי הדדי כשירה מלמעלה... דקי"ל כר"פ דאמר פרוץ כעומד מותר... והא דדייקנן כי הדדי פסולה מלמטה שדרכה של חמה להיות מתקצרת ויורדת והצל מרחיב, צא ולמד משחרית וערבית כמה צל אדם מאריך, וכיון שהחמה והצל שוין מלמטה לארץ בידוע שהאוויר מרובה על הקנים מלמעלה וביטלן במיעוטן... עכ"ל לעניננו, וזה ממש כדברינו, וסותר לדבריו בסי'

⁹ודבריהם לכ' דלא כהתוס' (עמ' ב' דלר"ז סגי בצל פורתא).

ש"ח. וצ"ל שיש חזרה בדבריו. ועכ"פ צ"ב למה לא פירש כן בסי' ש"ח, שהרי כל השגותיו על פרש"י היו מתורצות ע"ז.

ונראה דבסי' ש"ח לא נ"ח"ל לפרש כן משום דלא קי"ל כרב זירא, ולדעת ר"ת החולקים על רב זירא ס"ל דליכא דין צל למטה כלל וכמבואר בדבריו, ולכן לא מסתבר לי' לפרש דהמשנה לק' (כב.) מיירי בצל שלמטה כלל, כי אין בצל למטה שום דינים, ולא מסתבר שהמשנה תתן בו שיעורים כלל. ואף דמצד המציאות אמת הוא שאם יש רק מחצה צל למטה הסוכה פסולה, אבל לא מחמת דיני הצל עצמו אלא מחמת המציאות דבהכרח בכה"ג למעלה הוי מיעוט סכך, שהרי הצל מתפשט. ועוד, דבאמת גם אם מדד למטה ומצא רוב צל עדיין אינו יודע אם יש מחצה סכך למעלה, דשמא הצל התפשט הרבה ולמעלה אינו אלא מיעוט סכך ולמעלה התפשט ונעשה רוב צל, וא"כ בכל אופן צריכים למדוד למעלה, ולמה לה למשנה להזכיר שיעור הצל למטה כלל, דאין בזה נפק"מ לא להלכה ולא למעשה.

(ולכ' יקשה לרש"י ודעימיה מאי קאמרה המשנה לק' דצממ"ח כשרה, והרי לא פסיקא מילתא, דאפשר דלמעלה היה צממ"ח והאוויר התפשט עד שלמטה היה רוב חמה, ובטל הצל ברוב. ועדיין צריך למדוד למטה שיהיה לכה"פ מחצה צל. אבל נראה דא"ק דמ"מ אמת הוא שיש גם דין למעלה שלא יהיה פרוץ מרובה על העומד, ולכן האמת נקט שיש דינים למעלה ודינים למטה, אף דבמציאות א"צ למדוד אלא למטה.)

אבל בסי' ש"ה לא חש לקושיא זו, וניח"ל לפרש כאן מלמטה דהמשנה (כב.) מצריכה צלחה מרובה למטה, לא מחמת דין הצל עצמו (דהא לא קי"ל כר"ז) אלא כדי שע"ז ידע שלמעלה הוי לכה"פ מחצה סכך¹⁰. ושמא י"ל עוד דנקט שם כרב זירא דבאמת דינא הוא שצריך לישב בצל, וס"ל דלרב זירא צריך רוב צל, וא"כ שתי ההלכות אמת, שצריך מחצה סכך וגם שצריך רוב צל. וצריך שתי מדידות¹¹. אלא שהעירנו הרב מאיר גודמן נ"י שזה יהיה דלא כהתוס' (עמ' ב') דלרב זירא סגי בצל פורתא.

דל עשתרות קרנים כו'

הנה שי' רש"י ורוב ראשונים דגם במחצה סכך ומחצה אויר דלכ' היה צ"ל כשר דקי"ל פרוץ כעומד כשר, מ"מ פסול משום שהאוויר מתפשט ונעשה חממ"צ למטה, ומפרשים כן להסוגיא לק' (כב:). וכבר הארכנו בזה טובא. אבל ר"ת פליג על זה, וס"ל דלא משגחינן בצל למטה כלל. ובסה"י (סי' ש"ח) הקשה ר"ת על שיטות שאר הראשונים דהא לא קי"ל כר' זירא אלא כשאר אמוראי דקרא לימות המשיח הוא דכתיב. והריטב"א תירץ דגם לחולקים על ר' זירא בעינן סכך שאילו היה משפילו היה מיצל. והר"ן תירץ דבעינן עכ"פ שיהיה לסכך צל, רק דא"צ שיהיה תחתיו, ונסתפקנו לעיל אם כונתו שמיצל לצדדים או שמיצל למעלה עד כ' אמה מתחת לסכך.

ויש לי מקום עיון למה הוצרכו לזה, דלכאורה י"ל דסכך למעלה מכ' באמת מיצל ממש, לחולקים על ר"ז, וכמה שיתבאר.

ב. הנה יל"ע לדעת רש"י והראשונים הסוברים דצריך לכה"פ מחצה צל למטה, א"כ למה הקשה אב"י לר"ז דוקא, והרי גם לחולקים על ר"ז צריך שהסכך יצל עכ"פ (לריטב"א כדאית לי' ולהר"ן כדאית לי'), והו"ל לאב"י להקשות גם לדידהו מעשתרות קרנים¹².

¹⁰ ולא חש להקושיא דשמא הצל התפשט הרבה, אלא ס"ל דכל שלמטה הוי רוב צל מסתמא למעלה הוי מחצה עכ"פ.

¹¹ ולא באתי בזה ליישב סתירת דברי ר"ת, דסוכ"ס דבריו בסי' ש"ה ובסי' ש"ח הם שני פירושים סותרים בדברי הגמ' (כב:). רק ליישב כל דיבור בפנ"ע.

¹² ועי' בדברי ר"ת שם שהוסיף להקשות אם איתא כדברי שא"ר דצריך צל א"כ העושה סוכתו בעשתרות קרנים לא להוי סוכה. וכונתו צ"ב דהרי זו היא קושיית אב"י, ור"ז השיב לו שפיר דהתם דל עשתרות קרנים איכא צל סוכה. (ועי' בתוס' עמ' ב' דגם החולקים על ר' זירא מודי דר' זירא תירץ קושיא זו שפיר.) וי"ל דקושיית ר"ת היא באמת ממה שאב"י לא הקשה אלא לר' זירא, ש"מ דלחולקים על ר"ז קושיא מעיקרא ליתא, דא"צ צל כלל. ולזה העירני הב' יהושע פייגין נ"י.

אכן למש"כ הריטב"א דחולקים על ר"ז סגי במה שאילו היה משפילו כו' י"ל דבשלמא לחולקים על ר"ז נהי דהסכך צריך שיהיה לו כח להצל אילו היה משפילו אבל גם בעשתרות קרנים הרי הסכך יש לו כח להצל אילו היה במקו"א. אבל להר"ן מא"ל.

אבל נראה דלק"מ, כי יסוד פלוגתת ר"ז והחולקים עליו הוא דשאר אמוראי ס"ל דדי במה שהסכך מיצל ואי"צ שהוא יושב בצל הסכך (וזה גופא הטעם דסגי במה שמיצל במקומו למעלה או לצדדים) וזהו מש"כ רש"י (עמ' ב' ד"ה לימות המשיח) דהחולקים על ר"ז ס"ל דרק הסכות דלעת"ל יהיו לענוג ולמסתור אבל סוכת החג אינה אלא למצוה, ולכן לדידהו ל"ק מעשתרות קרנים דגם שם הסכך מצד עצמו מיצל, אף דגם עשתרות קרנים מיצל, אבל ר"ז דריש מקרא דוסוכה תהיה לצל שהסוכה צ"ל לענוג ולמסור דהיינו שהוא יהיה נחשב שיושב ונהנה מצל הסוכה (ולכן לא דמי במה שמיצל לצדדים), ועל זה הקשה אביי מעשתרות קרנים דכיון דכבר איכא צל דעשתרות קרנים אין לו שום תועלת וענוג מצל הסכך ואינו נחשב שיושב בצל הסכך.

ור"ז תירץ דגם דאם תסלק עשת"ק איכא צל סכך ולכן הישיבה נחשבת בצל הסכך לא פחות מבצל עשתרות קרנים.

המורם לעניננו דקושיית אביי מעיקרא לא היתה אלא לר"ז שמצריך שישב בצל הסכך, ועל זה מקשה אביי הרי בעשת"ק נהי שהסכך מיצל אבל הוא יושב בצל עשת"ק. ולזה בא תירוצו של ר"ז דדל עשתרות קרנים כו' ומועיל סברא זו שיישב שיושב בצל הסכך ג"כ, לא פחות ממה שיושב בצל עשת"ק. אבל לשאר אמוראי דפליגי על ר"ז לא קשה הקושיא מעשת"ק מעיקרא, ואי"צ לאתויי עלה מצד סברת ר"ז דדל עשת"ק כו'.

ג. והנה נחלקו ראשונים למה בסכך למעלה מכ' ליכא צל סכך. דר"ח כתב משום שהצל נוטה להלן מהסוכה. אבל רש"י לא פירש כן, אלא כתב דלמעלה מכ' החמה באה מתחתיה, ומתבטל הצל לגמרי. (וב' הביאורים בדברי הר"ן תלויים בזה).

ולדעת רש"י זהו כונת הגמ' "דל דפנות ליכא צל סוכה", כי באמת סכך למעלה מכ' יש לו צל, כי כל ביטולו אינו אלא משום שהחמה נכנסת תחתיו ומבטלו, והרי הדפנות מונעים כניסת החמה, ושפיר יש שם צל סכך, עכ"פ בכל מקום שיש צל דפנות. אלא דכיון דבכל מקום שיש צל סכך ולא נתבט ע"י החמה ע"כ יש שם גם צל דפנות, א"כ הוא נחשב שיושב בצל הדפנות ולא בצל הסכך, וכסברת אביי בעשתרות קרנים. ואף שר"ז תירץ דדל עשתרות קרנים איכא צל סכך, אבל בדפנות אין אתה יכול לומר כן, שהרי אם תסלק לדפנות גם צל הסכך יתבטל ע"י כניסת החמה. נמצא שסברת ר"ז דדל עשתרות קרנים ל"ש בדפנות, וחזרנו לסברת אביי דכיון שבכל מקום שיש צל סכך יש גם צל דפנות, אינו נחשב שיושב בצל סכך.

וזהו דקאמר ר"ז, התם דל עשתרות קרנים איכא צל סכך, וצל הסכך אינו זקוק לצל עשת"ק, ולכן הוא נחשב שיושב בצל הסכך, לא פחות ממה שיושב בצל עשת"ק. משא"כ הכא בסכך למעלה מכ' אינו יושב בצל הסכך אלא בצל הדפנות, שהרי דל דפנות ליכא צל סכך, פירוש, אם תסלק צל הדפנות יתבטל צל הסכך ע"י כניסת החמה, נמצא שצל הסכך זקוק לצל הדפנות, ואין צל הדפנות זקוק לצל הסכך, ולכן הוא נחשב שיושב בצל הדפנות, ולא בסכך הסכך.

ונוסיף, דהנה ר' זירא מעיקרא אמר דלמעלה מכ' אין אדם יושב בצל סכך אלא בצל דפנות, ומשמע דהחסרון משום מחמת צל הדפנות ולכ' למסקנת הגמ' חזר ר"ז מזה, דאין החסרון מחמת הדפנות אלא דבעצם למעלה מכ' ליכא צל סכך. אבל למש"נ ליכא חזרה, דבאמת גם למסקנא הסכך מיצל, אלא דמ"מ כיון שיש גם צל דפנות אמרינן דהוא יושב בצל דפנות ולא בצל הסוכה. אלא שאביי הק' מ"ש מעשת"ק, ותי' ר"ז דבעשת"ק אין צל עשת"ק עדיף מצל הסכך, וחשיב שיושב גם בצל הסכך, אבל בסכך למעלה מכ' צל הדפנות עדיף מצל הסכך, כיון שצל הסכך תלוי ג"כ בדפנות, ולכן הוא נחשב שיושב בצל הדפנות, ולא בצל הסכך, וככל הנ"ל.

ד. ואם כנים הדברים יהיה לנו לדעת רש"י תירוץ חדש ומרווח לקושיית הריטב"א והר"ן איך סכך למעלה מכ' כשירה לר' יהודה (וכן לחולקים על ר' זירא), הא גם לדידהו צריך שיהיה צל למטה. (ולא יהיה צריך למה שחידש הר"ן דסגי במה שמיצל למעלה או לצדדים, או למש"כ הריטב"א דסגי במה שאילו היה משפילו היה מיצל.) כי באמת גם סכך למעלה מכ' יש לו צל כמות שהוא, שהרי הדפנות מונעים כניסת החמה מלבטל צל הסכך. ואף שאם תסלק לדפנות יתבטל צל הסכך, א"ז אלא סיבה לומר שיהיה נחשב שהוא יושב בצל הדפנות ולא בצל הסכך. ובדומה לקושיית אביי מעשתרות קרנים. אבל החולקים על ר"ז הרי אינם מצריכים שיהיה יושב בצל הסכך, ולא בעינן אלא שהסכך מצד עצמו יצל. דמה"ט גם אביי לא הקשה מעיקרא מעשת"ק אלא לר"ז, ולא לחולקים עליו, וכמש"נ לעיל. וזה נמצא גם בסכך למעלה מכ'.

והר"ן שלא תירץ כן לשי' דס"ל דבסכך למעלה מכ' מה שאין לו צל אינו משום כניסת החמה וכפרשי' אלא משום שהצל נוטה לצדדים, דלפי"ז אין מקום לכל המהלך הנ"ל. אלא דזה תלוי בב' הביאורים בר"ן, ואם גם הר"ן ס"ל דטעמא דלמעלה מכ' משום שהחמה נכנסת תחתיו א"כ יל"ע למה לא נח"ל במהלך הנ"ל.

רש"י ד"ה אלא בצל דפנות וז"ל שהצללין מגיעין זל"ז מתוך גובהן של דפנות ואי"צ סכך, ולקמן מוקי פלוגתייהו לר"ז בשאין בה אלא דע"ד דקים להו לרבנן דבהאי שיעורא ליכא צל סכך אלא צל של דפנות עכ"ל. והנה לשון זה שכתב רש"י בר"ד שהצללין מגיעין זל"ז פשוט שהוא רק לפי הס"ד דסוגיין, מקמי דמקשינן מעשתרות קרניים, דאזי הוי ס"ד שביאור דברי ר"ז הוא משום שהצללים מגיעים זל"ז, אבל לפי מה דמסיק הש"ס אח"כ דטעמיה משום דדל דפנות מהכא ליכא צל סוכה א"כ אין הטעם כלל משום צל הדפנות המגיעים זל"ז.

וא"כ ק"ל, מנא פשיטא ליה לרש"י דפלוגתייהו בשאין בה אלא דע"ד, נהי דאמרינן כן לקמן בגמרא, אבל היינו למסקנא דמסקינן דתליא רק בסכך, בזה אמרינן דכשהסכך רחב יותר יש לו צל אפילו אם הוא גבוה יותר מכ' אמה. אבל מנ"ל ללמוד מזה גם לפי הס"ד דהגמרא דטעמא דר"ז משום שצללי הדפנות מגיעין זל"ז, דילמא גם בסוכה רחבה עדיין צללי הדפנות מגיעין זל"ז כשהם גבוהים כ', ואף שאפשר שאינו כן, אבל מנא פשיטא ליה זה לרש"י. ושמא קים ליה לרש"י שכן הוא מצד המציאות, שהשיעור רחב לצללים מגיעים זל"ז שוה לשיעור רחב לסברת דל דפנות מהכא ליכא צל סוכה.

ויותר נראה בהקדם מה שעוק"ל מה הוצרך רש"י לכל זה כלל, ומה הוא ענין לסוגיין, וכמו לעיל בדברי רבה דלא חש רש"י לבאר דפלוגתייהו לרבה בשאין דפנות מגיעות לסכך, אע"ג דגם זה אמת כמבואר לקמן, ה"נ מה צריך לזה.

וצ"ל דהוא נצרך לרש"י לביאור עיקר דברי ר"ז, דקשה ליה איך אפשר"ל דכל שהוא למעלה מכ' אינו יושב בצל סכך, וכי דבר זה הוא שוה בכל הסכות, והרי החוש יכחיש זה שכל הסכות יכלה צל סכך בגובה שוה, ולכך הוצרך רש"י לפרש דלקמן מוקי פלוגתייהו בסוכה רחבה דע"ד.

וממילא ניחא גם הקושיא הראשונה, דכיון דע"כ לר"ז פלוגתייהו לאו בכל אנפין נשנה, רק בשיעור משך סוכה מסויים, א"כ ע"כ דהיינו בסוכה דע"ד, דאל"כ איך סתם המשנה להדין, ואיך נדע באיזה סוכה מיירי מתני', וע"כ דמיירי בסוכה מצומצמת דהיינו דע"ד וק"ל.

מחלוקת אב"י ורבא

א"ל אב"י אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל כו'. עי' רש"י (ד"ה עד עשרים אמה) איך שביאר שי' רבא, ולק' (עמ' ב' ד"ה משום קושיא דאב"י) איך שביאר שיטת אב"י. והמורם מדבריו דזה מוסכם הן לאב"י והן לרבא דאין מי שיפסול מחיצות של ברזל, דאפי"ת דבסכות תשבו היינו ישיבת עראי אבל הרי יש בכלל קבע עראי (וביאור סבר זו ידובר לק'). אלא דרבא ס"ל דמ"מ קרא מתפרש תשבו דירת עראי לענ"ז שהוא מגלה שיעור בגובה הסכך שתהא יכולה לעמוד ע"י יתידות עראי. ואב"י ל"ל סברא זו, וממילא אין שום נפק"מ במש"א קרא תשבו דירת עראי, וע"כ דהקרא לאו דוקא עראי קאמר.

נמצא דלדעת אב"י אין שום מ"ד הסובר דבעינן דירת עראי דוקא. אמנם אשכחן תנאי דס"ל דסוכה דירת קבע דוקא (וכמו ר' יהודה ר"פ הישן הסובר דהישן תחת המטה יצא דל אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע, וכן ר"ש המצריך ד' דפנות לק' (ז: ועוד), אבל הדעה החולקת אינה סוברת דבעינן דירת עראי דוקא, אלא היא סוברת דליכא קפידא כלל.

ולדרכו של רש"י נמצא דלאב"י אין שום מקום לפסול סוכה למעלה מכ' משום חסרון עראי. כי יש בכלל קבע עראי. ויקשה א"כ איך מנה אב"י לק' (ז: את ר' יהודה המכשיר למעלה מכ' בין הסוברים דירת קבע בעינן, והרי

אין שום מ"ד בעולם שיפסול סוכה למעלה מכ' מחמת חסרון עראי, דלא גרע ממחיצות של ברזל דכשירות לכר"ע. וע"כ צ"ל דאביי הדר בי'.

וזהו שיטת הרמב"ן (במלחמות) דאע"ג דרבה ור"ז הסכימו לקושיית אביי, אבל אביי עצמו הדר בי' לגבי רבא. וזהו כשיטת רש"י, דטענת אביי ממחיצות של ברזל היא דכמו דפשוט דמחיצות של ברזל כשירות, וליכא מאן דפליג בזה, ה"ה דצ"ל פשוט דסוכה למעלה מכ' כשירה מצד הלכות קבע ועראי (ות"ק דפסל הוא מטעמא אחרינא או כרבה או כר"ז). ואין שום אופן להתאים זה עם דברי אביי לק', וע"כ דאביי חזר בו.

ב. אבל הראב"ד (בהשגות על בעה"מ) והריטב"א כתבו דליכא סתירה בדברי אביי, דאף דאביי בסוגיין פליג על רבא בטעמא דת"ק, אבל גם אביי מודה דסוכ"ס ר' יהודה מכשיר למעלה מכ' אע"ג שהיא דירת קבע, וע"כ דס"ל דירת קבע בעינן. ולדעת אביי באמת גם ת"ק סובר דירת קבע בעינן (ולכן גם ת"ק היה מכשיר למעלה מכ' אלמלא טעמא דרבה או ר"ז) ואביי היה יכול למנות גם את ת"ק בכלל הסוברים דירת קבע בעינן, אלא נקט ר' יהודה משום דלא ידיעא טעמייהו (לשון הראב"ד) או משום דנקט מה דלית ביה פלוגתא (לשון הריטב"א).

ומבואר מדבריהם דלאביי יש לפסול סוכה שהיא למעלה מכ' למ"ד דירת עראי בעינן, מחמת הדפנות שהן קבועין. ולכ' צ"ל דה"ה שיש לפסול מחיצות של ברזל, שהרי אביי משהו אותם. וקשה א"כ מה היא טענת אביי אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל ה"נ דלא הוי סוכה, הרי איה"נ, למ"ד דירת עראי בעינן גם מחיצות של ברזל פסולות.

וצ"ל שהם מפרשים דאביי שמע לי' לרבא דטעמא דת"ק דפסל למעלה מכ' משום דבעינן דירת עראי, ואביי הבין דהיינו מחמת המחיצות של קבועות, ועל זה הקשה אביי דאם זהו טעמא דת"ק א"כ למה נקט מחיצות גבוהות כ' דוקא, הרי משכח"ל מחיצות קבועות גם למטה מכ', כגון מחיצות של ברזל, ולמה לא נקט ת"ק דגם מחיצות של ברזל קבועות. אלא ע"כ דת"ק לא פסל מחיצות של ברזל, ומשום שגם הוא מודה דדירת קבע בעינן, ולכן מחיצות של ברזל כשירות, ומה שפסל ת"ק למעלה מכ' הוא מטעם אחר, כרבה או כר"ז.

וזהו שכתבו הראב"ד והריטב"א דלאביי גם ת"ק ס"ל דירת קבע בעינן. והיינו ממה שלא פסל מחיצות של ברזל. אבל למ"ד דירת עראי בעינן, גם מחיצות של ברזל וגם מחיצות למעלה מכ' פסולים¹³.

ג. ונראה שיש בזה גם דרך אחרת. דעי' תוס' לק' (ז: ד"ה כולהו) שיישבו הסתירה בדברי אביי וז"ל הא דחשיב הכא ר' יהודה לאו משום דאסיקנא לעיל טעמא דרבנן דפסלי דבעו דירת עראי דהא אביי דהכא הוא מקשה לרבא דאית ליה ההוא טעמא, אבל מ"מ אמת הוא דלמעלה מכ' לא קיימא אלא אם כן עשאו קבע, ואמרינן נמי בפרק הישן (לקמן כא:): רבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן, ודייק מהא דמכשיר למעלה מכ' ש"מ דרגיל לעשות סוכתו דירת קבע עכ"ל. ודבריהם סתומים מ"ק דש"מ שרגיל לעשות סוכתו דירת קבע, דלכ' אין לזה שום מובן. וגם צריך להבין כיון דס"ל דליכא חזרה בדברי אביי, א"כ לכ' צל"פ על דרך שיטת הראב"ד והריטב"א, ונמצא דגם ת"ק סובר דירת קבע בעינן, והו"ל להתוס' לבאר זה.

ונראה דמש"כ התוס' "דרגיל לעשות סוכתו דירת קבע" קאי על האדם העושה סוכה למעלה מכ', דהרגילות היא שעושה אותה דירת קבע¹⁴. ומבואר מלשון זה דאי"ז אלא רגילות, אבל יתכן גם לעשות סוכה למעלה מכ' שהיא דירת עראי. ובאמת כן מדויק בלשונו של רבא עצמו דלמעלה מכ' שאדם עושה דירתו דירת קבע "כי עביד ליה דירת עראי נמי לא נפיק", הרי מפורש דמשכח"ל דעביד לי' דירת עראי. והריטב"א עמד ע"ז, והביא שהתוס' לא גרסו לי', אבל הריטב"א מיישב הגירסא דבאמת אפשר לעשות דירת עראי למעלה מכ', אלא שבטלה דעתו אצל כל אדם. ונראה שזו גם גירסת התוס' שלנו, וזהו שכתבו דלמעלה מכ' "רגיל" לעשות סוכתו דירת קבע.

ולהתוס' מבואר מאד מה דאביי לק' דייק מדברי ר' יהודה דסוכה דירת קבע בעינן, ומדברי ת"ק לא דייק כלום. והראב"ד והריטב"א נדחקו דלאביי גם ת"ק ע"כ ס"ל דירת קבע בעינן, והתוס' לא הזכירו מזה. ולנ"ל מבואר

¹³ק"ק לשון הריטב"א שביאר טענת אביי וז"ל והנכון דאביי סבר דאי איתא דקרא אתא לאשמעינן דבעינן סוכת עראי ה"ל למקפד דלא תהוי לעולם אלא עראי עכ"ל. ולדברינו הו"ל לומר "דאי איתא דת"ק ס"ל דקרא אתא לאשמעינן...". וצ"ע.

¹⁴וקרוב לומר דצריך למחוק תיבות "שמע מינה", ולשון התוס' מרווח: ודייק מהא דמכשיר למעלה מכ' דרגיל לעשות סוכתו דירת קבע ע"כ, היינו דאביי דייק ממה שסתם ר' יהודה להכשיר למעלה אפילו בגונא הרגיל שהיא דירת קבע. ועכ"פ גם לפי מה שכתוב לפנינו נראה דזהו המכוון.

ומרווח, כי ר' יהודה מכשיר למעלה מכ', ובודאי מדסתם ר' יהודה משמע שההכשר הוא אפילו בגונא הרגיל שעשהו דירת קבע, ש"מ דס"ל דירת קבע בעינן. אבל ת"ק פסל למעלה מכ' מחמת הסכך דלא שלטא ביה עינא כרבה, או שאינו יושב בצלו כר"ז, ולכן הסוכה פסולה בין בגונא שעשהו קבע בין בגונא שעשהו עראי, ואין לנו גילוי מהו דעת ת"ק לענין נידון דדירת עראי או קבע.

ולשיטה זו טענת אב"י ממחיצות של ברזל מתפרש כן, דאב"י הקשה לרבא, לדידך דלמעלה מכ' פסול מחמת שהוא קבע, א"כ המשנה ע"כ מ"ירי בגונא (הרגיל) שעשה המחיצות קבועות, וא"כ אמאי נקט ת"ק מחיצות למעלה מכ' והרי מחיצות קבע משכח"ל גם למטה מכ', כגון מחיצות של ברזל. (וזהו על דרך מש"נ לדעת הראב"ד והריטב"א.) ומזה הכריח אב"י דע"כ המשנה לא מ"ירי דוקא בגונא שעשהו קבע, אלא גם בגונא שעשהו עראי, ומ"מ פסל ת"ק מחמת טעמא דרבה או ר"ז, וכנ"ל.

אלא דיל"ע דתחילה כתבו התוס' דלמעלה מכ' "לא קיימא אא"כ עשאו קבע", ומשמע דלא קיימא כלל (וכן הוא בתוס' הרא"ש שם, ובפסקי הרא"ש סי' א'), ובסו"ד סיימו דלמעלה מכ' "רגיל" לעשות קבע, ומשמע דאינו אלא רגילות, ולמה שביארנו גם מוכח כן. ושמא מש"כ ד"לא קיימא" אא"כ עשאו קבע קאי אדפנות, דכל שהדפנות למעלה מכ' אי אפשר שלא תהיינה קבועות, ומ"מ משכח"ל דפנות עראי כשאין הדפנות מגיעות לסכך. והרגילות לעשות דפנות מגיעות לסכך. (ועי' בהמשך בדעת הר"ף.) אבל יותר נראה דמש"כ ד"לא קיימא" היינו דלא קיימא אלא לזמן מועט ולכן הרגילות לעשותו קבע שיתקיים לכל משך החג.

ד. ועי' ברי"ף שכתב דהלכתא כרבא דקיי"ל סוכה דירת עראי בעינן, כ"ש כשדפנות מגיעות לסכך. ועוד דסוגיא דסוכה ע"ג סוכה כותיה דרבא שייכא.

והנה מש"כ דהלכתא כרבא דקיי"ל דירת עראי בעינן, זה יכול להתפרש הן לדרכם של רש"י והרמב"ן, והן לדרכם של הראב"ד והריטב"א. לדרכו של רש"י והרמב"ן, אף דאב"י ס"ל דליכא מאן דאמר שצריך דירת עראי דוקא, וס"ל לאב"י דמחיצות של ברזל וכן שאר מחיצות קבועות כשירות לכו"ע (כי יש בכלל קבע עראי), וגם ל"ל לאב"י טעמא דשיעור גובה, אבל כיון דסוגיית הש"ס בכ"מ דר' יהודה לטעמי' דדירת קבע בעינן (כגון בר"פ הישן לענין ישן תחת המטה, וביומא י:): לענין מזוזה, ואב"י עצמו (ז:): דייק מדברי ר' יהודה במתני' דס"ל דירת קבע בעינן) ש"מ דלא קיי"ל כסברת אב"י בסוגיין, אלא כרבא דאיכא מ"ד דירת עראי דוקא בעינן עכ"פ לענין שיעור גובה, ולדידה למעלה מכ' פסול, והכי הלכתא. ומ"מ הוא קצת סתום בלשון הר"ף שלא הזכיר כל זה.

ולדרכו של הראב"ד והריטב"א הדברים פשוטים, דאב"י ס"ל דדירת עראי ודירת קבע תלוי בדפנות, ולמ"ד דירת עראי בעינן כל שהמחיצות למעלה מכ' פסולות, וכן מחיצות של ברזל פסולות, ואף דת"ק דמתני' לא פסל מחיצות של ברזל, היינו משום דס"ל דירת קבע בעינן, אבל אנו קיי"ל דירת עראי בעינן, ובעינן מחיצות עראי דוקא, ולכן מחיצות למעלה מכ' פסולות, וה"ה מחיצות של ברזל פסולות.

אבל דברי הר"ף לא יעלה לכ' לדרכם של התוס', דלהתוס' אב"י אמנם ס"ל דאי דירת עראי בעינן פסלינן סוכה למעלה מכ' מחמת כובד הדפנות, אבל היינו דוקא בגונא (הרגיל) שעשה המחיצות קבועות, אבל אם עשאו עראי לא. והסוגיות בכל מקומות שדייקו דר' יהודה ס"ל דירת קבע בעינן אפשר דאזלי בשיטת אב"י, והדיוק הוא ממה דהכשיר ר' יהודה אפילו בגונא הרגיל. אבל רבא פסל סוכה למעלה מכ' אפילו בגונא דאינו רגיל, שעשאו עראי, ומשום שנאמר שיעור בגובה הדפנות, ומנ"ל דהלכתא כותי' בזה.

אבל יל"ע במש"כ הר"ף "וכל שכן כשדפנות מגיעות לסכך", דלכ' מה כל שכן הוא זה, הרי לרבא הדפנות לא מעלות ולא מורידות.

עוד יל"ע במש"כ ועוד דסוגיא דסוכה על גבי סוכה כותי' דרבא שייכא, ופי' הרמב"ן והרא"ש והריטב"א דכונתו למש"א (י). שנחלקו ר' יהודה וחכמים ביכולה לקבל כרים וכסתות ע"י הדחק, והר"ף מפרש דאזלי לשיטתו אי סוכה דירת קבע או דירת עראי. ויל"ע הרי באותה סוגיא אינו מפורש כלל דר' יהודה לטעמי', רק דהר"ף ס"ל כן מדעתו, ויותר הו"ל להביא הסוגיא בדף (ז:): דמפורש קאמר אב"י דר' יהודה ס"ל דירת קבע בעינן, או הסוגיא דר"פ הישן שנחלקו חכמים ור' יהודה בישן תחת המיטה, וגם שם מפורש בגמ' דר' יהודה לטעמי' דסוכה דירת

קבע בעינין ולא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע, והר"ף שבק הסוגיות המפורשות ונקט לסוגיא שאינה מפורשת¹⁵.

ולדרכם של רש"י והרמב"ן דהנה באותן הסוגיות אינו מפורש איך ס"ל לחכמים. דממה שחכמים פוסלים בישן תחת המטה אין ראיה דס"ל דירת עראי בעינין, דלעולם אפשר דסברי דירת קבע בעינין, רק דס"ל דגם אהל עראי מבטל אהל קבע, כמפורש בגמרא (כא:): לדעת ר"ש ע"ש. וא"כ אמנם באותן סוגיות מבואר דר' יהודה שהכשיר למעלה מכ' ס"ל דירת קבע בעינין, וזה באמת דלא כסברת אב"י בסוגיין, אבל מ"מ אינו מפורש שם דטעמא דת"ק דפסל משום דס"ל דירת עראי בעינין. ושמא ת"ק מודה דדירת קבע בעינין, ופסל למעלה מכ' מטעם אחר כרבה או ר"ז. ורק בסוגיא דסוכה ע"ג סוכה שם מפורש דטעמא דת"ק משום דס"ל דירת עראי בעינין. ולהראב"ד והריטב"א עוד יותר מבואר, דלדידהו גם אב"י בסוגיין מודה דר' יהודה ס"ל דירת קבע בעינין, וכל הסוגיות אזלי שפיר גם לדעתו ואין שום חזרה בדבריו, ורק הסוגיא דסוכה ע"ג סוכה דמבואר שם דטעמא דת"ק משום דס"ל דירת עראי בעינין מכרעא כרבא.

וזהו דיוק לשון הר"ף דמתחילה כתב ד"הלכתא כרבא" דלמעלה מכ' פסולה משום דירת עראי, אבל עדיין ליכא ראיה דזהו טעמא דת"ק, דאפשר דת"ק ס"ל דירת קבע ופסל למעלה מכ' מטעם אחר, אבל סוגיא דסוכה ע"ג סוכה "כותי' דרבא שייכא" ממש.

ה. אבל מקום אתי לפרש דברי הר"ף גם כשיטת התוס' (ז:), ואדרבא לשיטה זו יהיו דברי הר"ף מכוונים ביותר, ובפרט מש"כ "כל שכן כשדפנות מגיעות לסכך". ונאמר, דהר"ף ס"ל כתוס' דסוכה למעלה מכ' משכח"ל הן במחיצות קבע והן במחיצות עראי, וכפשטות לשונו של רבא כנ"ל.

ויש לזכור דלשיטת התוס' הזו דמשכח"ל סכך למעלה מכ' גם בגונא (הרגיל) שהמחיצות קבע וגם בגונא שהמחיצות עראי, א"כ יוצא דאב"י ורבא שניהם מודים דר' יהודה ודאי ס"ל דירת קבע בעינין, דממנ"פ אם קבע נקבע לפי גובה הסכך (כרבא) הר"ז דירת קבע מצד הסכך, ואם קבע נקבע לפי מהות הדפנות (כאב"י) סוכ"ס הרי ר' יהודה סתם להכשיר למעלה מכ' אפילו בגונא הרגיל שעשה המחיצות קבועות. אבל בדעת ת"ק נחלקו אב"י ורבא. דרבא ס"ל דקע נקבע לפי הסכך, וזהו טעמא דת"ק דפסל סכך למעלה מכ' משום דהו"ל קבע, אבל אב"י ס"ל דקבע נקבע לפי הדפנות, ואין אנו יודעים מה ס"ל לת"ק לענין הדפנות, כי ת"ק פסל סוכה שהסכך למעלה מכ' בכל גונא מטעמא דרבה או ר"ז.

גם נקדים הצעה אחת, ונאמר דס"ל להר"ף דאם המחיצות מגיעות למעלה מכ' בודאי הן קבועין. ומה דמשכח"ל סוכה למעלה מכ' עם דפנות עראי (כמבואר בלשון רבא) הוא דוקא כשאין המחיצות מגיעות למעלה מכ'.

ועפ"ז נוכל לבאר דברי הר"ף ברוחא, והוא, דהנה הא ודאי דאין הלכה כר' זירא, רק דהר"ף הביא תחילה שיש סוברים דהלכתא כרבה, והר"ף בא להוכיח נגדם דהלכה כרבא. והנה כל הנפק"מ בין רבה לרבא הוא לענין דפנות מגיעות לסכך, דלרבה כשירה דע"ז שלטא בה עינא, ולרבא פסולה. והר"ף בא להוכיח דהלכתא כרבא ולכן אפילו בדפנות מגיעות לסכך הסוכה פסולה.

ותחילה אמר הר"ף, דגם אם טעמא דמתני' כרבה, מ"מ הלכתא כרבא ולא מטעמיה. שהרי אם הדפנות מגיעות לסכך ע"כ הדפנות קבועות, ובדפנות קבע אפילו אב"י מודה דהסוכה פסולה למאי דקיי"ל דירת עראי בעינין. וא"כ להלכה סוכה שהיא למעלה מכ' לעולם פסולה בין אם הדפנות מגיעות לסכך בין אם אינן מגיעות, דממנ"פ, דאם אין הדפנות מגיעות לסכך הרי פסולה אפילו לרבה, דלא שלטא בה עינא, ואם הדפנות מגיעות לסכך, דשלטא בה עינא, הרי הדפנות הם קבע. וזהו תחילת דברי הר"ף דהלכתא כרבא, פי' אף אם לא מטעמיה.

והם הם דברי הר"ף דקיי"ל דירת עראי בעינין, כל שכן כשדפנות מגיעות לסכך. פי', דהרי כל הנפק"מ בין רבה לרבא הוא בדפנות מגיעות לסכך (דע"ז שלטא בה עינא), והרי קיי"ל דירת עראי בעינין, וא"כ מה יועיל מה שהדפנות מגיעות לסכך, הרי כל שכן שיפסל דבכה"ג אפילו לאב"י (דתלה דין קבע בדפנות) יהיה דירת קבע.

¹⁵ אבל הא לא קשיא לי למה לא הביא הגמ' ביומא (י:): שנחלקו ר' יהודה וחכמים אם סוכה חייבת במזוזה, וקאמר הגמ' בהדיא דר' יהודה וחכמים לטעמייהו אי סוכה הו"ל דירת עראי או דירת קבע. דהתם מפורש דרבא הוא דקאמר לה, ואילו הר"ף רוצה להוכיח מסתמא דגמ' דנקט כרבא.

ור' אושיעיא אמר רב דאמר דלרבה אם הדפנות מגיעות לסכך הסוכה כשירה, דשלטא בה עינא, צ"ל דהיינו למ"ד דירת קבע בעינן.)

ואח"כ בא הר"ף להוכיח טפי, דסוגיא דסוכה ע"ג סוכה "כותי' דרבא שייכא", היינו דמאותה סוגיא מוכח דסתמא דהגמ' ס"ל כרבא בטעמא דמתני', דסכך למעלה מ' חשיב קבע מחמת גובה הסכך, ולא מחמת הדפנות. ולעיל הקשינו מה ראה הר"ף באותה סוגיא טפי מהסוגיא דדף (ז:): ור"פ הישן דגם שם מבואר דר' יהודה ס"ל דירת קבע בעינן. אבל לנ"ל מבואר, דבאותן הסוגיא לא חזינן אלא דר' יהודה ס"ל דירת קבע בעינן, וזה נכון גם לאביי, והרי אביי עצמו אמר כן (ז:), ואין מכל זה ראייה דקיי"ל כרבא בטעמא דמתני'. ורק בסוגיא דסוכה תחת סוכה (י.) ששם מבואר דת"ק ס"ל דירת עראי בעינן, זהו כרבא דוקא ולא כאביי, וכמש"נ. וא"כ מאותה סוגיא חזינן לא רק ד"הלכתא כרבא" (ולא מטעמיה), אלא דסתמא דגמ' ס"ל כרבא ממש, דכל סכך למעלה מ' פסול בעצם, מחמת גובה הסכך, וכדעת רבא.

בשיטת רבא דלמעלה מ' פסולה משום דירת קבע

עי' רש"י דלמעלה מ' צריך לעשות יסודותיה (וברש"י על הר"ף: יתידותיה, וכן משמע ברש"י בהמשך) ומחיצותיה קבועין. ועי' ברש"י ששהבין שכונת רש"י שהוא פסול במחיצות. והקשה דבכל מקום מצינו פסולי סוכה בסכך ולא בדפנות. וכתב שאלמלא דברי רש"י היה מפרש שאין הדרך לעשות גג גבוה כ"כ לדירת עראי. וכיון לדברי הריטב"א בשם תוס'.

והפנ"י הקשה דכיון שהוא מצד המחיצות א"כ לא יפסל אלא כשהדפנות הם למעלה מ'. אבל אם הסכך למעלה מ' והדפנות למטה מ' ייכשר.

אכן באמת שרש"י נזהר בזה במה שהוסיף יסודותיה (או: יתידותיה). וא"כ גם אם אין הדפנות מגיעות לסכך סוכ"ס צריך לעשות יתידות ויסודות קבועין לסכך. וגם פשוט לפי"ז דאין זה פסול ביתידות, אלא בסכך עצמו. דכל סכך שצריך מעמידים קבועים פסול. והוא דין בסכך, ולא בדפנות.

וכן עי' בהשגות הראב"ד על בעה"מ שהקשה בהא דהיתה סוכה למעלה מ' ובנה בה איצטבא אמאי כשר, והרי סוכ"ס המחיצות גבוהות למעלה מ'. וכתב דיש לומר דמ"מ הסכך שלמעלה מהאיצטבא אי"צ מחיצות גבוהות. והיינו כנ"ל, דגם לרבא הפסול הוא בסכך שצריך מעמידים קבועים, ולא במחיצות.

אכן הראב"ד עצמו לא ניח"ל בזה ודעתו, וכן דעת המכתם בשם ההשלמה, דאיה"נ לרבא אינו מועיל עשיית איצטבא, כיון שהמחיצות גבוהות מ'. והסוגיא שם דלא כרבא. והביאו ראייה מזה דלא קיי"ל כרבא. ומבואר דעתם דלרבא פסול למעלה מ' הוא מצד המחיצות. ויקשה לדעתם קושיית הפנ"י, איך סתמה השמנה דלמעלה מ' פסולה, והרי אי"צ מחיצות מגיעות לסכך. אבל נראה שלדעתם איה"נ המשנה מיירי במחיצות, ולא בסכך, והוא בין לקולא בין לחומרא, דהיינו אם הסכך למטה מ' והמחיצות למעלה מ' - כי הא דאיצטבא - פסול, כיון שהמחיצות גבוהות, ולהיפך אם הסכך למעלה מ' והמחיצות למטה מ' כשירה. והכל תלוי במחיצות¹⁶.

ב. ועי' תוס' (ד"ה כז), דאם קבע הסכך במסמרים פסול. והצל"ח הבין בדעתם שנאמרו ב' דיני עראי, האחד במחיצות, ובזה לא איכפת לן אם בפועל המחיצות הן קבע - כגון מחיצות של ברזל - אלא סגי במה שהמחיצות

¹⁶ והנה אם בנה איצטבא, וגם אין הדפנות מגיעות לסכך, בודאי רבא מכשיר, הן לשאר דתלוי בסכך, והן להראב"ד דתלוי בדפנות, דהא אין שם לא סכך למעלה מעשרים, ולא מחיצות למעלה מעשרים. אלא דיל"ע הרי צריך יתידות חזקות, וא"כ להראב"ד דס"ל (אליבא דרבא) דלא אזלינן בתר הסכך אלא בתר המחיצות בפועל, ה"נ ניזיל בתר היתידות בפועל. וע"כ מוכח דהראב"ד לית ליה הך סברא דיתידות. ורש"י שהזכיר ענין זה של יתידות היינו משום דשיעור כ' תלוי בסכך לבד, ויקשה קושיית הפנ"י למה סכך למעלה מ' פסול - ומשום שסכך בגובה כזה צריך מחיצות קבועות - והרי אפשר בדפנות שאינן מגיעות לסכך, והוצרך לפרש משום דמ"מ צריך יתידות חזקות. אבל להראב"ד דשיעור כ' תלוי במחיצות (לרבא) א"כ אם הדפנות אינן מגיעות לסכך באמת כשר דאי"ז סוכה למעלה מעשרים, ואי"צ להמציא ענין זה של יתידות חזקות.

נמוכות במידה שהיו יכולות להיות עראי, והשני בסכך, ובזה בעינין שהסכך יהיה עראי בפועל, וכל שעשה הסכך קבוע בפועל - שקבעו במסמרים - פסול¹⁷.

ותמוה דמפורש בדברי התוס' דלמעלה מכ' הוא שיעור בסכך. אבל פשוט כונת תוס' הוא באופן אחר, דהכל דין אחד בסכך, שכל שהסכך קבוע פסול, אלא דמשכח"ל בשני אופנים, היינו או שהסכך קבוע ממש - כגון קבעו במסמרים, או שהסכך גבוה כ"כ שהוא מצריך מעמידים קבועים. אבל כשהסכך למטה מכ' ואינו דורש מעמידים קבועים, לא איכפת לן במה שעשה מחיצות של ברזל. כי הקפידא הוא רק בסכך, ולא בדפנות¹⁸. (וע"ע בהמשך דרך אחרת בהבנת דברי התוס').

ולפי"ז לכ' דברי התוס' קרובים לדברי רש"י, שאין כאן פסול במחיצות, אלא דין בסכך, וכמש"כ רש"י דהקרא מגלה שיעור בגובה הסכך, אבל במחיצות עצמן אין קפידא.

ג. אבל דלכ' עדיין יש הפרש גדול בין שיטת רש"י לשיטת תוס'.

שהרי רש"י הדגיש דא"א לומר דצריך סוכת עראי ממש, כי יש בכלל קבע עראי, אלא ע"כ אינו אלא לשיעורא. ואילו התוס' הרי ייסדו דאם קבע לסכך במסמרים פסול כיון שהסכך קבוע, ומשמע דלית להו הך סברא דיש בכלל קבע עראי.

ולשי' רש"י שאינו אלא לשיעורא יקשה מהגמ' ריש יומא (י:): לענין מזוזה, ולק' רפ"ב לענין ישן תחת המטה, דמבואר שם דנחלקו ר' יהודה וחכמים אם סוכה צ"ל דירת עראי או דירת קבע. ואילו לדברי רש"י כאן דיש בכלל קבע עראי וכל הדין דלמעלה מכ' אינו אלא לשיעורא, א"כ לא נחלקו ר' יהודה וחכמים בסוכה עצמה אם צ"ל עראי או קבע¹⁹.

ד. ונקדים מה שצריך להבין עצם סברת רש"י (אליבא דרבא) דיש בכלל קבע עראי. ודברי רש"י באו לבאר למה לא פסל רבא במחיצות של ברזל, ועל זה כתב משום דיש בכלל קבע עראי. וצריך להבין למה הוצרך לזה ולא פירש (על דרך הרש"ש) משום שכל פסולי סוכה נאמרו בסכך ולא בדפנות.

¹⁷ותי' בזה למה בנה איצטבא אינה פסול משום תולמ"ה. כי הפסול של למעלה מכ' הוא דין במחיצות ולא בסכך, ודין תולמ"ה לא נאמר אלא בסכך.

¹⁸אלא דא"כ הדק"ל למה באיצטבא אינו נחשב תולמ"ה. והמאירי (ג): תירץ דלמעלה מכ' אינו פסול בגוף הסכך, ולכן סגי בעשיית האיצטבא. וכ"כ בספר במכתם בשם ההשלמה.

ושמעתי מפרשים דלמעלה מכ' הוא פסול בדירה, דנעשה מעשה דירת קבע, ולא בסכך עצמו. ולכ' א"א לומר כן, דא"כ גם מחיצות של ברזל יפסלו. אכן למש"כ ההשלמה והמכתם דהסוגיא דאיצטבא דלא כרבא (שהרי אף שבנה האיצטבא מ"מ המחיצות גבוהות מכ' ולרבא הו"ל קבע) ניחא, דכיון דהסוגיא דאיצטבא דלא כרבא, אלא כרבה או כר"ז, א"כ לא הוי תולמ"ה, כי חסרון דלמען ידעו דורותיכם או דצל סוכה י"ל שאינם בסכך, אלא בסוכה. ולכן סגי בעשייה שבסוכה. (ועוד הרי לדעת המכתם וההשלמה גם לרבא למעלה מכ' אינו פסול בסכך אלא במחיצות - דלכן ס"ל דלרבא גם אם בנה איצטבא והסכך נעשה למטה מכ' מ"מ פסול משום שהמחיצות גבוהות מכ' - ולכן אין שם פסול תולמ"ה בסכך.)

אבל לכל הראשונים דפוסקים כרבא וס"ל דאינו סותר לסוגיא דאיצטבא קשה. וגם המאירי פסק כרבא.

אכן עי' במאירי שהק' למה בליקט ענבים ביו"ט האגד פסול משום תולמ"ה והרי אינו פסול בגופו אלא מצד אחר (ותירוצו צ"ב), והרי הענבים הם בודאי פוסלים ההדס בחפצא, ומבואר שכונתו דיש ב' מיני פסול, יש פסול כגון מחובר שהסכך עצמו אין לו ההכשר הנדרש, ויש פסול כמו ענבים שחורים בהדס שהענבים באים מן הצד ופוסלים את ההדס, ומדמה למעלה מכ' לפסול כזה שהגובה בא ופוסל את הסכך. אלא דעצם הדמיון צ"ב דכיון שלמעלה מכ' הוא פסול קבע לכאורה הוא חסרון בהכשר הסכך עצמו, וצ"ת.

ולדעת רש"י שלמעלה מכ' הוא דין שיעור אפשר דקושיא מעיקרא ליתא, דגם כשעשה סכך למעלה מכ' הרי אין לו שיעור כלפי הסוכה שקרקעיתו למטה בארץ, אבל כבר מתחילה יש לו שיעור לסוכה שקרקעיתו יהיה גבוה, ולכן אח"כ כשעשה קרקעית הסוכה כזה ע"י איצטבא א"י תולמ"ה.

¹⁹ושמא הסוגיות שם כאביי דאי בעינן דירת קבע גם מחיצות של ברזל היו פסולות. ולית ליה הסברא דיש בכלל קבע עראי. ונאמר שלא קיבל אביי את תשובת רבא. ומש"א אביי לק' (י:): דר' יהודה ס"ל דירת קבע בעינן, היינו ממה שמכשיר למעלה מכ' אף שהמחיצות בכה"ג קבועות. ומש"א דחכמים לטעמייהו דדירת עראי בעינן היינו ממה שלא מצינו שהכשירו למעלה מכ'. ועל דרך הראב"ד שנביא בהמשך. אבל א"י מספיק דהתם ביומא רבא הוא דקאמר לי'.

ונראה דלא היה נח"ל לרש"י בזה דהרי לקמן (ז): אשכחן דלמ"ד סוכה דירת קבע בעינן פסלינן סוכה שאין לה ד' דפנות, וסוכה עגולה, והרי שגם הדפנות צ"ל קבע. והביאור התם, אף דבאמת כל דיני סוכה הם בסכך, משום דלמ"ד דירת קבע בעינן צריך שמעשה הדירה יהיה באופן של דירת קבע, ואופי מעשה הדירה נקבע גם ע"י הדפנות, וכל שאין שם ד' דפנות ואין הסוכה למחסה ולמסתור אינו יכול לדור שם דירת קבע. וא"כ היה מקום לומר גם להיפך, דכל שהמחיצות קבועות ביותר אינו יכול לדור שם דירת עראי. ולמה א"כ פשיטא לה לאביי ורבא דלא פסלינן מחיצות של ברזל.

ולזה ביאר רש"י משום דיש בכלל קבע עראי, פי' דיכול לדור דירת עראי גם בסוכה קבועה. דאף דלמ"ד דירת קבע בעינן פסלינן דפנות עראי, היינו משום דא"א לדור דירת קבע בסוכה שהיא עראי. אבל בסוכה שהיא קבועה יכול לדור כל מיני דירות, גם דירת קבע וגם דירת עראי. והיינו מש"כ רש"י דיש בכלל קבע עראי. דאין סוכת קבע שוללת דירת עראי.

ומה דפסלינן סכך למעלה מכ', ביאר רש"י דאינו מצד הדירה ואינו אלא גילוי שנאמר שיעור בגובה הסכך.

ולענין משה"ק מהא דיומא ולק' רפ"ב, דמשמע שנחלקו ר' יהודה וחכמים בעצם דירת הסוכה. נראה דאף דלמ"ד סוכת דירת עראי בעינן לא בא הכתוב לשלול סוכת קבע, ואינו אלא לשיעורא, מ"מ השיעור נלמד מקרא דבסוכת תשבו, וזהו עפ"י ההבנה דכונת הציווי למעשה ישיבת עראי, וזה תלוי בפלוגתא אם המצוה לדור בסוכה דירת עראי או דירת קבע. דר' יהודה דורש הפסוק שצריך לדור דירת קבע. אבל חכמים דורשים הפסוק שצריך לדור דירת עראי, ואף דגם לדידהו אפשר לישב בסוכה העשויה קבע, כי ישיבת עראי אפשר בכל מקום, דיש בכלל קבע עראי, מ"מ כיון דעצם תכונת הדירה היא דירת עראי לכן פטור מן מזוזה, וחשיב אהל עראי כיון שנעשה לישיבת עראי.

ה. ולמש"נ נראה דגם התוס' מודים לעצם סברת רש"י דיש בכלל קבע עראי, דלכן מחיצות של ברזל כשירות, דאפשר לדור דירת עראי גם בסוכה קבועה. אלא דמ"מ אם קבע הסכך במסמרים פסול, לא משום המעשה דירה, אלא מצד החפצא של הסכך, דנעשה קבע בחפצא כנ"ל.

ו. אלא דיל"ע בדברי התוס' בר"ד מש"כ דהיה אפשר לפרש הקרא דצריך מחיצות שאינם של ברזל, רק קים להו לחכמים (אליבא דרבא) דא"ז כונת הקרא. ומבואר שבאמת היה מקום לפרש הקרא לפסול מחיצות של ברזל, אלא דקים להו לרבא דא"ז כונת הקרא. ואילו מדברי רש"י משמע דס"ל לרבא דאין מקום כלל לפסול מחיצות של ברזל, דיש בכלל קבע עראי.

וקשה אם התוס' לית להו סברת רש"י דיש בכלל קבע עראי, א"כ למה באמת קים ל' לרבא דלא משגיחין בדפנות. והרי מ"ש מהסוגיא לק' (ז): דלמ"ד דירת קבע בעינן קפדינן בדפנות שלא יהיו עראי. בשלמא לרש"י ניחא וכמש"נ לעי', דא"א לדור דירת קבע בסוכת עראי, וזהו ענין הסוגיא לק', אבל דירת עראי אפשר לדור בכל מקום, וזהו ענין יש בכלל קבע עראי. אבל להתוס' דבאמת היה שייך לפסול מחיצות של ברזל, למה קים ל' לרבא דלא דרשינן כן.

ואפשר לבאר בכמה אופנים אבל האמת יורה דרכו דמדוייק בדברי התוס' דגם למש"כ דהיה אפשר לפרש הקרא לפסול מחיצות קבע, א"ז משום דהוי אמרינן דא"א לדור עראי בסוכת קבע. דזה ודאי אינו, כי דירת עראי אפשר לדור בכל מקום כנ"ל. וגם תוס' מודים לזה. רק דיוק לשון התוס' דהיה מקום לפסול מחיצות של ברזל משום שהיינו מצריכים "דירה שאינה ראויה אלא לשבעה", דהיינו דהיה מקום לדרוש הקרא דצריך דירה שאינה ראויה אלא לעראי, ולהצריך מחיצות עראי דוקא. אלא דקים ליה לרבא דלא דרשינן כן.

(ונראה לבאר הסברא בזה, למה נצריך דירה שאינה ראויה אלא לעראי, דהיינו אומרים שהסוכה היא הקובעת שישבת היא ישיבת עראי, דכיון שהסוכה אינה ראויה אלא לעראי, לכן ישיבת ע"כ נגדרת כשיבת עראי, והבן.²⁰)

²⁰ והנה פשטות הסוגיא משמע דאביי משה מחיצות של ברזל למחיצות גבוהות כ', דשתיהן קבועות במידה שוה. אבל עי' בריטב"א וז"ל דאביי סבר דאם איתא דקרא אתא לאשמעינן דבעינן סוכה דירת עראי ה"ל למימר דתהוי ממש סוכת עראי ונפסיל אותה כשהיא בנין חזק עכ"ל, וכע"ז בהמשך דבריו וז"ל והנכון דאביי סבר דאי איתא דקרא אתא לאשמעינן דבעינן סוכת עראי ה"ל למקפד דלא תהוי לעולם אלא עראי עכ"ל. ומבואר דס"ל דמחיצות של ברזל אינן קבועות כ"כ כמו מחיצות גבוהות כ', כי הגבוהות כ' הן קבועות לגמרי, ומחיצות של ברזל אינן קבועות לגמרי, רק דאביי סבירא ל' דאם איתא דהקרא מצריך דירת עראי א"כ כבר יש לנו להצריך "עראי ממש" ולפסול אפילו בנין חזק בעלמא כגון מחיצות של ברזל. וצריך להבין מהי הסברא בזה, שמא באמת לא פסל קרא אלא מחיצות קבועות לגמרי.

וא"כ אין כאן ענין לסוגיא דלק'. דהתם דאמרינן דלמ"ד דירת קבע בעינן פסלינן דפנות עראי, היינו משום שא"א לדור קבע בסוכה שדפנותיה עראי. אבל להיפך ודאי לא אמרינן, כי דירת עראי בודאי אפשר לדור בכל מקום, דיש בכלל קבע עראי, וכדברי רש"י. רק דהתוס' דנים בסברא מחודשת, דשמא נדרוש הקרא דצריך דפנות שאינן ראויות אלא לעראי, וכל שראוי גם לדירת קבע פסול. אלא דקים ליה לרבא שלא לדרוש כן.

ואכתי צריך להבין, מי גילה להם להתוס' דאפשר לדרוש הקרא כן. והרי מסוגיא דלק' לא חזינן דרשא כזו.

ונראה דהתוס' לשיטתם לק' (ז:) דס"ל דאביי לא הדר ביה ומ"מ מוכיח אביי דר' יהודה ס"ל דירת קבע בעינן מדהכשיר למעלה מכ' שרגיל לעשותו סוכתו דירת עראי. וביארנו לעי' דהתוס' ע"כ מפרש מש"א אביי אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל כו' דאין הכונה (כדעת הרמב"ן) דאביי פשיטא לי' דמחיצות של ברזל כשירות לכו"ע, ובא להוכיח דה"ה למעלה מכ', אלא כונת אביי דלמ"ד דירת עראי בעינן יש לפסול מחיצות של ברזל. ואם איתא דפסול ת"ק למעלה מכ' משום דירת קבע, הרי דמיירי שעשה מחיצותיה קבועות, אמאי לא נקט התנא לפסול גם למטה מכ' כשמחיצותיה קבועות כמחיצה של ברזל.

הרי דאביי באמת ס"ל לפסול מחיצות של ברזל. וצריך להבין מהי סברת אביי. ודעת התוס' דגם אביי מודה דיש בכלל קבע עראי, זאת אומרת שמעשה דירת עראי אפשר בכל מקום. אלא ע"כ דטעמא דאביי משום דס"ל דלמ"ד דירת עראי בעינן צריך סוכה שאינה ראויה אלא לדירת עראי, וכל שראוי לדירת קבע פסול.

וביארנו התוס' דבזה פליג רבא, וקים לי' דאי"ז כונת הקרא, ולא אתא אלא לשיעורא כו'.

ז. וזהו לשיטת התוס' (ז:) דאביי ס"ל דלמ"ד דירת עראי בעינן פסלינן מחיצות של ברזל. אבל שי' רש"י (עמ' ב' משום קושיא דאביי) דאביי מסכים לרבא דאין שום מקום לפסול מחיצות של ברזל, והיינו משום דיש בכלל קבע עראי.

וא"כ זכינו שרש"י ותוס' מסכימים בשיטת רבא, דאין לפסול סוכה קבועה מצד הדפנות דנעשה ישיבת קבע, כי באמת אפשר לדור עראי בכל מקום, דיש בכלל קבע עראי, ולא נאמר דין למעלה מכ' אלא לשיעורא. אלא שנחלקו בביאור שיטת אביי, דרש"י ס"ל דגם אביי ס"ל כן דא"א לפסול סוכה קבועה מצד הדירה, ואילו סברת רבא דהקרא בא לאורויי שיעור גבהו לית לי' לאביי, ולכן לאביי הקרא באמת לאו דוקא, ואין שום נפק"מ בבנין הסוכה במה שנקט הקרא ישיבת עראי. אבל התוס' ס"ל בדעת אביי דלמ"ד דירת עראי בעינן יש לדרוש הקרא להצריך סוכה שאינה ראויה אלא לעראי²¹ (ושמא משום שהסוכה צריכה לקבוע על המעשה ישיבה שם עראי, כנ"ל). ועל זה חולק רבא דמשמע לי' דלא אתא קרא לזה אלא לשיעורא.

ח. והנה התוס' כתבו מתחילה דהא דפסלינן למעלה מכ' לדעת רבא אינו אלא שיעורא. ועל דרך שכתב רש"י. אבל בסו"ד כתבו דאם קבע הסכך במסמרים ג"כ פסול, דבסכך שהוא עיקר הסוכה לא מתכשרא עד דעביד לי' עראי. ולעיל ביארנו דהכל דין אחד, דהסכך צ"ל עראי בחפצא וכל ששם קבע עליו פסול, וזה משכח"ל או כשעשאו באופן שצריך מעמידים של קבע, או כשעשאו קבע ממש שקבעו במסמרים. ולפי"ז יש חזרה קצת בדברי התוס', דהרי למסקנתם הא דפסלינן למעלה מכ' אינו בגדר שיעור בעלמא אלא הוא פסולו משום שהוא קבוע בחפצא. וזה קצת דוחק בלשון התוס'.

גם קצת יש לדקדק בתחילת דברי התוס' מש"כ דיש לפרש הקרא בדירה שאינה ראויה אלא לשבעה אלא דמשמע לי' לרבא דקרא אתא לשיעורא. ואף שנתבאר דכונתם דבזה פליג רבא על אביי, מ"מ הלשון קצת קשה מאי קאמרי התוס' דיש לפרש הקרא כן, הרי רבא אינו מפרש הקרא כן, ומה שיין לומר שרבא היה יכול לפרש הקרא כאביי, אלא שלא היה נראה לו לעשות כן.

ולמש"נ יש לבאר הסברא בזה, דטענת אביי היא דבאמת למה נפסול מחיצות הקבועות לגמרי, והרי גם במחיצות כאלו אפשר לדור עראי (דיש בכלל קבע עראי). אלא ע"כ משום דבעינן שהסוכה תחיל על ישיבתו שם דירת עראי. וכיון שכן, כבר יש לנו לומר דצריך מחיצות שהן עראי לגמרי וא"א לדור בהן דירת קבע כלל, כי רק מחיצות כאלו תוכלנה להכריח שדירתו היא דירת עראי, כי הן מחיצות הסותרות דירת עראי.

²¹ ובאמת אפשר דאביי עצמו לית לי' הך דרשא, אלא שהבין בדעת רבא שדורש כן, ומה"ט פסל למעלה מכ', משום שהמחיצות קבועות והסוכה ראויה גם לדירת קבע. ועל זה השיג אביי דא"כ הו"ל לת"ק לפסול גם מחיצות של ברזל.

והיה נראה מזה, דבאמת אין כאן חזרה בדברי התוס', אלא שני דינים נפרדים נאמרו כאן. האחד, דסכך למעלה מכ' פסול, ולא משום שנעשה קבע אלא הוא דין שיעור בעלמא, וכמש"כ רש"י, והתוס' הרי הסכימו עמו בתחילת דבריהם. ועוד דין שני, דאף שרבי לא סבירא לי' כאביי להצריך סוכה שאינה ראויה אלא לשבעה, אבל אי"ז אלא לענין הדפנות. אבל לענין הסכך מודה רבא לאביי שצריך סכך שאינו ראוי אלא לשבעה. ולכן אם קבעו במסמרים פסול, דנעשה הסכך ראוי לדירת קבע.²²

(אבל בסכך למעלה מעשרים לא שייך זה, דהרי סכך למעלה מעשרים אינו יותר ראוי לדירת קבע מאשר סכך למטה מעשרים. רק הוא שיעורא בעלמא.)

וזהו דקדוק לשון התוס' בר"ד, דגם לרבא יש לפרש הקרא בדירה שאינה ראויה אלא לשבעה, שהרי באמת גם רבא דורש הקרא כן לענין הסכך. אלא דמשמע לי' לרבא דמ"מ לא דרשינן כן לענין שאר הסוכה (רק בסכך בלבד שהוא עיקר הסוכה), אלא לענין שיעורא לחוד.

ואין לתמוה מאיפה למדו התוס' דין זה שצריך סכך שאינה ראויה אלא לשבעה, דהרי רבא לא דיבר מזה אלא מסכך למעלה מכ' שהוא דין שיעור, ואף שהתוס' הכריחו הדבר מכח הקושיא דלמה גשמים סימן קלה לחג, מ"מ קשה לשמוע שמכח קושיא כזו ימציאו התוס' דין חדש ודרשה חדשה שלא נמצא בגמ'. אבל באמת לק"מ, כי הוא נשמע מדברי אביי שפסל מחיצות של ברזל (למ"ד דירת עראי בעינן), ואף דרבא פליג לענין מחיצות, אבל לא מצינו דפליג לענין הסכך, שהוא עיקר הסוכה.²³

ט. אבל יתכן עוד דלעולם נאמר דהכל דין אחד, שלא יחול על הסכך שם קבע, או ע"י שהוא מידת גבהו שצריך למחיצות קבע, או משום שקבעו במסמרים. ומ"מ ליכא חזרה בדברי התוס'. דגם מש"כ בתחילה דלא אתא קרא אלא לאורויי שיעור גובה הסכך, אין הכונה דהוא מדין שיעורא בעלמא ולא מחמת שם קבע. אלא הכונה דהשם קבע של הסכך אינו תלוי בדפנות בפועל, אלא בשיעור גובה הסכך אם הוא ראוי למחיצות קבע. וכונת התוס' דלענין דינא הוא שיעורא בגובה הסכך ולא משגחינן באיכות הדפנות, אבל מ"מ ענינו הוא משום שסכך בגובה המצריך מחיצות קבועות שם קבע עלי'.

ועי' בריטב"א שכתב בשם התוס' דהוא מדין כל הראוי לבילה, דבעינן סכך הראוי למחיצות עראי. הרי מפורש דס"ל להתוס' דאי"ז שיעורא בעלמא בגובה הסכך, אלא חלות שם פסול קבע בסכך כשאינו ראוי למחיצות עראי.²⁴

ולפי"ז מש"כ התוס' בר"ד דהיה מקום לפרש הקרא דצריך שלא יהיה ראוי לדירת קבע, אלא דרבא משמע לי' שהוא לשיעורא, והקשינו מה בעי התוס' באריכות זו, לנ"ל נאמר דכונתם דהרי גם לרבא צריך שלא יהיה גבוה

²² ופולגתם אולי בזה, דאביי הבין שצריך סוכה שאינה ראויה אלא לעראי כדי להחיל על הישיבה שם ישיבת עראי, וזה שייך גם בדפנות. אבל רבא ס"ל שהוא פסול חפצא, ולא נאמר אלא בסכך שהוא עיקר הסוכה.

²³ ובאמת שלפי"ז משמע דהך שיעור דלמעלה מכ' לא נאמר ביסודו בסכך, דהרי לענין הסכך באמת דרשינן הקרא בדירה שאינה ראויה אלא לשבעה. אלא הוא דין בסוכה. דגובה הסוכה צ"ל למטה מכ'. ושיעור דברי התוס', דלענין שאר הסוכה לא דרשינן הקרא בדירה שאינה ראויה אלא לשבעה, אלא לשיעורא. אבל לענין הסכך שהוא עיקר הסוכה גם רבא מודה לאביי דבעינן אינה ראויה אלא לשבעה.

ואפשר דהיינו כדעת ר"ת לק' (ט): דסכך למעלה מכ' אינו סכך פסול, ואפילו בסוכה ע"ג סוכה אם התחתונה תוך כ' והעליונה חממ"צ כשר, דכיון שהסכך התחתון ממעט לחלל שיהיה פחות מכ' אין הסכך העליון נחשב סכך פסול.

²⁴ אכן והריטב"א הק' דגם למעלה מכ' ראוי למחיצות עראי רק שאינו הרגילות, כדמשמע בגמ' דלמעלה מכ' דאדם עושה סוכתו דירת קבע כי עביד לי' דירת עראי נמי לא נפיק, הרי דמשכח"ל דעביד לי' עראי. וכתב דהתוס' באמת לא גרסו כן בגמ'. אבל הריטב"א מחמת קושיא זו (ועוד קושיא דא"כ למה רב זירא חולק על רבא משום קושיא דאביי הרי הוא עצמו מרא דהאי סברא דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו) מעדיף פרש"י דכ' אמה הוא שיעור בעלמא בסכך, והשיעור נקבע לפי רוב בנ"א. אבל התוס' שלפנינו הרי הסכימו עם פרש"י שהוא שיעור. ומשמע א"כ דאין שיטת התוס' שלפנינו כשיטת התוס' שהיה לפני הריטב"א.

אבל שמא יש מקום לומר דגם התוס' שהיו לפני הריטב"א לא נתכונו לדין כל הראוי לבילה ממש (אף כי הריטב"א לא הבין בדבריהם כן), אלא לשיעור הראוי למחיצות עראי, והא שדימו אותו לכל הראוי לבילה לא באו אלא לסבר את האזן לשמוע הסברא הנ"ל דענין שיעור גובה זה אינו שיעורא בעלמא אלא הענין דלפי מידת גבהו של הסכך לאיזו מחיצות הוא ראוי חל עליו שם קבע או עראי, וסכך הראוי למחיצות עראי חשיב עראי, והראוי למחיצות קבע דוקא חשיב קבע, וכנ"ל.

כ"כ שלפי גבהו צריך מחיצות הראויות לדירת קבע, וא"כ למה לא נאמר דצריך מחיצות שבפועל אינן ראויות לדירת קבע. ולזה כתבו דשמיע ל' לרבא דהוא תלוי בגובה הסכך ולא במחיצות בפועל.

ועי' במלחמות שכתב דלרבא כל שהסכך גבוה מכ' פסול משום קבע וכל שכן כשהדפנות מגיעות לסכך או שהסוכה יותר מד' אמות דהו"ל קבע טפי. ואם אינו אלא שיעורא בעלמא מה שייך כל שכן בזה. אלא משמע דגם הרמב"ן ס"ל דהך שיעור כ' אף שהוא שיעור בגובה הסכך אבל ענינו דע"י שיעור זה חשיב קבע, וכל שכן כשהסכך קבוע ממש²⁵.

י. נמצא שיש לנו שני מהלכים בדברי התוס' שכתבו שדרשת רבא הוא לשיעורא. הא' דהוי שיעור גובה בעלמא, ואינו ענין למה שכתבו התוס' לפסול קבעו במסמרים, והם שני פסולים שונים. (והראשון נלמד מדברי רבא, והשני נלמד מדברי אב"י שפסל מחיצות של ברזל, וגם רבא לא פליג עלי' אלא לענין הדפנות ולא לענין הסכך עצמו.) והב' דהוי שיעור הראוי למחיצות עראי, דכל שגבוה כ"כ שראוי רק למחיצות קבע חל עלי' פסול קבע, והוא דין אחד עם מה דפסלינן סכך שהוא קבוע בפועל ע"י שקבעו במסמרים.

וגם בדברי רש"י שכתב שהוא לשיעורא יש לפרש בשני המהלכים הנ"ל.

והמהלך השני יש לו סמוכים מדברי הרמב"ן, ומדברי הריטב"א בשם תוס'.

ועי' לק' (ט:) מחלוקת תוס' ור"ת אם סכך למעלה מכ' חשיב סכך פסול, ואפשר דתלוי בענ"ז אם סכך למעלה מכ' הוא שיעורא בעלמא (דאז"ל דהוא שיעור במחיצת הסכך דאינו נחשב בתוך מחיצת הסכך, אבל הסכך מצד עצמו אינו פסול) או שהוא חלות שם פסול קבע דאינו ראוי למחיצות עראי.

[דף ב' ע"ב]

מר סבר מראשו ורובו ושולחנו עד ד' אמות פליגי, אבל יותר מד"א ד"ה כשירה. עי' בר"ן שהק' דמבואר דבפחות מכ' אמה יושב בצל סוכה אפילו כשאין הסוכה אלא ז' על ז', והרי החוש מכחיש זה דאם הסכך גבוה י"ט אמה ואינה אלא ז' על ז' טפחים בודאי החמה נכנסת תחתיו ואינו מיצל. ותי' דקים להו לחכמים דמ"מ עד כ' אמה מתמעט החום קצת ע"י הסכך.

וקשה נהי דנתמעט החום אבל הא בעינן צל, וכי במיעוט החום סגי שייחשב צממ"ח.

אבל באמת לק"מ, דהרי גם שאר אמוראי דפליגי על ר"ז וס"ל דקרא לימות המשיח הוא דכתיב, מודי דבעינן צממ"ח, ומ"מ אינם פוסלים אפילו גבוה טובא, והיינו כמו שביאר הר"ן בביאור דעת ר' יהודה במשנה, דסגי במה שהסכך בעצם מיצל (פי' אם היה מטפס ויושב למעלה תחת הסכך, ועי"ז הסכך אינו נחשב פרוץ), ואי"צ שיצל גם תחתיו בקרקע הסוכה. והארכנו בזה לעיל. ומעתה נראה דגם ר"ז מודה דלענין צממ"ח סגי במה שמיצל למעלה במקומו, ואפילו גבוה הרבה, אלא דר"ז חידש מכח הקרא ד"וסוכה תהיה לצל" דיש דין נוסף שהיושב ירגיש את עצמו בצל הסוכה, וכמש"כ רש"י דר"ז משמע ל' מקרא דהסכך של מצוה צ"ל לעונג, ובדין זה הוא שחידש הר"ן דגם במה שמתמעט החום קצת נחשב שמתענג מן הסכך וסגי בזה לקיום דינו של ר"ז.

(ונפק"מ למה שראיתי מקישים דברי הר"ן למה שנסתפק הפרמ"ג אם סכך שקוף כזכוכית כשר, ולכ' הרי אינו מיצל, ודנו דשמא מדברי הר"ן מבואר דאי"צ שיצל רק שיתמעט החום קצת, וא"כ יהיה סגי גם בסכך שקוף. אבל למבואר זה אינו, שדברי הר"ן לא נאמרו אלא כלפי הדין הנוסף שחידש ר"ז שישב בצל הסכך, ובזה חידש הר"ן דסגי במיעוט החום, אבל לענין מה שהסכך מצד עצמו צ"ל צממ"ח בעצם בודאי לא סגי במה שממעט החום אלא בעינן צל ממש.)

²⁵ועי' בר"ן מש"כ דשמיע ל' לרבא דאי"צ דפנות עראי ממש רק שיעור בגובה הסכך משום דא"א לעמוד על הדפנות אם הם ראויים רק לז' או יותר, ולכן מסתבר דקאי אמידת גובה הסכך, ויש להתאים זה עם כל הנ"ל דבאמת הדין נותן דצריך מחיצות עראי ממש אלא דא"א לעמוד על זה ולכן הדין הוא דצריך סכך הראוי למחיצות עראי ועי"ז נקבע שם עראי על הסכך ועל הסוכה.

גם מש"כ התוס' דלר"ז סגי בצל פורתא אפשר שלא נאמרו הדברים אלא כלפי דינו של ר"ז דצריך שיגיע הצל למטה ליושב בסוכה, ובה סגי באמת בצל פורתא, אבל לענין עיקר דין צממ"ח שמא בעינן צל ממש.

בענין חינוך

קיי"ל (יבמות קיד.) דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו. והקשו הראשונים למה אי"ח משום חינוך. ונאמרו בזה ג' שיטות. דעת ר"א ממיץ (מובא בתו"י יומא פב.) שחינוך אינו אלא במ"ע ולא ביאוסרים²⁶. ודעת התו"י ביומא (שם) ותוס' בנזיר (כח:) דחינוך אינו אלא על האב לבד. ודעת תוס' בשבת (קכא.), וכן דעת הרמב"ן ועו"ר ביבמות (שם) דהא דאין מצווין להפרישו לא נאמר אלא בקטן שלא הגיע לחינוך.

(והמחבר בסוף הל' שבת פסק כהתו"י, והרמ"א הביא דעת התוס' בשבת והרמב"ן.)

ומקור סברת התו"י הוא מהגמ' בנזיר (כט.) דדעת ריש לקיש דהאב מדיר בנו בנזיר משום חינוך (ודלא כר' יוחנן דהו"ל הללמ"מ בנזירות), ומקשה הגמ' א"כ גם האם תהיה מדירה, וגם את הבת, ותי' דקסבר ריש לקיש דחינוך הוא רק באב על הבן.

ב. ולשאר ראשונים צ"ל או דר' יוחנן פליג בסברא זו גופא, או שחלוקה זו לא נאמרה אלא בחינוך דנזירות דבאמת אין חיוב גם על גדול להיות נזיר, והחינוך דנזירות אינו החינוך למצוות הרגיל אלא דין מיוחד דאב מחנך את בנו בקדושה. (וכ"כ הקר"א נזיר שם, וכן איתא בחידושי רבינו פרץ שם.)

ועי' לשון הרמב"ם (סוף הל' מאכלות אסורות), כשהביא הדין שאין ב"ד מצווים להפריש את הקטנים מאיסור, כתב וז"ל אע"פ שאין ב"ד מצווין להפריש את הקטן, מצוה על אביו לגעור בו ולפרישו כדי לחנכו בקדושה שנאמר חנוך לנער על פי דרכו עכ"ל.

וכן בהל' אבל (פ"ג ה"ב) וז"ל כהן קטן... אם בא להטמא מעצמו אין ב"ד מצווין עליו להפרישו, אבל אביו צריך לחנכו בקדושה עכ"ל.

הנה מבואר דס"ל על דרך התו"י, דמצות חינוך הוא רק על האב, ולא על שאר אדם. ומיישב בזה הא דאין ב"ד מצווין להפרישו. אלא דיל"ע בלשונו מש"כ שהאב צריך לחנכו בקדושה, ולמה לא כתב שהאב חייב לחנכו במצוות.

ותירץ הגרי"ז (בהשמטות שבסוף חי' הגר"ח על הש"ס) דסובר הרמב"ם גם את החלוקה של היראים, דמצ' חינוך הוא רק במ"ע ולא בל"ת. אלא דמ"מ יש ענין מיוחד לחנכו בקדושה. ושמא למד הרמב"ם ענין זה דחינוך בקדושה משיטת ריש לקיש דהאב מחנך את בנו לנזירות, והרי זה ודאי אינו מדין חינוך למצוות, אלא מחמת חינוך בקדושה, ומיניה נלמד לדין שצריך לחנכו בקדושה שלא יתגעל במאכלות אסורות וכן לקדושת כהונה.

ג. ועי' בתו"י שם שהקשה על עצמו מסוגיין דהילני המלכה שהוכיח ר' יהודה להכשיר סוכה למעלה מכ' ממה שעשתה סוכה כזו לבניה שהגיעו לחינוך ולא מיחו בידה חכמים. ותירץ דאפילו נאמר שלא היה להם אב היתה מחנכתם למצוה בעלמא.

והק' הגרעק"א בגלהש"ס סו"ס מה הראיה מדלא מיחו חכמים אם אינה חייבת רק נהגה מצוה בעלמא. ותי' הקה"י עפ"י דעת התוס' בברכות (מח.) דקטן נחשב מחוייב מדרבנן (כדי להוציא אחר החייב מדרבנן), ודלא כרש"י דאפילו מדרבנן אינו חייב דעליה דאבוה רמיא לחנוכי. ומ"מ גם להתוס' שיש חיוב על הבן הרי מצינו בגמ' דהאב חייב לחנך את בנו שלוקח לו תפילין כו', וע"כ דיש ב' דיני חינוך. אכן בנזירות דגם גדול אי"ח ליכא חיוב מדין חינוך על הבן, רק מצות חינוך על האב. ובה חילוק התו"י דחיוב זה הוא רק על האב. אבל לענין חיוב הבן עצמו במצוות ליכא חילוק אם יש לו אם אין לו אב.

²⁶ ובפשוטו י"ל הטעם בזה משום שא"א שלא תזוז ידם מידינו שלא ייכשלו בשום איסור. משא"כ לענין מצוות אפשר לחנכם לכל מצוה בשעתה.

וזהו שכתב התו"י שהילני המלכה עשתה להם סוכה למצוה בעלמא, היינו שלא היתה חייבת לחנכם אבל עשתה כן מחמת מצוה דידהו שהרי הקטנים עצמם חייבים. וממילא דאם איתא שהסוכה לא היתה כשירה חכמים היו מורים לה שאינם מקיימים המצוה.

(וקצ"ע א"כ למה אין ב"ד מצווין להפריש קטן אוכל נבילות למצות הקטנים. וצ"ל דלא אמרו אלא דאין חייבים, וגם הילני לא היתה חייבת. אבל עכ"פ מצוה איכא להפרישם, מחמת חיובא דידהו.)

ד. ובס' בית ישי (סי' ל"ד) יישב עד"ז קושיא אחרת, דהנה הריטב"א דייק מסוגיין דמצוות חינוך הוא לקיים המצוה ככל משפטיו, כדחזינון שלא היתה מקיימת המצוה בסוכה פסולה.

והק' האחרונים דעי' לק' (מו.) לא ליקני איניש לולבא לינוקא כו' וכתב הראב"ן (מובא במרדכי שם) שיתן לקטן ליטול בלי להקנות לו. ואיזה חינוך מקיים בזה כיון דליכא לכם.

וכן הק' עמש"כ התוס' בפסחים (פח.) דלמ"ד שה לבית אבות לאו דאורייתא, א"כ איך אפשר להאכילם מהק"פ והרי אינו נאכל אלא למנויו, ות' התוס' דמשום מצוות חינוך שרי. וק' כיון שאינו מנוי איזה חינוך מתקיים בזה.

ויש שחילקו (מנ"ח סוף מצ' ז', חידושי הנצי"ב ריש חגיגה) לחלק בין פסול בחפצא של המצוה – כגון סוכה למעלה מכ' – לבין דבר המעכב בקיום המצוה, כגון שאינו "לכם" או שאינו מנוי.

אבל בבית ישי תי' עפ"י היסוד הנ"ל דתרי חינוכי הוי, החיוב של הבן וחיוב האב. דהנה חיוב הבן ודאי אינו לחנך את עצמו, רק מדרבנן חייבו אותו במצוה עצמה. אבל חיוב האב הוא לחנך את בנו, כעין הא דנזיר. ולכן המצוה על הבן צריך להתקיים כדינו, ככל חיוב מצוה. וזהו ענין סוגיין. אבל מ"מ גם כשא"א לקיים המצוה כדינו, כגון בקטן שא"א להקנות לו הלולב דא"כ הגדול לא יוכל לצאת בו למחר, וכן בק"פ שא"א למנותו, עדיין נשאר החיוב חינוך על האב, את"ד.

ה. ובאמת שכל הדברים האלה מפורשים בדברי רבינו מנוח הל' שביתת עשור, על מש"כ הרמב"ם (פ"ב שם ה"י) וז"ל "קטן בן ט' שנים ובן י' שנים מחנכין אותו לשעות... בן י"א שנה בין זכר בין נקבה מתענה ומשלים מדברי סופרים כדי לחנכו במצוות" עכ"ל.

ודייק רבינו מנוח דבמתענה לשעות לא כתב הרמב"ם "בין זכר בין נקבה", ורק במתענה ומשלים כתב כן. וכן דייק מה שבמתענה לשעות לא כתב "מדברי סופרים", כמש"כ במתענה ומשלים.

ותי' רבינו מנוח ד"תרי חנוכי הוי", חינוך השעות אינה חובה מדרבנן אלא חובת המוטלת על האב להרגיל בניו כדתיב חנוך לנער גו', ועל חינוך זה אמרו בנזיר שהוא בן ולא בבת. אבל בחינוך השני שמתענים ומשלים שוים בו התינוק והתינוקת, שזו חובה מדברי סופרים לעשות המצוה כמשפטה.

ובדברי רבינו מנוח כלולים כל הדברים הנ"ל: א) שיש שני דיני חינוך, על האב ועל הבן, ב) שהחיוב על האב הוא על האב דוקא ולא על האם, וכן הוא על הבן ולא על הבת, כסוגיא דנזיר, וכדעת התו"י (וכמו שראינו בהל' מאכ"א דס"ל להרמב"ם מפורש כהתו"י דחיוב חינוך אינו על כל אדם אלא על האב דוקא), ג) אבל החיוב שעל הבן אינו מוגבל כן, אלא הוא גם על הבת, כי אינו משום "חנוך לנער" אלא הוא חיוב המצוה בעצם, ד) ושלכן החיוב על הבת או הבת עצמם מחייב שיקיים המצוה כדין, משא"כ כשמתענה לשעות אינו שייך לחיוב הקטן והקטנה עצמם, אלא לחיוב האב משום חנוך לנער עפ"י דרכו.

ו. והנה בלשונות הרמב"ם יש מבוכה דבכ"מ כתב שהקטן חייב, ובכ"מ כתב שאחרים מחנכים אותם, ובשתי מקומות כתב שהאב דוקא חייב לחנכם.

ואלה הם המקומות שכתב שאחרים מחנכים את הקטן:

- (א) "קטן שיכול לאכול פת מחנכין אותו במצוות ומאכילין אותו כזית מצה" (פ"ו חו"מ ה"י), ודייק הכס"מ שהחיוב על האב. (אלא דיל"ע שלא הזכיר שהחיוב על האב דוקא.)
- (ב) "ומחנכין את הקטנים לקרותה" (ריש הל' מגילה), כנ"ל.

- (ג) "נשים ועבדים וקטנים פטורים מק"ש, ומלמדין את הקטנים לקרותה בעונתה ומברכין לפניה ולאחריה כדי לחנכן במצוות" (פ"ד ק"ש ה"א), כנ"ל.
(ד) "הכל חייבין במזוזה אפילו נשים ועבדים. ומחנכים את הקטנים לעשות מזוזה לבתיהם" (פ"ה מזוזה ה"י).

ואלה המקומות שכתב שהאב חייב לחנכו:

- (א) "קטן שיודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין כדי לחנכו במצוות" (פ"ד תפילין ה"ג).
(ב) "כל קטן שיכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית אביו חייב להעלותו להראות בו כדי לחנכו במצוות שנאמר יראה כל זכורך" (פ"ב חגיגה ה"ג).

ואלה המקומות שכתב שהקטן עצמו חייב:

- (א) "נשים ועבדים וקטנים חייבים בתפילה" (פ"ו תפילה ה"י).
(ב) "הקטנים חייבין בברכת המזון מדברי סופרים כדי לחנכן במצוות" (פ"ה ברכות ה"א).
(ג) "ומדברי סופרים שכל קטן שיודע להתעטף חייב בציצית כדי לחנכו במצוות" (פ"ג ציצית ה"ט).
(ד) "קטן שאינו צריך לאמו... חייב בסוכה מדברי סופרים כדי לחנכו במצוות" (פ"ו סוכה ה"א).
(ה) "קטן היודע לנענע חייב בלולב מדברי סופרים כדי לחנכו במצוות" (פ"ז לולב ה"ט).

ז. ושמעתי מהג"ר אריאב עוזר שליט"א ליישב דברי הרמב"ם לענין חגיגה ותפילין עפ"י דברי רבינו מנוח הנ"ל. שהרי ראיית פנים מצרכת קרבן וקטן שעולה אינו מביא עולה ראייה מפני שא"ח מדאורייתא (עי' רש"י ותוס' ריש חגיגה, ודעת הרמב"ם שאין אביו מביא עליו קרבן כמש"כ המשנה למלך פ"ב חגיגה ה"ג). והרי דעת הרמב"ם (ריש הל' חגיגה) דאם בא לעזרה בלא קרבן לא קיים המצוה. וא"כ אין כאן עשיית המצוה כדינה, אלא הוא כעין חינוך של תענית שעות, ופשוט שהחיוב אינו אלא על האב. ולכן מובן מאד דשם נקט הרמב"ם שהחיוב על האב דוקא.

וכן לענין תפילין י"ל דהרמב"ם לשיטתו שהסח הדעת שאסור בתפילין אינו קלות ראש בלבד, כדעת רבינו יונה ועו"ר, אלא הסח הדעת כפשוטו, שלכן כתב שהמצטער ומי שאין דעתו מיושבת ונכונה עליו פטור מן התפילין (פ"ד תפילין ה"ג). ונראה מדבריו שלדעתו הסח הדעת אינו איסור משום בזיון מצוה אלא מעצם מהות המצוה (וכ"כ הנצי"ב במשיב דבר סי' ו'). ונמצא דקטן – שאין דעתו מיושבת עליו כמובן – באמת אינו מקיים המצוה כדין. ומ"מ אביו חייב לקנות לו תפילין כדי לחנכו במצוות.

ומדויק שהרמב"ם כתב שקטן היודע "לשמור" תפילין אביו לוקח לו תפילין, ובפשוטו היינו שמירה מגוף נקי, וכ"כ השו"ע (סוסי"ל"ז). והגר"ז (בקונטרס על סוכה) הק' על השו"ע למה לא פירש דלשמור היינו מהסיח הדעת, שהרי הוא פסק כהרמב"ם דבעינן שלא יסיח דעתו. אבל לנ"ל ניחא דבאמת בקטן ל"ש שידע לשמור מהיסח הדעת, אלא דהיסח הדעת אינו איסור בתפילין רק שלא קיים המצוה, ולכן הוא כתענית לשעות, שמצוה על האב להרגילו במצוות, אבל אי"ז חיוב מצוות תפילין ממש, דל"ש בקטן שלא יסיח דעתו.

ח. אבל נשאר קשה מה שלענין מצוה ומגילה ק"ש ומזוזה כתב הרמב"ם שמחנכים אותו, ולא כתב שהוא עצמו חייב. (והגאון הנ"ל רצה ליישב בחלק ממקומות אלה שא"א לקטן לקיים המצוה כדין²⁷, ולכן אין המצוה עליו אלא על אביו לחנכו, ובאינך פי' דמיירי בקטן שלא הגיע לחינוך²⁸. אבל מלבד שעצם הדברים דחוקים, גם לא נראה לומר כן, דא"כ אדרבא יקשה לאידך גיסא למה סתם הרמב"ם שמחנכים אותו, ולא כתב שהמצוה על אביו דוקא.)

ולכן יותר נראה דבכל אלה הקטן חייב, כמו בתפילה וברהמ"ז ווצצית ולולב וסוכה. אלא שבאמת בכל מקום שהקטן חייב אחרים הם שצריכים לדאוג לקיומו, שהרי הוא עצמו אינו בר עונשין ובר ציווי. וחז"ל הטילו חיוב

²⁷בק"ש משום שאינו יכול לכוון לקבל עול מלכות שמים, ובמגילה משום שאינו יכול לקרוא ולשמע כל תיבה ותיבה, ובמזוזה משום שאין שם דיוורים המחייבים כיון שאינו ב"ח מדאורייתא, והדיוורים הם תנאי בחיוב הבית.

²⁸דקטן "היודע לאכול מצוה" חשיב לא הגיע לחינוך, ומ"מ אביו מתחיל להרגילו באכילת מצוה. וכן ק"ש אפשר דמיירי בלא הגיע לחינוך ומש"כ הרמב"ם שמחנכים אותו היינו כי הא דלק' (מב). דקטן המתחיל לדבר אביו מלמדו תורה צוה לנו משה ופסוק ראשון של ק"ש.

גמור על הקטן משום חינוך, וחייבו כל אחד ואחד לחנכו לזה. ומש"כ הרמב"ם בכ"מ שהקטן חייב, ומש"כ במקומות אחרים שמחנכים אותו, הכל אחד, שהוא חיוב על הקטן אלא שאחרים חייבים שיקיים חיובו.

וזה דלא כהתו"י דס"ל דכיון שאין חיוב חינוך אלא על האב, אין ב"ד מצווין להפריש קטן אוכל נבילות, ומבואר דאף דשייך חינוך באיסור אכילת נבילות אבל אינו מוטל על כל אדם. ואף דנתבאר דס"ל דיש חיוב חינוך על הקטן עצמו (דמה"ט היתה הילני המלכה דואגת שיקיים מצות חינוך דידהו) אבל אינו חיוב על אחרים.

וא"ת אם כן דלהרמב"ם במקום שהקטן חייב גם אחרים מצווים לדאוג לקיומו, א"כ למה בקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווים להפירוש. אבל לק"מ דבלא"ה מדוייק ברמב"ם שמצוות חינוך הוא במצוות עשה ולא באיסורים, ודעת היראים, וגם אביו אינו מפרישו מנבילה אלא לחנכו בקדושה.

וזה גופא שהכריח את הרמב"ם לחלק בין מצוות לאיסורים, דכיון דס"ל דהחיוב חינוך של הקטן מוטל על כל אדם, שוב יקשה למה קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפירוש. אלא ע"כ דאין מצוות חינוך אלא למצוות. אלא דמ"מ ס"ל דאביו חייב לחנכו בקדושה, דלא גרע ממה שמחנכו לנזירות לריש לקיש, וכמש"נ לעיל.

ולפי"ז נראה לבאר לשון הרמב"ם בהל' מאכ"א שהאב חייב לחנכו בקדושה, ולמה לא כתב לחנכו במצוות, וכמו שדייק הגר"ז. ולנ"ל נראה, דאילו שייך באיסורים חינוך למצוות א"כ היה זה חיוב על הקטן עצמו, והיו כו"ע אחראין עליו, ומצווין להפירוש. וע"כ שלא נאמר חיוב חינוך - דהיינו חיוב על הקטן עצמו מד"ס - באיסורים. ולכן נקט הרמב"ם לשון אחר, שלא יהיה משמע שיש איסור ממש על הקטן לאכול נבילות, וכתב שהאב חייב לחנכו בקדושה, פ' דאמנם עכשיו ליכא איסור, אבל חינוך לקדושה כדי שלא יסור ממנו כשיגדל יש כאן.

ולדברי הרמב"ם ניחא בפשיטות הא דהילני המלכה, דאף שהיתה אמו אבל כיון שהקטן עצמו חייב לכן אחרים מצווים שיקיים המצוה (ולא רק אביו).

ט. אבל ק"ק למה גבי חינוך לשעות לא ביאר הרמב"ם שהחיוב הוא על האב דוקא. וכמו שהדגיש לענין תפילין וחגיגה.

ושמא אף שיסודו של רבינו מנוח אמת בדעת הרמב"ם דתרי חינוכי הוי, דלכן במצוות דעלמא שעושה כתיקונם הוי חיוב גמור על הקטן מד"ס וכו"ע ערבים לחיובו ומחנכים אותו, אבל בתפילין וחגיגה דל"ש חיוב חינוך זה (שאינו הקטן מקיים המצוה כדיון) וכן באוכל נבילות דל"ש חינוך זה (דלא חייבו קטן בחינוך דאיסורים) אלא דאביו מחנכו משום חנוך לנער עפ"י דרכו. אבל בהא דהל' שבייתת עשור נאמר דלא כדבריו, דתענית שעות הוא חיוב חינוך גמור שהטילו חכמים על הקטן עצמו וממילא הכל מחנכים אותו. והוא בין בקטן בין בקטנה. ומה שהרמב"ם הוצרך להדגיש בבו"א בין זכר בין נקבה, משום שהיה ס"ד דכיון דקטנה מתענה ומשלימה שנה לפני גדלותה כך קטן לא ישלים עד שנה לפני גדלותו (וכמו שבאמת יש גורסים בגמ' וכמנהגינו) ולזה השמיענו הרמב"ם דבין קטן בין קטנה משלימים כשהם בני י"א²⁹.

[דף ג' ע"א]

תוד"ה לא נצרכא. משמע דפליגי רש"י ותוס', דרש"י ס"ל דגם לרב חנן אין המחלוקת אלא בסוכה מצומצמת הן באורך והן ברוחב. ותוס' ס"ל דאפילו כשמצומצמת בצד אחד ג"כ פליגי. ונראה דאזלי לטעמייהו דטעמא דרב חנן משום דדמי ללול של תרנגולים, וא"כ גם כשהיא ז"ט לצד אחד ג"כ דמי ללול של תרנגולים, וזיל בתר

²⁹ ואם נהיה משוחררים מדיוקו של רבינו מנוח הנ"ל כבר יתכן דמה שהאב חייב לחנכו בקדושה הוא גם בבת, ושמא גם לאו דוקא על האב אלא על כל מי שעניני הקטן מוטלים עליו. דלא מסתבר דקרא דחנוך לנער עפ"י דרכו נאמר בבו"א דוקא ולא בבת. ואף שריש לקיש אמר דהאב דוקא חייב לחנכו, שמא נזירות שאני, או שמא לא קי"ל כריש לקיש. והתו"י דס"ל דחיוב חינוך הוא רק על האב, היינו משום דמייירי בחיוב גמור מדברי סופרים מדין חינוך, אבל הרמב"ם ס"ל דבמקום שיש חיוב גמור מד"ס הוא באמת מוטל על הקטן עצמו וכו"ע אחראין עליו וכלשונו בכ"מ שהקטן חייב ומחנכים את קטנים וכמש"נ, ולא נתייחד האב אלא לענין החיוב דחנוך לנער עפ"י דרכו דהיינו לחנכו בקדושה, ומסתבר דזהו גם בבת.

טעמא. ורש"י כתב לעיל דלא ידעינן טעמא דרב חנן, וא"כ מסתמא יש לומר דבעינן סוכה מצומצמת ממש, דל"ש לומר זיל בתר טעמא.

לפנינו הגי' בתוס' שלא היתה רחבה ז"ט. ודייק הב"ח דמבואר דגם בכה"ג הסוכה כשרה, אף שלצד אחד אין לה ז"ט, ומבואר דסגי בז"ט בתשבורת.

אכן גי' זו קשה, כמשה"ק המג"א והט"ז (סי' תרל"ד), דאפ"ת דסוכה שיש בה ז' על ז' בתשבורת כשרה, אבל סוכ"ס מי דחקם להתוס' לאוקמה לסוגיין שלצד אחד היתה פחותה מז"ט, והרי זה ודאי שלא ידך צד היתה ארוכה הרבה יותר מז' טפחים, דאם לא כן סוכ"ס היאך נכנסו ז' בניה, וע"כ דגם זה חשיבא סוכה מצומצמת לעינין הא דרב חנן. וא"כ כבר יכלו התוס' לאוקמה בשהיתה רחבה ז' טפחים בצמצום, וארוכה טובא. ומי דחקם לתוס' לאוקמה ברחבה פחותה מז' טפחים.

גם קשה מהסוגיא לק' (ח.) דמוכח דלרבי דשיעור סוכה הוי דע"ד צריך שיוכל לרבע בתוך העיגול דע"ד.

והמג"א והט"ז הגיהו דצ"ל שלא היתה רחבה "אלא" ז' טפחים. וכן הוא באמת בתוס' הרא"ש ותוס' ר"פ. וא"כ אדרבא מדוייק לא ידך גיסא, מדהוצרכו התוס' לאוקמה כן, ע"כ משום דס"ל דאילו היתה רחבה פחות מז"ט היתה הסוכה פסולה כיון שלא היה בה כדי ראשו ורובו ושולחנו, ואינו מועיל לענ"ז מה שיש בה ז' על ז' בתשבורת. ועי' לק' (ח.) מה שכתבנו בדעת הרמב"ם בזה.

בתרתי פליגי, פליגי בסוכה קטנה ופליגי בסוכה גדולה. עי' ברי"ף ובעה"מ ומלחמות לק' (ז:), ומבוארים שם שתי שיטות. שיטת הר"ף והרמב"ן דחדא טעמא לתרוויהו, וטעמא דבית שמאי בסוכה קטנה ג"כ משום גזירה, דכיון שא"א להכניס שם שולחנו יביא השולחן חוץ לסוכה וימשך אחריו, והכל חדא גזירה. וסוגיין דלא כאביי (ז:) שאמר דטעמא דב"ש משום דירת קבע. דאביי סבר דלא פליגי אלא בסוכה קטנה, ולית ל' הך גזירה. אבל סוגיין ס"ל דבתרתי פליגי, ובסוכה גדולה איכא גזירה, וזהו גם טעמא דב"ש בסוכה קטנה. וכיון דר' שמואל בר יצחק פסק כב"ש בסוכה קטנה, ה"ה בסוכה גדולה, דהכל פלוגתא אחת. אבל לדעת אביי אין הלכה כב"ש, דאין הלכה כשיטה, וקיי"ל דירת עראי בעינן.

ולשיטה זו קשה נהי דסוכה קטנה של ו' טפחים פסולה לאכילה גזירה שמא ימשך, אבל אמאי פסולה לשינה. לזה ביאר הרמב"ן דכיון שאינה ראויה לדירה לענין אכילה, אינה סוכה גם לענין שינה. והבית הלוי (ח"ג סי' נ"ו) השווה זה לדברי המרדכי שהביא הרמ"א דאם אינו יכול לישון בסוכה מחמת לסטים פסולה גם לאכילה. וכן משמע בבהגר"א שכתב מקור לדברי הרמ"א מהא דב"ש פסלי סוכה קטנה שמא ימשך אחר שולחנו, וכונתו לכ"ל.

הביאור הלכה הק' לדעת הר"ף דמדאורייתא סגי בשיעור ו' טפחים על ו' טפחים ושיעור ז"ט אינו אלא מדרבנן, דבכל הסוגיות משמע ששיעור סוכה הוא ז' טפחים ולא משתמט בשום מקום שהוא דרבנן. ואף שא"ז קושיא גמורה, אבל יש שכתבו דעכשיו שגזרו א"כ הגזירה לא גרעה מיראת לסטים דע"ז אינה ראויה לדירה מה"ת. נמצא דהשתא בעינן ז"ט מדאורייתא. ואין הסברא מוכרחת דאפשר דמה שאינה ראויה לשינה במציאות מחמת יראת לסטים אינו דומה למה שאינה ראויה לאכילה מחמת גזירה³⁰.

והנה לכאורה דברי הרמב"ן סתרי אהדדי, דתחילה כתב דבסוכה קטנה גם אם אוכל בלי שולחן גזרינן שיביא שולחן וימשך אחריו והכל חדא גזירה. ואח"כ כתב דהשתא דאינה ראויה לאכילה כדרכה פסולה גם לשינה ולאכול ופתו בידו. והרי לענין אכלה ובפתו בידו למה צריך לסברא זו דאינה ראויה לדירה תפ"ל דגזרינן שמא

³⁰ ויש לפלפל מדברי התוס' לעי' (ב.) שהקשו למה גשמים סימן קללה בחג הרי יכול לקבעו במסמרים, וכתבו דאין לומר דפסולה מדרבנן משום גזירת תקרה דסוכ"ס אמאי הוי סימן קללה כיון דמה"ת כשירה. ולכ' אין דבריהם מובנים הרי סוכ"ס אינו יכול לקבעו במסמרים מחמת הגזירה וסוכ"ס אם ירדו גשמים לא יוכל לקיים המצוה ושפיר הוי סימן קללה. וביארו האחרונים דכונת התוס' שיכול לעשות ב' סכות, אחת בלי מסמרים ואחת עם מסמרים, כדי שאם ירדו גשמים ולא יוכל לקיים הדרבנן לכה"פ יקיים הדאורייתא, וכיון שיכול לעשות כן אין כאן סימן קללה. ואילו לסברא הנ"ל נימא דכיון שאינו יכול לאכול בסוכה של מסמרים מחמת הגזירה א"כ אינה ראויה לדירה גם מדאורייתא. אבל אי"ק שהרי אינו צריך לאותה סוכה של מסמרים כ"א בשעת ירידת גשמים, ואזי באמת רשאי גם מדרבנן לאכול בסוכה עם מסמרים שהרי מצטער פטור מן הסוכה הכשרה מדרבנן.

יביא שולחן. אבל פשוט שגזירה שמא יביא שולחן הוא באכילה כדרכה שהאוכל מונח לפניו (על השולחן או על הקרקע), אבל לאכול ופתו בידו הוא סוג אחר של אכילה ואין בה גזירה. וכ"כ המשנ"ב (תרל"ד בשעה"צ ס"ק ז') דבאוכל ופתו בידו ל"ש הגזירה דשמא יביא שולחן כלל.

ועי' במשנ"ב (סי' תר"מ ס"ק כ"ז) דמשמע מדבריו דבישן צריך שולחן, מחמת הגזירה דשמא ימשך. ותמוה דמה שייך שמא ימשך בשינה, ומדברי הרמב"ן עצמו מבואר דכל הגזירה אינה אלא באכילה, אלא דבסוכה קטנה אם אינה ראויה לאכילה מחמת הגזירה פסולה גם לאכילה, וזה ל"ש בסוכה גדולה. והרי המשנ"ב עצמו כתב דבאוכל ופתו בידו ל"ש הגזירה, כל שכן בשינה. והתמיה מפורסמת.)

ב. והשיטה השניה היא שיטת בעה"מ דפלוגתת ב"ש וב"ה בסוכה גדולה אינה ענין לפלוגתתם בסוכה קטנה. והגזירה דשמא ימשך הוא רק כשיש שם שולחן בחוץ, אבל בסוכה קטנה שלא העמיד שולחן בחוץ ל"ש הגזירה, רק טעמא דב"ש כמה שאמר אביי לק' משום דבעינן דירת קבע.

ולפי"ז נהי דר' שמואל בר יצחק פסק כב"ש בסוכה קטנה, אבל בסוכה גדולה הדריןן לכלל דהלכה כבית הלל.

אלא שיקשה איך פסק ר' שמואל בר יצחק כב"ש בסוכה קטנה, כיון דטעמייהו משום דירת קבע, והרי אנן קיי"ל דירת עראי בעינן, ומה"ט סוכה למעלה מכ' פסולה. ולזה ביאר בעה"מ דב"ש אמנם מצריכים קבע קצת, שתהיה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו, אבל לא שתהא קבוע לגמרי.

ולכ' זה כעין דברי התוס' לק' (ז'): דכל הנך תנאי שמנה אביי לאו בחדא שיטה קאי, דהרי ב"ש סגי להו בז"ט ורבי מצריך ד' אמות. אבל מדברי התוס' לא חשינן אלא שיש שייעורים שונים של קבע, אבל דברי בעה"מ הם חידוש הרבה טפי, דלב"ש (דקיי"ל כותייהו) פסלינן סוכה שהיא עראית לגמרי (דהיינו שאין בה ז' על ז') וגם פסלינן סוכה שהיא קבועה לגמרי (וכגון למעלה מכ').

(הר"ן כתב בנוסח אחר דלעולם ב"ש ס"ל דירת עראי בעינן, אלא דאם אינה מחזקת ראשו ורובו ושולחן אינה ראויה לדירה כלל. אבל נראה שסברת בעה"מ היא באופן אחר.)

והנה קיי"ל דבעינן דירת עראי, ומה"ט למעלה מכ' פסולה. וק"ק דלק' (כח): תנן דכל שבעת הימים עושה ביתו עראי וסוכתו קבע. אבל בפשוטו לא קשה דהתם הכונה כמבואר בברייתא שם שיעשה כל עניני דירתו בסוכה, שמכניס שם כליו ומציעו ואוכל ומטייל בה. אבל אופן הדירה היא עדיין דירת עראי. אבל לדברי בעה"מ י"ל דדברים כפשוטם דבאמת בעינן עראי וגם בעינן קבע, דצריך להיות עראי קצת דבעינן צא מדירת קבע והכנס לדירת עראי, ובעינן קבע קצת שיהיה תשבו כעין תדורו.

שיטת הר"ף והרמב"ם בגזירה דשמא ימשך אחר שולחנו

הר"ף פסק כב"ש בין בסוכה קטנה בין בסוכה גדולה - ואף דר' שמואל בר יצחק לא אמר דהלכה כב"ש אלא בסוכה קטנה - משום דחד טעמא לתרווייהו, דגם מה שפסל ב"ש סוכה קטנה של ו"ט היינו משום גזירה שמא יביא שולחן ולא יוכל להכניסו לסוכה ויימשך אחר שולחנו.

וגם הרמב"ם פסק כב"ש גם בסוכה קטנה וגם בסוכה גדולה, והיינו לכ' כהר"ף דחד טעמא לתרווייהו. וכן יל"פ לשון הרמב"ם (פ"ו סוכה ה"ח) שכתב וז"ל מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך ביתו או חוץ לסוכה ואוכל הרי זה אסור וכאילו לא אכל בסוכה עד שיהיה שולחנו בתוך הסוכה, גזרה שמא ימשך אחר שולחנו, ואפילו בסוכה גדולה עכ"ל. ויש להסתפק בכונתו במש"כ "ואפילו בסוכה גדולה", דאפשר לומר דהיינו שהיא גדולה מז' טפחים, וממילא סוכה קטנה היינו סוכה מצומצמת של ז' על ז', וכמו שמצינו בכ"מ דסוכה מצומצמת נקרא "סוכה קטנה", וכונתו דגזרו בסוכה מצומצמת כל שכן בסוכה גדולה. אבל תימה מה צריך הדבר להיאמר שגזרו שמא ימשך לא רק בסוכה מצומצמת אלא גם בסוכה גדולה, דמהיכ"ת לחלק. אבל בפשוטו סוכה קטנה כאן היינו של ו' טפחים, וסוכה גדולה היינו של ז"ט, וכלשון סוכה קטנה וסוכה גדולה בסוגיין, וכ"פ רבינו מנוח, וכונת הרמב"ם לאפוקי משיטת תלמידי הר"ף (שהביא הרמב"ן במלחמות) דאף דתרווייהו משום גזירה אבל ר' שמואל בר יצחק לא פסק כב"ש אלא בסוכה קטנה דאין מקום בסוכה לשולחן כלל ויותר יש לחוש שיימשך אחר שולחנו, אבל בסוכה גדולה (דהיינו ז' על ז') שיש מקום לשולחנו לא

קיי"ל כב"ש ולא גזרינו אם שולחנו בחוץ, דלמה יימשך אחר שולחנו אדרבא יביא השולחן אליו, ולזה קאמר הרמב"ם דאינו כן אלא דעתו כהר"ף דקיי"ל כב"ש לגמרי וגזרינו הן בסוכה קטנה (דהיינו ו' טפחים) ובין בסוכה גדולה (דהיינו ז' על ז').

אבל קשה דלפי"ז מדאורייתא סגי בסוכה של ו' טפחים, וכל מה שצריך ז' על ז' אינו אלא מדרבנן גזירה שמא יימשך אחר שולחנו. ואילו הרמב"ם (ריש פ"ד) כלל שיעור ז' על ז' בהדי שאר שיעורי סוכה שלא יהיה פחות מעשרה טפחים ולא יתר על עשרים אמה, ומשמע שהוא שיעור גמור מה"ת. וכן דייק המשנ"ב.

וביותר שהרמב"ם בהקדמה לפיה"מ כשצייר מצוות שפירושם הוא הלל"מ נקט בינם שיעור ז' טפחים בסוכה, ומבואר שהוא שיעורא דאורייתא ולא מחמת גזירה. וקשה דא"כ אין פלוגתת ב"ש וב"ה בסוכה קטנה ענין לפלוגתתם בסוכה גדולה, ולמה פסק הרמב"ם כב"ש בסוכה גדולה.

ב. הבית הלוי (ח"ג סי' נ"ג) הקשה על שיטת הר"ף דבסוכה קטנה גזרינו שמא יביא שולחן ויימשך אחריו, והרי מבואר בגמ' (יט.) דאזכור פחות מג"ט בסוכה קטנה (של ז' על ז') מצטרף ואין ישנים תחתיו, ואמאי כשרה והרי אין לו מקום לשולחן אלא תחת האזכור ונגזור שמא יביא שולחן ויימשך אחריו.

ג. הגרעק"א (כח:) חידש דלדעת הר"ף דמה"ת סגי בסוכה של ו' טפחים, ומה שצריך ז' על ז' אינו אלא גזירה שמא יביא שולחן ויימשך אחריו, א"כ סוכה של ו' טפחים ויוצא דרך הפתח לסוכת חבירו, ושולחנו בסוכת חבירו, יהיה כשר, דל"ש שם החשש דשמא יימשך אחר שולחנו, שהרי שולחנו בסוכה כשירה.

גם הבית הלוי (שם) חידש סברא זו מדעתו, אלא שהוכיח שאינו כן, דלפי"ז הוא הדין סוכה של ו' טפחים ולצד הפתח יש פסל היוצא ג"כ יכשר דאפילו יימשך אחר שולחנו הרי יהיה תחת פסל היוצא. והבית הלוי הביא כמה ראיות דאינו כן, וכגון מהא דסוכה העשויה כמבוי שמביא פס ד' ומשהו ומעמידו בפחות מג' סמוך לדופן, כדי שיהיה ביחד ז' טפחים שהוא שיעור דופן. והרי התם הסוכה גדולה ויש מקום לשולחנו בתוך הסוכה ומ"מ שיעור דופן היינו ז' טפחים.

והבית הלוי הוכיח מזה דגם במקום דל"ש גזירה שמא יימשך אחר שולחנו מ"מ חז"ל קבעו ששיעור סוכה הוא ז' על ז', ואף שטעם הגזירה היה שמא יימשך אבל לאחר שגזרו נקבע זה השיעור וכל שאין שם שיעור ז' על ז' פסולה.

ד. לכ' לסברת הבית הלוי נחא גם קושייתו מאזכור פחות מג"ט, דנאמר דאף שסיבת הגזירה היתה שמא יימשך אבל עצם הגזירה היה להצריך שיעור ז' על ז', ושוב לא משגיחין אם בפועל יש חשש שמא יימשך, בין לקולא בין לחומרא. וא"כ כיון דלמעשה יש לו שיעור ז' על ז', כי גם האזכור מצטרף לשיעור ז' על ז', הסוכה כשרה, ואף שהשולחן ע"כ יהיה תחת האזכור ויהיה חשש שמא יימשך אחריו לא איכפת לן בזה, כי יש לו שיעור סוכה, וייזהר שלא יימשך אחר שולחנו.

אלא דיל"ע דנהי דהגזירה דסוכה קטנה היתה באופן זה שקבעו שיעור סוכה ז' על ז', אבל הגזירה דסוכה גדולה בודאי היא דכל שיש שם שולחן בחוץ חיישינן שמא יימשך אחריו. וא"כ גם באזכור פחות מג"ט, כל שנתן שולחנו תחת האזכור באנו לגזירה דסוכה גדולה שמא יימשך אחר שולחנו.

אבל לק"מ דהגזירה דסוכה גדולה היא כשיש שם שולחן דוקא. אבל לא גזרו שמא יביא שולחן (דזה ל"ש בסוכה גדולה, דאם יביא שולחן מסתמא יכניסו לסוכה). ואיה"נ אם יביא שולחן ויעמידנו תחת האזכור באמת יהיה בגזירת שמא יימשך אחר שולחנו. אבל הרי הוא יכול לאכול בלי שולחן. אלא דקושיית הבית הלוי היתה דניחוש לגזירה דסוכה קטנה, דהיינו שמא יביא שולחן ויהיה מוכרח להעמידו תחת האזכור ויימשך אחריו. ובזה שפיר נוכל לתרץ דבסוכה קטנה א"ז אלא סיבת התקנה אבל עצם התקנה לא היה אלא לקבוע שיעור ז' על ז', וכיון שיש שם שיעור זה סוכתו כשרה.

ה. כל זה לסברת הבית הלוי, דהתקנה בסוכה קטנה היתה לקבוע שיעור ז' טפחים לסוכה קטנה. ושוב לא משגיחין אם בפועל יש חשש שמא יביא שולחן ויימשך אחריו.

אבל דברי הרמב"ן לכאורה מוכיחים דלא כהבית הלוי. שהרי הרמב"ן הקשה נהי דסוכה קטנה פסולה לאכילה כדרכה, שמא יביא שולחן ויימשך אחריו, אבל למה היא פסולה גם לשינה. ותירץ דכיון שאינה ראויה לאכילה

כדרכה ולכל מידי דסוכה לאו סוכה היא³¹. ולסברת הבית הלוי למה לי זה, תפ"ל דחז"ל קבעו שיעור סוכה ז' על ז', אפילו בגונא דלא שייך חשש שמא יימשך אחר שולחנו. אלא ע"כ דהרמב"ן לית לי' סברא זו, אלא סבירא לי' דגם תוכן התקנה היה לחוש שמא יביא שולחן ויימשך אחריו.

והדרא לדוכתה קושיית הבית הלוי מאויר פחות מג"ט אמאי לא חיישינן שמא יביא שולחן ויהיה צריך להעמידו תחת האויר ויימשך אחריו.

וגם יקשה למה באמת אינו מועיל לעשות סוכה ו' טפחים ויעשה פסל היוצא לצד הפתח, ובכה"ג ליכא חשש שמא יימשך. וכן בסוכה העשויה כמבוי למה צריך פס ד' ומשהו שהוא ז' טפחים ע"י לבוד, תסגי בו' טפחים כיון דיש ריוח בסוכה לשולחנו.

ו. והנה הר"ף והרמב"ן כתבו דאביי (ז): שאמר דטעמא דב"ש משום דירת קבע פליג אסוגיין דס"ל שהוא משום גזירה שמא יימשך. אבל הרמב"א (שם) כתב דיש לומר דגם כונת אביי עד"ז, כי באמת בסוכה של ז' טפחים ליכא קביעות מצד הבנין כלל, דכי עושים בנין קבע של ז' טפחים. אלא כונת אביי לא לבנין קבע, אלא לאכילה שיש בה קבע שלא יימשך אחר שולחנו.

ונראה מדבריו, דהנה הרמב"ן כתב שצריך סוכה הראויה לאכילה כדרכה על שולחנו, ונראה דזהו עצם השיעור מדאורייתא, סוכה שיש בה להחזיק כל עניני דירה שזה כולל לאכילה כדרכה על שולחנו, אלא דמדאורייתא היינו ו' טפחים שהרי את השולחן יעמיד בחוץ, אבל כיון שחז"ל פסלו צורה זו של אכילה בסוכה גדולה, גם בסוכה קטנה העמידו השיעור על אכילה עם השולחן בפנים, וזה נעשה צורת אכילה כדרכה הנצרכת לשיעור סוכה. וזהו מש"כ הרמב"א שצריך אכילה שיש בה קבע שלא יימשך אחר שולחנו. וכל שאינו מחזיק אכילה עם שולחנו בפנים חסר בעצם השיעור שיהא מחזיק גם אכילה כדרכה.

ואף דהר"ף והרמב"ן לא ניח"ל לפרש דברי אביי כן (דא"כ אין שיטת ב"ש דומה לשיטות שאר התנאים שהביא אביי), אבל בעצם גדר הגזירה נראה דגם הם מסכימים לריטב"א.

וזוהו עומק סברת הרמב"ן דכיון דסוכה של ו' טפחים אינה ראויה לאכילה כדרכה שוב אינה כשירה גם לשינה. דאין הכונה דכיון דמעוכב מן הצד מלאכול בה מחמת גזירה לכן אינה ראויה גם לשינה. אלא כיון שחז"ל קבעו דאכילה היינו עם שולחנו בפנים, נמצא דסוכה של ו' טפחים אינה ראויה לדירת אכילה, וממילא שהיא פסולה גם לשאר עניני דירה, כי זהו עצם השיעור, שיהיה ראוי לכל עניני דירה, כולל אכילה כדרכה שהיא עכשיו אכילה עם שולחנו בפנים³².

ז. מעתה מבואר מאד למה אינה מועילה עצת הגרעק"א לעשות סוכה של ו' טפחים ולהעמיד השולחן אצל הפתח בתוך סוכת חבירו, או עצת הבית הלוי להעמיד השולחן תחת פסל היוצא מן הסוכה. דסוכ"ס הסוכה עצמה אינה ראויה לדירת אכילה (עם שולחנו), שזהו שיעור הכשר סוכה.

ח. ועפ"ז יש ליישב גם קושיית הבית הלוי מאויר פחות מג"ט. דשם באמת הסוכה יש בה שיעור לאכול עם שולחנו, שהרי יכול להעמיד השולחן תחת האויר. ואף שיש חשש שמא יימשך אחר שולחנו, אבל הך חשש אינו אלא סיבת התקנה, אבל עצם התקנה לא היה אלא לקבוע שיעור הכשר סוכה שיהיה גדול כדי להחזיק אכילה עם שולחנו בפנים, והרי יש לו שיעור זה.

אלא דלכ' א"ז מספיק דבאמת איך יעמיד שם שולחן תחת האויר, והרי בזה באנו לגזירה דסוכה גדולה, שהרי בסוכה גדולה הגזירה היתה שכל שנתן שולחנו בחוץ חיישינן שמא יימשך אחריו. וכיון שאינו יכול להעמיד שולחנו תחת האויר מחמת הגזירה דסוכה גדולה שוב אין הסוכה ראויה לאכילה עם שולחנו, ושוב ייפסל אפילו אם אין שם שולחן, שהרי חסר בשיעור.

³¹ והבית הלוי (שם) ועוד אחרונים כתבו לדמות לזה לסברת המרדכי שהביא הרמ"א דאם אינו יכול לישון בסוכה מחמת פחד לסטים הרי היא פסולה גם לאכילה. גם הגר"א כתב שמקור דברי המרדכי מהא דב"ש, וכונתו כפיה"נ כדבריהם.

³² והמרדכי חידש דגם כשמעוכב מן הצד מלישון נחשב סוכה שאינה ראויה לדירה. ולפי דברינו אין ראייה מדברי הרמב"ן לחידושו של המרדכי.

אבל נראה דגם בסוכה גדולה החשש דשמא יימשך אחר שולחנו אינו אלא סיבת התקנה, אבל עצם התקנה היה שאמרו שדירת אכילה היינו עם שולחנו, באופן שאם שולחנו בחוץ נמצא שחלק מדירת האכילה נעשה בחוץ, והוי כאילו אכל חוץ לסוכה, שהרי חלק מדירת האכילה נעשה בחוץ.

וזוהו הטעם שלא רק שעבר על איסור אלא דלא יצא ידי אכילה בסוכה, כמבואר במשנה, דאכילה כזו עם שולחנו בחוץ היא נחשבת אכילה שמקצתה חוץ לסוכה.

וכל זה כשהשולחן בחוץ, אבל כשהשולחן בתוך הסוכה, אף שהוא תחת אויר פחות מג"ט, א"כ שפיר יש שם אכילה בתוך הסוכה, וניחא קושיית הבית הלוי, דבאמת יכול להכניס את שולחנו תחת האויר, והוא ישב תחת הסכך, ומקיים בזה אכילה בסוכה עם שולחנו, והבן.

ט. ובזה נבוא לדברי הרמב"ם, דאמנם בודאי דעת הרמב"ם כהר"ף דחד טעמא לתרווייהו ומה"ת סגי בו' טפחים וחד"ל הוא שגזרו להצריך ז' על ז' גזירה שמא יביא שולחן ויימשך אחריו. אבל מ"מ אין זה גזירה בעלמא שאינו קשור לעיקר השיעור דאורייתא. אלא, השיעור מדאורייתא הוא מקום הראוי לכל עניני דירה כולל אכילה כדרכה על שולחנו, ושיעור זה הוא הלממ"מ. ואף דמה"ת אותו שיעור מתקיים בסוכה של ו' טפחים, שהרי יכול להעמיד השולחן בחוץ, אבל עכשיו שתיקנו שדירת אכילה היינו עם שולחנו בפנים, וכל שהשולחן בחוץ כאילו חלק מאכילתו חוץ לסוכה, ממילא אותו השיעור עצמו עומד על ז' על ז'.

(ומשל למהד"ד למצות מחצית השקל ששיעורו בעצם חצי שקל, ואף לאחר שחז"ל הוסיפו על הסלעים השיעור בעצם נשאר חצי שקל, אלא שהתקנה היא הרחבת השיעור דאורייתא עצמו.)

ושפיר כלל הרמב"ם בריש פ"ד לשיעור ז' על ז' עם שאר שיעורי סוכה. והרי הרמב"ם לא כתב שהוא שיעור דאורייתא ממש, רק המשנ"ב דייק ממה שהרמב"ם כללו עם שיעור עשרה טפחים ושיעור עשרים אמה שהם שיעורים דאורייתא, ש"מ דכולהו בני חזא ביקתא ניהו. ולדברינו אמנם כן, כי גם השיעור דז' על ז' הוא עצם שיעור סוכה, ונובע מההלמ"מ דצריך שיעור מקום הראוי לאכילה כדרכה, אלא שרבנן אמרו ששיעור זה עכשיו אינו מתקיים אלא כששולחנו יכול להכנס בפנים.

וגם בפיה"מ שכתב דשיעור ז' על ז' הוא הלממ"מ, הרי הרמב"ם לא נחית שם לפרטי הלכות סוכה, רק בא לצייר עצם הענין ששיעור המצוה יהיה הללמ"מ, וכן הדבר אמנם בסוכה, שעצם השיעור דצריך מקום הראוי לאכילה כדרכה הוא הללמ"מ, אלא שחז"ל תיקנו דהך אכילה תהיה אכילה עם שולחנו בפנים, דבלא זה אינו נחשב אכילה כדרכה בתוך הסוכה, וככל הנ"ל, ודו"ק.

בית שאין בו דע"ד פטור מן המעקה כו' קשה מי גרע משאר מכשול שחייב משום לא תשים דמים בביתך, ועיין חזו"א יו"ד סימן ר"ד לדף קל"ו מש"כ בזה, ועו"ל עפ"י תוס' קדושין (לד.) ד"ה מעקה דכל שקנה לבית אי"ח משום לא תשים רק בבנאו בעצמו ע"ש וא"כ נפק"מ בקונה בית שאין בו דע"ד, אבל סתימת הפוסקים משמע דבכל ענין בית שאין בו דע"ד פטור ואפילו בנאו בעצמו.

[דף ד' ע"א]

סוגיא דתבן וביטלו

שיטת רש"י והרא"ש והר"ן דאי"צ ביטול לעולם, והחילוק בין ביטול לבין אין עתיד לפנותו הוא דביטול הוא בפה. ושי" ר"ח וראב"ה והריטב"א דצריך ביטול לעולם, והריטב"א ס"ל דאי"צ ביטול בפה אלא זה גופא החילוק בין ביטול לאין עתיד לפנותו דביטול הוא לעולם.

והרא"ש הוכיח כשי' רש"י מהגמ' בעירובין (ע"ט). דמבואר במשנה (שם ע"ח): דאם מילא חריץ בעפר מערבין אחד, ומקשה הגמ' למה אי"צ ביטול, ויש שם כמה תירוץ, ור' יוסי ב"ר יהודה תירץ משום שהוא מוקצה, ואפילו ארנקי מבטל. והרי למחר לא יהיה מוקצה, אע"כ דסגי בביטול ליומו. וה"נ סגי בביטול לז'.

(ויל"ע מנ"ל לרש"י והרא"ש ודעימייהו דצריך ביטול לז', נהי דהוכיח הרא"ש דאי"צ ביטול לעולם, אבל שמא סגי בביטול אפילו לזמן מועט. ביאר הגרעק"א דא"כ איך סתמו כאן דלת"ק צריך לבטל העפר, או עכ"פ שאין עתיד לפנותו, והרי מסתמא מיירי אפילו בשבת או יו"ט, ותפ"ל שהוא מוקצה. אלא ע"כ דכאן צריך ביטול לז').

ולר"ח יקשה הא דעירובין. והריטב"א תי' דהטעם דלא סגי בביטול לזמן משום דשמא יימלך, ולכן צריך ביטול לעולם, אבל במוקצה שאין חשש שמא יימלך באמת סגי בביטול לזמן.

והפנ"י תירץ דאף שלר' יוסי ב"ר יהודה מוכח דסגי בביטול לזמן, אבל באמת ק' מ"ט דאינן אמוראי שתירצו שם באופן אחר, ולכ' סברת ר' יוסי ב"ר יהודה פשוטה, אלא משום דסבירא להו דבאמת צריך ביטול לעולם.

(ולהרא"ש באמת צ"ב מ"ט פליגי שאר אמוראי על סברת ר' יוסי ב"ר יהודה.)

ב. והנה לרש"י והרא"ש דסגי בביטול לזמן, ומ"מ צריך ביטול לז', צ"ב הסברא בזה, למה יהיה שיעור הביטול תלוי בשיעור החג.

והרש"ש לק' (כג.) תי' משום שצריך סוכה הראויה לשבעה. ולפ"ז הביטול מצד עצמו תופס אפילו לזמן מועט. אבל מלשון הרא"ש לא משמע כן שמדמה מה שצריך ביטול לז' למה שבעירובין צריך ביטול ליומו. וכן הר"ן כתב דבטומאה צריך לבטל כל זמן שהטומאה שם.

והנה יל"ח אם ענין הביטול שהתבן נעשה כקרקע, דהיינו שהביטול הוא בתבן עצמו, או"ד הביטול הוא בחלל, דכיון שביטלו מלפנותו נמצא שהוא תופס וממעט מקום החלל.

והנה המהרי"ק (שרש קמ"ב) דן בגדר ביעור חמץ וכתב שענינו שמבטלו מתורת אוכל, ועושהו כעפר, "ודמי לתבן וביטול". ומבואר דס"ל כהצד הראשון, שהביטול הוא בתבן עצמו שמבטלו מחשיבותו ונעשה כקרקע סמיכתא.

וכן נראה מדברי רבינו מנוח (פ"ד סוכה ה"ג, הביאו המשנ"ב בשעה"צ סי' תרל"ג), שהסתפק אם יכול לבטלו ביו"ט, דמשוי לי' קרקע ודמי למלאכת בונה.

והנה המאירי בסוגיין הביא שי' ההשלמה (ב). דסוגיין דלא כרבא, דלרבא דטעמא דכ' אמה משום דבעינן מחיצות עראי א"כ מה לי שביטל התבן סוכ"ס המחיצות קבועות. והכיח מזה דלא קי"ל כרבא. אבל הר"ף ועו"ר פסקו כרבא ומ"מ הא דסוגיין. והמאירי דחה דבריו, דכל שמיעטה רואים המיעוט "כקרקע גמור" ואילו היה קרקע הרי נמצאו הדפנות שאין גבוהות.

ולכ' פליגי ההשלמה והמאירי בנקודה זו, דההשלמה ס"ל דהביטול הוא רק לענין מיעוט החלל, אבל לא נעשה כקרקע, והמחיצות נמדדות מן הקרקע. אבל המאירי ס"ל דענין הביטול שהתבן נעשה "קרקע גמור" וממילא המחיצות נמדדות משם³³.

והנה דעת ר"ח וראב"ה דצריך ביטול לעולם היה קרוב לומר דס"ל כמאירי, דענין הביטול שהתבן נעשה כקרקע, והביטול הוא בתבן, ולענין התבן מה לי ביטול לשעה אחת מה לי ביטול לז', וכל שלא ביטלו לעולם לא נתבטל משמו הראשון ולא נעשה כקרקע. והגע בעצמך וכי בביטול חמץ יועיל ביטול לז'.

³³אלא דיל"ע כי ההשלמה (ב). כתב דגם סוגיא דאיצטבא דלא כרבא, והרי התם בודאי נעשה כקרקע גמור. אבל נראה דכונתו לא לאיצטבא שבנה על פני כולה אלא לציור שהרחיק האיצטבא מן הכותל פחות מד"א, דנהי דאמרינן דופן עקומה אבל מ"מ גובה המחיצה נמדדת מהקרקע ולא מהאיצטבא. ויל"ע מה יענה המאירי לציור זה. ועיי' לק' מה שיתבאר בסוגיא דאיצטבא א"ה.

אבל רש"י ודעימיה דס"ל דסגי בביטול לז', י"ל דס"ל כההשלמה דהביטול הוא בחלל הסוכה, וממילא תלוי במשך החג, דכל שם חלל סוכה אינו אלא בתוך החג. וכן באהל המת. וכן בהא דחריץ י"ל שע"י שמבטל החלל אין שם תורת מחיצה³⁴.

ג. והנה כבר הזכרנו מה שהרא"ש הביא ראייה לשיטתו דסגי בביטול לזמן, מהגמ' בעירובין דהעפר מבטל החריץ אף שלא ביטלו משום שהוא מוקצה. ויקשה לר"ח. ולעיל הבאנו תירוץ הריטב"א ותי' הפנ"י בזה.

ושמעתי מהג"ר אריאב עוזר שליט"א תירוץ אחר בזה, דלר"ח לטעמי' לא יקשה הקושיא מעיקרא, דהנה אי' בגמ' (שבת ק.) דבור עמוק עשרה ורחב ד' – שדינו כרה"י – ומילא אותו פירות, וזרק לתוכו מרה"ר פטור, דפירות מבטלי מחיצות. וקשה הרי לא ביטלם. והביאו הרמב"ן והרשב"א בשם ר' האי גאון דמייירי שביטל את הפירות, דאל"כ למה יתבטלו המחיצות. וכן איתא באמת גם בפירוש ר"ח, ומוזכר ג"כ ברמב"ן. והקשו הרמב"ן והרשב"א עליו הרי בטלה דעתו אצל כל אדם (וכדאמרינן בסוגיין לענין כרים וכסתות). ותירץ הרשב"א לדעת רה"ג דאע"ג דאין אדם מבטל פירות מ"מ לענין שבת הוי מיעוט. ודבריו סתומים. וביאר באבי עזרי (פ"ד סוכה ה"ג), דהנה הרמב"ן והרשב"א תירצו הגמ' באופן אחר, דע"י הפירות אין המחיצות ניכרות³⁵. וביאר האבי עזרי דאף ר' האי גאון כונתו עד"ז, אלא דס"ל דצריך לזה גם ביטול הפירות, דכל שלא ביטל לפירות ודעתו ליטלם חשיב עדיין מחיצות ניכרות, והביטול הוא גילוי דעתו שאינו מתכוון ליטלם, וע"ז ליכא מחיצות הניכרות. ולענ"ז לא איכפת לן מה דבטלה דעתו אצל כל אדם, דלא שייך ענין בטלה דעתו אלא כשבא לפעול חלות ביטול בחפצא, אבל כאן שאינו אלא מגלה דעתו שלא יטול הפירות ולא יתגלו המחיצות מה לי אם דעתו רחוקה מדעת בני אדם.

ומעתה י"ל דר"ח לשיטתו, דאף דס"ל דצריך ביטול לעולם, היינו לענין שיהיה כקרקע, דאז הביטול הוא חלות בפירות עצמם שנעשים כארעא סמיכתא. אבל לביטול מחיצה אי"צ כ"כ, אלא כל שגילה דעתו שאינו עתיד ליטול את הפירות ליומם אין המחיצות ניכרות לאותה שבת, וניחא הא דמועיל מוקצה לזה. ע"כ שמעתי.

אכן אף שהדברים מושכלים אבל קשה מאד לקיימם, דהנה באמת יל"ע לדעת הרמב"ן והרשב"א דהפירות מבטלים המחיצות שלא יהיו מחיצות הניכרות אפילו בלא ביטול, א"כ איך יפרנסו הסוגיא בעירובין דמקשה הגמ' למה אי"צ ביטול כדי לבטל החריץ. ולדעתם צ"ל דרק מחיצה המבדלת בין רה"ר לרה"י צ"ל ניכרת לבני רה"ר, אבל מחיצה המבדלת בין שתי חצירות שלא יערבו יחד אי"צ מחיצה הניכרת. (ואולי משום דלא בעינן אלא שתהא ניכרת לבני רה"ר.) והרי מדברי הרמב"ן והרשב"א מוכח דגם הם ס"ל דבמקום שצריך ביטול בעינן ביטול לעולם, דאם לא כן מאי קשיא להו מעיקרא דבטלה דעתו, וכי אין הדרך לבטל פירות שלא לפנותם ליום אחד. וכמש"פ תוס' והר"ן בסוגיין להמשנה באהלות דיכול לבטל תבואה כל זמן שהמת שם. וא"כ גם עליהם יקשה קושיית הרא"ש מהסוגיא בעירובין. ולדידהו לא יעלה תירוץ של הג"ר עוזר שליט"א, דהרי ס"ל דפירות מבטלי מחיצות בלי ביטול כלל, והגמ' בעירובין הרי מצריך ביטול, וע"כ דשאני מחיצה בין שתי חצירות כנ"ל, וא"כ נהי שמתורץ קושיית הרא"ש אליבא דרה"ח אבל עדיין הוא קשה אליבא דהרמב"ן והרשב"א.

ועוד דהרי לשי' ר"ח דביטול היינו לעולם א"כ בפשוטו היינו גופא החילוק בין ביטול לבין אין עתיד לפנותו, וכמש"כ הריטב"א, ואם איתא דלבטל החריץ אי"צ אלא ביטול ליומו, א"כ היינו גופא אין עתיד לפנותו, וא"כ מאי קשיא להגמ' שם מעיקרא, הרי עפר סתם הוא כאינו עתיד לפנותו. וגם מהו תירוץ הגמ' דהמשנה כר' יוסי, והרי לענין מחיצות שבת לא פליגי רבנן על ר' יוסי.

אלא ע"כ דגם ר"ח ס"ל דבמחיצה שבין ב' חצירות אי"צ מחיצה הניכרת, וצריך ביטול לעולם שיהיה כקרקע.

³⁴ אבל קשה דהמאירי עצמו ס"ל דהביטול הוא שיהיה כקרקע גמור, ומ"מ ס"ל כרש"י דסגי בביטול לז'. והרי כיון שהביטול הוא בתבן עצמו לעשותו כקרקע, איזה טעם יש שיהיה תלוי בביטול לז'.

ושמא י"ל דאמנם להמאירי הביטול הוא להגביה פני הקרקע, אבל אין הביטול בחפצא של התבן עצמו לבטלו וכדברי המהרי"ק שדימהו לביטול חמץ, אלא הביטול הוא בקביעת מקום פני הקרקע לענין מדידה, וזה תלוי לענין מה אנו מודדים, דלענין סכות תלוי בז', וכל שביטל התבן לשבעה פני הקרקע לענין סוכה הם מעל לתבן. ובאמת זה כעין מיעוט החלל, רק דלהמאירי הוא הגבהת פני הקרקע. והבן.

³⁵ והאבי עזרי ביאר כונתם דע"י מילוי החלל מתבטל הרה"י מלהיות ראוי לדירה. ולא משמע כן בלשון הרמב"ן והרשב"א. רק סבירא להו דכדי שהמחיצה תפסיק בין רה"ר לרה"י בעינן שיהיה ניכר לבני רה"ר. ועי' לק'.

ד. ובאמת קשה לי בדברי הרמב"ן והרשב"א שם, דממה שהקשו על ר' האי גאון דבטלה דעתו לכ' מוכח דבעינן ביטול לעולם כנ"ל. אבל מאידך הרי הם הביאו שם גם את תירוצם של התוס' דמייירי בפירות טבל שבטלים ליומם. הרי שמועיל ביטול ליומו. אכן הרמב"ן כתב שדברי התוס' אינם כלום, ואפשר דלכך נתכוון משום דבעינן ביטול לעולם (אבל לא משמע כן כ"כ דהו"ל לפרש), אבל הרשב"א לא הקשה על דברי התוס' כלום.

ולכ' אין לומר על דרך הריטב"א דאמנם בעינן ביטול לעולם אבל רק מחששא שמא יימלך, ולכן בטבל שאין חשש שיימלך באמת מועיל ביטול לעולם. דאם כן מה שצריך ביטול לעולם אינו אלא מחששא שמא יימלך א"כ מה"ת מועיל ביטול ליומו, ומאי קשיא להו מעיקרא על ר' האי גאון דבטלה דעתו, הרי מדאורייתא יכול לבטל הפירות ליומם, ושפיר קאמר הגמ' דהזורק פטור.

וא"כ דברי הרמב"ן והרשב"א סותרים א"ע מיניה וביה. מלבד מה דקשיא עלייהו קושיית הרא"ש מהגמ' בעירובין דמועיל מה שהעפר מוקצה ליומו, ואינם יכולים לתרץ כהריטב"א.

ונראה בזה, דבאמת מש"כ הריטב"א דאינו מועיל ביטול ליומו שמא יימלך אין הכוונה דהוי חששא וגזירה דרבנן, אלא סברא דאורייתא היא, דכיון שאין דבר המונעו מלחזור בו א"כ אין הביטול כלום. וא"ת א"כ במה עדיף כשמבטלו לעולם, י"ל דאיכא גמ"ד טפי. א"נ כשמבטלו לעולם הביטול מועיל באופן אחר דנעשה אצלו כעפרא בעלמא וכדברי המהר"ק, והוא פעולה בחפצא של התבן, וא"כ מה לי אם יחזור אח"כ אבל עכשיו בשעת ביטול נתבטל ונעשה כקרקע, אבל ביטול ליומו אינו אלא ביטול מקום ההשתמשות ומיעוט החלל, וכל שאין מניעה מלחזור בו ס"ל לרבנן דאינו כלום.

וא"כ ניחא סתירת דברי הרמב"ן והרשב"א, דבביטול בעלמא ס"ל כר"ח שצריך ביטול לעולם, ולכן הקשו על ר' האי גאון איך מועיל ביטול בפירות הרי בטלה דעתו אצל כל אדם מלבטלם לעולם. ומכל מקום שפיר הביאו תי' התוס' דמייירי בפירות טבל, שהם בטלים ליומם, דביטול כזה שאינו יכול לחזור בו שפיר מועיל ליומו, וכדמוכח בעירובין.

ה. והנה הבאנו לעי' את דברי הרשב"א בשבת שפירש דברי ר"ח ורה"ג דמוקי הא דמילא הבור פירות כשביטלם, ואף דלכ' בטלה דעתו אצל כל אדם ביאר הרשב"א דבמחיצות שבת לא איכפת לן במה דבטלה דעתו. והבאנו פי' האבי עזרי שביאר משום שאין הביטול אלא לבטל מחיצות הניכרות. ובאמת פירוש זה דחוק, שהרי הרשב"א כתב זה לפני שהזכיר הסברא דבעינן מחיצות הניכרות.

אבל נראה לפרש דבריו באופן אחר, דבמחיצות שבת אי"צ אלא לבטל החלל, דממילא בטלה הרשות והשם מחיצה, וביטול החלל אינו חלות בפירות עצמם, וכיון שכן לא איכפת לן מה דבטלה דעתו, דסוכ"ס הוא עצמו גמר בדעתו להניח הפירות שם ועי"ז נתמעט החלל. משא"כ בסוכה לא סגי למעט החלל, דסוכ"ס המחיצות עומדות על הקרקע והו"ל מחיצות קבע, וגם הסכך צריך למחיצות העומדות על הקרקע שהן קבע. וכטענת ההשלמה. אלא צריך לבטל הכרים וכסתות ולעשותם כעפרא כדי שיהיה קרקע גמור, כדברי המאירי, וזהו חלות בכרים וכסתות עצמם, וא"א לפעול חלות בכרים וכסתות ע"י דעת הבטלה אצל כל אדם.

וא"ת אם כן גם בחריץ אי"צ אלא מיעוט החלל, ואיך מדמה הגמ' בעירובין הא דחריץ להמשנה דאהלות. ואם גם באהלות אי"צ אלא למעט החלל טפח, א"כ איך מדמה הגמ' בסוגיין הא דאהלות לסוכה שצריך לבטל התבן עצמו. אבל י"ל דפלוגתת רבנן ור' יוסי אינו אלא בזה, דר' יוסי ס"ל דלא חיישינן דילמא הדר ביה, ולכן סגי באין דעתו לפנותו, ורבנן ס"ל דחיישינן דילמא הדר ביה, ולכן צריך לבטל לעולם דאיכא גמ"ד טפי. ואין חילוק לענ"ז בין ביטול החלל לבין ביטול התבן עצמו. ורק לענין בטלה דעתו אצל כל אדם הוא דאיכא חילוק בזה.

(וקושיית הרא"ש על ר"ח מתורץ כמש"כ הריטב"א דבמוקצה ליכא חשש דילמא הדר ביה.)

ולפי"ז היה ניחא קושיא אחרת, דהר"ן הקשה על ר"ח שצריך ביטול לעולם, מהמשנה באהלות דיכול למעט גם תבואה, והרי המבטל תבואה לעולם בטלה דעתו אצל כל אדם. והריטב"א דאזיל בשי' ר"ח השיא המשנה לכוונה אחרת עיי"ש. אכן למש"נ ניחא בפשיטות דבטומאת מת אי"צ אלא למעט החלל טפח, ובזה באמת לא איכפת לן במה שבטלה דעתו אצל כל אדם, כמש"כ הרשב"א בדעת רה"ג ור"ח לענין מחיצות שבת, וכמה שביארנו דמיעוט החלל אינו חלות בתבואה עצמה ולכן לא איכפת לן במה שדעתו שונה מכל אדם.

ו. והנה שי' רש"י והרא"ש בסוגיין דסגי בביטול לז'. וכן משמע מדברי התוס' שפירשו המשנה באהלות דמועיל ביטול גם בתבואה, ואם איתא דצריך ביטול לעולם איך שייך זה בתבואה הרי בטלה דעתו, ומזה הוכיח הר"ן

דסגי בביטול לזמן. והריטב"א דס"ל דצריך ביטול לעולם באמת פירש המשנה באופן אחר עיי"ש. וא"כ משמע דגם התוס' ס"ל דסגי בביטול לזמן.

וקשה הרי הרא"ש עצמו בהל' טומאה (סי' ח') ס"ל דלענין למעט בחלון צריך ביטול לעולם. וכן דעת התוס' (ב"ב כ. ד"ה אתיא) דמוקי להא דתינוק בן ח' בדעתו לקברו שם עיי"ש. וקשה מ"ש מסוכה וחרין ואהל המת דסגי בביטול לזמן.

ולפי הסברא שכתבנו לעיל בדעת המאירי, דמה דסגי בביטול לזמן היינו משום שהביטול מועיל לקבעו שם מקום הקרקע לענין מדידה, וזה תלוי לפי הענין, דלענין סוכה תלוי במשך ימי החג, ולענין טומאה תלוי בזמן שיהיה המת שם, וכל שביטול להתבן לזמן זה זהו מקום הקרקע לענינו. אבל לענין חלון, מדידת החלון אינו תלוי במת, שהרי אין אנו מודדים את מקום המת, אלא תלוי בחלון עצמו, וצריך מיעוט לכל זמן שהחלון קיים.

ולאידך סברא שכתבנו בדעת הני ראשונים דסגי להו בביטול לזמן, דהמיעוט הוא בחלל ולא בתבן עצמו, י"ל באופן אחר.

דהנה בחי' הגר"ח (סטנסיל) בסוגיא דרמב"ם ג"כ עמד על החקירה הנ"ל בגדר ביטול, ודן אם לביטול החלון צריך שיהיה כקרקע או סגי במיעוט ההשתמשות. ותחילה נקט דבעי שיהיה כקרקע. שהרי תוס' (ב"ב י"ט:) בסוגיא דרמב"ם דק"ק דבכל הסוגיא שם מבואר דצריך ביטול למעט החלון, ומאידך הביאו התוס' ראיות לאידך גיסא דא"צ ביטול, ותיורצו התוס' דהיכא שסותם לגמרי א"צ ביטול. ומבאר הגר"ח דיל"ח אם גדר טפח על טפח דאין הטומאה עוברת בפחות מטע"ט, או"ד כל שאינו טע"ט אינו בשם חלון. ושוב הוכיח דטומאה יכולה לעבור בפחות מטע"ט, שהרי בחלון העשוי לאור א"צ טע"ט. אלא ע"כ דשיעור טע"ט הוא שיעור בשם חלון (והעשוי לאור יש לו שם חלון גם בפחות מטפח). ולכן, אם סתם כל החלון הרי אין מקום לטומאה לעבור, דהוי חציצה. אבל אם אינו ממלא את כל החלון, דיש מקום לטומאה לעבור, צריך לדין ביטול למעטו משם חלון עיי"ש.

ולפי"ז ניחא קושיין, כי בסוכה וכן באהל המת אין הביטול אלא למעט החלל, ולזה סגי בביטול לזמן. אבל בחלון לא יועיל מיעוט החלל, כי הטומאה יכולה לעבור גם בפחות מטפח, אלא צריך להפקיעו משם חלון, ולזה צריך ביטול שהוא כקרקע, ואי"ז אלא בביטול לעולם.

אלא דעיי"ש בגר"ח דשוב חזר לומר דאינו כן, שהרי מבואר בגמ' דגוי כפות ג"כ ממעט בחלון (ולהנך ראשונים מיירי שכפות שם לעולם), ופשיטא לי' להגר"ח דאין הגוי יכול להיחשב כקרקע, אלא ע"כ דגם שם סגי בביטול למעטו מהשתמשות. ואף דהרי צריך לבטלו משם חלון, ביאר הגר"ח דחלון שאינו ראוי להשתמשות בטל משם חלון.

וא"כ אזלא התיורין שכתבנו לדעת הני ראשונים.

ועי' לק' ביארנו שדעת הרמב"ם כר"ח דביטול דמצריך ת"ק היינו לעולם, וזה החילוק בין ביטול לבין אין עתיד לפנותו. ואילו גבי חלון משמע ברמב"ם דדי בביטול ליומו (שמביא הדין דתינוק בן ח' בלי האוקימתא של תוס' שרוצה לקברו שם). וזה היפך דעת הני ראשונים. וי"ל בדעתו משום דגי חלון סגי במיעוט ההשתמשות, כדברי הגר"ח, אבל בחריץ צריך שיהיה כקרקע.

שיטת הרמב"ם בדין ביטול

עי' רמב"ם פ"ד סוכה ה"ג, ופ"ז טו"מ ה"ו. ורבו התמיהות עליו. חדא, דבהל' סוכה הצריך ביטול, ואילו בהל' טו"מ כתב שאם מילא הבית עפר או צרורות ביטל הבית, ולא הזכיר ביטול, ומשמע דאפילו בסתם מועיל. וכתב התו"ט דהרמב"ם גרס במשנה (פט"ו אהלות מ"ז) "ביטול" (בלא וא"ו), ומשמע דא"צ לבטל לעפר או לצרורות, רק ממילא ע"י שהכניסו לבית נתבטל הבית ונעשה כגל של אבנים. וכן מבואר בפיה"מ.

עו"ק דלפירוש הרמב"ם במשנה דא"צ לבטלו רק ממילא הבית בטל א"כ מ"ק הגמ' בסוגיין וכן בעירובין (פח:): ביטלו אין לא ביטלו לא.

עו"ק דהרמב"ם בהל' סוכה כתב דאם ביטלו לתבן או עפר מועיל. הרי דצריך ביטול. וממשיך אבל עפר סתם לא. ולמה לא כתב רבותא טפי דאפילו אין דעתו לפנותו לא, דצריך ביטול.

נראה דהרמב"ם ס"ל דביטול היינו לעולם, וכדרכו שנמשך אחר שיטת ר"ח. וזהו גופא החילוק בין ביטול לאין עתיד לפנותו, דביטול הוא לעולם ואין דעתו לפנותו היינו עד אחר המועד, ולעולם אי"צ ביטול בפה. וכמש"כ הריטב"א אליבא דר"ח. (וכן המג"א (שע"ב ס"ק כ"ז) דייק מדברי הרמב"ם גבי חריץ דצריך ביטול לעולם.)

ולכן כיון שהרמב"ם בהל' סוכה כתב שצריך ביטול, לא הוצרך לבאר דאין מועיל אין עתיד לפנותו, דהרי כבר כתב שצריך ביטול לעולם. אבל בעפר סתם היה ס"ד דאפשר בעפר סתם נקטינן שכונתו להניחו לעולם. ולזה הוצרך לומר דאינו כן, כדחזינן דרק לר' יוסי מועיל עפר סתם, ולא לת"ק, והיינו גופא טעמא דעפר סתם אינו אלא כאין עתיד לפנותו לזמן.

וכיון שנתבאר שדעת הרמב"ם דביטול לאו היינו בפה רק עצם הדבר שמניחו לעולם, לכן לא הוצרך הרמב"ם לבאר שהמשנה באהלות מיירי בביטול, כי זהו עצם הפשט דביטול לבית ונעשה גל של אבנים. ובודאי המניח לזמן אינו עושה ביתו לגל של אבנים.

ואף דר' יוסי ס"ל דדי באין דעתו לפנותו דהיינו לזמן, לאו משום דבזה ביטול הבית ונעשה כגל של אבנים אלא משום שנתמעט החלל, ובזה גופא פליגי אם צריך לבטל התבן כדי שהבית יתבטל ושיהיה כגל של אבנים או דסגי באין דעתו לפנותו כל זמן שהמת שם ובזה נתמעט החלל.

וזהו הדיוק שמדייק הגמ' "ביטלו אין לא ביטלו לא", פי' דרק משום שביטול לבית הוא דנעשה טומאה רצוצה, וזה ודאי רק בגונא שהכניס העפר לעולם. אבל ר' יוסי ס"ל דאפילו אין עתיד לפנותו כל זמן שהמת זמן נתמעט החלל, אף שהבית בודאי לא נעשה כגל של אבנים.

וא"כ מש"כ בהל' טו"מ דביטול לבית הוא דבר אחד עם מש"כ בהל' סוכה דצריך ביטול, היינו ביטול לעולם.

סוגיא דהוצין יורדין לתוך כ'

הנה מבואר בסוגיין דכל שההוצין היורדים צממ"ח הסוכה כשירה, אף שיש סכך על גבי ההוצין למעלה מ'כ'. ולדעת התוס' בסוגיין ולק' (ט:) בר"ד וכן התוס' בעירובין (ג.) בר"ד היינו משום דאף שסכך למעלה מ'כ' הוא סכך פסול מ"מ דינא הוא דסכך פסול אינו פוסל מה שתחתיו כל שהסכך למטה צממ"ח. אבל דעת ר"ת (מובא בתוס' לק' שם) דבעלמא סכך פסול פוסל מה שתחתיו, אלא דסכך למעלה מ'כ' לא חשיב סכך פסול, ועי' ברא"ש בסוגיא דאיצטבא שביאר דעת ר"ת דסכך למעלה מ'כ' אינו פסול מצד עצמו אלא שהגובה גורם.

והנה לדעת ר"ת שסכך למעלה מ'כ' אינו סכך פסול היה אפשר עדיין לומר דאף שאינו פסול ואינו פוסל מה שתחתיו אבל גם אינו מצטרף לשיעור צממ"ח, כיון שהוא עצמו מצד גבהו אינו יכול לסכך. וכן נראה דעת ר"ת עצמו בסה"י כמו שיתבאר לק'. אבל התוס' לק' (ט:) בסו"ד) כתבו לדעת ר"ת דסכך למעלה מ'כ' גם מצטרף לשיעור צממ"ח, ומפרש כן להסוגיא בעירובין (שם), וכן פירשו התוס' בעירובין בפירוש השני שם, וכל זה יתבאר בהמשך.

ב. דהנה עי' בסוגיא דעירובין (ג.) מקצת קורה בתוך עשרים ומקצת קורה למעלה מעשרים מקצת סכך בתוך עשרים ומקצת סכך למעלה מעשרים כו' עיי"ש כל הסוגיא, ומבואר שדעת רבה דבמקצת סכך למעלה מ'כ' ומקצת למטה מעיקר הדין צ"ל קלוש, ומכשירים ע"י הסכך התחתון, ואף דאי קלשת נעשה חממ"צ, אמרינן דמ"מ ע"י העליון נעשה התחתון כצממ"ח, וכמו בקורה שנעשה התחתון כשפודין של ברזל. אלא דלל"ק דרבה בסוכה מחמירים מחמת גזירה דכיון דליחיד היא לא מידכר לתקן אם התחתון יתמעט. או דבסוכה דאורייתא מחמירים לחוש לסברא דאי קלשת נעשה חממ"צ. ולל"ב דרבה בסוכה כשירה, ובמבוי מחמירים, משום דרבים לא מדכרי אהדידי, או משום שחכמים עשו חיזוק לדבריהם.

וממש"א הגמ' דאי קלשת הו"ל חממ"צ משמע בפשוטו דהסכך שלמטה מ'כ' חממ"צ, והקשו התוס' שם (לפום שיטתם דסכך למעלה מ'כ' הוי סכך פסול) איך הסכך כשר ע"י קלוש, הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר

לשיעור צממ"ח. ולזה ביארו התוס' בשם ר"י (וכ"כ התוס' בסוגיין) דבאמת התם מיירי כשלמטה יש צממ"ח, ומש"א הגמ' דאי קלשת הוי צממ"צ היינו דאי קלשת לחלק העליון יתפזר הסכך התחתון ע"י הרוח ויהיה צממ"צ³⁶.

ואח"כ כתבו התוס' שם פירוש אחר, דלעולם ליכא למטה אלא צממ"צ, וכפשטא דהסוגיא, ומצרפים הסכך שלמעלה לשיעור צממ"ח. והתוס' לק' (ט:) הביאו ראיה מפירוש זה לשי' ר"ת דסכך למעלה מכ' אינו סכך פסול. אלא דלפי"ז מבואר בגמ' חידוש טפי, דלא זו בלבד שאינו סכך פסול, אלא שהוא גם מצטרף לשיעור צממ"ח.

ג. וצריך להבין, לפירוש הראשון דהגמ' מיירי שהסכך שלמטה צממ"ח (רק דאי קלשת יתפזר), והרי דעת התוס' דכל שיש בסכך צממ"ח אין סכך פסול למעלה פוסל מה שתחתיו, וא"כ למ"ל טעמא דקלוש, ומה היא כל אריכות הסוגיא אי אמרינן קלוש. וגם לר"ת דסכך למעלה מכ' אינו סכך פסול, ומצטרף לשיעור צממ"ח, א"כ למ"ל טעמא דקלוש.

וצ"ל דאלמלא טעמא דקלוש הייתי אומר דהכל חטיבה אחת, וכיון שמקצתו בולט למעלה מכ' (ולר"ת עיקר הסכך הוא למעלה מכ' דמה שלמטה אינו אלא צממ"צ) נחשב הכל כלמעלה מהשיעור. ולזה צריך לטעמא דקלוש, דיכולים לדון הסכך התחתון בפנ"ע.

ולפירוש הראשון בתוס', שהיא שיטת ר"י, מהלך הסוגיא הוא כך, דתחילה אמר די' להכשיר הסוכה ע"י קלוש, ונכשיר ע"י מה שלמטה לחוד, כיון שיש בו שיעור צממ"ח. וע"ז מקשה דאיך אפשר לומר קלוש, הרי אי קלשת גם התחתון יתפזר. ונראה דזו סיבה שלא נוכל לומר קלוש, דע"כ הכל מצורף יחד, כיון שבמציאות החלק העליון מחזיק את החלק התחתון שלא יתפזר (ועי' ברשב"א שם). ועל זה מסיק דנעשה כצממ"ח, וכמו בלחי שנעשה כשפודין של ברזל, פי' דמה דאמרינן קלוש היינו לענין דינא שמכשירים ע"י החלק התחתון, ואי"ז סותר למה שבמציאות החלק עליון מחזיק אותו שלא יתפזר, שאינו אלא כסיבה צדדית, וכמו בקורה שתיקון המבוי הוא ע"י החלק התחתון של הקורה, ומה שהחלק העליון מסייעו שלא ינטל ברוח אינו אלא סכיבה צדדית, וכאילו החלק התחתון הוי שפודין של ברזל, וז"פ.

אבל לפירוש השני בתוס', שכתבו לדעת ר"ת, דלמטה באמת ליכא אלא צממ"צ, צ"ב איך החלק העליון מצטרף לשיעור צממ"ח. ואף שסכך למעלה מכ' אינו סכך פסול, אבל סוכ"ס הגובה גורם שאינו יכול להכשיר את הסוכה, ואיך יצטרף לשיעור צממ"ח. וביותר צריך להבין מהי כונת הגמ' דהתחתון "נעשה כצממ"ח", ומהו הדמיון לקורה. ומשמע דבאמת ההכשר ע"י התחתון לחוד, אלא שע"י החלק העליון החלק התחתון נעשה כאילו הוא לבדו צממ"ח, וזה משולל הבנה לכאורה³⁷.

ונראה לשיטה זו, שדין צממ"ח אינו שהסכך יצל למטה, וגם אינו מדין מחיצה, אלא הוא משם סכך, דעצם השם סכך הוא ע"י צממ"ח. וכיון שסכך למעלה מכ' נחשב סכך כשר, א"כ לענין שם סכך דיינין שיש כאן סכך אחד צממ"ח, ועי"ז יש לו שם סכך. וכיון שיש שם סכך לכולו, כל מקצת ממנו יש לו ג"כ שם סכך. וממילא דגם החלק התחתון יש לו שם סכך, שהרי הוא חלק מהסכך הגדול צממ"ח. וכיון שהחלק התחתון יש לו שם סכך, מעתה כשאנו באים להכשיר הסוכה אמרינן קלוש דהחלק התחתון לבדו מסכך ומכשיר את הסוכה, כיון שיש לו שם סכך³⁸.

³⁶ ואף שהוא סתום בלשון הגמ' י"ל שסמכו על הדמיון לקורה, דהתם מפורש דאי קלשת הוי קורה הניטלת ברוח, וה"נ כותיה מש"א דאי קלשת הוי צממ"צ היינו ע"י טלטול הרוח.

³⁷ ומתחילה חשבתי דר"ת לשי' דלית לי' סברת הראשונים (כב:) דצריך שהסכך יצל למטה. ולעי' (ב) כתבנו בדעת ר"ת דבאמת דין צממ"ח אינו אלא מהלכות מחיצה, כדמשמע בגמ' (טו.) דמדמה לי' לדין פרוץ כעומד במחיצה. אלא דבסכך הפירצה היא ע"י החמה, ולכן לא סגי בלבד עי"ש. וכיון שסכך י"ל דבאמת החלק התחתון הוי מחיצה מדין לבד, אלא שהוא הרי פרוץ לחמה, ולזה מועיל החלק העליון, אף שאינו יכול לסכך על הסוכה כיון שהוא למעלה מכ', אבל כיון שהוא עכ"פ סכך כשר אינו כמאן דליתא והוא מועיל למנוע מהחמה מלפרוץ את המחיצה שמתחת.

אבל באמת אי"ז עולה יפה, דסוכ"ס מהו הדמיון לקורה, ובגמ' משמע שהוא כעין מה דאמרינן בקורה דנעשה כשפודין של ברזל, ולסברא הנ"ל אין שום דמיון ביניהם.

³⁸ ומה שהדגשנו שאינו כדי שיצל, או מדין מחיצה, משום דא"כ הו"ל מפעולת הסיכון, וכיון שהסיכון ע"י החלק התחתון לבד, היה צריך שהוא לבדו יהיה צממ"ח. אבל אם צממ"ח הוא מקביעת שם סכך, אפשר לומר דכל שהסכך כולו יש לו שם סכך, גם כל חלק ממנו יש לו שם סכך, כמה שכתבנו בפנים.

ודמי ממש לקורה, דכיון שכולה אינה ניטלת ברוח גם כל חלק ממנה נחשב שאינו ניטל ברוח, ויש לו שם קורה. ושוב אמרינן קלוש להכשיר המבוי ע"י החלק התחתון לבד.

ד. והנה מבואר בגמ' שם ב' לשונות בדעת רבה אם הסוכה כשירה או פסולה. וקשה דבסוגיין לענין הוצין לא מצינו ב' לשונות. וכן הקשו תוס' וש"ר. אלא שסגנון הקושיא מתחלקת לפי שני הפירושים של התוס'. דלשיטת ר"י דהגמ' בעירובין מיירי כשלמטה צממ"ח, ובזה נאמרו ב' לשונות, א"כ הקושיא היא למה הוצין עדיפי דפשיטא לן דאם הם צממ"ח הסוכה כשירה. ולזה תירצו תוס' דבהוצין בקל יכול לסמכם. והיינו דל"ש בהם כ"כ הטענה דאי קלשת יתפזרו, שהרי יש אופן קל לקלוש העליון שלא שיתפזר התחתון.

אבל לפי המהלך שכתבו התוס' לדעת ר"ת, דהגמ' בעירובין מיירי כשלמטה חממ"צ, ובזה נאמרו הב' לשונות של רבה, א"כ הקושיא היא להיפך, למה הוצין גריעי דפשיטא לן דאם חממ"צ הסוכה פסולה. ולזה תירצו התוס' דבהוצין ל"ש קלוש, דההוצין יפלו מיד.

ה. לפי המהלך שכתבו התוס' לדעת ר"ת, דהוצין גריעי דבקל יפלו, לכאורה קשה א"כ גם כשהוצין צממ"ח אמאי כשירה, הרי אי קלשת מיד יפלו, ול"ש לומר קלוש, ובגמ' בעירובין מוכח דל"ש להכשיר כלל בלא טעמא דקלוש, וכמה שביארנו משום דאלמלא הסברא דקלוש הכל נחשב חטיבה אחת שהיא בולטת למעלה מכ'.

אבל נראה דא"כ, דהרי לשיטה זו הגמ' בעירובין מיירי כשלמטה ליכא אלא חממ"צ, ובזה הוא דמבואר בגמ' דצריך לטעמא דקלוש, דאלמלא כן הכל חטיבה אחת, ועיקרו למעלה מכ'. אבל בגונא דההוצין היורדים צממ"ח, אפי"ת דלא אמרינן קלוש, והכל חטיבה אחת, אבל כיון שיש לחטיבה זו שיעור למטה, אפשר דכשר גם בלא טעמא דקלוש.

ו. ודע דאף שהתוס' לק' (ט:) הביאו ראיה מפשטא דהסוגיא דעירובין לדעת ר"ת, אבל ר"ת עצמו בסה"י (חידושים סי' שס"ו) פירש הסוגיא בעירובין כדעת ר"י. וכפיה"נ דר"ת עצמו ס"ל דאף שסכך למעלה מכ' אינו סכך פסול לפסול מה שתחתיו (כמבואר שיטת ר"ת בתוס' לק' ט:) אבל מ"מ אינו יכול להצטרף לשיעור צממ"ח, ולית לי' הך סברא דע"ז גם החלק התחתון נעשה כצממ"ח.

אבל מאידך סתימת דברי רש"י בעירובין, שלא הזכיר כלל ענין זה של פיזור ע"י הרוח, משמע ודאי דמפרש כאותו מהלך שפירשו התוס' לדעת ר"ת, דבאמת הסכך שלמטה מכ' אינו אלא חממ"צ, והסכך שלמעלה מצטרף לשיעור צממ"ח, ד"נעשה כצממ"ח", וכמש"נ.

וקשה דרש"י עצמו לק' (י.) גבי שתי סכות זו ע"ג זו כתב דא"א לצרף את הסכך שלמעלה מכ'³⁹. ובהמשך יתבאר.

ו. וע"ע בגמ' עירובין הנ"ל, רבא אמר זה וזה כשר, חלל סוכה תנן. וצ"ב נהי דס"ל לרבא דשיעור כ' תלוי בחלל, וכל שהסכך נוגע בחלל כ' כשר, אבל סוכ"ס איך נפשט הבעיא דמקצת סכך למעלה משיעור זה ומקצתו למטה. ע"י ברשב"א שביאר דלדעת רבא כל שהחלל אינו יותר מכ' כל הסכך שעל גביו כשר, ונמצא שאין שם סכך פסול כלל. ולפי"ז מש"א בסוגיין דאם ההוצין צממ"ח הסוכה כשירה, היינו משום שהם ממעטים החלל, ונעשה כל הסכך כשר.

והגמ' (טו.) דמדמה לי' לדין פרוץ כעומד, צ"ל דאינו משום שצממ"ח הוא מדיני מחיצה, אלא הוא בדרך דמיון בעלמא, דכמו שנחלקו בהלכה דעומד מרובה אם היינו גודר רובא או אל תפרוץ רובא, כך נחלקו בהלכה של צלתה מרובה (שהוא משם סכך כ"ל) אם הכונה רוב צל, או שלא יהיה מיעוט חמה. וע"י לעי' (ב.) מה שכתבנו בדעת הרא"ש.

³⁹הנה נחלקו ראשונים בביאור דברי רש"י שם, דיש שפירשו דמיירי שהסכך התחתון צממ"ח, וקאמר רש"י דהסכך העליון פוסל מה שתחתיו. ואע"ג דשיטת רש"י (ט:) דסכך פסול אינו פוסל מה שתחתיו, כתב ראב"ה שרש"י חזר בו. ולפי"ז מבואר דסכך למעלה מכ' חשיב סכך פסול, וזה ודאי סותר לדבריו בעירובין. אבל דעת הטור והמרדכי דרש"י (י.) מיירי בגונא שאין בסכך התחתון צממ"ח, ואנו באים לצרף הסכך העליון, ולזה קאמר רש"י דא"א לצרף את הסכך שהוא למעלה מכ'. ועכ"פ גם זה סותר לדבריו בעירובין, דאפשר לצרף את הסכך שלמעלה מכ' לשיעור צממ"ח. ואי"ל דלק' מיירי בגונא דל"ש חבוט רמי, ולכן ל"ש לצרף את הסכך העליון, דא"כ למ"ל משום שהוא למעלה מכ', אפילו אם היה למטה מכ' לא היה מצטרף.

אלא שיקשה להרשב"א א"כ גם אם ההוצין אינם אלא חממ"צ, סוכ"ס למה לא ימעטו את החלל, ותהיה הסוכה כשירה. צ"ל דהוצין שחממ"צ כמאן דליתנייהו דמי, דטפלים לגמרי לסכך שלמעלה, ואינם ממעטים את החלל. וכ"כ הריטב"א בסוגיין.

וכן משמע ברא"ש כאן, שכתב דהוצין יורדים וצממ"ח כשר אף שמקצת הסכך למעלה משום דחלל סוכה תנן. אבל אם חממ"צ כמאן דליתנייהו דמי. וזהו כהרשב"א⁴⁰.

כל זה לפירוש הרשב"א בדברי רבא. אבל נראה דתוס' אינם מפרשים כן, דא"כ מה זה שהאריכו ליישב סוגיין עם הסוגיא בעירובין, ולבאר למה הוצין עדיפי או גריעי, ולא הזכירו כלל שלמסקנת הגמ' בעירובין ניחא בפשיטות. ובפרט דהתוס' שם (עמ' ב') כתבו דלפי"ד רבא מש"א הגמ' בסוגיין דהוצין יורדים לתוך כ' היינו עד שפת כ' עיי"ש, הרי דטרחו להתאים סוגיין עם דעת רבא, ולא חשו לבאר דלפי"ז א"צ לכל הסברות שכתבו לעיל מיניה.

וכן התוס' לק' (ט:) הוכיחו שסכך פסול למעלה אינו פוסל סכך כשר למטה, מהא דהוצין דאם צממ"ח כשר, ואין החלק העליון פוסל מה שתחתיו, ואיזו ראייה היא זו, הרי כיון שההוצין צממ"ח הם ממעטים את החלל, וכל הסכך כשר.

וביותר מבואר בר"ן לק' (ט:) שהביא מסקנת רבא דחלל סוכה תנן, וזהו כשר, לראיה דסכך למעלה מכ' אינו פוסל מה שתחתיו.

וצ"ל דתוס' והר"ן מפרשים שגם לרבא רק חלק הסכך שנוגע בשפת חלל כ' הוא שכשר, אבל הסכך שלמעלה ממנו הוא פסול. ומה שהביא רבא ראייה דזהו כשר ממה דחלל סוכה תנן, אין דבריו אלא על דרך ראייה, דכיון דחלל סוכה תנן א"כ המשנה מיירי בסוכה שחללה כ', וא"כ נהי דהחלק התחתון של הסכך שנוגע בשפת החלל כשר, אבל הסכך שלמעלה ממנו פסול, ואמאי הכשירה המשנה. וכן במבוי. אלא ע"כ דאמרין קלוש, ואף דאי קלשת הוי חממ"צ, וקורה הניטלת ברוח, נעשה כצממ"ח, וכשפודין של ברזל, וככל דברי הגמ' לעיל.

(אלא דלפירוש השני בתוס' דהסוגיא מיירי כשלמטה חממ"צ, צ"ב הראייה, דשמא המשנה מיירי כשהחלק התחתון שנוגע בחלל צממ"ח. וצ"ע.)

ז. והנה רש"י בסוגיין כתב דאם ההוצין צממ"ח כשרה "דמינן עשרים מהן ולמטה". ומשמע ברור כפי' הרשב"א. דהרי לשי' התוס' אין נידון סוגיין מאיפה למנות עשרים, אלא הנידון הוא על ההוצין, שבודאי הם בתוך עשרים, ויתר הסכך למעלה מעשרים, ודיינין דאם ההוצים צממ"ח אפשר לכשיר על ידם את הסוכה, ואם לאו לא. אבל להרשב"א כיון דקיי"ל חלל סוכה תנן, א"כ נידון הסוכה הוא איך מודדים חלל הסוכה, וקאמר דאם ההוצין צממ"ח מודדים מהם ולמטה וכל הסכך כשר, ואם ההוצים חממ"צ כמאן דליתנייהו דמי, ומודדים מעיקר הסכך, וכולו פסול. וזהו כונת רש"י.

והנה בהמשך קאמר הגמ' דההוצין יורדים לתוך י' סבר אביי למימר דאם חממ"צ כשירה, ושם ודאי הנידון אם ממעטים את החלל, וא"כ גם להתוס' צ"ל פ' שם דאם ההוצין חממ"צ כמאן דליתנייהו דמי. ועיי"ש ברש"י שכתב על דברי אביי דכי היכי דבגובה לא ממעטי להכשיר בנמוכה נמי לא ממעטי לפסול. ומבואר גם מזה שרש"י ס"ל כהרשב"א, ולכן השוה הנידון דההוצין יורדים לתוך כ', להנידון דההוצין יורדים לתוך עשרה טפחים, דהכל ענין אחד, אם ההוצין ממעטים את החלל.

ח. ובדעת הרא"ש לכ' יש סתירה. דלק' (ט:) כשביאר שי' התוס' שם דסכך פסול אינו פוסל מה שתחתיו הביא ראייה מהוצין (וגם התוס' הביאו ראייה זו), הרי דס"ל דאף שההוצין צממ"ח מ"מ עיקר הסכך שעל גבם נחשב סכך פסול. וזה דלא כהרשב"א. ואילו בסוגיין כתב דטעמא דההוצין משום דחלל סוכה תנן. ולכ' כונתו כהרשב"א.

וי"ל דאמנם הרא"ש מפרש דברי רבא על דרך הרשב"א, וכיון דקיי"ל כרבא פירש סוגיין אליביה, אבל מ"מ ס"ל דגם רבה מסתמא לא פליג על הנך פסקי הלכות דסוגיין, כיון שהם פסקי הלכות שנאמרו בבית המדרש סתם

⁴⁰והיה אפשר לפרש שיטה זו דשיעור כ' הוא דין בחלל ולא בסכך. אבל א"צ לזה, דלעולם נימא שהוא דין בסכך, אבל השיעור הוא שיהיה הסכך נוגע בחלל כ'. וכן משמע בריטב"א שכתב שכל שהחלל פחות מכ' הסכך התחתון גורר את הסכך העליון להיות כשר עיי"ש.

כמש"כ רש"י בתחילת סוגיין, והרי לרבה הסכך שלמעלה מכ' באמת פסול, ואמאי אינו פוסל את ההוצין שתחתיו, והר"ז ראה דסכך למעלה מכ' אינו פוסל מה שתחתיו, והם דברי הרא"ש לק'.

ט. והנה לדעת הרשב"א דכונת רבא לחדש טעם חדש למה במקצת סכך למעלה ומקצת סכך למטה הסוכה כשרה, וכן בקורה, משום דחלל סוכה תנן וחלל מבוית תנן, א"כ יש לדייק דאי לאו האי טעמא באמת היה פסול. ולית לי' לרבא הסברות דקלוש ונעשה כשפודין של ברזל וכצממ"ח.

(ואין לומר דגם רבא אית לי' קלוש ונעשה כו', אלא דס"ל דמדרבנן היו גוזרים דזימנין דנפל ולא מידכרי, זה אינו, דא"כ גם לאחר שחידש רבא דחלל סוכה תנן למה לא נגזור כן⁴¹. אלא ע"כ דרבא לית לי' הך גזירה.)

ולפי"ז יש לתרץ הסתירה שהקשינו בדעת רש"י, דסתמת דבריו בעירובין משמע שמפרש הסוגיא כהפירוש השני בתוס', וכפשטות לשון הגמ', דמייירי כשלמטה ליכא אלא חממ"צ, ומ"מ הסכך שלמעלה מצטרף לשיעור צממ"ח, וכמו שביאר הגמ' דהחלק התחתון "נעשה כצממ"ח", ואילו לק' (י.) ס"ל שאין סכך שלמעלה מכ' מצטרף לשיעור צממ"ח.

אכן לפי מה שהוכחנו מדברי רש"י בסוגיין שהוא מפרש דברי רש"י על דרך הרשב"א, וגם נתבאר דלפירוש הרשב"א רבא חולק על הסברא דקלוש ונעשה כצממ"ח, א"כ ניחא ברוחא כי דברי רש"י לק' (י.) הם למאי דקי"ל כרבא, וכמו שגם בסוגיין פרש"י כשיטת רבא.

(ואין להקשות דכיון שחלל סוכה תנן א"כ לק' (י.) למה הסכך העליון פסול כלל, הרי החלל למטה מהסכך התחתון הוא פחות מכ'. זה א"ק, דהתם ששני הסככות מובדלים חלל העליון נמדד בפנ"ע.)

ואף שהרא"ש לק' בסוגיא דאיצטבא כתב דרש"י ס"ל כר"ת דסכך למעלה מכ' לא חשיב סכך פסול (ולכן שייך לדון בי' דין פסל היוצא עיי"ש), אי"ז סותר לדברינו, שהרי ר"ת עצמו דס"ל דסכך למעלה מכ' אינו סכך פסול ואינו פוסל מה שתחתיו (כמו שהביאו התוס' לק' ט:), מ"מ ס"ל בשה"י דאינו מצטרף לשיעור צממ"ח, והסוגיא בעירובין מפרש על דרך ר"י. וא"כ גם רש"י יכול לסבור כן אליבא דרבא, דאף שרבא פליג על הסברא ד"קלוש" ו"נעשה כצממ"ח", וס"ל דאין סכך שלמעלה מכ' יכול להצטרף לשיעור צממ"ח, אבל מודה הוא דמצד עצמו אינו סכך פסול, ואינו פוסל מה שתחתיו, ופשוט.

דירה סרוחה

היתה פחותה מעשרה והוצין יורדין כו' ואין אדם דר בדירה סרוחה. הק' הפני יהושע דא"כ למ"ל קרא לקמן למילף דבעינן עשרה טפחים גובה בסוכה, תפ"ל דבלא"ה הו"ל דירה סרוחה. ונאמרו בזה הרבה תירוצים.

אכן עי' בלשון הריטב"א בסוגיין שביאר דברי רבא דאף כשההוצין חממ"צ כמאן דליתנייהו דמי, אבל כיון דחינן דעביד לי' דירה סרוחה כמאן דאיתנייהו דמי עיי"ש. ואריכות לשונו צ"ב, וגם הרי לשון זה דההוצין "כמאן דליתנייהו" כתב הריטב"א לעי' מיניה לבאר למה הוצין שחממ"צ אין ממעטים מחלל כ', דכמאן דליתנייהו דמי, ומשמע ברור מלשונו דהך סברא דדירה סרוחה היא ג"כ סברא במיעוט החלל. דהיינו, דלבתר דילפינן מקרא דבעינן גובה עשרה טפחים, דהיינו רשות שהיא זע"ז בגובה עשרה, שוב אמרינן דכל אותה רשות צ"ל רשות של דירה, וכל חלק מאותו חלל שאינו ראוי לדירה מתנכה מן החשבון. והיינו דקאמר דאף דלענין מיעוט חלל כ' אמרינן דההוצין שחממ"צ כמאן דליתנייהו דמי, אבל כאן שיוורדים לתוך עשרה ומקום ההוצין אינו ראוי לדירה א"כ גם הוצין כאלה ממעטים החלל ונמצא שאין כאן שיעור סוכה.

(ואין להקשות א"כ יועילו גם למעט מחלל כ', דפשוט דלא אמרינן סברא זו לקולא להכשיר סכך למעלה מכ').

⁴¹ ויש לדחות, דלרבא דחלל סוכה תנן והכל נעשה סכך כשר, לא שייך לגזור על סכך כשר. אבל אלמלא טעמא דחלל סוכה תנן, א"כ הסכך שלמעלה מכ' עכ"פ אינו ראוי לסיכוך, ואנו מכשירים ע"י התחתון לבד, ובזה שייך לגזור.

וממילא סרה תלונת הפנ"י, דרך לאחר שהקרא קבע דבעינן עשרה טפחים, הוא דשייך לומר דכל טפח מהעשרה שאינו ראוי לדירה אינו עולה לחשבון⁴².

ב. אבל יש לעיין מדברי הריטב"א והר"ן לק' גבי סוכה גבוהה ה' וחקק בה להשלימה לעשרה, דבעינן שיהיה בחלל זע"ז, ולא אמרינן דתסגי בו' טפחים ע"י לבוד, דכל שאין בו דע"ד ברום עשרה טפחים הו"ל דירה סרוחה. והרי לפי דברינו כל שיש שם שיעור סוכה ע"י לבוד וכולו ראוי לדירה מה שייך לומר דפסול משום דירה סרוחה.

אבל לא קשיא מידי, דבאמת אין שם אלא ו' טפחים רוחב, אלא דבאנו לומר דכתלי החקק יתקברו לכתלי הסוכה ע"י לבוד וייחשב ע"ז כחלל ז'. ולזה קאמרי דנהי דחשיב כחלל ז', אבל אותו טפח שנוצר ע"י לבוד א"א לדור בו, ואינו ראוי לדירה, וממילא שהוא מנוכה מן החשבון, ופשוט.

ועפ"ז ניחא לי מה שראיתי מקשים סתירת דברי הריטב"א והר"ן גבי חקק מדבריהם לק' (יט): גבי סוכה העשויה כצריף או שסמכה ע"ג כותל דסגי כשאורך השיפוע ז"ז טפחים, י' טפחים לדופן וז' טפחים לסכך – ודלא כתוס' והרא"ש שם דבעינן שיוכל לרבע תחת השיפוע זע"ז ברום עשרה טפחים – והרי כיון שאין שם זע"ז ברום י' טפחים אמאי לא חשיב דירה סרוחה, כמש"כ לענין חקק.

אבל לנ"ל לא דמי, דגבי חקק באמת השיעור הוא ז' טפחים רוחב, אלא דבאנו לומר דע"י לבוד ייחשב שיש שם טפח נוסף, ולזה שפיר קאמרי דהטפח של לבוד אינו ראוי לדירה. אבל התם עצם השיעור הוא שאורך השיפוע יהיה ז"ז טפחים, דזהו שיעור סוכה בשיפועי אהלים, וכיון שכולו ראוי לדירה לא חסר מאותו שיעור כלום.

ג. ויתבאר יותר בהקדם ביאור השיטות התם גבי סוכה העשויה כצריף.

דע"י ש בתוס' דס"ל דבעינן שיוכל לרבע תחתיו זע"ז ברום י"ט, והוסיפו התוס' דמ"מ יכול לישון גם בבמקום שהסכך נמוך מעשרה טפחים, דהו"ל כפסל היוצא מן הסוכה. וכ"כ הרא"ש שם, והוסיף דכן מצינו באהלות (פ"ז מ"ב) דשיפועי אהל כאהל, וגם אם הטומאה בתוך הבית – דהיינו חלק השיפוע שלמעלה ממקום ריבוע טפח על טפח – והכלי תחת השיפוע – דהיינו החלק שאינו גבוה טפח – הכלי טמא, וכן להיפך.

ודברי הרא"ש צ"ב דמהו צירוף הטעמים בזה בין דין פסל לדין שיפועי אהלים.

ושי"ל בכונתו, דהרי מצינו בסוכה שיוכל לישון תחת הפסל היוצא, אף שאינו מעיקר הסוכה, כיון שטפל לסוכה, וה"נ לענין שיפוע, אף שאינו כפסל היוצא ממש, דשמא לא נאמר הך טפילות דפסל היוצא אלא ביוצא לצד הפתח. ולזה ביאר הרא"ש דגם מה שתחת השיפוע טפל לעיקר הסוכה, מדין שיפועי אהלים כאהלים. נמצא שמדין שיפועי אהלים למדנו שמה שתחת השיפוע נטפל לעיקר האהל, ומדין פסל היוצא למדנו דכל שטפל לסוכה נידון כסוכה.

ולפירוש זה נראה דהרא"ש לטעמי' שביאר המשך המשנה ד"טומאה בבית כלים שתחת השיפוע טמאים", ד"בית" היינו מקום השיפוע שיש בו כדי לרבע תחתיו טפח על טפח, ו"שיפוע" היינו המקום הנמוך של השיפוע שאינו גובה טפח. אשר מבואר מלשון זה דעיקר האהל (שנקרא בית) הוא החלק של השיפוע שיוכל לרבע תחתיו טפח על טפח, ואילו יתר השיפוע טפל אליו. (וכ"כ הרא"ש בפירושו שם, אבל הר"ש שם ביאר המשנה באופן אחר.) וה"נ דכותי', עיקר הסוכה הוא אותו חלק מהצריף שיוכל לרבע תחתיו זע"ז ברום י"ט, ושאר השיפוע טפל אליו, והוי כעין פסל היוצא מן הסוכה.

⁴² אבל הרע"ב כתב בפירושו למתני' שסוכה שאינה גבוהה עשרה פסולה משום דירה סרוחה, וראיתי מביאים כן בשם ריבב"ן, משמע דעצם שיעור י' טפחים נלמד מהא דבעי' שלא תהא דירה סרוחה, ולדידהו ודאי יקשה קושיית הפנ"י. וראיתי כותבים שגם המאירי על מתני' כתב כן, אבל לא ראיתי בדבריו אלא שכתב דאם אינה גבוה י"ט פסולה "שכל חלל שאין בו עשרה טפחים גובה אינו ראוי לכלום ובגמ' פרשוה ממה שנאמר בתורה והיו הכרובים פורשי כנפים למעל..." עיי"ש, ונראה שאין כונתו לדין דירה סרוחה, אלא למש"כ ר"ח (שבת ז'): לגבי בית שאין תוכו עשרה וקירוי משלימו לעשרה דכל שאין בתוכו עשרה טפחים אינו ראוי לדירה ואין המחיצות מועילות כלום עיי"ש, ואפשר שאין הכונה לדירה ממש דלא שמענו דין דירה סרוחה בשבת אלא שיהיה ראוי להשתמשות, וזהו כונת המאירי דאינו ראוי לכלום, והוא כעין טעמא דקרא לבאר מה דבעינן מחיצות עשרה בכל מקום.

אבל מ"מ קשה הרי אין שם דופן עשרה ושי"ל דכיון שהסכך כשר מדין טפלות, הוי כאילו הסכך גבוה עשרה, דע"י שנטפל לחלק השיפוע שלמעלה מעשרה כאילו כולו למעלה מעשרה. וממילא דגם הדפנות חשיבי גבוהות עשרה, והוא עפי"ד הגר"ח סוף הל' שבת ד"ט במחיצה אינו שיעור במחיצה עצמה אלא ברשות.

וכן נראה שהבין המג"א, שהקשה איך ישנים שם והרי כיון דחשיב דופן ה"ל כדופן עקומה שאין ישנים תחתיו, ות' דברא"ש מבואר דהשיפוע כאילו גבוה עשרה⁴³.

אלא שעדיין קשה, נהי דהדפנות שמשני הצדדים חשיבי גבוהות עשרה, אבל אין שם דופן אמצעי, כיון שכל השיפוע חשיב כסכך. ולכ' זו קושיית המג"א, ואינו מובן מה תירץ. אכן במשנה יש ב' ציורים, סוכה העשויה כצריך וסוכה שסמכה לכותל, וכשסמכה לכותל הרי הכותל הוא הדופן האמצעי, ואילו בעשויה כצריך י"ל דכשישן מצד זה השיפוע שמצד השני חשיב כולו דופן, וכן להיפך.

זו שיטת תוס' והרא"ש. אבל שיטת המגיד משנה דאי"צ שיוכל לרבע תחתיו זע"ז בגובה עשרה, אלא סגי כשרום השיפוע מגיע עד גובה עשרה טפחים. ולדידה ודאי יקשה איך מתקיים שיעור עשרה טפחים בסכך ובמחיצות. וצ"ל כסברא הנ"ל דזה בכלל החידוש דשיפועי אהלים, דגובה כל השיפוע נמדד לפי המקום הגבוה שבו. וממילא יש שם מחיצות, כסברת הגר"ח.

(וקשה הא לענין טומאת אהל בעינן שיוכל לרבע תחתיו טפח על טפח, כדאיתא בתוספתא (אהלים פ"ז ה"ב) שהביא הר"ש אהלות (שם). וצ"ל לדעת המ"מ דזהו בשביל שם אהל, וסגי בטפח אפילו לענין סוכה.)

והריטב"א והר"ן יש להם שיטה שלישית ממוצעת, דאי"צ לרבע תחתיו, וגם לא סגי בגובה עשרה טפחים לחוד, אבל צריך י"ז טפחים במשך השיפוע עצמו, י"ט לדופן וז"ט לסכך. קשה איך זה נחשב מחיצה עשרה כיון שאינו גבוה עשרה, ואיך זה נחשב סכך ז"ט, כיון שאין מסכך על גבי שיעור ראשו רובו ושולחנו.

ובפשוטו צ"ל דס"ל דזה בכלל החידוש דשיפועי אהלים כאהלים, דכאילו השיפוע כולל הגובה והרוחב, וי"ט של השיפוע נחשבים גובה י"ט, וז"ט של השיפוע נחשבים רוחב ז"ט⁴⁴.

ד. עכ"פ נתבאר דשיטת הריטב"א והר"ן דבשיפועי אהלים שיעור סוכה בעצם הוא י"ז טפחים שיפוע, וכיון שכל השיעור ראוי לדירה ליכא חסרון דירה סרוחה, דלא נתמעט החלל משיעורו. ולא דמי לחקק של ו' טפחים דבעצם צריך רוחב ז"ט, אלא דבעינן לומר שהטפח של לבד יעלה לרוחב, ובזה שפיר אמרו הריטב"א והר"ן דהטפח של לבד אינו ראוי לדירה, וכמש"נ לעיל.

ה. ועי' במשנה לק' (כא:): הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה, ר' יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה. ולחד מ"ד בגמ' טעמא דר' יהודה משום שאין לה קבע. ופרש"י דכיון שמיטלטלת תליא במח' ר' יהודה וחכמים אי סוכה דירת עראי בעינן או דירת קבע בעינן. והתוס' הקשו ע"ז מכמה מקומות דמשמע דגם לר' יהודה סוכה המיטלטלת כשרה, ופרשים עפ"י הירושלמי דטעמא דר' יהודה משום דליכא עשרה מהמיטה עד הסכך. ומ"מ אם מעמיד הסכך שלא ע"י המיטה אין המיטה ממעטת מן השיעור, דומיא דכרים וכסתות דאינם בטלים אגב קרקע. ורק אם הסכך נסמך ע"י המיטה באופן שאין שם מקום דירה של עשרה טפחים פסולה. והנה פשוט דברי התוס' משמע דלא פליגי על מש"פ רש"י דת"ק ור' יהודה פליגי, ותליא בפלוגתתם בדירת עראי ודירת קבע, וכפשוטו לשון הגמ' דטעמא דר' יהודה משום שאין לה קבע. וקשה מ"ט דרבנן, וכי לית להו דצריך חלל עשרה טפחים, וצריך שלא תהא דירה סרוחה.

⁴³ וע"ע לק' (עמ' ב' בענין פסל היוצא לענין שפת החקק) דרך אחרת בביאור צירוף הטעמים ברא"ש.

⁴⁴ ומהג"ר אריאב עוזר שליט"א שמעתי ביאור אחר בשיטתם, בהקדם מה שקשה בדברי המאירי דס"ל ג"כ כדעתם שהשיפוע צ"ל י"ז טפחים, וכתב דמכאן אתה למד דאם היה מעצי אשירה פסולה דכתותי מכתת שיעוריה. ותמוה וכי מכאן אתה צריך ללמוד, הרי הדין דסוכה צ"ל זע"ז בגובה עשרה טפחים כבר נשנה הרבה פעמים, ומה מצא בדיון זה דסוכה העשויה כצריך. וביאר, דשיעור זע"ז הוא שיעור בחלל הסוכה, דצריך להחזיק ראשו ורובו ושולחנו, וכן שיעור י"ט הוא שיעור בחלל הסוכה ורשותה, והיה אפשר ל"א כ"דל"ש ביה כתותי מכתת שיעוריה, וכמש"כ הגר"ח בדעת הרמב"ם דליכא דין כתותי מכתת בלחי דשיעור עשרה טפחים בלחי ובמחיצה אינו שיעור במחיצה עצמה אלא ברשות. אבל כאן נתבאר דמלבד שיעור החלל נאמר שיעור בדופן עצמו שיהיה לו משך י"ט, ובסכך עצמו שיהיה לו משך ז"ט, ומכאן נלמד דשייך ביה כתותי מכתת שיעוריה ע"כ דבריו, ודפח"ח. אלא שקשה ע"ז מהמשך דברי המאירי שהקשה מ"ש מלחי דאין בו דין כתותי מכתת שיעוריה, ותירץ דבלחי ליכא אלא שיעור גובה ובדופן יש גם שיעור רוחב עיי"ש, ולמה לא כתב דשיעור לחי אינו אלא שיעור ברשות כדברי הגר"ח.

והיה אפשר ל'עפמש'ן מדברי הריטב"א והר"ן, דטעמא דדירה סרוחה מצד עצמה אינה מצריכה י' טפחים, ואילו אמרה תורה דאי"צ אלא חלל תשע לא היה זה נחשב לדירה סרוחה. אלא מה שצריך עשרה טפחים אי"ז אלא גזה"כ דזהו שיעור רשות, אלא דבסוכה בעינן רשות של דירה, ולכן צריך שכל החלל של י"ט יהיה ראוי לדירה, דכל שאינו ראוי לדירה מתנכה מהחלל. אשר על כן, גבי מיטה הרי איכא חלל עשרה, וגם כולו ראוי לדירה, כי מה שלמעלה מהמיטה ראוי לדירה, ומה שלמטה מן המיטה ראוי לדירה, וביחד איכא עשרה טפחים אשר כל טפח וטפח ממנו ראוי לדירה. ומה לי שהם נבדלים זמ"ז. משא"כ למ"ד דירת קבע בעינן י"ל דזה באמת מצריך מקום דירה של עשרה טפחים רצופים, כדחזינן גבי בית דשיעור בית הוא עשרה טפחים, כדאיתא בב"ק (נא.), אע"פ שלא מצינו שבית צריך מחיצות דוקא, ואינו מטעמא דשיעור רשות, אלא ע"כ כמפרש"י (שם ד"ה דל תקרה) משום שפחות מעשרה טפחים אינו ראוי לדירה, דהיינו דירה קבע, כי בית צ"ל דירת קבע (כמבואר בגמ' לעי' ג:), ולזה צ"ל עשרה טפחים רצופים הראויים לדירה. ומבואר מאד לפי"ז איך דין הסומך סוכתו בכרעי המיטה תליא במח' ר' יהודה וחכמים.

אבל עיי"ש ברא"ש שכתבו על דרך התוס' והקשה באמת מ"ט דרבנן דפליגי ומכשירים והא כיון שאין עשרה מן המיטה עד הסכך הו"ל דירה סרוחה, וכתב דע"כ ת"ק לא פליג על ר' יהודה, ור' יהודה לפרש בא. ולפי"ז מה שאמרו בגמ' דטעמא דר' יהודה משום שאין לה קבע אי"ז ענין לשי' ר' יהודה דבעינן דירת קבע, רק הכונה דבעינן שלא תהא דירה סרוחה, וכו"ע מודי לזה. ואפשר דגם התוס' לכך נתכונו.

אבל אין להוכיח מזה דהרא"ש פליג על מש"נ לעיל בדעת הריטב"א והר"ן, דלעולם גם הרא"ש ס"ל דאלמלא הגזה"כ דצריך חלל עשרה הוי סגי (עכ"פ לרבנן) בסוכה פחותה מעשרה טפחים, ומה שצריך י"ט אינו אלא מכח גזה"כ, אלא דטעמא דדירה סרוחה מלמדנו דכל חלל זה צ"ל רשות של דירה, וככל הנ"ל. אלא דס"ל להרא"ש דרשות של דירה היינו דירה אחת, וכל שיש פחות מ"ט למעלה מהמיטה, ופחות מ"ט למטה מן המיטה, אינם מצטרפים לרשות של דירה, וחסר מהשיעור סוכה.

סוגיא דאיצטבא, ופסל היוצא

הנה המעיין בדברי רש"י לכל אורך הסוגיא יראה שמכל דבריו מבואר דנקט דהחסרון בסכך למעלה מכ' הוא מצד הדפנות, דחשיב דאין לו הכשר דפנות, והאיצטבא בא להכשיר את הדפנות. ויותר מובן לפי"ז כמובן מה דס"ל דגם מה שלהלן מן האיצטבא כשר משום פסל היוצא, דדמי ממש לפסל היוצא דג"כ חסר לו הכשר דפנות, כמבואר להדיא בדברי רש"י.

וצ"ע הרי רש"י עצמו כתב לעי' (ב.) דשיעור כ' אמה הוא בשיעור בגובה הסכך שיהא ראוי לעמוד ע"י יתידות עראי. ועו"ק, דשיטת רש"י לק' (ד: ד"ה גוד אסיק מחיצתא) במסכך ע"ג עמוד דגם למ"ד דאמרין גוד אסיק אי"צ לומר גוד אסיק אלא עד עשרה טפחים, ולא עד הסכך, ומבואר דס"ל כהנך ראשונים דאי"צ שהדפנות יגיעו לסכך ואפילו ע"י גו"א אי"צ, וא"כ במקום שהסכך גבוה מכ' והדפנות אינן מגיעות לסכך אמאי הסוכה פסולה, כיון דרש"י ס"ל דלמעלה מכ' הוא חסרון בדפנות וכאן הדפנות הם פחותים מכ'.

ונראה דהנה שי' ר"ת דסכך למעלה מכ' אינו סכך פסול, והרא"ש בסוגיין כתב שכן דעת רש"י, ולעיל הוכנו כן מדברי רש"י בעירוובין (ג.). ואין הביאור בדברי ר"ת שהסכך אינו פסול מצד עצמו אלא פסול מצד גבהו, דגם זה פסול הוא, אלא הכונה שהסכך כשר ממש שהרי ראוי ליושב ע"ג איצטבא. אלא שאין הסכך מועיל לסכך על רשות שהוא למעלה מכ' ממנו. והרי הרשות נקבע לפי המחיצות. וא"כ היה ראוי לומר שהסכך אמנם אינו פסול, שהרי ראוי למחיצות שע"ג איצטבא, אבל אינו יכול להכשיר מחיצות שע"ג קרקע. אלא דלשון זה א"א לאמרו, שהרי עיקר הסוכה הוא הסכך ולא הדפנו, והסכך אינו בא להכשיר הדפנות אלא להיפך. לכן אנו אומרים לאידך גיסא, שדפנות שהם למעלה מכ' – דהיינו דפנות שהם קובעים רשות שהסכך כ' אמה למעלה ממנו – אינם יכולים להכשיר סכך זה, והבן.

ב. ויל"ע איך ס"ל לרש"י והרא"ש דגם להלן מן האיצטבא כשר מדין פסל היוצא, והא גם בפסל היוצא בעינן שיהיה ממשכא חד דופן בהדא. וי"ל דבאמת הפסל הוא חוץ להיקף הסוכה, כמש"כ הרא"ש, ואין לו הכשר דפנות כמש"כ רש"י בסוגיין, אלא דע"י שהוא טפל לעיקר הסוכה היקף הדפנות מתיחסת גם לפסל היוצא. ומה שצריך שיהיה ממשכא חד דופן בהדא היינו משום דעכ"פ בעינן מציאות של דפנות. ולק' יתבאר זה יותר.

ג. והנה הרא"ש אחר שביאר שיטת רש"י דסכך למעלה מעשרים אינו סכך פסול, ולכן שייך בו דין פסל היוצא, כתב דדומה לאידך פירוש בפסל היוצא דהיינו סוכה שרובה צלתה מרובה מחמתה ומעוטה חמתה מרובה מצלתה. והוא פירוש רב"ח אמר ר' יוחנן בפסל היוצא מן הסוכה. ודבריו צ"ב שהרי הרא"ש עצמו ביאר (יט). דדין זה לא נאמר אלא כשהסכך כולו צממ"ח, אלא שמקום אחד צממ"צ, ומה זה ענין לכאן דאפשר שהאיצטבא אינו אלא חלק קטן מהסוכה, ורוב הסוכה הוא להלן מן האיצטבא וגובה מכ'.

ונראה דא"ז טעם בפנ"ע, ועדיין קיימא הרא"ש בשיטת רש"י דההכשר דלהלן מן האיצטבא נלמד מקנים היוצאים לפנים מן הסוכה, דמשם למדנו דכל שיש שם שיעור סוכה שיש לו הכשר הוא נחשב עיקר הסוכה ומועיל הכשרו גם לשאר הסוכה הנמשך לצד הפתח בדרך טפילות. אלא שהוקשה לו דשמא ל"ש טפילות אלא לענין הכשר דפנות, דהיינו דאם עיקר הסכך יש לו הכשר דפנות מועיל גם לחלק הטפל של הסוכה, אבל לענין דינים הנצרכים בסכך עצמו שמא ל"ש טפילות. ולזה מביא ראיה מהא דסכך שחלקו צממ"צ, שחסר לו ההכשר דצממ"ח, ומ"מ כשר כיון שהסכך כולו ביחד צממ"ח גם חלק זה נטפל אליו. נמצא דההיתר כאן מצורף משתי ראיות, דמדיון קנים היוצאים לפנים מן הסוכה למדנו שהנמשך לצד הפתח טפל לעיקר הסוכה, כדחזינו דא"ז הכשר דפנות בפנ"ע, ומהא דסוכה שרובה צממ"ח ומעוטה צממ"צ למדנו דמועיל טפילות לא רק להכשר דפנות אלא גם להכשרים שהם מדיני הסכך עצמו.

ולפי"ז מבואר דהרא"ש ס"ל דסכך למעלה מעשרים הוא חסרון בסכך עצמו, ודלא כרש"י שכתב כו"כ פעמים שהוא חסרון בהכשר דפנות.

ד. והנה יש לחקור בהך טפילות דפסל היוצא, אם הגדר דהקנים היוצאים א"צ דפנות, או"ד גם הם צריכים דפנות, אלא שההכשר דפנות של עיקר הסוכה כאילו מתיחס גם לחלק הטפל. ונראה להביא ראיה מדברי הרא"ש הנ"ל שדימה אותו לסוכה שרובה צממ"ח ומיעוטה צממ"צ, דשם ודאי הגדר דמה שהסוכה כולה צממ"ח מתיחס גם לחלק זה, וכדחזינו דבאמת בעינן שהסכך כולו – כולל חלק זה – צממ"ח, כמש"כ הרא"ש לק'. ועיקר החידוש הוא דמשערים צממ"ח בסכך כולו, ולא בכל חלק ממנו, דכל חלק נטפל לכלל.

ולפי"ז יש לבאר דברי המאירי דס"ל ג"כ דלהלן מן האיצטבא כשר, וכתב דכאילו האיצטבא נמשכת⁴⁵. והדברים מתמיהים לכ' דמנ"ל דאפשר להמשיך את האיצטבא וזה לא שמענו בדין פסל היוצא. ונראה שכונתו כנ"ל דהכשר הדפנות – דהיינו מה שהם למטה מכ' ע"י האיצטבא – מתיחס לא רק לעיקר הסוכה אלא לסכך כולו.

ויש לדייק מדבריו דס"ל להמאירי כהרא"ש דלמעלה מכ' הוא חסרון בסכך ולא בדפנות, ודלא כרש"י דהוי חסרון בדפנות, דלשי' רש"י שהאיצטבא בא לתקן הדפנות א"כ אין צורך לומר שהאיצטבא נמשכת, רק הדפנות המתקנות שבעיקר הסוכה כאילו נמשכות ומתקנות את יתר הסכך, דומיא דקנים היוצאים, וכן מבואר בדברי רש"י. אלא ע"כ שדעת המאירי כהרא"ש דלמעלה מכ' הוא חסרון בסכך, והאיצטבא בא לתקן את הסכך, ואותו תיקון נמשך ומתיחס לכל הסכך, וזהו מש"כ דכאילו האיצטבא נמשכת, ועד"ז דברי הרא"ש דחפירא כמאן דמליא דמיא.

וכן משמע ממש"כ המאירי בתוך דבריו וז"ל אבל זו שבכאן הרי הסכך כשר מצד עצמו ולא נפסל אלא מצד גבהו עכ"ל.

ה. עכ"פ מבואר מדברי רש"י והראשונים הנ"ל דבקנים היוצאים לפנים מן הסוכה היוצא אין לו הכשר דפנות (אע"ג דממשכא חד דופן בהדה), וכלשון המאירי "כדין פסל היוצא מן הסוכה שנידון כסוכה... ופירושה בקנים היוצאים מסכך הסוכה לפני הסוכה ודופן אחת נמכת עמהם ואע"פ שאין בה דפנות ככל הצורך מפני שאנו רואין כל הדפנות כנגרות אחר אותו פסל". והמפרשים הקשו מדברי רש"י לק' (יט. ד"ה קמ"ל) שכתב דהיוצא כשר משום דה"ל כשתים כהלכתן וג' אפילו טפת, הרי דלמסקנא יש לו הכשר דפנות כל הצורך. ועי' לק' מה שנבאר בזה.

⁴⁵ גם ברא"ש מוזכר סברא זו דהחפירא כמאן דמליא, אלא שהרא"ש כתבה בתוך הצעת הקושיות על שיטת רש"י דמנ"ל לומר דחפירא כמאן דמליא, ואינו מפורש בדבריו דזהו גדר הדין גם לפי מה דמסיק ומסכים לרש"י.

התם הוא דלא חזיא לדופן

הנה נתבאר דשיטת רש"י דלמעלה מכ' אינו חסרון בסכך עצמו אלא בהכשר דפנות של הסכך. ולכ' סמך לדבריו מדברי הגמ' דס"ד דל"ש כאן דופן עקומה כיון דדופן למעלה מכ' לא חזיא לדופן. ויקשה להרא"ש דס"ל שהוא מדיני הסכך עצמו כמש"נ, וכל שכן להר"ד ותוס' לק' (ט): דס"ל דסכך למעלה מכ' הוא סכך פסול ממש, איך יפרנסו דברי הגמ' בסוגיין.

ו"ל לדעתם דאף דלמעלה מכ' הוא חסרון בסכך ולא בדופן, אבל סוכ"ס דופן שהיא למעלה מכ' הרי החלק העליון שבו אין לו אפשרות לשמש כדופן כ"א ע"י דופן עקומה, דבלא דו"ע איזה סכך תמצא לו. והיה ס"ד דלא אמרינן דו"ע בדופן כזה שחלקו העליון אינו יכול להיעשות דופן אלא ע"י דו"ע.

ב. ועי' בתוס' ר"ד דמבואר שמפרש דברי הגמ' מש"א דלא חזיא לדופן באופן אחר לגמרי, דכונת דס"ד דלא אמרינן דו"ע אלא בתקרה ולא בקרקע עולם. ומבואר מדבריו שהוא מפרש דו"ע דסוגיין דלאו היינו כמין ר"ש אלא כמין נר"ן, שהקרקע עולם שבין האיציטבא והדופן נעשה דופן.

וביאור שיטתו דס"ל דגבי איציטבא אם נאמר דו"ע כמין ר"ש שהסכך נעשה דופן לא הועלנו כלום, דסוכ"ס הרי הדופן גבוה מכ'.

ורש"י נזהר בזה ופי' שהחלל שתחת הדופן מתמעט, וביאור דברי רש"י עפ"י מש"נ לעיל שהסכך אינו יכול לסכך על רשות שהסכך למעלה מכ' ממנו, והרשות נקבע לפי הדופן, ודעת רש"י שהרשות מתחיל כנגד ראש הדופן, וכיון שראש הדופן מתעקם ע"י דו"ע עד שמגיע מעל האיציטבא נמצא שהרשות של הדופן מתחיל באיציטבא, וזהו מיעוט הדופן, פי' שהדופן תוחם רשות שהסכך אינו למעלה מכ' ממנו.

אבל התוס' ר"ד כפיה"נ ס"ל דהרשות של הדופן נמדד מתחתית הדופן, וא"כ מה יועיל לעקם ראש הדופן, אלא ע"כ הדו"ע דסוגיין היינו כמין נר"ן, והקרקע נעשה דופן נמצא שתחתיו הדופן הוא אצל האיציטבא.

אלא שצ"ב הרי שי' הר"ד דסכך למעלה מכ' הוא סכך פסול, כמש"כ הרא"ש בשמו, ולמה א"כ יהיה תלוי בדופן כלל, והעיקר דהסכך שלמעלה מן האיציטבא הוכשר רק שצריך לקרב הסכך אל הדופן, ולזה למה לא יועיל דו"ע כמין ר"ש. וצ"ל דאף דס"ל דלמעלה מכ' הוא פסול בסכך, אבל גובה הסכך נקבע לפי הדופן. ויש לבאר זה דס"ל שגובה הסכך כולו נקבע לפי המקום הנמוך שברשות הסוכה, וכיון שהמחיצות לכאורה מקיפות גם מה שלהלן מן האיציטבא א"כ הסכך כולו למעלה מכ' ופסול. ולזה צ"ל דו"ע כמין נר"ן, דנמצא שאין בסוכה אלא האיציטבא, דכל השאר הוא דופן, ועי"ז גובה הסכך עומד על פחות מכ'.

וא"כ מה יועיל לומר דו"ע כמין נר"ן, הרי א"כ הדופן אינו מגיע לסכך שמעל האיציטבא, ונמצא שיש שם סכך למעלה מכ' – שהוא סכך פסול לדעתו – בין הדופן והסכך הכשר. והיה אפשר"ל דגם למעלה אמרינן דו"ע, והוי כמין כ"ף. אבל אי"צ לזה, דכמו דס"ל להר"ד דגם גובה הסכך שמעל האיציטבא נמדד לפי המקום הנמוך שברשות הסוכה, כך גובה הסכך שחוץ לאיציטבא נמדד לפי רשות הסוכה, וכיון שכל הקרקע שחוץ לאיציטבא נעשה דופן (מדין דו"ע כמין נר"ן) נמצא שאין רשות הסוכה אלא האיציטבא, והסכך כולו בתוך כ'.

עוד בענין פסל היוצא מן הסוכה

לעיל הקשינו סתירת דברי רש"י דבסוגיין כתב דקנים היוצאים לפנים מן הסוכה אין להם הכשר דפנות, וכמו שביאר הרא"ש שגילה בדעתו שא"ז בכלל סוכתו, וזהו החידוש דמ"מ כשרים וילפינן מינה להכשיר לישן להלן מן האיציטבא אף שאין שם הכשר דפנות פחותות מכ'. ואילו לק' (יט. ד"ה קמ"ל) אמנם ביאר את הס"ד שאינו יכול לישון תחת הקנים משום דמוכחא מילתא דבאפיה נפשיה הוא, אבל הקמ"ל דכשר ביאר משום דהו"ל כשתים הלכתן וג' אפילו טפה, הרי דלמסקנא חשיב דיש שם הכשר דפנות.

ב. ונראה בזה בהקדם מה שביארנו לק' (עמ' ב' בגדר מחיצות סוכה) שנתבאר עפ"י דברי תוס' הרשב"א והריטב"א והר"ן דחלוק דין מחיצת סוכה ממחיצת שבת, דבשבת לא איכפת לן אלא בפעולת הגידור, דהיינו

שהמקום יהיה גדור, ולכן בבית שאין בתוכו עשרה וחקק להשלימו לעשרה אי"צ לצרף החקק והכותל ע"י לבוד דגם בלא לבוד הרי מקום החקק גדור מבני רה"ר. אבל בסוכה מלבד פעולת הגידור בעינן שהמחיצה עצמה תהיה ניכרת כחלק של החפצא של הסוכה, ומה"ט בעינן דפנות הסמוכות לסכך, ולכן בחקק להשלימה לעשרה בעינן לבוד לצרף החקק לכותל, דכל שאין לו שיעור י"ט אין לו שם דופן סוכה, דהיינו מחיצה הניכרת שהיא שייכת לסוכה.

נמצא דבסוכה בעינן תרתי, גם הגדר וגם הגידור, דהיינו עצם הדופן דהיינו מחיצה הניכרת שהיא של הסוכה, וגם פעולת הגידור שהמקום יהיה מוקף כרשות בפנ"ע.

ג. והנה הסברא שכתב הרא"ש דבפסל היוצא גילה בדעתו שהיוצא אינו בכלל סוכתו, לכ' זהו סברא בפעולת הגידור של המחיצות, דע"י גילוי דעתו אין היוצא נכלל בכלל הגידור. ועל דרך הגמ' בב"ב (סב.) במוכר שדה ומצר לו מצר אחד ארוך ואחד קצר דאמר רב לא קנה אלא כנגד הקצר עיי"ש. ובזה נתחדש הדין דפסל היוצא, ונתבאר לעיל דגדר דין פסל היוצא הוא דההכשר של עיקר הסוכה מתיחס לכל הסוכה, כמו שהוכחנו לעיל מדברי הרא"ש והמאירי, ולעינינו כיון שעיקר הסוכה גדור הגידור מתיחס לכל הסוכה. וזהו מצד פעולת הגידור.

אבל סוכ"ס הרי בסוכה בעינן מלבד מפעולת הגידור גם החפצא של מחיצות, ובזה נראה דלא נאמר תורת פסל היוצא, וכל שאין שם מציאות של מחיצות אינו בכלל החפצא של הסוכה. אלא דלזה במה דממשכא חד דופן בהדא, דממילא יש שם שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, שזהו התורת מחיצה של סוכה.

ובקיצור, במחיצת סוכה צריך שני דברים, פעולת הגידור, וחפצא של מחיצות הנראות כשלה. והקנים היוצאים לפני הסוכה, חסר לכאורה בפעולת הגידור כיון שגילה בדעתו שהיוצא אינו בכלל סוכתו, אבל לזה מועיל החידוש דפסל היוצא, דפעולת הגידור בעיקר הסוכה מתיחסת לכל הסוכה. אבל אין פסל היוצא מועיל לענין מה שצריך מציאות של מחיצות, אלא דלענ"ז אי"צ לתורת פסל היוצא, שהרי ע"י דממשכא חד דופן בהדא יש שם מציאות של שתים כהלכתן וג' טפח, ומה שגילה בדעתו אינו מגרע אלא בפעולת הגידור, ולא בחפצא של מחיצות.

וזהו דקאמר רש"י לק' (יט.) דקמ"ל דכשר דהו"ל כשתים כהלכתן וג' אפילו טפח, היינו מצד החפצא של מחיצות, אבל מצד פעולת הגידור עדיין מוכחא מילתא דאין היוצא בכלל ההיקף מחיצות, ובזה נתחדש הדין דפסל היוצא, דפעולת הגידור בעיקר הסוכה מתיחסת לכל הסוכה.

ומזה ילפינן לדין איצטבא, דהנה מדברי רש"י בסוגיין מבואר דכשהסכך למעלה מכ' הוי חסרון בדפנות, וביארנו זה דכיון דסכך למעלה מכ' אינו סכך פסול, שהרי ראוי לסכך על גבי איצטבא, רק אינו מועיל לרשות שהסכך למעלה מכ' ממנו, והרשות נקבע ע"י גידור המחיצות. וזהו מש"כ רש"י דבסכך למעלה מכ' ליכא הכשר מחיצות. והרי זהו חסרון מצד הגידור של המחיצות, שהן מקיפות מקום שהסכך למעלה מכ' ממנו. ובזה נתחדש הדין פסל היוצא דסגי במה שגודרות את עיקר הסוכה. אבל אינו מועיל לענין החפצא של מחיצות. אבל מצד זה אי"צ לדין פסל היוצא, כי סוכ"ס איכא חפצא של מחיצות והוא יושב בתוכם וגם דפנות למעלה מכ' יש להם שם מחיצה. ודמי ממש לדין פסל היוצא מן הסוכה.

ד. גם לשי' הרא"ש והמאירי דביארנו לעי' דס"ל דהחסרון בסכך למעלה מכ' אינו בדפנות אלא בהכשר הסכך עצמו מצד גבהו, י"ל על דרך הנ"ל, שהרי גם סכך הרי יש לו תורת גידור כמבואר בגמ' (טו:) דמדמה ל' לגדרי עומד מרובה על הפרוץ אם רחמנא אמר גדור רובא. וא"כ גם בסכך נוכל להבחין בין פעולת הגידור, לבין החפצא של מחיצות הסכך שהוא חלק מהחפצא של הסוכה. ומעתה נוכל לומר דבסכך למעלה מכ' החסרון הוא בפעולת הגידור של הסכך, דכיון דהשיעור דלמעלה מכ' הוא לשיעורא בעלמא (כמש"כ רש"י ותוס' לעי' ב.), השיעור הוא בגידור של הסכך, דכל שלמעלה מכ' הוא מופלג יותר מדי מלגדור מה שלמטה ממנו. ובזה מועיל מה שבנה איצטבא בעיקר הסוכה, ועי"ז הסכך יכול לגדור את עיקר הסוכה, וממילא שהוא יכול לגדור גם את שאר הסוכה, וזהו מש"כ הרא"ש דחפירא כמאן דמליא, והמאירי כתב דהאיצטבא כאילו נמשכת. אבל סוכ"ס בעינן גם שיהיה תחת חפצא של סכך, כי זהו הבנין של הסוכה, ובזה אינו מועיל טעמא דפסל היוצא שלא נאמר אלא בפעולת הגידור של הסכך, אבל לזה סגי גם בסכך למעלה מכ'.

ועיין בקרבן נתנאל (סי' ל"ה) שהקשה, דהרא"ש כאן וכן לק' (סי' ל"ה) כתב דהיוצא אינו בכלל הסוכה כיון שגילה בדעתו כו' כנ"ל, ואילו בהא דהחוטט בגדיש דצריך שיהיה שם חלל טפח כדי שלא ייחשב תולמ"ה הביא בשם הראב"ה דאם היה שם חלל טפח בשיעור ז' על ז' וחטט יותר דמה שיותר מז' על ז' פסול ואינו נידון כפסל היוצא מן הסוכה כיון שלא היה ממשכא חד דופן בהדיה. והסכים עמו. הרי דס"ל דלא מכשירים סכך

שאינו כשר מצד עצמו מדין פסל היוצא. ולנ"ל פשוט דדין פסל היוצא אינו מועיל אלא לענין פעולת הגידור, אבל חפצא של מחיצות בודאי בעינין וזהו דין ממשכא חד דופן בהדא, ופשוט א"כ דבחוטט בגדיש ל"ש תורת פסל היוצא כלל.

דופן עקומה

רש"י לק' (יז). הביא שני פירושים בדין דר"ע, הא' שמתעקם כמין ר"ש והסכך הפסול נעשה דופן, או שהדופן מתעקם ומוציא הסכך הפסול מן הסוכה. ורש"י הכריע דהוי כמין ר"ש, ממה דלא אמרינן דר"ע באויר.

ועי' בריטב"א ובר"ן בסוגיין שהזכירו ג"כ ב' פירושים בדר"ע, או שהסכך הפסול נעשה דופן, או שהדופן מתקרב לסכך הכשר. ולכ' הם שני הצדדים בדברי רש"י הנ"ל. וגם הם הכריעו כהכרעת רש"י ממה דלא מצינו דר"ע באויר דר"ע ענין דר"ע שהסכך נעשה דופן, כמין ר"ש.

עו"כ הריטב"א והר"ן דנפק"מ בין שני פירושים אלה, לענין איצטבא מן הצד שאנו מכשירים ע"י דר"ע, אם יכול לישון לצד האיצטבא (לשי' רש"י דשייך דין פסל היוצא בסכך למעלה מכ'), דאם הסכך נעשה דופן אינו יכול לישון תחת הדופן ולא יועיל לזה תורת פסל היוצא, אבל אם הסכך לא נעשה דופן יכול לישון תחתיו (אף שהוא למעלה מכ'), ובר"ן מבואר שהוא מדין פסל היוצא מן הסוכה.

ולכ' דבריהם צ"ב דגם אם דר"ע היינו התקרבות, סוכ"ס איך יכול לישון לצד האיצטבא, והרי אם באנו לקרב הדופן אל האיצטבא נמצא שהסכך שעל גביו הוא אחורי לדופן, ול"ש בי' פסל היוצא.

אבל ברור בכונתם, דאין כאן התקרבות ממש, רק דינא דאין הדופן נחשב מופלג מן הסכך, כיון שהוא מתחבר ע"י דר"ע, אבל סוכ"ס כל הסכך בכלל סוכתו וגם מה שבין הדופן לאיצטבא ושייך בי' דין פסל היוצא. משא"כ אם הסכך נעשה דופן, הרי כיון שיש לו תורת דופן אין לו תורת סכך, וא"א לישון תחתיו.

ב. והמ"מ (פ"ד הל' סוכה ה"ד) דייק מלשון הרמב"ם גבי איצטבא, שכתב דכאילו המחיצות נוגעות באיצטבא, דס"ל דהוי התקרבות, ויכול באמת לישון לצד האיצטבא. והק' הכס"מ דגבי בית שנפחת מפורש ברמב"ם (פ"ה ה"ד) דכאילו נתעקם הדופן. וכתב הכס"מ דר"ע דעת המ"מ שיש תרי גווני דר"ע, דבמקום שיש סכך פסול באמצע ע"כ דר"ע היינו שהסכך הפסול נעשה דופן, אבל כשאין ביניהם אלא סכך כשר למעלה מכ' אז לא אמרינן ע"י דר"ע אלא שכאילו נתקרב הדופן אל האיצטבא, אבל הסכך לא נעשה דופן, ולעולם יכול לישון תחת הסכך מדין פסל היוצא. אלא שהכס"מ עצמו לא ניח"ל לחלק כן.

וכעין חילוקו של הכס"מ מצינו בדברי המאירי בסוגיין, שכתב ג"כ שני הצדדים בגדר דר"ע, וכתב דמהא שמיניו דשייך דר"ע גם בסכך פסול מוכח שאינו התקרבות גרידא אלא הסכך נעשה דופן. הרי דס"ל ג"כ כסברת המ"מ כפי שביארו הכס"מ דבסכך פסול לא יועיל התקרבות, אלא דהמאירי לא ניח"ל לומר שיש תרי גווני דר"ע ולכן הכריע מזה דדר"ע בכל מקום היינו שהסכך נעשה דופן.

וביאור סברתם בפשיטות דסבירא להו דסכך פסול לא זו בלבד שהוא מרחיק את הדפנות מן הסכך, אלא הוא פסול בפנ"ע בסוכה, וכמה שביאר הגר"ח (סוף הל' סוכה) דכל שיש שם ד' טפחים סכך פסול אין לסכך תורת צממ"ח. ולכן פשיטא להו דלזה לא יועיל דר"ע באופן של התקרבות, דמה לי שהדופן אינו מופלג מן הסכך, סוכ"ס יש בכלל סוכתו ד' טפחים סכך פסול. והיינו כמש"נ בדברי הריטב"א והר"ן, דלהצד דדר"ע היינו התקרבות אין הכונה שהכותל מתקרב ממש ומוציא את הסכך הפסול מן הסוכה, אלא הכל נשאר בכלל סוכתו. וע"כ דלא יועיל דר"ע כשיש שם סכך פסול אלא באופן שהסכך הפסול נעשה דופן, וממילא אין שם סכך פסול.

ג. אבל רש"י (יז). אף שגם הוא הכריע (כהמאירי) דדר"ע היינו שהסכך נעשה דופן, אבל מבואר בדבריו שאין הכרעתו מהא דמועיל דר"ע בסכך פסול, דזה עדיין היה ניח"ל גם להצד דדר"ע היינו התקרבות. רק הכרעתו ממה דאינו מועיל דר"ע במקום אויר. והמבואר מדבריו משום דבאמת נקט דלהצד דדר"ע היינו התקרבות, הכונה באמת שהדופן נוטה לסכך הכשר ומוציא את הסכך הפסול מסוכתו. ודלא כהריטב"א והר"ן דלהצד דהוי התקרבות הכל נשאר בכלל סוכתו.

ויל"ע דרש"י לק' (יח.) כתב דבנסר ופסל נסר ופסל דאמרינן דו"ע אינו יכול לישון תחת הנסר, ומשמע דאילו תחת הפסל יכול לישון. וקשה ממנ"פ, אם דבריו הם להך צד דדו"ע היינו באלכסון, הרי נתבאר דשי' רש"י דאזי הדופן נוטה ומוציא את הסכך שמאחוריו מן הסוכה, ואיך א"כ יכול לישון אפילו תחת הפסל. ואם דבריו הם להך צד דדו"ע היינו כמין רי"ש (שכן הרי הכרעת רש"י בדף יז.) מ"מ איך יכול לישון תחת הפסל, כיון שיש לו תורת דופן, וכמו שכתבו הריטב"א והר"ן בפשיטות דלהצד דהסכך נעשה דופן ל"ש לישון לצד האיציטבא, דא"א לישון תחת דופן. גם הרא"ש (סי' ג') כתב בפשיטות דא"א לישון לצד האיציטבא כיון שנעשה דופן. וצ"ל דרש"י פליג בזה על הרא"ש והריטב"א והר"ן, וס"ל דאף שע"י דו"ע הסכך נעשה דופן, מ"מ אותו חלק של הדופן שנעשה מפסל יש לו גם תורת סכך, ויכול לישון תחתיו. (אף שאותו פסל אין לו הכשר דפנות, ישן תחתיו מדין פסל היוצא.) וצ"ב ביסוד פלוגתייהו.

ד. עוד יל"ע דהמאירי הוכיח דדו"ע היינו שהסכך נעשה דופן, ולא באופן של התקרבות, ממה שמועיל אפילו בסכך פסול. אבל רש"י והריטב"א והר"ן לא הביאו ראיה זו, רק הוכחתם ממה דלא אמרינן דו"ע באויר. ואמאי לא ניח"ל להריטב"א והר"ן בראיית המאירי.

דבשלמא רש"י מובן למה לא ניח"ל בראיית המאירי, דהרי נתבאר דס"ל דגם אם דו"ע היינו התקרבות אבל ההתקרבות היא באלכסון ומוציא את הסכך שמאחורי האלכסון מן הסוכה כנ"ל. וזה היה מועיל גם לסכך פסול.

אבל הריטב"א והר"ן הרי ס"ל דלהצד דהוי התקרבות הכל נשאר בכלל סוכתו, כדחזינן דס"ל דלצד זה יכול לישון בין הדופן והאיציטבא, וא"כ אמאי לא הוכיחו כהמאירי דע"כ דו"ע היינו כמין רי"ש, דאם לא כן הרי יש שם ד"ט סכך פסול בתוך סוכתו.

ומשמע מזה דבאמת סבירא להו דד"ט סכך פסול אינו פוסל הסכך בעצם כדברי הגר"ח, רק הסכך הפסול מפסיק בין הסכך והדפנות, והרי לזה שפיר היה מועיל דין דו"ע. ולכן מהא דמועיל דו"ע גם בסכך פסול לא ראו שום הוכחה דהסכך נעשה דופן. אבל המאירי כפיה"נ ס"ל דסכך פסול פוסל בעצם, ולכן הוקשה לו אם דו"ע היינו התקרבות בעלמא א"כ איך הוא מועיל לסכך פסול, הרי סוכ"ס לא הוציא את הסכך הפסול מסוכתו.

והרב מאיר גודמן נ"י הביא סיוע שאכן דעת הריטב"א דד"ט סכך פסול אינו פוסל את הסכך בעצם רק מפסיק בין הדפנות לסכך, מלשון הריטב"א לק' (יז.) על הצריכותא דעביד הגמ' שם דס"ד דלא אמרינן דו"ע בסכך פסול, וביאר הריטב"א משום שהיה ס"ד שסכך פסול מפסיק "מאד". וצ"ב מאי "מאד" דקאמר. אלא משום דס"ל דבאמת כל דין סכך פסול שפוסל בעלמא בד"ט הוא באמת מדין הפסק, אלא דלזה היה מועיל דו"ע, וקאמר הגמ' דהיה ס"ד דסכך פסול לא רק שמפסיק אלא שהוא מפסיק "מאד" באופן שמונע ההתקרבות דדו"ע את"ד.

עו"ל עפ"י המבואר בשיטת המגיד משנה דשייך לומר שני האופנים של דו"ע, דבמקום שאינו מועיל דו"ע להתקרבות (כגון בסכך פסול) אמרינן דו"ע דעיקום. ומחמת אפשרות זו לכן לא רצו הריטב"א והר"ן להוכיח מסכך פסול, דאפשר דאיה"נ התם דא"א לומר דו"ע דהתקרבות רק מועיל דו"ע דעיקום שהסכך נעשה דופן, אבל עדיין אפשר דבמקום דליכא סכך פסול אמרינן דו"ע דהתקרבות, וממילא באיציטבא מן הצד דליכא סכך פסול נאמר דו"ע דהתקרבות ויכול לאכול לצד האיציטבא. ולכן הביא ראייתם מאויר, דמהא דלא אמרינן דו"ע באויר – אף שאין שם סכך פסול – מוכח שלא נאמר דו"ע דהתקרבות כלל. (ויל"ע מה יענה המ"מ להראיה מאויר.)

תרי הלכתא

עי' בר"ן מש"כ דלפי מה שהסיק דדו"ע היינו שהדופן מתעקם והסכך נעשה דופן, צריך שהדפנות יגיעו לסכך. והגרעק"א (שו"ת סי' י"ב) הבין דטעמי' משום דלא אמרינן תרי הלכתא, במקום שהלכה אחת נצרכת לשניה.

ומה דתלה לי' הר"ן במה דמסיק דדו"ע היינו שהסכך הפסול נעשה דופן, ולא שהדופן מתקרב לסכך הכשר, כמבואר בלשונו במש"כ "לפי שיטה זו", בפשוטו משום דאם דו"ע היינו התקרבות א"כ כל הלכה עומדת בפנ"ע, כי דו"ע היינו שמקרבים הדופן לאיציטבא, וזה אי"צ לגו"א, וגם הגו"א אי"צ לדו"ע. ורק אם דו"ע היינו שהדופן מתעקם והסכך נעשה דופן, ל"ש זה אא"כ הדופן מגיע תחילה לסכך ע"י גו"א, ואח"כ נמשך ע"י דו"ע.

ועוד דע"י בר"ן לק' (ד:) שכתב דלשי' הר"ף דנעץ ד' קונדסין וסיכך על גבן פסולה לא רק בעמוד אלא גם בבית (אף שהמחיצות ניכרות בתוך הבית) א"כ לא משכח"ל גר"א בסוכה כלל. וקשה הרי בכל מקום שעשה דפנות ואינם מגיעים לסכך לכ' צריך לדין גר"א. והוכיחו מזה האחרונים דס"ל להר"ן שהדפנות בעצם אי"צ להגיע לסכך. ודלא כהריטב"א (טז). שכתב דאם עשה מחיצה עשרה צריך לגר"א שיגיע לסכך. וא"כ לדעת הר"ן, אם דר"ע היה משום התקרבות הדופן לאיצטבא א"כ לא היה צריך לגר"א כלל. ורק משום שדר"ע היינו שהסכך נעשה המשך הדופן, הוא שהיה צריך לגר"א כדי שהדופן יגיע לסכך כדי שהסכך ייחשב המשך הדופן.

ער"כ הגרעק"א דהר"ן לשי' (יח.) שכתב דלמ"ד אין לבוד באמצע אם יש אויר סמוך לדר"ע לא אמרינן דע"י דר"ע ייחשב לבוד מן הצד, "דלא אמרינן דר"ע ולבוד כי הדד". וביאר הגרעק"א דהר"ן לשי' – דתרי הלכתא לא אמרינן.

ער"כ הגרעק"א דא"כ הוא דלא כהטור והשו"ע (סי' תר"ל סע' ט') דאם הדופן אינו מגיע לסכך, וגם הסכך משוך פחות מג"ט, כשר, דאמרינן גר"א ולבוד. הרי דאמרינן תרי הלכתא.

ולפי"ד הטור לשי' (תרל"ב סע' א') דמפורש ס"ל דאמרינן דר"ע גם כשאין הדפנות מגיעות לסכך.

ועפ"י? תמה על המג"א דבסי' תרל"ב כתב להחמיר כהר"ן דלא אמרינן דר"ע אא"כ הדפנות מגיעות לסכך, ואילו בסי' תר"ל שתק להשו"ע דאמרינן גר"א ולבוד.

ב. ועצם הסברא דלא אמרינן תרי הלכתא מצינו לו לכאורה חבר בראשונים, כי המאירי (יז.) כתב בשם המכתם דאם הדפנות אינם מגיעים לסכך צריך שהסכך יהיה מכוון כנגד הדופן, ולא אמרינן גר"א ולבוד, ד"תרת"י לא אמרינן". וכתב עוד שהם נסעדים בה מדברי גדולי המחברים (הרמב"ם פ"ד סוכה ה"ד) שכתב שא"צ שהדפנות יגיעו לסכך אבל בלבד שיהיו הדפנות מכוונות תחת שפת הגג.

אבל המאירי חולק על המכתם, וכתב דכונת הרמב"ם במש"כ שהסכך יהיה מכוון היינו שלא יהיה משוך יותר מג"ט. ועל סברת המכתם דתרת"י לא אמרינן הקשה המאירי דהרי אמרינן דר"ע אפילו מכמה רוחות. אבל לדעת המכתם י"ל כמש"כ הגרעק"א דהא דתרת"י לא אמרינן הוא רק בגונא שהלכה אחת נסמכת על השניה.

ומ"מ במה שהגרעק"א ייחס סברא זו להר"ן קשה מדברי הר"ן בעירובין (שלא נדפס בזמן הגרעק"א) (ח:; ט). שמפורש שם דאמרינן חבוט רמי ולבוד, אפילו אם היה גבוה יותר מג"ט. אף דלא היה שייך לבוד אלמלא דתחילה אמרינן חבוט רמי. ומוכח דס"ל דאמרינן תרי הלכתא.

ובאמת גם לשון הר"ן בסוגיין לא משמע כ"כ דטעמו משום דלא אמרינן תרי הלכתא, שלא הזכיר זה.

ג. הקה"י ביאר בהקדם דברי הר"ן (ד:) שהבאנו לעיל דבעצם אי"צ שהדפנות יגיעו לסכך, ול"ש גר"א בסוכה. וגם בהקדם מש"כ הר"ן (שם) בביאור דברי הגמ' דבסוכה בעינן מחיצות הניכרות, ולכן אינו מועיל נעץ ד' קונדסין על שפת עמוד וסיכך על גבם, וביאר הר"ן משום דבעינן "דפנות כעין דירה". וביאר הקה"י דכיון שאין אנו צריכים לדין גר"א בסוכה, א"כ אין לנו מקור שנאמר תורת גר"א לענין דפנות, דשמא לא נאמר אלא לענין מחיצות. ונמצא דגם ע"י גר"א אין תורת דופן מגיע לסכך, ול"ש דר"ע.

ועפ"י? ביאר עוד למה לק' (יח.) ס"ל להר"ן דלמ"ד אין לבוד באמצע לא אמרינן דר"ע כדי שייחשב אויר מן הצד. משום שהר"ן עצמו ביאר טעמא דמ"ד אין לבוד באמצע משום שלא נאמר תורת לבוד אלא במחיצות. ודר"ע היינו שהסכך נעשה דופן, אבל לענין תורת מחיצה לא מצינו תורת דר"ע. נמצא דגם ע"י דר"ע אין שם לבוד למחיצה.

אבל עיקר הבנתו בדברי הר"ן דתורת דופן לאו היינו תורת מחיצה אינו נראה, שהרי הר"ן עצמו הביא פלוגתא אם גם בגג אמרינן דבעינן מחיצות הניכרות (כיון שניכרות בתוך הבית), ואם איתא דמחיצות הניכרות היינו דופן ממש שלא מתורת מחיצה א"כ מה מעליותא איכא בגג טפי מעמוד, סוכ"ס אין למחיצה דפנות כ"א מחיצות של גר"א. אלא ע"כ דמש"כ הר"ן דבעינן דפנות כעין דירה אי"ז אלא מטעמא דבעינן מחיצות הניכרות, אבל עכ"פ מתורת מחיצה הוא. (ועי' לק' ד: בסוגיא דסיכך ע"ג עמוד וגג.)

ד. ובעיקר סברת הר"ן דבדו"ע צריך שיגיעו הדפנות לסכך אפש"ל בפשיטות דל"ש גו"א באמצע המחיצה, וא"כ אם אין הדפנות מגיעות לסכך ובאנו לומר שהמחיצה מגיע לסכך ע"י גו"א ומשם היא נמשכת ע"י דו"ע נמצא שהגו"א באמצע המחיצה.

אבל האמת תורה דרכו דהר"ן נתכוון לסברא אחרת, דהנה גם הריטב"א (ד"ה היתה פחותה) כתב כהר"ן דלא אמרינן דו"ע אלא כשהדפנות מגיעות לסכך וז"ל ונראין דברים דהא בשהדפנות מגיעות לסכך, דאי לא לא שייך למימר בה דו"ע מטעמא דפרישנא עכ"ל, ואינו ברור למה נתכוון במש"כ מטעמא דפרישנא.

ונראה שכונתו למש"כ לעי' מיניה (ד"ה פחות מכאן כשרה) דתחילה הביא בשם רש"י דענין דו"ע משום שדרך הכתלים להתעקם ורואין הדופן כאילו התקרב "בסופו" להאיצטבא⁴⁶, "והיה הסכך למטה מעשרים", ו"דינו כסכך גמור מותר להשתמש תחתיו". וכל הלשונות האלה צ"ב, דאינו מובן למה נתכוון במש"כ שנתקרב "בסופו". גם מ"ק דע"ז היה הסכך למטה מעשרים, והרי הסכך שמצד הדופן עדיין הוא למעלה מעשרים, רק הו"ל לומר שמותר לישון תחתיו מדין פסל היוצא.

ובהמשך מקשה הריטב"א על שיטה זו דא"כ גם באויר נימא דו"ע (וכקו' רש"י והר"ן). ומסיק וז"ל אבל בתוספות פירשו דו"ע שרואים דופן זה דרחוקה בתוך ד' אמות כאילו היתה מתחלתה סמוכה לסכך אלא שנתעקמה ונתרחקה ונעשה מקצתה סכך עכ"ל. וגם כאן יל"ע למה נתכוון במש"כ שרואים כאילו "מתחלתה" היתה סמוכה לסכך אלא שנתעקמה ונתרחקה, דהוא לכ' אריכות יתר.

ומשמע מלשונות אלה דהנה הריטב"א הסביר מתחילה דטעמא דדו"ע משום שדרך הכתלים להתעקם, ונראה שאין הכונה שדרכם מתחילה להיות עקומים, אלא שבמשך הזמן דרך הכתלים לנטות או לקרוס קצת. ולכן לדרך הראשון שדו"ע היינו התקרבות, הענין דאף שהכותל עכשיו רחוק מן האיצטבא אבל רואים שסופו לנטות ולהתקרב לכותל, ודנים אותו על שם סופו, וכשיטה הכותל גם הסכך יטה עמו ויהיה פחות מעשרים מהאיצטבא, וזהו מש"כ שדינו כסך גמור ומותר להשתמש תחתיו, ומש"כ שרואין כאילו נתקרב והיה הסכך למטה מעשרים. ואי"צ לדין פסל היוצא כלל, והריטב"א לא הזכירו⁴⁷.

(אבל בר"ן משמע שגם להצד דהתקרבות צריכים לאתווי עלה מדין פסל היוצא, דתלה לי' ב"דרכו של רש"י", והיינו דרכו של רש"י גבי איצטבא על פני כולה דמותר לישון להלן מן האיצטבא מדין פסל היוצא, דאילו הר"ן עצמו הסכים לעיל להר"ד דל"ש דו"ע בסכך למעלה מעשרים דהוי כסכך פסול).

וראיה לזה, דהנה הריטב"א מקשה לשי' זו אמאי לא אמרינן דו"ע גם באויר, וכן הק' רש"י שלפנינו (יז). והר"ן. ולכ' הכונה דהרי סכך פסול הוי הפסק טפי מאויר. אבל הריטב"א מקשה בזה"ל והלא הוא מצוי וקרוב יותר שתתקרב יותר אל הסכך כשיש שם אויר מהיכא שיש שם בנין חזק עכ"ל, ומבואר דכונתו מצד המציאות דיותר מצוי לנטות כשאין שם דבר המחזיקו. ומוכח מדבריו דבנפילה עסקינן, וזהו ענין דרך הכתלים להתעקם.

ואח"כ מביא הריטב"א בשם תוס' שענין דו"ע הוא כאילו היתה "מתחלתה" סמוכה לסכך אלא שנתעקמה, פי' דעוד שרש"י שפי' דאזלינן בתר מה שסופו לנטות פנימה, תוס' מפרשים דאזלינן בתר תחילתה, דרואים כאילו מתחילה היה הדופן סמוך לאיצטבא, וקרא והתעגל לחוץ, ורואים הסכך כאילו מתחילה היה זקוף וחלק מן הדופן, וכשנפל הדופן לחוץ נתעקם ונעשה סכך, והולכים בתר תחילתו לדונו כדופן. כן נראה ברור בכונת הריטב"א.

ומעתה זהו מש"כ אח"כ דל"ש דו"ע כשאין הדפנות מגיעות לסכך "מטעמא דפרישנא". כי הראיה הזאת כאילו הדופן והסכך מתחילה היו דופן אחד זקוף ואח"כ נתעקם ל"ש אלא כשהדופן והסכך מחוברים.

ומעתה קרוב לומר שזו גם כונת הר"ן, כי גם הוא נקט מעין לשונות אלה שרואים הכותל כאילו נתעקם, שדרך הכתלים להתעקם, וכן הקושיא מאויר תלה במה שיותר קל לדופן להתקרב כשאין שם סכך, ופשטות כונתו כמש"כ הריטב"א דבמציאות יותר קל לכותל לנטות כשאין שם בנין, וא"כ גם מש"כ שצריך שהדופן יגיע לסכך מסתבר שהוא על דרך הריטב"א שכתב שהוא "מטעמא דפרישנא" וככל הנ"ל.

⁴⁶ וזה דלא כגי' ס"ש ברש"י דדו"ע היינו שהסכך נעשה דופן, אלא כאידך צד דהוי משום התקרבות.

⁴⁷ וצ"ב איך דו"ע מועיל כשיש סכך פסול בין הדופן והסכך הכשר. וזה קושיית המאירי. ולמה לא הקשה כן הריטב"א.

(אלא דיל"ע במה שדברי הר"ן חלוקים מהריטב"א בזה, דבריטב"א משמע דלהצד שרואים הכותל כאילו סופו להתקרב לדופן יכולים לישון תחת הסכך גם בלא טעמא דפסל היוצא, דהסכך עצמו סופו להיות פחות מעשרים כשיטה הכותל. ואילו בר"ן מבואר דגם להך צד בעינן לטעמא דפסל היוצא. וצ"ב פלוגתייהו.)

ה. ונשאר לבאר מש"כ הר"ן (יח). דלא אמרינן דר"ע לעשות את האויר ללבוד מן הצד, דלא אמרינן דר"ע ולבוד כי הדדי, והרי הר"ן עצמו ס"ל בעירובין דאמרינן חבוט רמי אפילו יותר מג"ט ואח"כ לבוד.

ונראה דאמנם הכונה משום שהוא תרי הלכתא, אלא דשם גרע מבעלמא, כי למשל בגו"א ולבוד אמנם הלבוד צריך לגו"א, אבל הגו"א אי"צ ללבוד, ולכן תחילה אמרינן גו"א, ואח"כ לבוד למחיצה שנעשה ע"י גו"א. וכן בחבוט רמי ולבוד. משא"כ בנידון דהר"ן, הרי א"א לומר דר"ע בלא לבוד, דלא אמרינן דר"ע אלא כשמגיע לסכך, ומאי דא"א לומר לבוד בלא דר"ע שהרי אין לבוד באמצע, ולכן אין לנו מאין להתחיל. וזהו דיוק לשונו דלא אמרינן דר"ע ולבוד כי הדדי, פירוש בבת אחת.

ו. עוד יל"ע בשי' הריטב"א, דבסוגיא דעמוד (ד: ד"ה ת"ר) כתב דלפי השיטות דבגג אמרי' גו"א, צריך שיגיע הסכך עד שפת הגג ממש, ד"גוד ולבוד לא אמרינן". וכן לק' (טז). ד"ה מלמטה למעלה) גבי מחצלת כתב דהוא מדין גו"א, וצריך שהסכך יהיה מכוון. וזה מפורש דלא כהטור והשו"ע. ולכ' טעמא משום דלא אמרינן תרי הלכתא.

אבל ק' מדבריו בעירובין (ט). שכתב כהר"ן, דאמרינן חבוט רמי ואח"כ לבוד, אע"פ שהקורה למעלה מג"ט.

עו"ק מהגמ' לק' (טז): במחצלת ז' שהעמיד בסמוך ג"ט לקרקע דאמרינן לבוד והסוכה כשרה, וכתב הריטב"א (טז: ד"ה מתיבי מחצלת) דתחילה אמרינן לבוד ועי"ז יש מחיצת עשרה לומר גו"א. (וזה דלא כהר"ן דאי"צ שהמחיצות יגיעו לסכך.) הרי דאמרינן תרי הלכתא. (ועצם הראיה מגמ' זו דאמרינן תרי הלכתא כתב האר"ש.)

ונראה דלעולם ס"ל להריטב"א דאמרינן תרי הלכתא. ומש"כ דלא אמרינן גו"א ולבוד הוא מטעם אחר, דעי' עירובין (ח): דנחלקו איזה צד של הקורה יורד וסותם. ולמ"ד שהחוד החיצון יורד וסותם, צריך שהחוד החיצון יהיה תוך המבוי. והק' רש"י דגם אם רק החוד הפנימי תוך המבוי נימא שהחוד החיצון יורד וסותם והמחיצה ההיא לבוד לכתלי המבוי. ותירץ רש"י דלא אמרינן כן, "כי לאו מחיצה ממש הוא". וביאר הריטב"א (ד"ה לדברי המתיר) דכונתו משום ש"אי אפשר לומר לבוד למטה כלפי אויר שאין בו כלום לעשות לו לבוד", פי' דלא דנים לבוד אלא לדבר של ממש. (ועי' כע"ז בחי' הגר"ח פ"ה סוכה הכ"ב.)

וזהו טעמא דהריטב"א דלא אמרינן גו"א ולבוד, דל"ש לבוד למחיצה של גו"א, דלא מחיצה ממש היא.

ובאמת אף שהמאירי כתב דטעמא דהמתכס דלא אמרינן גו"א ולבוד הוא משום דתרתני לא אמרינן, דמשמע משום דלא אמרינן תרי הלכתא, אבל לשון המתכס עצמו משמע יותר דכונתו לסברת הריטב"א, שמביא דברי הרמב"ם דכשאין הדפנות מגיעות לסכך צריך שיהיה מכוון כנגד הסכך, וכתב וז"ל "וכיון שאין שם דופן ממש כנגד שפת הגג אין לומר שם לבוד".

[דף ד' ע"ב]

דין פסל היוצא לענין שפת החקק

הטור כתב שאינו יכול לאכול על שפת החקק. והב"י הק' שיכשר מדין פסל היוצא. ולפמ"נ לעי' (עמ' א') דפסל היוצא מועיל רק לענין פעולת הגידור והסיכוך, אבל מחיצה בפועל בודאי צריך, וזהו הטעם דבעינן ממשכא חד דופן בהדא⁴⁸, א"כ בפשוטו י"ל לדעת הטור דכאן על שפת החקק הרי ליכא מחיצה עשרה כלל.

⁴⁸ובזה יישבנו סתירת דברי רש"י דלעיל בסוגיא דאיצבטא כתב דדין פסל היוצא מועיל להכשיר היוצא אף שאין לו הכשר דפנות, ואילו בסוגיא דפסל היוצא (יט). ביאר דכשר משום שהוא כשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח. וביארנו דתרווייהו צריכי, דמצד פעולת הגידור הרי גילה בדעתו שאינו מקיף אלא כנגד הקצר, ולזה מועיל הטפילות דפסל היוצא, אבל מ"מ עצם החפצא של סוכה

אלא שיקשה מאי שנא ממש"כ תוס' והרא"ש לק' (יט:): גבי סוכה העשויה כצריך דיכול לאכול גם במקום שאינו גבוה י"ט מדין פסל היוצא.

באמת הרא"ש שם הוסיף לדמותו לשיפועי אהלים דגם החלק של אהל שאין בו לרבע טפח חשיב אהל להביא את הטומאה. וצ"ב צירוף הטעמים בזה. ועי' לעי' (עמ' א' בענין דירה סרוחה) מה שכתבנו בזה.

ושי"ל עוד, דצריך שם לשני הטעמים, דטעמא דפסל היוצא נצרך לענין פעולת הגידור, דהרי נאמרה הלכה שהמחיצות של הסוכה צריכים להקיף רשות שהיא גבוה י"ט, וגם הסכך צריך לסכך על רשות שגבוה י"ט ורחב ז"ט, ולזה צריך לטעמא דפסל היוצא דפעולת הגידור נמשכת לכל הסוכה.

אלא דמ"מ הרי הסוכה צריכה חפצא של מחיצות גבוהות י"ט, וכן סכך גבוה י"ט. דמה"ט לא מכשרינן פסל היוצא אלא כשממשכא חד דופן בהדא כנ"ל. ולזה הוסיף הרא"ש את הדין של שיפועי אהלים, דנתחדש בזה דשיפוע שמגיע לגובה טפח חשיב כולו כאהל טפח, וה"נ כיון שהשיפוע מגיע לגובה עשרה טפחים חשיב כולו גבוה עשרה טפחים. וכשמ"כ המג"א.

אלא דבטעם זה לחוד לא סגי, דזהו דין באהל עצמו דחשיב כולו כגובה השיפוע, אבל בסוכה מלבד מה שצריך דפנות וסכך גבוהים י"ט הרי בעינן גם פעולת הגידור שיקבעו רשות של זע"ז ברום עשרה. (ועי' לעי' בענין דירה סרוחה דזהו גדר דירה סרוחה דבעי' רשות של דירה וכל חלק מהרשות שאינו ראוי לדירה מתנכה משיעור החלל.) ולזה לא יועיל דין שיפועי אהלים, דסוכ"ס אין שם רשות גבוה י"ט, ובודאי אין שם רשות של דירה גבוה י"ט. ולזה צריך לדין פסל היוצא, דהכל נטפל לעיקר הסוכה וחשיב רשות אחת.

וממילא ניחא שיטת הטור, דהך חידוש דשיפועי אהלים דחשיב הכל כגבוה י"ט לא נאמר אלא בשיפועי אהלים, ואינו ענין לחקק דליכא שיפוע, וא"כ על שפת החקק אין בו מחיצות עשרה טפחים, ולזה לא יועיל דין פסל היוצא, וק"ל.

חציו בגידוד וחציו במחיצה

תוד"ה פחות. התוס' הקשו על שי' רש"י בגיטין, דחציו בגידוד וחציו במחיצה היינו שאין מצרפים החקק והמחיצה שעל גביו, מד' מקומות: מסוגיין דמצרפים החקק לדופן הסוכה, מדברי אב"י בריש שבת (ז:): דמצרפים החקק לדופן הבית, ממש"א ר' יוחנן דבור וחוליינו מצטרפין לעשרה, והגמ' בעירובין דמודה רב חסדא בתחנתונה הואיל ורואה פני עשרה, והרי גם העומד בחקק רואה פני עשרה. ולכן פי' התוס' בשם ר"ת דחציו בגידוד היינו תל, ומצוייר בב' אופנים, או בתל ברה"ר או בשתי חצירות לענין עירובי חצירות. והרמב"ן (שבת ז:): הביא שי' ר"ת בשם הצרפתים, וביאר לפי דעתם דהחילוק בין חקק לתל הוא דבחקק העומד בתוכו רואה פני עשרה, משא"כ בתל. ומבואר דלדעת ר"ת אזלינן בתר העומד בתוך רה"י, דאם הוא רואה פני עשרה הוא מחיצה, ואם הוא אינו רואה פני עשרה, זהו חציו בגידוד וחציו במחיצה דאינו מצטרף לדעת רב חסדא.

ולכ' היה אפשר ל בטעמא דר"ת דעיקר המחיצה הוא כלפי פנים, ולצד חוץ אי"צ מחיצה. (וזו היפך שי' התו"י (שבת שם) שנביא בהמשך דאי"צ אלא מחיצה לצד חוץ.) אבל אי"צ לומר כן, דלעולם צריך מחיצה גם לצד חוץ, אלא דהנידון דרב חסדא הוא שצריך שיהא נראה כאחד כדי להצטרף לשיעור עשרה, ולדעת ר"ת זה תלוי בעומד בפנים, ואם רואה את שני חלקי המחיצה לדבר אחד שכולו כמחיצה אצלו ממילא מצטרף גם לצד חוץ.

ב. והנה הרמב"ן בשבת (ז:): הביא תחילה שי' רש"י, והק' עליו מהא דאב"י בשבת, ומהא דבור וחוליינו. ואהא דאב"י תירץ שני תירוץ, או דשאני חקק בתוך בית שהוא מקום דירה ובית גמור, או דשאני התם דהכותל מצד חוץ ראוי למחיצה עם הקירוי (שבהכי מיירי שם שמצד חוץ הקירוי משלים לעשרה ולכן על גבי הבית רוי

מצריכה מחיצות והרי ליוצא ליכא מחיצה ולזה נאמר דבאמת יש שם מחיצה דהרי יש שם שתיים כהלכתן ושלישית טפח, ולענין המחיצה עצמה אין גילוי דעתו מגרע כלום עיי"ש.

רה"י אפילו בלא חקק עיי"ש). ואהא דחוליא תי' דכיון שהדרך שיש לבור חוליא לכן רואים כאילו עומד על גבי החוליא והוי חקק י' טפחים.

וביאור דבריו דעיקר טעמא דרב חסדא משום שאין הגידוד והמחיצה נתפסים כדבר אחד לעין הרואה להצטרף יחד. וכיון דבבור וחוליא הדרך שלבור יש חוליא, ממילא הוא נתפס כחקיקה אחת. וכן כשחקק בתוך ביתו, התירוץ הא' הוא דכיון שהוא מקום דירה ובית גמור לכן גם החקק נתפס אצל הרואה כמחיצת ביתו, ומצטרף שפיר לכותל, והתי' הב' הוא דכיון שהכותל לצד חוץ הוא ודאי נתפס כמחיצה שלימה שהרי מצטרף עם הקירו לכן גם לצד פנים הכותל כבר נתפס כמחיצה ונקל לו להצטרף לחקק.

וקשה מה יענה הרמב"ן לקושיות התוס', מהא דסוגיין דהחקק מצטרף לכותל הסוכה. ותינח לפי התירוץ הא' שכתב בהא דאביי, דבית דירה שאני, אפש"ל דגם סוכה בכלל תירוץ זה, אבל לאידך תירוץ שכתב, דטעמא דאביי משום שהכותל נחשב מחיצה עם הקירו, הרי תירוץ זה אינו מועיל בסוגיין דמסתמא מיירי גם כשאין הסוכה גבוהה עשרה אפילו עם הקירו. וכן קשה למה לא הקשה הרמב"ן גם מהא דעירובין דהתחתונה מערב לעצמו הואיל ורואה פני עשרה.

ואח"כ מביא הרמב"ן את שי' ר"ת, דחציו בגידוד היינו תל, אבל חקק ומחיצה שעל גביו שפיר מצטרפים כיון שנראה כמחיצה לעומד בפנים. ואח"כ כתב דאחרים פירשו דרב חסדא מיירי לענין עירוב חצירות ובשני חצירות זו למעלה מזו. ומשמע מדבריו דשיטה זו אינה שוה לשיטת ר"ת, וקשה דגם לשי' זו רב חסדא מיירי בכעין תל, רק שזה ציור אחר של תל. והרי התוס' כשהביאו שי' ר"ת דגידוד היינו תל כתבו שני ציורים, או תל ברה"י או כי הא דעירובין, ומשמע דבעצם הכל אחד רק שזה שני ציורים.

ג. ונראה בכל זה, דהנה לדעת רש"י דגידוד היינו חקק באמת צ"ב למה אינו מצטרף ומאי שנא מחצר התחתונה דמודה רב חסדא דמערבת לעצמה הואיל ורואה פני עשרה, והרי גם היושב בבור רואה פני עשרה. וזו אחת מקושיות התוס'. ולדעת רש"י נראה, דדוקא לענין מחיצה המפסקת בין רה"ר לרה"י, שענינה למנוע בקיעת רבים וכמש"כ תוס' ועו"ר, הוא דבעינן שיהיה נראה כמחיצה (עכ"פ גם) לבני רה"ר. ולכן אין החקק והמחיצה מצטרפים, דהאף שליושב בתוך הבור הוא נראה כמחיצה אחת, דרואה פני עשרה, אבל כיון שאינו נראה כמחיצה לבני רה"ר, אין המחיצה מועלת (לדעת רב חסדא). אבל בעירובי חצירות אין המחיצה מנוע בקיעת רבים, אלא להגדיר שזה חצר בפנ"ע, וזה תלוי ביושב בפנים דוקא, וזהו ענין הסוגיא בעירובין בשני חצירות זו למעלה מזו, דלתחתונה היא מחיצה הואיל ומצדה הכל נראה כמחיצה, ולעליונה אינה מחיצה דלדידה היא חציה בגידוד וחציו במחיצה.

ולכן הרמב"ן לא הקשה כלל מהא דעירובין, וכן מהא דסוגיין, דגם בסוכה אין המחיצה למנוע בקיעת רבים אלא לקבוע מקום דירת הסוכה, ואינו תלוי אלא ביושב בפנים. ולא הקשה הרמב"ן על רש"י אלא מבור וחוליותו, ומהא דאביי, ותירץ מה שתירץ וכנ"ל.

ואח"כ מביא הרמב"ן שי' ר"ת, דאינו מחלק בין מחיצת ע"ח וסוכה לבין מחיצת שבת, וס"ל דכמו בע"ח לא אזלינן אלא בתר היושב בפנים, כמבואר בעירובין, כך לענין שבת לא אזלינן אלא בתר היושב בפנים, ולכן בחקק כיון שנראה כמחיצה ליושב בפנים היא מחיצה.

ואח"כ מביא הרמב"ן שיטת אחרים דרב חסדא מיירי בעירובי חצירות דוקא, ושיטה זו ס"ל דדוקא בע"ח הוא שתלוי בעומד בפנים דוקא, כיון שכל המחיצה היא להגדיר שזו חצר בפנ"ע. אבל לענין שבת, כיון שהמחיצה היא גם למנוע בקיעת רבים, לכן סגי גם אם נראה כמחיצה לבני רה"ר, ושיטה זו חולקת על ר"ת וס"ל דתל ברה"ר ומחיצה על גביו שפיר הוי רה"י, כיון שנראה כמחיצה לבני רה"ר. וכן להיפך, חקק ומחיצה מצטרפים כמו בבור וחוליותו, כיון שנראה כמחיצה לעומד בפנים, וסגי או בזה או בזה. ורק בעירובין חצירות דאין המחיצה אלא לאותו חצר, הוא דא"ר חסדא דבעינן שיהיה נראה כמחיצה לבני החצר דוקא. (ומסתבר דגם בסוכה יהיה כן.) וזהו שהבדיל הרמב"ן בין שי' ר"ת לבין שי' הצרפתים.

אבל התוס' אינם מחלקים בין שבת לסוכה, כמבואר ממה שהקשה על רש"י מסוגיין ומעירובין, ולכן התוס' נקטו בפשיטות דאם אזלינן בתר היושב בפנים דוקא לענין עירובין, ה"ה לענין רה"י, ולכן הם הביאו את הציור דתל ברה"ר והציור דשני חצירות כאילו הם שוים, ורב חסדא מיירי או בזה או בזה, וק"ל.

ד. ומ"מ יש לתמוה על דברי הרמב"ן, מה מקשה מהא דאביי, והרי לפנ"כ הביא קושיית הראשונים למה בהא דאביי הכותל והחקק מצטרפים אפילו אם הם רחוקים זמ"ז ג"ט, ואילו בסוגיין אין החקק והכותל מצטרפים

אלא כשאין ביניהם ג' טפחים. ותי' דכיון דהכותל מונע בקיעת רבים עם הקירווי לכן בתוכו הוי רה"י, וברא"ש העתיק דבריו והוסיף דלכן אי"צ לצרף החקק לכותל כלל, והכונה לכ' לסברת התו"י (שבת שם) דבשבת יש מחיצות גבוהות מבחוץ ואי"צ לצרף הגידוד, אלא דאין אויר י', וכשחקק דאיכא אויר י' הוי רה"י, אבל בסוכה צריך לצרף הגידוד וביותר מג' לא מצטרף עיי"ש⁴⁹. וכיון שכן, מאי מקשה הרמב"ן תיכף מהא דרב חסדא דאין גידוד ומחיצה מצטרפים, והרי בהא דאביי אי"צ לצרף החקק כלל.

ובאמת לשון הרמב"ן קשה דמתחיל לחלק דבסוכה כתיב בסכות בסכות ובעי' דפנות, משא"כ בשבת שאינו אלא למנוע בקיעת רבים, ומשמע שרוצה לחלק על דרך מש"כ הרשב"א והריטב"א והר"ן דבסוכה צריך לבד משום דבעינן שהמחיצה עצמה תהיה מן הסוכה, משא"כ בשבת דלא איפכת אלא אלא בפעולת הגידוד למנוע בקיעת רבים יכולים לצרף חלקי המחיצה אפילו כשרחוקים זמ"ז. אבל סיוס דבריו הוא דבהא דאביי יש מחיצה גמורה מבחוץ ואי"צ לצרף החקק כלל. וצריך לדחוק דכונתו במה שהאר"י דבסוכה בעי' דפנות כו' הוא דבסוכה כיון שצריך דפנות לעצם הסוכה לכן צריך מחיצה גם לצד פנים, משא"כ בשבת שהיא למנוע בקיעת רבים צריך מחיצה לצד חוץ⁵⁰.

ה. ולחומר הענין שמא י"ל דהנה בגמ' בשבת (ק.) איתא דבור עמוק עשרה ורחב ד' ומילא אותו פירות זורק לתוכו מרה"ר פטור, דפירות מבטלי מחיצות. וקשה הרי לא ביטלם. ותי' הרמב"ן והרשב"א דע"י הפירות אין המחיצות ניכרות. וקשה הרי בגמ' בעירובין (עח:) גבי חריץ שבין שתי חצירות שמילא אותו עפר מפורש דכל שלא ביטלו הויא מחיצה לענ"ז שמערבין שנים. וצ"ל דרק בשבת שהמחיצה היא למנוע רגל רבים בעינן מחיצות הניכרות לרבים, משא"כ בעירובין שאין המחיצה למנוע רגל רבים, וכמו שנתבאר מתוך דברי הרמב"ן (שם ז:) הנ"ל, אי"צ מחיצות הניכרות. דהחסרון ד"ניכרות" אינו אלא לבני רה"ר, שאין יודעים שיש שם בור כיון שהוא מלא פירות⁵¹.

מעתה יל"פ דברי הרמב"ן הנ"ל, דאמנם בשבת המחיצה היא למנוע רגל רבים, אבל מ"מ צריך תורת מחיצה, ומחיצה צ"ל י"ט גם מבפנים, ולכן צריך לצרף החקק עם הכותל, דאם לא כן אין היושב בבית מוקף מחיצות. ואף שהחקק רחוק מהכותל ג"ט, לזה ביאר הרמב"ן דבמחיצת שבת שעיקרה משום בקיעת רבים יכולים לצרף חלקי המחיצה אפילו בלא לבד, והיינו כמש"כ הרשב"א והריטב"א שם שהעיקר שהיושב ברה"י ירגיש שהוא גדר מבקיעת רבים. ולא דמי לסוכה שהדפנות עצמם הם מעצם הסוכה. אלא דמ"מ הוקשה לרמב"ן, נהי דבפנים יש י"ט בצירוף החקק, אבל אין המחיצות ניכרות לבני רה"ר, שהרי לגבי בני רה"ר החקק מכוסה וטמון בתוך הבית, ואין בני רה"ר יודעים מהחקק, ולא עדיף מבור מלא פירות דלא חשיב רה"י כיון שאין המחיצות

⁴⁹ ומבואר מזה חידוש גדול, דלא זו בלבד שאי"צ שהמחיצות תהיינה נראות מבפנים – דזה היה הנידון עד עכשיו בחציו בגידוד וחציו במחינה דהחסרון הוא דאינו נראה כדבר אחד, כמבואר בכל דברי הרמב"ן כנ"ל, ועל זה אנו דנים בכל דברינו אם זה אזלינן בטר צד פנים או צד חוץ – ומדברי התו"י מוכח דס"ל דסגי במה שנראה בחוץ, אבל באמת מבואר בדבריו חידוש טפי, דלא רק שאי"צ שהמחיצה תהיה נראית מבפנים, אלא דבפנים אי"צ מחיצה עשרה כלל, וסגי במה שיש מחיצה עשרה לצד חוץ.

ויל"ע במה שמסיים דבסוכה צריך לצרף הגידוד, אם הכונה דבעצם גם בסוכה היה סגי במחיצה מבחוץ, אלא דהגמ' דמצריך צירוף החקק מיירי בדליכא עשרה בחוץ כי הסוכה פחות מעשרה אפילו ביחד עם הסכך (וכן הבין השפ"א), אבל אי"ז ברור דהא הגמ' מסתמא קאי על המשנה דשאין לה י' טפחים פסולה, והמשנה קאי אחלל הסוכה כמש"א רבא בעירובין (ג:) דחלל סוכה תנן, וא"כ בכלל זה שהחלל היה פחות מ"ט אף שהסוכה מבחוץ עם הסכך הוי יותר מ"ט, ועל זה קאמר הגמ' דאם חקק והשלימה לעשרה כשרה דוקא שאין בין החקק לכותל ג"ט, דבעינן לבד. ולכן יותר נראה דגם לפי התו"י לא סגי במה שיש מחיצה עשרה מבחוץ אלא לענין שבת, דהמחיצה באה למנוע רגל הרבים, אבל בסוכה שהמחיצה צ"ל חלק מהסוכה עצמה צריך עשרה מבפנים, והיינו בצירוף החקק וע"י לבד. ועוד דאם אין שם מחיצה מבפנים אלא מבחוץ א"כ אין לך מחיצה רחוקה מהסכך גדולה מזו, דהמחיצה והסכך רחוקים זמ"ז כרחוק מזרח ממערב. וכן בעירובי חצירות נראה דמודה התו"י דלא סגי במחיצה בחוץ, דא"כ למה אין העליונה יכולה לערב לעצמה כיון שיש שם מחיצה לצד התחתונה שרואה פני עשרה.

⁵⁰ ולולא דמסתפינא אמינא דכיון דחזינן דכל בית מדרשו של הרמב"ן – הרשב"א והריטב"א והר"ן – תירצו על דרך מה שמשמע שמתחילת לשון הרמב"ן, דבשבת מועילה צירוף בלא לבד, ומאיך הרא"ש העתיק סוף דברי הרמב"ן ומפורש כתב דהכונה שאי"צ לצרף החקק כלל, ומאיך הרי מהמשך דברי הרמב"ן מה שהקשה מהא דרב חסדא מוכח שצריכים לצרף את החקק, ע"כ שיש איזה חסר בדברי הרמב"ן, ויש כאן שני תירוצים שונים, דתחילה תירץ על דרך הרשב"א והריטב"א והר"ן, דבשבת יכולים לצרף הכותל והחקק בלא לבד, דהעיקר הוא פעילות הגידוד, ואח"כ הקשה מהא דרב חסדא איך הגידוד והמחיצה מצטרפים, ותי' בכמה אופנים, או שביט גמור שאני, או שהכותל נראה כמחיצה טפי כיון שלצד חוץ הוא משמש כמחיצה, ואח"כ כתב תירוץ חדש על דרך התו"י דבאמת אי"צ לצרף החקק כלל, אלא סגי במה שהכותל משמש כמחיצה לצד חוץ, ובוזה מתורץ גם למה אי"צ לבד וגם שלא יקשה מהא דרב חסדא.

⁵¹ ובוזה ניחא בפשיטות מה שמקשים איך קאמר הרמב"ן דבשבת בעינן מחיצות הניכרות, הרי בסוגיא דסיכך ע"ג עמוד משמע דרק בסוכה בעינן מחיצות הניכרות (או רק לענין ג"א עיי"ש). ולנ"ל הם שני ענינים, דהתם גבי עמוד הכונה דאינו ניכר שיש שם תורת מחיצה, אבל עכ"פ יודעים שיש שם עמוד, אבל כאן הכונה שבני רה"ר אינם יודעים שיש שם בור עמוק עשרה כלל.

ניכרות לבני רה"ר, כיון שאינם יודעים מהבור, וכן"ל. ולזה הוסיף דהכא המחיצות ניכרות לבני רה"ר שהרי הם רואים י"ט עם הקירוי. ומ"מ צריך עדיין לצירוף החקק, שהרי בעינן מחיצות גם בפנים⁵². ולכן שפיר מקשה הרמב"ן מהא דרב חסדא, איך מצטרף הגידוד דהיינו החקק עם הכותל, ודו"ק.

שם. במשה"ק התוס' לפי פירושם שגידוד חמשה היינו תל, למה אינו נחשב רה"י במה שיכול להשתמש על גביו.

התוס' הרא"ש בגיטין תי' דאיה"נ על גבי המחיצות שפיר הוי רה"י, אבל רב חסדא קאמר דבתוך המחיצות אינו רה"י. ועד"ז לכ' מצינו בתוס' בעירובין (עח.) לענין בור וחולייתו דאף דאמר ר' יונחן שמצטרפים משום דאי בעי מנח עלי' מידי ומשתמש, אבל היינו על גביו דוקא אבל בתוך החוליא והבור לא. ולכ' זה דלא כהתוס' כאן.

אכן בחי' הגר"ח (פ"ד שבת ה"א) הק' על דברי התוס' בעירובין למה יגרע תוך החוליא מחורי רה"י. ותי' דס"ל לתוס' כהפוסקים דחורי רה"י שאין בהם ד' טפחים אין להם דין רה"י. ולפי"ז אפשר להשוות דברי התוס' כאן עם דבריו בעירובין, דהא בתל שפיר יש רוחב ד' טפחים, רק שאין לו מחיצה גבוה י', ולזה שפיר מועיל טעמא דחורי רה"י.

אבל צ"ב דעת תוס' הרא"ש דגם בזה ס"ל שאינו רה"י כ"א למעלה מהמחיצה אבל בתוך המחיצות לא. ולמה לא ייחשב חורי רה"י. ושמא כיון דכל הסברא דחשיב רה"י על גביו הוא משום דאי בעי מנח עלי' מידי ומשתמש, והרי אם יניח עליו דף לא יוכל להשתמש מתחת לדף, לכן אין כאן תורת חורי רה"י. ואכתי צ"ת.

שם בסו"ד, וא"ת בפ"ק דשבת כו' דבעינן מחיצות סמוכות לסכך. לכ' כונתם דבעצם לעצם דין מחיצה אי"צ לבוד, כמו בשבת, אלא דכיון שאין הסכך כשר אלא ע"ג החקק, והכותל רחוק מן החקק, נמצא שהדופן בחלקו רחוק מן הסכך. אבל א"א לומר כן, דא"כ נימא דופן עקומה, דהא איתא לדופן, והרי בגמ' מבואר דהיינו טעמא דלא אמרינן כאן דו"ע משום דליתא לדופן. ועי' בתוס' שבת (ז:) שחילקו כעין דבריהם כאן, והביאו ראייה ממש"א בסוגיין דליתא לדופן, ותמוה דהוא ראייה לסתור.

ונראה כונתם על דרך מש"כ הרשב"א והריטב"א בשבת (שם), והריטב"א והר"ן בסוגיין, וביארנו דבריהם לעי' (עמ' א' בענין פסל היוצא), דבמחיצות שבת העיקר הוא פעולת הגידוד, אבל בסוכה מלבד פעולת הגידוד בעינן שהמחיצה עצמה תהיה "ניכרת שהיא שלה" דהיינו שהיא שייכת לסוכה, כי עצם המחיצה צ"ל חלק מהחפצא של הסוכה. והראשונים הנ"ל הוסיפו דהיינו טעמא דבעינן מחיצות הסמוכות לסכך, כדי שתהיינה נתפסות כשייכות לחפצא של הסוכה. והרשב"א בשבת וכן הריטב"א בסוגיין הוסיפו שזהו גם מש"א רבא לק' גבי סיכך ע"ג עמוד דבעינן מחיצות הניכרות.

והראשונים לא ביארו כ"כ למה משו"כ צריך שחלקי המחיצה יצטרפו ע"י לבוד, אבל בפשוטו כונתם דהטעם שא"א לחבר שני חלקי המחיצה בסוכה הוא משום שמחיצה שחלקיה רחוקים זמ"ז וכל הצירוף אינו אלא מצד הגידוד אינה יכולה להיות "נראה כשלה", דהיינו דכיון שהצירוף הוא מצד פעולת הגידוד ולא מצד החפצא של המחיצה עצמה אין כאן מחיצה הנראית וניכרת כשייכת לסוכה, כי כל חלק אין בו שיעור ואינו נראה כמחיצת הסוכה. וכיון דליכא לבוד אינם נראים יחד.

ועד"ז יש לפרש בדברי התוס', דבסוכה דבעינן מחיצות הסמוכות לסכך א"כ לא סגי במה שהמקום גדור, אלא בעינן שהמחיצה עצמה יחול עליה שם דופן סוכה, ודופן סוכה היינו מחיצה הסמוכה לסכך דנעשה חלק מהסוכה, ועי' בתוס' בשבת (ז:) שהוסיפו דנלמד מבסכת בסכת בסכות, ונראה דזו כונתו דהמחיצה צ"ל חלק מהסוכה, והיינו ע"י שקרוב לסכך. וכאן הכותל והחקק כל אחד בפנ"ע אין לו שם מחיצה, ונמצא שאין שם

⁵²ולפי"ז דברי הרמב"ן הם דלא כהרא"ש, שכתב שאי"צ לצרף החקק, אלא כהרשב"א והר"ן, דבדואי בעי צירוף, רק דאי"צ לבוד. ודברי הרא"ש הם כהתו"י.

"מחיצה הסמוכה לסכך" פי' חפצא של מחיצה (לאפוקי פעולת הגידור כנ"ל), והיינו דקאמר הגמ' דליתא לדופן. ולא דמי לדופן גמור שרחוק פחות מד' אמות מהסכך, דהתם שפיר הוא מחיצה הסמוכה לסכך כי דו"ע גופא משוי לי' סמוכה. אבל כאן לא שייך שיחול על שני חצאי מחיצה שם "מחיצה הסמוכה לסכך", דהיינו חפצא של מחיצה, ומה שמצטרפים בשבת הוא רק מצד פעולת הגידור, ולזה לא יועיל דו"ע לצרף החקק לכותל, דלא נאמר תורת דו"ע לשוויי מחיצת עשרה.

ומ"מ דברי התוס' חלוקים קצת מדברי הרשב"א והריטב"א, דמדברי התוס' משמע דבהא לחוד סגי דבסוכה צריך מחיצות הסמוכות לסכך דהיינו חפצא של מחיצה, וממילא פשוט דא"א לצרף שתי חצאי מחיצה בלא לבוד. אבל הרשב"א והריטב"א משמע דסבירא להו דהיה עדיין מקום לומר דיועיל צירוף (בלא לבוד) לשוות חפצא של מחיצה, אלא דבעינן מחיצות הניכרות ונראות כשלה, וכאן הצירוף (בלא לבוד) אינו נראה, וממילא דחסר בשם מחיצה.

מחיצות הניכרות

במש"א רבא דסיכך ע"ג עמוד פסולה דבעינן מחיצות הניכרות, דעת הריטב"א והר"ן דגבי שבת שפיר אמרי' גו"א והיינו טעמא דעמוד גבוה י"ט ורחב ד"ט דחשיב רה"י משום דאמרי' גו"א, וכ"כ רש"י לק' (כה), רק לענין סוכה קאמר רבא דבעינן מחיצות הניכרות, וכן צ"פ לדעת רש"י הנ"ל.

אבל הגר"ח (פ"ד סוכה ה"א) דייק מלשון הרמב"ם (שם ה"ד) וז"ל בנה בה עמוד ויש בו הכשר סוכה פסולה, שאין אלו מחיצות הניכרות ונמצא על גב העמוד סכך כשר בלא דפנות עכ"ל. ולא כתב דאי' מחיצות אלא שאינן כשירות לסוכה משום שאינן ניכרות. ש"מ דהרמב"ם מפרש הסוגיא באופן אחר, דכונת רבא דלא אמרינן גו"א אלא במחיצות הניכרות. ואי"ז סברא פרטית בדין סוכה, אלא סברא כללית בדין גו"א. ומה דעמוד גבוה י"ט חשוב רה"י אינו משום גו"א אלא משום שהמחיצות גודרות עד גובה התל. ודייק הגר"ח דהרמב"ם בהל' שבת לא הזכיר ענין גו"א כלל. והביא הגר"ח ראיה מדברי הרמב"ן (שבת צט:) דאם זרק ונח על עמוד אף שמונח ברה"י אבל גוף החפץ הוא במקום פטור דלא אמרינן רה"י עולה עד לרקיע אלא בחצר ולא בעמוד. וקשה הרי גו"א מחיצתא. אלא ע"כ דהרמב"ן מפרש דלא אמרינן גו"א בעמוד, וזהו ענין סוגיין.

אלא שהקשה דברמב"ם (ריש פ"ד מהל' שבת) משמע דגם בעמוד אמרי' דרה"י עולה עד לרקיע. ותי' הגר"ח שדעת הרמב"ם שהמחיצות גודרות למטה ועי"ז נעשה התל רה"י, ושוב אמרי' דרה"י עולה עד לרקיע, ואי"צ שהמחיצות תעלינה עמה. ובזה פליג הרמב"ם על הרמב"ן.

וככל דברי הגר"ח מבואר להדיא בחי' ר' אברהם מן ההר מהחל ועד כלה עיי"ש.

ב. ובמש"כ הר"ן דבסוכה בעינן דפנות כעין דירה, ראיתי מפרשים דכונתו דבסוכה בעינן דפנות ממש, מלבד תורת מחיצה, ובזה לא נאמר דין גו"א. (עי' בדברי הקה"י שהבאנו לעיל (ד.) בענין תרי הלכתא.) אבל קשה לומר כן, דהרי בהמשך מספק"ל לגמ' בדעת ר"נ אם על שפת הגג אמרי' גו"א לרבנן, ומסיק בתיקו, ואמאי לא פשט הבעיא ממש"א רבא דבעינן מחיצות ניכרות. ותי' תוס' והריטב"א דגג עדיף טפי שהמחיצות ניכרות למטה, וגם הר"ן רמז לזה. הרי דשייך דין גו"א בסוכה. אלא ע"כ דמחיצות "ניכרות" אין הכונה שיש בהם ממש, לאפוקי גו"א, אלא הכונה שניכר בהן שהן מחיצות של דירה, וזה מש"כ הר"ן דבעינן דפנות כעין דירה. ובעמוד אין צדי העמוד מחיצות של דירה, וממילא דגם הגו"א שלהם אינו ניכר שהיא מחיצה של דירה. משא"כ בגג המחיצות הן מחיצות של דירה למטה, ויש מקום לומר דממילא הגו"א שלהם למעלה ג"כ חשיב מחיצה הניכרת שהיא של דירה.

ויש להוסיף בזה עפ"י מש"נ לעי' (ד.) דמה דפסלינן הוצין יורדין לתוך עשרה משום דירה סרוחה, אין הביאור דבעצם צריך עשרה טפחים לדירה, דא"כ למ"ל קרא והלכתא ללמוד שיעור י"ט. אלא אדרבא, שיעור י' טפחים נלמד מקרא או מהלכתא, והוא שיעור ברשות של הסוכה (כמבואר ממה דבעי למילף לה ממה דלעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה כו' הרי שהוא ביסודו שיעור רשות ומזה מסתעף שיעור מחיצה), אלא דבסוכה בעינן רשות של דירה, וכל חלק מהרשות שאינה ראויה לדירה מתנכה מהחשבון של עשרה טפחים עיי"ש. ומעתה הרי רשות הסוכה נקבעת ע"י המחיצות, וכיון דבעינן רשות של דירה, ממילא שהמחיצות צ"ל מחיצות הניכרות שהן מחיצות של דירה, ומחיצות של דירה היינו מחיצות הקובעות רשות של דירה, והכל אחד ודו"ק.

אבל ר' אברהם מן ההר לא ניח"ל בחילוק זה, אלא פי' דבגג הויה מחיצה ניכרת, אלא דמספק"ל דילמא לא אמרי' גו"א אלא כשהמחיצות "יוצאות קצת", ו"ניכרות ויוצאות למעלה מן הגג". ואפשר דאזיל לשי' דמחיצה ניכרת אינה סברא פרטית בדין סוכה אלא הוא ענין כללי בדין גו"א, וא"כ כיון שכתלי הבית הם מחיצא מעליא לענין הבית הר"ז מחיצה ניכרת גמורה. וספיקת הגמ' אליבא דר"נ ע"כ הוא מטעם אחר, דשמא כדי לומר גו"א בעינן שהמחיצות יוצאות קצת לתוך הרשות שהם באים להתיר. אבל מ"מ משמע מדבריו דגם זה הוא מלתא דמחיצות הניכרות, והרי אי לא נימא הכי יקשה למה הוצרך רבא לטעמא דמחיצות הניכרות, תפ"ל משום דבעינן מחיצות היוצאות, ועכ"פ מדלא אמר רבא כן נפשוט הבעיא בדעת ר"נ, אלא פשוט דהכל מלתא דמחיצות הניכרות, אלא דהוא חידוש טפי מהא דרבא, שאף המחיצות בעצם ניכרות אבל שמא צריך שיהיו ניכרות קצת בתוך הרשות שבאים להתיר.

בפלוגתא דרב הונא ורב נחמן

פעמיים בסוגיא הועלה האפשרות דר' יעקב ורבנן פליגי הן באמצע הגג והן על שפת הגג. הפעם הראשונה כשנסתפקו לדעת ר"נ אם באמצע הגג דוקא מחלוקת או"ד בין בזו ובין בזו מחלוקת. והפעם השניה כשדחה רב הונא התיובתא השניה, ואמר דפליגי באמצע הגג והוא הדין על שפת הגג.

ויל"ע אם הכונה דפליגי בשני המקומות אבל היא פלוגתא אחת בעצם, אי אמרי' דין דיומדין, והכונה דהפלוגתא דדיומדין שייכת גם על שפת הגג כיון דכו"ע לית להו גו"א, או"ד הכונה דפליגי בשני המקומות ובשני הדינים, דבאמצע הגג פליגי בדין דיומדין, ועל שפת הגג פליגי גם בדין גו"א, ונפק"מ דלפי"ז ר' יעקב מכשיר על שפת הגג אפילו כשאין בדיומדין טפח, כיון דאית לי' גו"א.

ויש בזה מבוכה קצת.

דאם נאמר דיש אפשרות דפליגי גם בדין דיומדין וגם בדין גו"א, א"כ כשמבע"ל לר"נ מה הדין על שפת הגג, לכ' היו צריכים להיות ג' צדדים: א) דלכו"ע אמרי' גו"א, ב) דלכו"ע לא אמרי' גו"א, ג) דפליגי בזה ר' יעקב ורבנן (מלבד פלוגתתם בדין דיומדין). אבל בגמ' לא נזכרו אלא ב' צדדי ספק. והגרעק"א נקט בפשיטות דכונת הגמ' להסתפק בצד הא' (וזהו דמבע"ל אם על שפת הגג לכו"ע כשרה) ובצד הג' (ובזה דקאמר דפליגי גם שפת הגג, היינו דפליגי בדין גו"א), ותמה הגרעק"א למה לא הוזכר גם האפשרות השניה – דלכו"ע לא אמרי' גו"א. ונשאר בצ"ע.

ולכ' מוכרחים לומר דבאמת ליכא שום צד דפליגי בשני הדינים, שהרי בברייתא לא נזכרה אלא פלוגתא אחת ומהכ"ל להמציא פלוגתא אחרת. וליכא אלא שני צדדי ספק – דלכו"ע אמרי' גו"א, או לכו"ע לא אמרינן גו"א. והם הם שני הצדדים בגמ'. ומש"א בגמ' דשמא פליגי גם על שפת הגג, הכונה דלכו"ע לא אמרי' גו"א, וממילא פלוגתתם בדין דיומדין נוגעת גם על שפת הגג (ובדאי' טפח). וכן פירש החזו"א.

אבל לפי"ז יקשה בהמשך הגמ', דרב הונא אמר דעל שפת הגג מח' אבל באמצע הגג כו"ע ל"ל דין דיומדין, והגמ' מקשה ע"ז מהברייתא דפליגי בארץ שהיא כאמצע הגג, וא"כ רב הונא איתותב במה דס"ל דלא פליגי באמצע הגג, וממשיך הגמ' דלימא תהוי תיובתא דרב הונא בתרת', דהיינו דאיתותב גם במה דס"ל שנחלקו על שפת הגג, דאילו מממה דלא נקט הברייתא הפלוגתא על שפת הגג (לאשמעי' כחן דרבנן) ש"מ דעל שפת הגג לכו"ע כשירה. ודחי הגמ' דלעולם יש פלוגתא גם על שפת הגג, וכמש"א רב הונא, אלא דהברייתא נקט אמצע הגג להודיען כחו דר' יעקב. והק' הגרעק"א מה הרויחו בזה, סוכ"ס רב הונא איתותב בתרת', שהרי לרב הונא נחלקו בדין גו"א, ואילו מהברייתא מוכח שפלוגתתם בדין דיומדין, ואפי"ת דפלוגתתם גם על שפת הגג אבל היינו אותה פלוגתא דדיומדין (ומשום דכו"ע ל"ל גו"א), דאין סברא להמציא פלוגתא אחרת. ונשאר בצ"ע.

(והחזו"א נדחק בזה דכונת הגמ' דהא ודאי דרב הונא איתותב בטעם פלוגתתם הן באמצע הגג והן על שפת הגג, דבאמת לא פליגי בגו"א כלל, אלא דשואלת הגמ' דלימא תהוי תיובתא דרב הונא גם לדינא, דלרב הונא על שפת הגג פסולה, דהא לא קי"ל כר' יעקב, ואילו נאמר דכו"ע אית להו גו"א א"כ על שפת הגג כשרה.)

ולכ' צ"ל דבאמת כונת הגמ' לומר דיש ב' פלוגתות, גם בדין דיומדין וגם בדין גר"א. ודלא כהגרעק"א דנקט בפשיטות דל"ש להמציא פלוגתא חדשה. אבל א"כ הדרא הקושיא דלעיל לדוכתה, למה לא מבע"ל לר"נ בג' צדדים כנ"ל⁵³.

ב. והיה אפשר לומר, דאמנם לר"נ דהפלוגתא בברייתא הראשונה היא בדין דיומדין, והרי זהו גם ענין פלוגתתם בברייתא השניה, וא"כ לא שמענו אלא פלוגתא בדין דיומדין ובודאי אין לנו להמציא פלוגתא אחרת שלא הוזכרה בברייתות. ולדידה ודאי לא נחלקו אלא בדין דיומדין לבד. רק מספקא לן לדעת ר"נ בשני צדדי ספק, דהיינו אם לכ"ע אמרי' גר"א, או לכ"ע לא אמרינן. וסליק בתיקו. (וכפי' החז"א בבעית הגמ').

אבל לרב הונא הרי פלוגתתם בברייתא הראשונה היא בדין גר"א, ועל שפת הגג דוקא, ואילו בברייתא השניה הרי מפורש דפליגי באמצע הגג, ובדין דיומדין. אמנם רב הונא עצמו אמר שלא נחלקו אלא בדין גר"א, אבל כ"ע לית להו דין דיומדין. ובזה איתותב רב הונא. אבל נשאר אפשרות דאף דרב הונא איתוב במש"א שלא נחלקו בדין דיומדין, אבל שמא לא איתותב במש"א דפליגי בדין גר"א, ואיכא ב' פלוגתות, והן מפורשות בשתי הברייתות, כי הברייתא הראשונה מיירי על שפת הגג (ובדליכא טפח), וכמש"פ רב הונא, ופלוגתתם בדין גר"א, והברייתא הראשונה מיירי בארץ דכאמצע הגג דמי (וע"כ בדאיכא טפח) ופלוגתתם בדין דיומדין. וזהו דקאמר הגמ' דרב הונא לא איתותב בתרת.

אלא שהגמ' מקשה ע"ז, אם איתא דפליגי גם בגר"א, א"כ הו"ל גם להברייתא השניה למנקט שפת הגג (ולפרש דאיכא טפח), וממילא נשמע דעת רבנן בשני הדינים, שהרי מדפסלי רבנן אפי' על שפת הגג (ובדאי' טפח) ש"מ דל"ל לא גר"א ולא דין דיומדין. ונדע שני הדינים מציור אחד. ורוצה הגמ' להוכיח מזה דבאמת אפילו רבנן לא פסלי על שפת הגג, דכ"ע אית להו גר"א. ואיתותב רב הונא בתרת. ודחי הגמ', דאילו נקט הברייתא השניה שפת הגג לא היינו יודעים דעת ר' יעקב בשני הדינים, דהו"א דר' יעקב מכשיר על שפת הגג דוקא ומשום גר"א, ולכן הוצרך הברייתא השניה למנקט אמצע הגג לאשמעי' דר' יעקב מכשיר גם בזה, משום דיומדין.

קיצור הדברים לר"נ דבברייתא הא' פליגי בדין דיומדין, והרי זו פלוגתתם גם באידך ברייתא, א"כ באמת אין מקום להמציא פלוגתא אחרת. אבל לרב הונא (לבתר דאיתותב במקצת) דבברייתא הא' פליגי בדין גר"א, ואילו בברייתא השניה מפורש פלוגתא בדין דיומדין, באמת יתכן שיש כאן שתי פלוגתות נפרדות, דהברייתא הא' מיירי בדליכא טפח ונחלקו בה בדין גר"א, ובברייתא השניה נחלקו בדין דיומדין. וזהו דקאמר הגמ' דרב הונא אף דאיתותב במש"א שלא נחלקו באמצע הגג (ובדין דיומדין), אבל לא איתותב במש"א דאיכא פלוגתא (גם) על שפת הגג, ובדין גר"א.

ג. ועפ"ז יש לי גם לפרש דברי ר' אברהם מן ההר בסוגיא זו שהם סתומים לכ'. שהק' למה שר"ט הגמ' אי איתותב רב הונא בשתים, ולא שר"ט אי נפשט הבעיא דר"נ, שהרי מאותו הדיוק דפריך לרב הונא (דמדפליגי באמצע הגג ש"מ דעל שפת הגג לכ"ע כשרה) יכולנו לפשוט גם הבעיא בדר"נ.

ותירץ ר' אברהם מן ההר דאיה"נ מברייתא זו נפשט הספק בדעת ר"נ, ובודאי על שפת הגג לכ"ע כשירה, דודאי לר"נ הואיל ואוקים לפלוגתייהו דפליגי בגג באמצע הגג, ואשכחן דפליגי בדוכתא אחרינא בארץ, ודאי דוקא קאמר. וביאר בזה דעת הרמב"ם שפסק דבשפת הגג אמרי' גר"א, דבאמת נפשט הבעיא דלכ"ע אמרי' גר"א. אבל לרב הונא דאוקים לפלוגתייהו בשפת הגג, מי לימא דארץ דוקא הוא, וקשיא לי' בתרת, ודחי דהא לא קשה לרב הונא דמצינן למימר דלהודיעך כחו דר' יעקב נקט ארץ את"ד.

והדברים סתומים, דכמו שדוחה הגמ' לתיובתא דרב הונא, דשמא פליגי בתרת והברייתא בא להודיעך כחו דר' יעקב, מאותו הטעם למה לא נוכל גם לדחות מה שרצה לפשוט הספק בדר"נ. (והרי כן צ"ל לדעת כל אותם ראשונים שאמרו שהבעיא נשאר בתיקו.)

ונראה כונתו, דלר"נ הרי בב' הברייתות פליגי ר' יעקב ורבנן בדבר אחד דהיינו בדין דיומדין, וא"כ מהיכ"ת להמציא מחלוקת אחרת בדין גר"א. (וכמש"כ ר"א מן ההר דלר"נ מהיכ"ת להמציא דפליגי גם על שפת הגג.)

⁵³ לכ' דברי הגרעק"א סתרי אהדי, דלעיל נקט דבאמת יש צד דפליגי גם בדין דיומדין וגם בגר"א, ומפרש כן לספיקת הגמ' בדעת ר"נ (רק שמקשה למה לא מבע"ל בג' צדדים כנ"ל), וכאן נקט לדבר פשוט דאין מקום להמציא ב' פלוגתות (רק שמקשה דא"כ סוכ"ס איתותב רב הונא בתרת). וצ"ל בכונת הגרעק"א דבעצם לא מסתבר לומר דפליגי בב' ענינים, כיון דבברייתא לא מצינו אלא פלוגתא אחת, ומכח סברא זו מקשה על דברי הגמ' למה לא איתותב רב הונא בתרת. אבל סוכ"ס משמע בגמ' שיש מקום לומר דפליגי בשני הדינים, אף שהדבר קשה מסברא, וא"כ קשה גם בגמ' לעי' אמאי לא מבע"ל לר"נ בג' צדדים.

ולכא אלא ב' צדדי ספק, או דכו"ע אית להו גר"א, או דכו"ע ל"ל גר"א. ולהצד דכו"ע ל"ל גר"א, פלוגתתם בדין דיומדין היא נוגעת בכל מקום בגג, גם באמצע וגם על שפת הגג. אבל להצד דכו"ע אית להו גר"א, פלוגתתם בדין דיומדין אינה נוגעת אלא באמצע הגג. וזהו ספיקת הגמ' לדעת ר"נ, והוא ספק בפירושו הברייתא באיזה חלק מהגג קאמר דפליגי, באמצע הגג דוקא, או בכל הגג.

וספק זה נפשט מהברייתא השניה, היינו ממה דנקט ארץ, שהיא מקום שאין לה שפה, ואמאי לא נקט גג כדי לכלול גם שפת הגג. אלא ש"מ דר"נ דוקא קאמר, דאין פלוגתתם אלא באמצע הגג, ולא בשפת הגג כלל (דכו"ע אית להו גר"א). ונפשט הבעיא.

אבל לרב הונא א"ז דיוק כלל, דהא לרב הונא בודאי הפלוגתא דדיומדין (דמיירי בה הברייתא השניה) אינה נוגעת על שפת הגג, דהא ממנ"פ אי רב הונא לא איתותב בשתים א"כ בשפת הגג נחלקו בפלוגתא חדשה דגר"א (שהרי לרב הונא אפשר דפליגי בשני הדינים, בברייתא הא' בדין גר"א ובברייתא השניה בדין גר"א, כנ"ל), וגם אי רב הונא איתותב בשתים ולא נחלקו ר' יעקב ורבנן בגר"א אבל נוכל לומר דכו"ע אית להו גר"א, וממנ"פ הפלוגתא דדיומדין דמיירי בה בברייתא השניה אינה נוגעת אלא באמצע הגג, ושפיר נקט ארץ. ולא מזה פריך לרב הונא.

אלא דס"ד בגמ' להקשות על רב הונא מצד אחר, דגם אי פליגי בשתים, מ"מ הו"ל להברייתא השניה למנקט שפת הגג (ולפרש דאי' טפח) דמאותו ציור דשפת הגג נדע דעת רבנן בשתי הפלוגות, דכיון דפסלי רבנן אפילו על שפת הגג (ואפילו איכא טפח) ע"כ דלית להו לא גר"א ולא דיומדין. ומדלא נקט הברייתא כן, אלא נקט ארץ שהיא כאמצע הגג, ש"מ דבאמת לא פסלי רבנן על שפת הגג, דכו"ע אית להו גר"א, ואיתותב רב הונא גם במש"א דאיכא פלוגתא בדין גר"א. ואת פירכא זו דוחה הגמ' שפיר, דאילו נקט שפת הגג איה"נ ממה דפסלי רבנן נדע דעתם בשתי הפלוגות, אבל אכתי לא נדע דעת ר' יעקב, דשמא לא הכשיר ר' יעקב אלא על שפת הגג משום גר"א, ולכן ע"כ אנו צריכים לבאר הפלוגות בב' ציורים, והברייתא הראשונה נקט שפת הגג לאשמעינן פלוגתא דגר"א, והברייתא השניה נקט ארץ לאשמעינן פלוגתא דדיומדין.

ד. עוד יש בכל זה דרך אחרת, ונקדים, דהנה לשון הגמ' משמע דטעמא דרבנן דלא אמרינן דיומדין משום דבעינן שתים כהלכתן. ולכ' קשה מה ענין זל"ז, הרי דיומדין גופיהו חשיבי מחיצה. ועי' בחי' הרא"ה ומבואר מדבריו דמפרש דרבנן ס"ל דלא סגי בדיומדי טפח אלא צריך ז' טפחים. אבל עי' ברמב"ן ור"ן שכתבו דהר"ף השמיט סוגיין דסמך על מש"כ לק' דבעינן שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח. ומבואר שמפרשים באופן אחר, דמה דרבנן ס"ל דלא אמרי' גר"א ומה דס"ל דלא אמרי' דיומדין הוא ענין אחד, וכלול במש"א הר"ף דבעי' שתים כהלכתן. ומלבד מה דעצם הדברים צ"ב גם צריך להבין וכי ר' יעקב ל"ל שתים כהלכתן, וכן להך צד באבעיא דלכו"ע אמרי' גר"א וכי ל"ל שתים כהלכתן. ועו"ק דלעיל גבי עמוד סבר אביי להכשיר, וגם רבא לא פליג אלא משום דבעינן מחיצות הניכרות, ולא כתב משום דבעינן שתים כהלכתן שזה מפקיע דין רואין.

וי"ל דהנה הר"ן ביאר דברי רבא דבעינן מחיצה הניכרת כעין דירה, היינו שנכרת שהיא מחיצה של דירה. והמחיצה הניכרת היותר מובהקת שדומה למחיצה של דירה ממש היא דופן כפשוטו, וכל שאינו דופן ממש כבר אינה ניכרת לגמרי.

ומ"מ יש בזה חילוקי מדרגות, דהגר"א דעמוד גרע מהגר"א דגג, דבגג עכ"פ המחיצות למטה משמשות לדירה ולכן הגר"א הנמשך מהן יותר ניכרת שהיא כעין דירה ולכן איכא צד בגמ' דעל שפת הגג אמרינן גר"א, ועדיף מעמוד, כשמ"כ תוס' והריטב"א והר"ן. וזהו ספיקת הגמ' אליבא דר"נ.

והנה הר"ף ס"ל דבהך תיקו אזלינן לחומרא, נמצא דלא מכשרינן לא בגר"א דעמוד ולא בגר"א דשפת הגג ולא בדיומדין, וא"כ באמת כל גרעון במחיצות הניכרות כעין דירה פוסלת, אלא בעינן מחיצות ניכרות מובהקות דהיינו דפנות, דהיינו שתים כהלכתן לגמרי, וזהו שכתבו הרמב"ן והר"ן דהר"ף השמיט סוגיין וסמך על מש"כ דבעינן שתים כהלכתן, דסתמו כפירושו שצריך "כהלכתן" לגמרי, ומפרשים ד"כהלכתן" היינו דפנות ממש בלא רואין. (ויש לקשר זה עם שי' הר"ן דבשתים כהלכתן לא סגי בצוה"פ.)

(אלא דיל"ע הא אמרינן פי תקרה יורד וסותם, אמנם תוס' והר"ן כתבו דהוא מחיצה הניכרת טפי מגר"א, וצ"ל דכל שכן שניכרת טפי מדיומדין, ושמא משום שהתקרה ראויה לדירה, ויותר נראה משום שרואה פי התקרה בתוך הסוכה. ועכ"פ קשה איך סתם הר"ף דבעינן שתים כהלכתן, הא עכ"פ גם בתקרה יש הלכתא דרואין שמגרע קצת מהפשטות של שתים כהלכתן. וצריך לומר דכיון דהר"ף ביאר דין פי תקרה, סמך על מש"כ שתים כהלכתן דנדע דכל אופן אחר של רואין אינו כשר בסוכה.)

ומעתה דנתבאר דטעמא דמה דס"ל לרבנן דלא אמרי' דיומדין ומה דס"ל דלא אמרי' גו"א (בעמוד לכר"ע, ובשפת הגג למאן דסובר כן) הוא ביסודו ענין אחד, דבעי' מחיצה הניכרת לשם דירה, וגם נתבאר די' בזה חילוקי מדרגות, נראה לומר עוד דדיומדין גריעי לענ"ז מגו"א דגג ומה"ט גופא דאין דפנות טפח שלה ראויים כ"כ לדירה, וחסר טובא במחיצה הניכרת לשם דירה. ולכן פשיטא לגמ' דר' יעקב דאית לי' דיומדין כ"ש דאית לי' גו"א על שפת הגג⁵⁴. ועוד דבגו"א עכ"פ אי' מחיצה שלימה רק שממשיכים אותה משא"כ בדיומדין דליכא מחיצה שלימה כלל וחסר טובא ב"שתים כהלכתן" דאין שם אלא שם מחיצות אבל ליכא מחיצות ממש וחסר טובא במחיצות הניכרות לשם דירה.

ואם נאמר כן ניחא ברוחא מה דלא מבע"ל לר"נ אלא ב' צדדים, דהיינו אי פליגי בדיומדין אבל כו"ע אית להו גו"א, או דפליגי גם בגו"א. אבל ליכא שום צד דפליגי בדיומדין אבל כו"ע לית להו גו"א. דהרי כל הטעם שלא לומר גו"א הוא משום דבעינן מחיצות כהלכתן הניכרות, אגם גו"א לא סגי לזה, כל שכן דיומדין. ור' יעקב דאית לי' דיומדין, כל שכן דאית לי' גו"א. וכן ניחא מש"א הגמ' דרב הונא לא איתותב בתרת, ולא קשה קו' רעק"א דהרי לרב הונא פליגי בדין גו"א ואילו למסקנא כיון דפליגי בדין דיומדין מהיכ"ת להמציא פלוגתא אחרת בדין גו"א. ולנ"ל ניחא כי הוא נשמע ממילא, דאם ר' יעקב ורבנן פליגי על שפת הגג, אפי"ת דפלוגתתם בדין דיומדין, הרי ממילא נשמע דפליגי גם בגו"א, דהרי ר' יעקב דמכשיר בדיומדין כל שכן שמתיר בגו"א, ואילו רבנן ודאי ל"ל גו"א, דהרי פסלי על שפת הגג.

ה. אך כל המהלך הזה הוא לפי דרכם של הנך ראשונים דמחיצה הניכרת הוא מדיני סוכה, ושפיר י"ל שהוא ענין אחד עם מה דחכמים ל"ל דין דיומדין, דהכל מטעם אחד דבעינן מחיצות כהלכתן הניכרות. אבל לדרכו של ר' אברהם מן ההר, דמחיצות הניכרות אינו סברא בדיני סוכה אלא בדין גו"א בכל מקום, א"כ ודאי אינו ענין להא דשתים כהלכתן, וגם אינו ענין למה שנחלקו בדין דיומדין, שהרי אפילו גבי שבת בעינן מחיצות הניכרות כדי לומר גו"א, ומ"מ מועיל דיומדין. ואזלא דרך זו. אבל בלא"ה ביארנו הסוגיא על נכון לדעת ר' אברהם מן ההר, וכנ"ל.

ו. והנה הגר"ח נקט דהרמב"ן מפרש הסוגיא על דרך ר' אברהם מן ההר, דבמחיצות שאינן ניכרות לא אמרינן גו"א. (וכמו שדייק מדברי הרמב"ן בשבת (צט:)) דבעמוד לא אמרי' רה"י עולה עד לרקיע. ותימה, דהרמב"ן עצמו הוא שביאר שי' הרי"ף דבמש"א שתיים כהלכתן כבר השמיענו כל הדינים דסוגיין. והרי לפי' ר' אברהם מן ההר הך דינא דמחיצות הניכרות הוא סברא בדיני גו"א בכ"מ ול"ש כלל להא דשתים כהלכתן. וע"כ מש"א הגמ' דרבנן ס"ל דבעינן שתיים כהלכתן אינו אלא טעם למה דלית להו דיומדין, וצ"ע.

[דף ה' ע"א]

תוס' ד"ה מסגרתו. התוס' בב"ב נקטו דרך פשוטה, די' ג' דינים, טבלא המתהפכת - היינו שמשמשין בה משני הצדדים - יש לה מעליותא מצד זה וילפינן משולחן (למ"ד מסגרתו למטה היתה) דמק"ט דאורייתא וגם למ"ד מסגרתו למעלה היתה תבעי. ואילו דף של נחתומין אין משמשין בו אלא מצד אחד ולכן אינה מק"ט מדאורייתא, אבל מדרבנן מק"ט מכח הדרשא בתו"כ דמשמשת אדם ותשמישי אדם, והיא אסמכתא. והא דבכ"מ פשוטי כלי עץ אינם מקבלים טומאה היינו כשאין בהם לא זה ולא זה.

ויל"ע למה התוס' כאן לא ניח"ל בזה. אמנם התוס' מכאן משמע שמפרשים המעלה דטבלא המתהפכת לא משום שמשמשין בו משני הצדדים אלא משום שרחבה, ומה שאמרו מתהפכת היינו לאפוקי כלי שיש בו בית קיבול, אבל סוכ"ס למה לא פירשו דטבלא המתהפכת רחבה טובא ולכן מק"ט מדאורייתא, ודף של נחתומין אינה רחבה טובא אבל משמשת אדם ותשמישי אדם ולכן מק"ט מדרבנן, על משקל התוס' בב"ב, וזה יותר מרווח לכ' מאשר לומר דמספק"ל אם הדרשא דהתו"כ היא דרשה גמורה או אסמכתא.

אבל פשוט משום דהתו"כ בפירוש כלל בהנך דמשמשין אדם ותשמישי אדם גם טבלא, ואיך אפשר לומר

⁵⁴ אבל לפי"ז לכ' דיומדין לא גריעי מעמוד וקשה איך ס"ד לאביי לומר גו"א בעמוד הא רבנן לא הכשירו דיומדין. ומשמע דדיומדין גריעי אפילו מעמוד. וצ"ב.

דטבלא המתהפכת יש לה מעלה אחרת. אכן להתוס' בב"ב כיון דס"ל דהמעלה דטבלא המתהפכת היא מצד ההיפוך שלה לא קשיא מידי, דטבלא המתהפכת לחוד וטבלא סתם לחוד, והתו"כ מיירי בטבלא סתם. אבל לדעת התוס' כאן דהמעלה דטבלא המתהפכת אינה בהיפוכה אלא במה שהיא רחבה, א"כ לא מסתבר לחלק בין טבלא המתהפכת לטבלא סתם. וע"כ כל המעלה דטבלא המתהפכת היא מהך דרשא דהתו"כ, וע"כ דמה דמבע"ל אם מק"ט דאורייתא או דרבנן היינו דמספק"ל אם הדרשא של התו"כ היא דרשה גמורה או אסמכתא.

בענין מצפנת ומגבעת

שי' ריב"א דמצפנת דכה"ג לאו היינו מגבעת דכהן הדיוט, כי של כה"ג קצרת יותר שצריך להניח מקום לציץ ולקשר של הציץ. והתוס' הק' מהגמ' ביומא (יב:) דבגדי כה"ג ביוהכ"פ כשרים לכהן הדיוט (והוא דעת ר' דוסא בברייתא שם), ות' דבשאר בגדים איירי.

ויל"ע למה לא הקשו התוס' מהגמ' לעי' מיניה שם דפריך אירע בו פסול בכה"ג אחר תמיד של שחר במה מחנכין אותו למ"ד דאבנטו של כה"ג ביוהכ"פ זהו אבנטו של כהן הדיוט, ואמאי לא תירצו דמחנכין אותו ע"י המצנפת. ושם לא יעלה תירוץ התוס' כאן דבשאר בגדים איירי, דסוכ"ס אמאי לא חינוכו אותו ע"י המצנפת. וכן הו"ל להקשות מהגמ' שם דאין בין בגדי כה"ג לבגדי כהן הדיוט אלא אבנט (עי' בגמ' ב' פירושים אי מיירי ביוהכ"פ, או בשאר ימות השנה ובהנך דשוו, ותלוי בפלוגתא אם אבנטו של כהן הדיוט היה של שעטנז כאבנטו של כה"ג בשאר ימות השנה או של פשתן כאבנטו של כה"ג ביוהכ"פ), ואמאי לא קא חשיב נמי מצנפת. וגם כאן לא יעלה התירוץ דבשאר בגדים מיירי, דהא בפירוש קאמר אין בין.

אכן התוס' ביומא הקשו ב' קשיות אלו (אבל קו' התוס' כאן לא הזכירו כלל) ות' דכיון דהכל בגד אחד אלא שזה ארוך וזה קצר לא קא חשיב להו, וגם אינו מועיל לחנכו.

ואפשר דגם התוס' כאן סבירא להו כן, ולכן לא הקשה מהא דבמה מחנכין אותו, ומהא דאין בין כו', ולא הוקשה לו אלא מהא דרב דוסא דסוכ"ס איך מצנפת דכה"ג כשרה לכהן הדיוט שהרי הוא צריך ללבד מגבעת שהיא גדולה יותר. וביותר דכיון שהמגבעת דכהן הדיוט צריך לכסות חצי המקום שיש בראש להניח ב' זוגות תפילין, אם ילבד מצנפת שקצרה יותר הרי א"ז לפי מידתו ופסולה.

אלא שקשה אמאי לא תירצו התוס' דכונת רב דוסא שמצנפת דכה"ג ביוהכ"פ כשרה לכהן הדיוט שיש לו ראש קטן יותר, באופן שתהא לפי מידתו.

עוד יש לעיין מאי קאמרי התוס' שם דלא היו יכולים לחנכו במצנפת כיון שהכל בגד אחד אלא שזה ארוך וזה קצר, סוכ"ס הרי לפי מה שהוא כהן הדיוט אם ילבד מצנפת הקצרה הרי היא לא תהא לפי מידתו אא"כ נדונו ככה"ג, וא"כ מה"ט גופא יחשב חינוך. וצ"ל דלחינוך בעינן בגדי כה"ג ממש, וכאן הכל בגד אחד רק דכל שאינו כה"ג אינו לפי מידתו, ולא סגי בזה לחינוך.

ב. והנה התוס' כאן תירצו דר' דוסא מיירי בשאר בגדים ולא במצנפת. ותמוה מאד איך אפשר"ל כן, הרי ר' דוסא דריש מקרא דבגדי כה"ג ביוהכ"פ כשרים לכהן הדיוט, ורבי השיב לו דשתי תשובות בדבר, חדא דאבנטו של כה"ג ביוהכ"פ לאו היינו אבנטו של כהן הדיוט, ועוד דאיך מורידים מקדושה חמורה לקדושה קלה. הרי דפשיטא לי' לרבי דהדרשא דר' דוסא מיירי בכל הבגדים, דלכן הקשה עליו מאבנט, ואיך כתבו התוס' דר' דוסא לא מיירי במצנפת אלא בשאר בגדים. ואם ר' דוסא מיירי בשאר בגדים חוץ מהמצנפת, אמאי לא נוכל לומר דמיירי גם חוץ מהאבנט.

אכן עצם קושיית רבי על ר' דוסא צ"ב מאי קשיא לי' מאבנט, הרי עיקר הדרשא בא לומר שא"צ לגנוז הבגדי לבן של יוהכ"פ אלא יכול כהן הדיוט ללבשם, וכ"כ רש"י שם, ומה לי אם באבנט לא שייך זה, למה לא נאמר דהקרא מיירי בשאר בגדים שהם שווים בהם.

ושי"ל בזה, דהנה רבי הקשה לר' דוסא שתי קושיות, חדא דאבנטו של כה"ג ביוהכ"פ לא זהו אבנטו של כהן הדיוט, ובזה י"ל דר' דוסא באמת פליג וס"ל כרשב"ג דאבנטו של כהן הדיוט היה של פשתן. ועוד הקשה רבי דאיך יורידים מקדושה חמורה לקדושה קלה, ויל"ע מה יענה ר' דוסא לקושיא זו.

ונקדים דהנה בירושלמי יומא (פ"ז ה"ג) איתא מפני מה אינו משמש בבגדי זהב מפני הגאווה, א"ר סימון על שם אל תתהדר לפני המלך, א"ר לוי שאין קטיגור נעשה סניגור. וביאר המשך חכמה (פ' אחר"מ ד"ה כי אתה סלחן לישראל) דמ"ד מפני הגאווה וכן למ"ד משום אל תתהדר לפני המלך ס"ל דאבנט של כהן הדיוט היה של בוך, וא"כ הבגדים שלבש כה"ג ביוהכ"פ היו דומיא דכהן הדיוט, ולכן י"ל דהטעם היה מפני הגאווה או משום אל תתהדר לפני המלך, אבל ר' לוי ס"ל דאבנטו של כהן הדיוט היה של שעטנז וא"כ בגדי לבן ששימש בהם כה"ג ביוהכ"פ לא היו דומים לבגדי כהן הדיוט כלל וצריך טעם אחר.

ומעתה י"ל דר' דוסא לטעמי' דס"ל שאבנטו של כהן הדיוט היה של פשתן, והם כבגדי לבן של כה"ג ביוהכ"פ, וא"כ ס"ל דהכה"ג ביוהכ"פ הסיר את בגדי גדולתו משום אל תתהדר לפני המלך, והיה לובש בגדי כהן הדיוט, ולכן אין כאן גם משום הורדה מקדושה. וזהו עצם הפשט בדברי ר' דוסא דבגדי הלבן של יוהכ"פ כשרים לכהן הדיוט, משום דא"ז הורדה בקדושה מבגדי כה"ג לבגדי כהן הדיוט, כי גם מעיקרא זהו גדרם שלא היה מתהדר בפני מלך בבגדי כה"ג, אלא בגדי כהן הדיוט הם.

ומעתה י"ל פ שתי הקושיות שהקשה רבי, חדא דאבנטו של כה"ג ביוהכ"פ לאו היינו אבנטו של כהן הדיוט, ועוד דאיך מורידם מקדושה חמורה לקדושה קלה, ולעיל נתקשינו בביאור הקושיא הראשונה אמאי לא נימא דהקרא איירי בשאר בגדים דשוו בהו. אכן לנ"ל י"ל פ ששתי הקושיות של רבי אחת הן, דכיון דרבי ס"ל דאבנטו של כה"ג ביוהכ"פ לא היה כאבנטו של כהן הדיוט, א"כ הבגדי לבן של כה"ג ביוהכ"פ לא היו בגדי כהן הדיוט כלל, אלא היו בגדי כה"ג, וממילא איך ילבשם כהן הדיוט, הרי זו הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה.⁵⁵

וקושיא זו לא שייכא אלא באבנט, אבל המצנפת של בגדי לבן אף שהיתה קטנה ממגבעת של כהן הדיוט עדיין לא היתה בגדר בגדי כה"ג, כי הכל בגד אחד רק זה ארוך וזה קצר וכמש"כ תוס' ביומא. והגע בעצמך הרי מוכח בסוגיא שם דאם אירע בו פסול אחר תמיד של שחר לא אמרינן שיחנכו אותו ע"י לבישת מצנפת, וע"כ כמש"כ התוס' שם משום שאינו נחשב בגד המיוחד לכה"ג, כי המצנפת והמגבעת הן בעצם בגד אחד. ולכן אין מהמצנפת קושיא על מה דס"ל לר' דוסא שהבגדי לבן היו בעצם בגדר בגדי כהן הדיוט.

(וא"ת סוכ"ס כיון שלרב דוסא הבגדי לבן היו בגדר בגדי כהן הדיוט, א"כ למה לבש מצנפת ולא מגבעת ככהן הדיוט ממש. י"ל דמצד הבגד הרי הכל אחד כמש"כ התוס' ביומא, וכל החילוק הוא בצורת הלבישה, דכהן גדול לובש כובעו למעלה ממקום הציץ, ועל שם כך נקרא אצלו מצנפת. והרי גם ביוהכ"פ באמת היה כה"ג ולא כהן הדיוט, רק שלבש בגדי כהן הדיוט משום אל תתהדר בפני מלך, אבל צורת הלבישה היתה כלבישת כה"ג למעלה ממקום הציץ.⁵⁶)

ולכן רבי לא הקשה על ר' דוסא מהמצנפת, כי אם מהאבנט לבדו.

ומ"מ אף שלר' דוסא בגדי לבן של כה"ג ביוהכ"פ היו בגדר בגדים פשוטים של כהן הדיוט, ומשום גאווה או משום אל תתהדר בפני מלך כנ"ל, אבל סוכ"ס אחר יוהכ"פ לא היה כהן הדיוט יכול ללבוש מצנפת זו, כי היה קטן מדי לדרך לבישתו של כהן הדיוט, וא"כ בפועל דינו של ר' דוסא ל"ש אלא בשאר בגדים, וזהו מש"כ תוס' דר' דוסא שאר בגדים קאי, ודו"ק.

⁵⁵ ואפ"ת דמש"א רבי דהויא הורדה מקדושה חמורה היינו לא רק משום שהם בגדי כה"ג אלא גם מצד שבגדים אלה נתיחדו לעבודת פנים, עדיין י"ל דתליא בפלוגתא הנ"ל, דלר' דוסא דהיו בגדי כהן הדיוט ולבשם כה"ג ביוהכ"פ משום גאווה או משום אל תתהדר בפני מלך, א"כ עיקר ייחודם לא היה לעבודת פנים אלא להיפך לבגדי כהן הדיוט, וא"כ מה לי שביהכ"פ נכנס בהם לפני ולפנים, הרי עצם ייחודם אינם לזה אלא להיפך להיות בגדים פשוטים של כהן הדיוט. (והוי כצר ביה ולא אזמניה.) ורק לרבי שלא היו בגדי כהן הדיוט אלא סוג מסויים של בגדי כה"ג המיוחדים לעבודת יוהכ"פ הוא דחשיב שהוזמנו לכה"ג וממילא דהויא הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה שישמש בהם כהן הדיוט.

וע"ע בגמ' שם דר' דוסא דרש והניחם שם שלא ישתמש בהם יוהכ"פ אחר, ואף דיליף ל' מקרא מ"מ צ"ב הגדר איך שריין לכהן הדיוט ואסורים לכה"ג ביוהכ"פ אחר. ולנ"ל י"ל דאם היה משתמש בהם יוהכ"פ אחר היה מורגש שנתיחדו ליוהכ"פ, והויין בגדי כה"ג, וזה היפך המכוון שהיה לובש בגדי כהן הדיוט מפני גאווה או משום אל תתהדר בפני מלך. ולכן אדרבא, היו מותרים לכהן הדיוט, ואסורים לעבודת יוהכ"פ. ויל"ע לר' דוסא אם היו מותרים שילבשם כה"ג בשאר ימות השנה (חוץ מהאבנט), ויוסיף עליהם ה' בגדים אחרים.

⁵⁶ אף שבשעת לבישת בגדי לבן הרי לא לבש את הציץ, מ"מ לא שינה דרך הלבישה שלו, כמבואר בקרא דקרי ל' מצנפת, וכמבואר גם בכל דברי התוס'.

[דף ה' ע"ב]

ואימא בהדי סככה כו'. הגמ' ריש עירובין למד שיעור י"ט במחיצת שבת מארון וכפורת, ולא פריך כקו' הגמ' כאן ואימא בהדי סככה. ולשי' התו"י בשבת (ז): דבמחיצות שבת אי"צ אלא עשרה טפחים לצד חוץ כלפי רה"ר, אבל לצד פנים אי"צ, ומה דאמר' שם בבית שאינו גבוה י"ט וקירויו משלימו לעשרה דאינו רה"י בתוך הבית אי"כ חקק, היינו משום שהרה"י עצמה צ"ל עשרה טפחים, אבל אינו מצד המחיצות, אי"כ ניחא ברוחא, דלענין מחיצות שבת לא שייך להקשות ואימא בהדי סככה, דבאמת הקירויו משלים לשיעור המחיצה. אבל לשאר ראשונים דפליג עלייהו וס"ל דבעינן י"ט גם בפנים, וצריך לצרף החקק לכותל כדי שיהיה שיעור י"ט, צ"ל כמש"כ מהרש"א כאן דגם זה נלמד מהא דסוככים בכנפיהם. אלא דצ"ב, הרי קרא זה נאמר לענין סכך וזה ל"ש גבי שבת. וצ"ל דהלימוד הוא שהסכך צריך לסכך ע"ג רשות שהיא י"ט מלבד הסכך, ופחות מכאן לא נקרא רשות, ומינה דגם שיעור מחיצה צ"ל עשרה טפחים מלבד הסכך, שהרי כלל הוא דשיעור מחיצה הוא כשיעור הרשות שהיא באה לתחום, וכמבואר בתחילת הסוגיא דילפינן שיעור מחיצה מהא דלא ירדה שכינה למטה מעשרה.

אבל הא מיהת מוכרח בסוגיא דשיעור י"ט מלבד הסכך נלמד מסוככים בכנפיהם, דהיינו מצד הסכך, שצריך לסכך על רשות של י"ט, אלא דמינה ילפינן גם למחיצה. וקשה על מש"כ רש"י לק' (טז). דהחוטט בגדיש לא הוי תולמ"ה כל שהיה שם חלל טפת, דמה שצריך עשרה טפחים הוא מצד הדפנות ולא מצד הסכך. וקשה מכאן דילפינן דין י"ט מסוככים בכנפיהם.

אבל באמת לא גרע זה ממש"כ רש"י לעי' (ד). גבי איצטבא, דהאיצטבא בא להכשיר את הדפנות, והקשינו הרי בגמ' (ב). מוכח דשיעור כ' אמה הוא מצד הסכך שנאמר בו שיעור גובה שיכול לעמוד ע"י יתידות עראי. וביארנו דבאמת גם סכך למעלה מכ' אינו פסול, שהרי הוא מועיל לאיצטבא, אלא שאינו מועיל לרשות שהסכך למעלה מכ' ממנו, וקביעת רשות הסוכה תלויה במחיצות, ונמצא שסכך למעלה מכ' - היינו שהיא למעלה מכ' מהרשות הנקבעת ע"י מחיצות אלו - אינו מתאים לאלו המחיצות ואלו המחיצות אינן מתאימות לו, וזה נקרא שאין לסכך הכשר דפנות עיי"ש באורך. ועל דרך זה ממש נוכל לומר כן, דסכך למטה מ' טפחים אינו סכך פסול שהרי הוא מועיל לחקק, אלא שאינו יכול להועיל לרשות שנקבעת ע"י מחיצות שאינן גבוהות עשרה, שהן קובעות רשות שהסכך פחות מ' טפחים למעלה ממנה, נמצא שסכך שאינו גבוה עשרה חסר לו הכשר דפנות, והם הם דברי רש"י לק'.

[דף ו' ע"א]

רביעית יין לנזיר

שי' התוס' דמשנה ראשונה (שהיא דעת ראב"ע בתוספתא) ור"ע פליגי בין באכילה בין בשתיה, דלר"ע ילפינן כל איסורי נזיר מאכילה ושיעורם בכזית ולמשנ"ר ילפינן כל איסורי נזיר משתיה ושיעורם ברביעית. אבל דעת ר"ת דלא נחלקו אלא בשתיה אבל שיעור אכילה לכו"ע בכזית. ותלוי בגי' הגמ' בנזיר (לח:), וגי' התוס' היא תנא קמא לא מדמי להון לכל איסורי נזיר לשתיה ורבי עקיבא כיון דכתב וענבים לחים ויבשים לא יאכל מה אכילה כזית אף כל איסורין כזית. והק' ר"ת (בתוס' שם) לגירסת ושיטת התוס' למה נסיב הגמ' קרא לר"ע ללמוד איסורי שתיה מאכילה והרי גם למשנ"ר צריך קרא כדי ללמוד איסורי אכילה משתיה.

ב. והנה בין למשנ"ר דמשערים אכילה ברביעית (לשי' התוס'), והן לר"ע דמשערים שתיה בכזית, מדידה זו נעשית ע"י כוס יין, כמבואר בתוספתא שהביאו התוס', וזהו גם ענין סוגיין דדרשינן ארץ גו' וגפן גו' ללמד שמשערים רביעית (ולר"ת הגי' כזית) יין לנזיר, ומה שמשערים ביין זהו חלק מהשיעור דאינו דומה לאילו שיעור בכוס מים כיון דהיין נברך. וצ"ב טעמא למה באמת משערים בכוס יין, דלכ' אי"ז השיעור נפח האמיתי. ולא נתבאר כ"כ אם הוא הללמ"מ או סברא.

ג. לדעת התוס' גרסינן בסוגיא רביעית יין לנזיר, וקאי אמדידת רביעית חרצנין וזגין ע"י שמכניסם לכוס יין, וכמשנה ראשונה. אבל לדעת ר"ת כו"ע ס"ל דאכילה בכזית, ולכן ר"ת גרס בסוגיין כזית יין לנזיר ובמידי דאכילה, ואתיא ככו"ע, והתוס' תמהו ע"ז דמה נפק"מ בזה הרי כמו"כ יכולים לשער במים אם ישימו הזית אגורי ג"כ במים. אלא שכתבו התוס' דלר"ת אפשר להעמיד הסוגיא במידי דשתיה וכו"ע, שמשערים כזית יין ע"י שמכניס כזית אגורי לכוס יין. אלא שתמהו התוס' דהא פשיטא דכיון ששתה יין שיעורו בהכי.

וקושיית התוס' צ"ב דאינו פשוט כלל, שהרי אם נרצה לעמוד על אמיתת השיעור כמה הוי כזית יין לכ' יותר היה ראוי להכניס כזית אגורי לכוס מים, שאינו נברץ, והמים היוצאים יש להם נפח של כזית, ואותה כמות יין הוי יין בנפח של כזית. וא"כ הוא חידוש גדול שמשערים בכוס יין. וכ"כ בתוס' הרא"ש. ודברי התוס' צ"ב.

ד. והנה תחילה צריך לבאר למה באמת משערים בכוס יין, ולא בכוס מים, אף שלכ' אי"ז מדידה אמיתית כ"כ כיון שהיין נברץ.

והנה לדעת ר"ע שהשיעור הוא כזית, בין באכילה בין בשתיה, ומשערים שתיה בכזית ע"י כוס יין, בפשוטו הסברא בזה היא אותה סברא שכתבו התוס' לדבר פשוט דכיון ששתה יין שיעוריה בהכי. וגם לתוס' הרא"ש שכתב דאינו פשוט וצריך למימרא, אבל עכ"פ זו היא אמיתת הסברא. אלא שצ"ב כנ"ל דלכ' המדידה היותר מכוונת לעמוד על כמות יין שיש לו נפח כזית היה צ"ל ע"י מים.

ונראה ברור, דלא איכפת לן בנפח, כי כזית הוא בעצם שיעור היבש, ואינו שיעור הלח, ומשקה שיש לו נפח של כזית סוכ"ס אינו נחשב כזית ע"ז, וכשבאים לייחס שיעור כזית לדבר הלח אין הנפח מועיל כלום. וא"א לייחס שיעור כזית למשקה אלא באופן זה, שהוא מה שזית אגורי דוחה מן הכוס, וזהו בעצם כזית משקה.

זאת אומרת, מה שמכניסים זית אגורי לכוס יין והיוצא הוא כזית, ואין מדידה זו כדי לעמוד על נפח של זית, אלא זהו בעצם גדר כזית משקה, והבן.

ונמצא לפי"ז שמה שמשערים ע"י כוס יין, אי"ז מדיני השיעור, שצריך לשער ע"י כוס יין, כי השיעור הוא כזית ממש, אלא שכל משקה הנדחה ע"י כזית נחשב כזית, ולכן באיסור שתיית יין לנזיר ששיעור בכזית (לר"ע) מה שזית מוציא מכוס יין הוא בעצם כזית יין. ואילו היה נזיר אסור בשתיית משקה אחר היה שיעורו מה שכזית מוציא מכוס של אותו משקה.

ה. ונראה שזהו עומק טענת התוס' על ר"ת דא"א לפרש סוגיין לר"ע ובמידי דשתיה, דהא פשיטא דכיון ששתה יין שיעורו בהכי. דאין כונתם רק להקשות דפשיטא ומאי למימרא, דזה אי"ק כ"כ דבכל זאת הוא חידוש וצריך הדבר להיאמר שאין משערים לפי הנפח האמיתי. רק עיקר קושייתם דהדרשא דארץ גו' משמע שמה שמשערים בכוס יין הוא מדיני השיעור, וא"י נשתבחה בפירות שמשערים בהם שיעורי תורה, ועל זה הקשו תוס' דאילו מה שמשערים כזית יין לר"ע בכוס יין אי"ז מדיני השיעור כלל, כי השיעור אינו תלוי ביין, אלא בזית לחוד, וכזית משקה אינו אלא מה שזית מוציא אותו משקה מן הכוס, ואילו היה נזיר חייב על שתיית מי תותים היה חיובו על כמות מי תותים שזית אגורי מוציא מן הכוס, ועכשיו שחיובו על יין הוא כמות יין שכזית מוציא מן הכוס. וזה לא שייך לדרשא דארץ גו'.

ולכן פשיטא להו להתוס' דא"א לגרוס בסוגיין כזית יין לנזיר. ודלא כר"ת.

ו. אבל למשנה ראשונה שכל חיובי נזיר ברביעית, צריך עדיין להבין למה משערים רביעית חרצנים וזגים ע"י כוס יין. וכאן לא יעלה הסברא הנ"ל, דאפי"ת על דרך הנ"ל דשיעור רביעית הוא בעצם שיעור הלח ולא שיעור היבש, ורביעית חרצנים וזגים אינו נגדר כחרצנים וזגים שיש להם נפח של רביעית, דלא משגחינן בנפח, אלא עצם גדר רביעית חרצנים וזגים הוא שהם יכולים לדחות רביעית מן הכוס, אפשר דכל זה אמת, אבל סוכ"ס מהיכ"ת לשער בכוס יין, ולמה לא נשער בכוס מים, או משקה אחר, ונאמר דרביעית חרצנים וזגים היינו חרצנים וזגים שיכולים לדחות רביעית משקה זה מן הכוס.

ולכן למשנה ראשונה צ"ל באופן אחר, דשיעור רביעית לא נאמר בחרצנים וזגים עצמם כלל, אלא הוא שיעור באיסור שתיית יין, אבל חרצנים וזגים אין להם שיעור לעצמם, אלא שיעורם הוא כדי חיוב שתיית יין, דהיינו חרצנים וזגים כשיעור חיוב שתיית יין, דהיינו רביעית יין. וכמה חרצנים וזגים בעינן שייחשב כשיעור חיוב יין, היינו חו"ז שיש בהם כדי לדחות אותו יין של חיוב מן הכוס. ולכן הוא תלוי בכוס יין דוקא, כי השיעור רביעית

הוא בעצם שיעור איסור יין, ואותו יין של חיוב משתמש לשיעור של חרצנים וזגים, דהיינו חו"ז שיכולים לדחות יין של כדי חיוב – דהיינו רביעית יין – מן הכוס.

ולכן למשנה ראשונה שפיר דרשינן מקרא דארץ גו' שמשערים בכוס יין, כי הכוס יין הוא בכלל השיעור, כי עצם השיעור הוא חו"ז כדי יין של חיוב, דהיינו שיכולים לדחות יין בכדי חיובא מן הכוס.

ז. וזה מכוון בלשון הגמ' בנזיר (לגי' התוס'), דת"ק מדמה כל איסורי נזיר לשתיה, לר"ע למד דמה אכילה בכזית אף כל איסורי נזיר בכזית, והלשון מכוון, דלת"ק אין שיעור רביעית בעצם לאכילה, רק ש"מדמים איסורי נזיר לשתיה", דהיינו שהשיעור אכילה הוא בכדי חיוב שתיה. אבל לר"ע כמו שיש שיעור כזית לאכילה, כך יש בעצם שיעור זית לשתיה.

ור"ת הק' לשי' התוס' למה לר"ע נסיב הגמרא קרא ('וענבים...') ועי' בתוס' דהיינו וא"ו יתירא) ואילו למשנה ראשונה לא נקט הגמרא קרא, והרי גם למשנה ראשונה לכ' בעינן קרא למילף אכילה משתיה.

אבל למש"נ י"ל בזה – ונתעוררתי לזה ע"י הב' יצחק קמנצקי נ"י – דהרי מבואר בתוס' דהאסמכתא דסוגיין (ארץ גו' וגפן גו') קאי למשנה ראשונה, כי למשנה ראשונה הכוס יין הוא מעצם השיעור כנ"ל. אבל לר"ע אין הכוס יין מן השיעור, ואין כאן ענין לדרשא דסוגיין. אשר על כן, למשנה ראשונה אי"צ קרא למילף דשיעור אכילה ברביעית, שהוא כבר נלמד מהדרשא דארץ גו' וגפן גו' שמשערים ע"י כוס יין, ומזה נשמע דשיעור אכילה הוא ברביעית, דרביעית של שתיה ל"ש לשער בכוס יין. אבל לר"ע דשיעור שתיה בכזית, זה אינו ענין לדרשא דארץ גו', ולכן ר"ע צריך ללמדו מדרשא אחרת.

ואף דקרא דארץ גו' אינו אלא אסמכתא, אבל משמע בסוגיין דכל מה שהיה נדרש מאסמכתא זו הוא בכלל מה דשיעורים הם הללמ"מ, וא"כ עכ"פ נדע דיש הללמ"מ דמשערים איסור נזיר ע"י כוס יין, ומזה נדע דשיעור אכילה ברביעית כנ"ל, ואי"צ קרא. משא"כ לר"ע מהיכ"ת להמציא הללמ"מ ששיעור שתיה בכזית, שזה לא נזכר בהך אסמכתא.

ח. והנה באמת הך הללמ"מ דמשערים רביעית של חרצנים וזגין ע"י כוס היה אפשר"ל דהיא הלכתא בעלמא ואינו ענין לאיסור שתיית יין. אבל מדברי הגמ' בנזיר דת"ק סבר דמקשינן כל איסורי נזיר לשתיה מבואר דגדר ההלכה הוא שמשערים רביעית חרצנים וזגין בשיעור איסור שתיה, דהיינו שהשיעור הוא חרצנים וזגים שיש בהם כדי לדחות שיעור איסור שתיה מן הכוס.

הערות בענין חציצה

עי' תוס' הרא"ש ב' צדדים אם ההללמ"מ באה להקל – ואלמלא ההלכה אפילו כל שהוא היה חוצץ, או"ד ההלכה באה להחמיר – ואלמלא ההלכה הקרא דבשרו במים היה מתפרש שדוקא כולו חוצץ.

והנה עי' בגמ' (יבמות עח:) מש"א רב כהנא דאף שמה"ת רובו ואינו מקפיד אינו חוצץ, אבל כולו חוצץ. וביאר הגר"ז (פ"ב מקואות הט"ו) דאי"ז מלתא דחציצה, דכיון שאינו מקפיד אי"ז חציצה, אלא טעמא דרב כהנא משום שאם כולו מחופה אין שם ביאת מים כלל. וקשה להצד השני בתוס' הרא"ש דאלמלא ההלכה הקרא דבשרו במים היה מתפרש בכולו, והרי אם כולו מחופה למ"ל גזה"כ שלא יהא דבר חוצץ כו', תפ"ל דאין שם ביאת מים כלל.

וצ"ל אחד מן השנים, או דהקרא דבשרו במים אמנם היה מתפרש בכולו אבל לא היה זה מלתא דחציצה אלא מלתא דביאת מים. וזה גופא הנלמד מבשרו במים, שצריך ביאת מים עכ"פ⁵⁷. או דהך צד בתוס' הרא"ש באמת הוא דלא כהגר"ז, ולאותו צד צ"ל דמש"א רב כהנא דכולו חוצץ הוא כפשטא מלתא דחציצה, ואף שאינו מקפיד מ"מ כיון שהחציצה בכולה היא חשובה אף שאינו מקפיד עליה.

⁵⁷ אבל יל"ע לפי"ז דנמצא דגם אחר שנאמרה ההללמ"מ דברובו ומקפיד חוצץ, עדיין הגזה"כ דבשרו במים – דמינה נלמד עצם דין ביאת מים – הוא בכולו דוקא, ונפק"מ לכולו ואינו מקפיד. ובתוס' הרא"ש לא משמע כן.

ב. בפלוגתת הרמב"ם והגאונים (פ"ב מקואות הט"ו) אם מודדים רובו בין השערות והבשר ביחד, או כל אחד בפנ"ע, ובחי' הגר"ז (שם) ביאר פלוגתתם עפ"י מה שהוכיח מהגמ' ביבמות הנ"ל דמלבד דין חציצה גם נאמר דין דצריך ביאת מים (כדחזינן בכולו ואינו מקפיד דליכא חציצה ומ"מ לא עלתה לו טבילה כיון דליכא שם ביאת מים), ובזה פליגי הגאונים והרמב"ם, דהגאונים ס"ל שהדין ביאת מים דשערות נפרד מהדין ביאת מים דבשר, והרמב"ם ס"ל דהכל דין ביאת מים אחד עיי"ש. וצריך להבין למה הוצרך הגר"ז לכל אריכות זו, ולמה לא כתב בפשיטות דלהגאונים יש ב' דיני חציצה, ולרמב"ם הכל דין אחד.

אבל ביאור דברי הגר"ז דהנה זה פשוט דמעשה הטבילה דבשרו ודשערו אחד הוא, שהרי זה פשוט דאם טבל כל בשרו ואח"כ כל שערותיו (ומשכח"ל כגון שיטבול בשרו וחלק מהשערות יישארו בחוץ, ואח"כ יטבול עם השערות אבל חלק מבשרו החלק יישאר בחוץ) לא עשה כלום. והרי כל דין חציצה אינו אלא הפקעה ופסול במעשה הטבילה, וכיון שבין הבשר והשערות ליכא אלא מעשה טבילה אחד, איך יסברו הגאונים שיש תורת חציצה בנפרד לבשר ולשיער.

ולכן הקדים הגר"ז דמלבד מה שצריך מעשה טבילה, גם בעינן ביאת מים, והוא דין בפנ"ע שלהכשר הטבילה בעינן ביאת מים, וזה נותן מקום לומר שאף שהכל מעשה טבילה אחת כנ"ל, אבל נאמר תנאי במעשה טבילה שהיא צריכה ביאת מים, ודעת הגאונים דהיינו ביאת מים בפנ"ע לבשר וביאת מים בפנ"ע לשיער. וחציצה היא הפקעת הביאת מים. ולכן לדעת הגאונים יש דין חציצה בפנ"ע להפקיע הביאת מים דשיער.

ג. התוס' הביאו בשם י"מ דכל ההלכה דרובו ומקפיד לא נאמרה אלא בשיער, אבל בבשר אפילו מיעוט ואינו מקפיד חוצץ. ובמקו"א כתבו שהיא שיטת רש"י, וכן נקט הר"ן סופ"ב דשבועות בדעת רש"י. והתוס' הקשו מכמה משניות דמבואר דגם בכלים אם אינו מקפיד אינו חוצץ. והג"ר אשר אריאלי שליט"א תירץ בשם אביו הג"ר חיים יעקב ז"ל, דבכלים מה שאם אינו מקפיד אינו חוצץ אינו מכח ההלכה דרובו ומקפיד, כי לא נאמרה ההלכה אלא בשיער, אלא סברא הוא דבכלים כל שאינו מקפיד נעשה כגוף הכלי, דמה לי ממה נעשה הכלי. משא"כ בבשר ושיער דהחציצה אינה גוף האדם ולא בשרו, שם הוא דצריך להלכה מיוחדת דרובו ומקפיד, ולדעת הי"מ לא נאמרה ההלכה אלא בשיער, ולא בבשר.

[דף ו' ע"ב]

תוד"ה בדורשין תחילות. התוס' מקשים על פרש"י בסנהדרין (ג:) גבי ג"פ אלהים דפי' אין דורשין תחילות משום דאיצטרך למומחה, הא בסוגיין מבואר דאין דורשין תחילות אפילו אי סככה לא בעי קרא. וכן הק' התוס' סנהדרין שם.

ונראה ברור בשיטת רש"י, דהוקשה לו קו' התוס' בסו"ד מ"ט בכל הני דברי שנהדרין דקרנת קרנות לטטפת לטטפות וכן י' כהנים דסופ"ק דשם דרשינן כולהו למנינא ולא אמרינן דאין דורשין תחילות. ומכח קושיא זו נראה דפרש"י דהתם שאני, דמה דאמרינן גבי סוכה דצריך חד קרא לגופיה היינו דהפסוק הראשון דסכת נצרך לעיקר הדין דצריך ישיבת סוכה ואכתי מנ"ל שצריך דפנות כלל. ולכן א"א לדרוש למנינא כ"א משאר הפעמים דכתיב סכת. אבל גבי לטטפת, אפילו אם הטטפת הראשון נצרך לעיקר דין תפלין, מ"מ הרי כבר ידעינן מזה ג"כ דצריך בית אחד, שהרי תפלין בלא בית כלל א"א, דאם אין שם בית אין שם תפלין. וכן קרנת קרנות, אפילו אם קרא קמא לעיקר דין נתינת דם על הקרן הוא דאתא, הרי ממילא נדע דצריך עכ"פ קרן אחד, דא"א לנתינת דם על הקרן בלא קרן א'. וכן בי' כהנים. ולכן אף שהתיבה הראשונה נצרך לגופא, הא נשמע מזה ממילא גם המנין הראשון. ולא דמי לסוכה, דאף לאחר דידעינן מסכת הראשון דצריך לישוב בסוכה, עדיין לא ידעינן דצריך אפילו דופן אחד, דאפשר דישוב בסככה בלא דפנות כלל ועיקר. ולכן שפיר קאמר הגמ' כאן דדל חד קרא לגופיה.

אשר לפי"ז הוקשה לו לרש"י, מ"ק הגמ' סנהדרין גבי ג"פ אלהים דאין דורשין תחילות, והא ג"פ אלהים הוא דומה לקרנת ולטטפת, דאפילו אם אלהים קמא נצרך לגופיה שיבוא לבי"ד, מ"מ הא ממילא נדע דצריך עכ"פ דיין א', דבי"ד בלא דיין א' לא יתכן כלל. ולכן הוצרך רש"י שם לפרש דהתם שאני, דצריך ייתור לדין מומחין, ולכן אין דורשין תחילות ודר"ק.

[דף ז' ע"א]

סוגיא דסוכה העשויה כמבוי עי' לק' (יט.) מש"נ בזה בס"ד.

[דף ז' ע"ב]

בענין דירת עראי ודירת קבע עי' מש"נ לעי' (ב.).

במש"א אביי דר' יהודה ס"ל דירת קבע בעינן, ולכאורה לא חזינן אלא דר' יהודה הכשיר דירת קבע, אבל מנ"ל שהוא מצריך דירת קבע דוקא. והרמב"ן (במלחמות ריש פירקין) כתב דפשיטא להו דאו דירת קבע דוקא או דירת עראי דוקא. והביאור נראה שענין דירת קבע ודירת עראי שנחלקו בו ר"י וחכמים אינו בעיקרו מחלוקת בדיני החפצא של הסוכה, כ"א בגדר מצות בסכות תשבו שאמרה תורה, דלחכמים הכונה לישיבת עראי, ולר"י הכונה לישיבת קבע. וכמש"נ לעי' (ב.) דמצינו כמה תנאים שאמרו דינים בדפנות משום דבעינן דירת קבע, ולא מסתבר שזהו פסול בחפצא של הדפנות, אלא במעשה דירה, דסבירא להו דבעינן מעשה דירת עראי דוקא. וכונת הרמב"ן דהם שני סוגי דירה, וא"א שתהיה כונת התורה לשניהם.

אבל הרא"ש (ב.) כתב דר' יהודה ס"ל "אף" דירת קבע בעינן. וזה לכ' דלא כהרמב"ן⁵⁸.

עכ"פ לשי' הרא"ש דר' יהודה מכשיר גם דירת עראי יקשה מכמה סוגיות דאשכחן דר' יהודה לטעמי' ס"ל דסוכה היא דירת סוכה, לענין מזוזה (יומא י:), ולענין הישן תחת המטה (ר"פ הישן).

ב. אכן תוס' הרא"ש בסוגיין עמד על זה וכתב דכיון דלר' יהודה אף דירת קבע כשר, לכן כל ישיבת סוכה היא נחשבת דירת קבע. ונראה כונתו דסתם מעשה דירה הוא קבע, וא"כ יש דינים בסוכה הקובעים עליו שם עראי, וכיון דלר' יהודה אין דינים מיוחדים בסוכה שתהיה עראי, ממילא כל ישיבת סוכה - אפילו בסוכה רעועה - סתמה היא דירת קבע, להיות חייבת במזוזה ולהיחשב אהל קבע.

אלא שצ"ע ממה דאשכחן כמה תנאי דס"ל דירת קבע בעינן ופסלו דפנות עראי, ולעיל כתבנו דלא מסתבר שנאמרו פסולים בחפצא של הדפנות, רק כונתו דכיון דבעינן דירת קבע לכן א"א לעשות ישיבת קבע בסוכה שהיא עראי. ולכ' איך יעלה עם דברי תוס' הרא"ש דלמ"ד דירת קבע בעינן כל דירת סוכה היא קבע. ואם הנך תנאי ס"ל דא"א לשבת קבע בסוכה עראי, שמא גם ר' יהודה סובר כן, ומנ"ל להרא"ש דר' יהודה אף דירת קבע קאמר⁵⁹, וצ"ע.

ג. עו"ק מה יענה הרא"ש לסוגיא דסוכה ע"ג סוכה (לק' י:). דר' יהודה פוסל סוכה שאין קרקעיתו יכולה לקבל

⁵⁸ ויש לדון אם הרא"ש ידע זה ממה דלא אשכחן שר' יהודה מצריך מחיצות של ברזל או למעלה מכ' דוקא, וע"כ גם דירת עראי כשר. אבל ק' דהרי איכא כמה תנאי דס"ל דירת קבע דוקא בעינן ומ"מ לא מצינו מי שיצריך דפנות למעלה מכ' או מחיצות של ברזל. וע"כ משום דגם דפנות רגילות למטה מכ' יכולים להיחשב דירת קבע שהרי רוב בתים הם כן. אמנם המאירי הביא דעה דלר' יהודה צריך מחיצות קבע דוקא, ונראה דאין הכונה למחיצות של ברזל, אלא שלא יהיו רעועות. ושמא כונת הרא"ש דכיון דלא מצינו אלא שר' יהודה מכשיר למעלה מכ', מהיכ"ת שהוא מקפיד על דירת קבע דוקא, ומסתמא לא נתכוון אביי אלא לומר דר' יהודה ס"ל אף דירת קבע.

⁵⁹ ואם נאמר שהרא"ש היה פשוט אצלו דר' יהודה ס"ל אף דירת קבע בעינן ממה שלא הצריך מחיצות של ברזל או למעלה מכ' היה ניחא, דנאמר דבסברא זו גופא נחלק עם התנאים הסוברים דבעינן דירת קבע דוקא, דאיהו ס"ל דא"א לעשות דירת קבע בסוכה עראי, ור' יהודה ס"ל דכל דירת סוכה היא קבע. אלא שקשה לומר כן דהרי גם התנאים המצריכים דירת קבע לא מצינו שהם שיצריכו מחיצות של ברזל או למעלה מכ'. וא"כ מנ"ל לשוות פלוגתא ביניהם לבין ר' יהודה.

כרים וכסתות אלא ע"י הדחק. והר"ף (בריש פירקין) כתב דהסוגיא שם כותי' דרבא שייכא, וביאר הרמב"ן דכונתו משום שהבין דר' יהודה לטעמי' דצריך דירת קבע ולכן פוסל כשאינה יכולה לקבל כרים וכסתות אלא ע"י הדחק, דלכן אינה ראויה לדירת קבע. וכ"כ הרא"ש. ויקשה מדברי הרא"ש עצמו דר' יהודה מכשיר אף דירת קבע, הא דירת עראי נמי כשר. וכאן לא יעלה מה שתירץ בתוס' הרא"ש הנ"ל.

אכן בסוגיא עצמה אינו מפורש דזהו טעמא דר' יהודה, והיה אפשר ל' דדברי תוס' הרא"ש הם דלא כהר"ף, ודלא כדבריו בהלכות ששם הסכים להר"ף. אלא דאכתי יקשה סתירת דברי הרא"ש בהלכות דכאן כתב דר' יהודה ס"ל אף דירת קבע בעינן (אכן הק"נ רצה למחקו).

ועו"ק דהריטב"א (ב. ג.) כ"כ כתב דר' יהודה ס"ל אף דירת קבע בעינן, וגם האריך בזה דג' שיטות בדבר דת"ק סבר דירת עראי דוקא בעינן, ורבי ור"ש ס"ל דירת קבע דוקא בעינן, ור' יהודה ס"ל דשניהם כשרים. והריטב"א עצמו בסוגיא דסוכה ע"ג סוכה כתב על דרך הר"ף דר' יהודה לטעמי', וצ"ע.

רבי אליעזר דתנן העושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל רבי אליעזר פוסל לפי שאין לה גג וחכמים מכשירין. הנה אביי נקט דטעמא דר"א משום דבעי דירת קבע. אבל לק' (יט:) מבואר בגמ' דטעמא משום דשיפועי אהלים לאו כאהל דמי. ודעת הר"ף והרמב"ן דהוא פלוגתא דאמוראי, ואביי ס"ל דטעמא משום דירת קבע, אבל רב יוסף בסוגיא דלק' ס"ל דטעמא משום דשיפועי אהלים לאו כאהלים דמי, וגם ס"ל דמפכינן שיטת ר"א וחכמים, ולכן רב יוסף התיר לישון בכילת חתנים בסוכה דאינו נחשב אהל, והכי קי"ל.

אבל דעת בעה"מ דאין הסוגיות חלוקות, ומש"א לק' דשיפועי אהלים לאו כאהלים דמי היינו טעמא גופא משום דבעינן דירת קבע. פי' דשיפועי אהלים אינם אהלים גמורים להיחשב דירת קבע, אבל אהל עראי הוי. וק' א"כ מ"ט התיר רב יוסף לישון בכילת חתנים בסוכה, נהי דהוי אהל עראי, הרי קי"ל דגם הסוכה היא דירת עראי, וא"כ ניתי אהל עראי ותבטל אהל עראי, וכדאמרינן לק' ר"פ הישן לענין הישן תחת המיטה.

אבל בעה"מ לטעמי' דיש חילוקי מדרגות בדירת קבע, שהרי אביי אמר דטעמא דב"ש המצריכים ז' על ז' טפחים הוא משום דבעינן דירת קבע, ואילו לעי' (ג.) פסק רב שמואל בר יצחק כב"ש, והרי קי"ל דירת עראי בעינן. (והרמב"ן ס"ל דרב שמואל בר יצחק פליג על אביי וס"ל דטעמא דבעינן ז' על ז' אינו כלל משום דירת קבע אלא משום גזירה.) וביאר בעה"מ דגם לדידן דקי"ל דירת עראי בעינן, אבל קצת קביעות בעינן, ולכן בפחות מז' על ז' דליכא קביעות כלל פסולה.

וא"כ ניחא הא דשיפועי אהלים, דאמנם סוכה היא דירת עראי, וכן מיטה, אבל כיון שיש להם גג טפח הו"ל קבועים קצת, שיפועי אהלים אין בהם קביעות כלל. ולכן מותר לישון בכילת חתנים בסוכה, כי הכילת חתנים עראי לגמרי, והסוכה קבועה קצת, ולא אתי אהל עראי גמור ומבטל אהל שהוא קבוע קצת.

עוד הקשה הרמב"ן דהרי קי"ל לענין שבת דשיפועי אהלים לאו כאהלים דמי, והרי בשבת אסור לעשות גם אהל עראי. אבל זה תלוי בחילופי גירסאות בסוגיא דשבת (קלח:): ועיי"ש תוס' ד"ה שאין.

[דף ח' ע"א]

א"ר יוחנן סוכה העשויה ככבשן כו'. מבואר בסוגיא דבסוכה עגולה לא סגיא שיהיה בשטחה שיעור שטח ט"ז אמות מרובעות, אלא בעינן שיוכל לרבע בתוך העיגול מרובע של דע"ד ממש.

והנה הרמב"ם בהל' מזוזה (פ"ז ה"ב) כתב וז"ל בית שאין לו ארבע אמות על ארבע אמות פטור מן המזוזה. ואם יש בו כדי לרבע ארבע אמות על ארבע אמות בשוה אע"פ שהוא עגול או בעל חמש זויות ואין צריך לומר שאם היה ארכו יתר על רחבו הואיל ויש בו לרבע ארבע אמות על ארבע אמות חייב במזוזה עכ"ל. והרא"ש בהל' מזוזה הבין בדעתו דסגי שיהיה בשטח העיגול כשטח דע"ד בתשבורת, דהיינו ט"ז אמות מרובעות, והרא"ש חלק עליו דבעינן שיוכל לרבע בתוכו דע"ד ממש. והכסף משנה ג"כ הבין כן בדעת הרמב"ם ופסק כדעתו, דסגי

בשטח של ט"ז אמות מרובעות. גם הגר"א בהל' מזוזה הבין כן בדעת הרמב"ם. אבל הט"ז (בהל' סוכה ס"ס תרל"ד) תמה דאיפה זה מרומז בדברי הרמב"ם, ודעתו דמש"כ הרמב"ם דבעי' כדי לרבע דע"ד אמות בשוה היינו שיוכל לרבע בתוכו מרובע דע"ד ממש וכדעת הרא"ש, ולא סגי בט"ז אמות מרובעות. וכתב דאדרבא אם איתא דכונת הרמב"ם היתה דסגי בט"ז אמות מרובעות א"כ מה זה שכתב ד"אין צריך לומר שאם היה ארכו יתר על רחבו... ולמה הוא יותר פשוט כשארכו יתר על רחבו, כיון דבשני הצדדים ליכא דע"ד ממש, רק שטח של ט"ז אמות מרובעות. וכונתו כפיה"נ דאילו אם כונת הרמב"ם שיש בו ריבוע של דע"ד ממש א"כ ניחא דעיקר הרבותא דבית עגול אינו אלא משום שאין לו זווית והחידוש הוא דלא דמי לנגעי בתים דקיי"ל דאינו מיטמא אא"כ יש לו ד' קירות. אכן גם להבנת הרא"ש שכונת הרמב"ם דסגי בט"ז אמות מרובעות על"פ איכא חידוש נוסף בבית עגול וא"כ ניחא הכל שכן שכתב הרמב"ם. אבל על"פ עדיין אינו מבואר איפה ראו הרא"ש ודעימיה שכונת הרמב"ם לדע"ד בתשבורת, ושמה כונת כמו שהבין הט"ז דצריך לרבע בתוכו דע"ד ממש.

ובשו"ת מהרי"ל דיסקין (ח"ב סי' כ"ג) תי' עפ"י מה שדייק בלשון הרמב"ם למה נקט בעל חמש זוויות ולא ג' זוויות, והרי בנגעי בתים ממעטינן גם בעל ג' זוויות כמובעל ה'. אלא משום שבאמת כונת הרמב"ם דסגי בדע"ד בתשבורת, דהיינו ט"ז אמות מרובעות, וכמו שהבינו הרא"ש ודעימיה בדבריו, וזהו עיקר מה דבא הרמב"ם לאשמעין, ולענ"ז יש חידוש טפי בבעל ה' זוויות מאשר בבעל ג' זוויות, כי בית של ה' זוויות שיש בשטחו ט"ז אמות מרובעות יש בהיקפו פחות מט"ז אמות⁶⁰, והיה סלקא דעתך דלכן גרע מבית מרובע של דע"ד, דאף ששוה לו בשטחו אבל הוא פחות ממנו בהיקפו. וכן בבית עגול. אבל בית של ג' זוויות שיש בשטחו ט"ז אמה יש בהיקפו יותר מט"ז אמות, ועדיף מבית של דע"ד. וכתב שמזה הוא שדייקו כל הנך רבנותא מלשון הרמב"ם שכונתו דסגי בדע"ד בתשבורת, דהיינו ט"ז אמות מרובעות את"ד.

על"פ לפי הבנת הרא"ש ודעימיה בדברי הרמב"ם, א"כ כמו"כ לכ' צל"פ את דברי הרמב"ם לענין סוכה עגולה (פ"ד סוכה ה"ז) שכתב וז"ל סוכה עגולה אם יש בהיקפה כדי לרבע בה שבעה טפחים על שבעה טפחים אף על פי שאין לה זוויות הרי זו כשרה על"ל, שהרי גם שם נקט הרמב"ם אותו לשון (שיש בהיקפה כדי לרבע כו') שנקט בהל' מזוזה⁶¹. וקשה מסוגיין דמבואר מדברי ר' יוחנן דבעינן שיוכל לרבע בתוך העיגול ריבוע של דע"ד ממש, ולכ' מינה נשמע לדין שנצריך שיוכל לרבע בתוכו ריבוע של זע"ז טפחים ממש. וכן צל"פ בדברי הרמב"ם (פ"ג עירובין ה"ב) גבי חלון שבין ב' חצירות וז"ל היה חלון עגול אם יש בו כדי לרבע בו ארבעה על ארבעה הרי הוא כמרובע על"ל. וקשה מהסוגיא בעירובין (עו.) דגם שם א"ר יוחנן דבחלון עגול צריך כ"ד טפחים בהיקפו כדי שיוכל לרבע בתוכו מרובע של דע"ד טפחים, ומוקי לה כדדייני דקיסרי.

ושמה נאמר דהנה במש"א דייני דקיסרי עיגולא מגו ריבועא ריבועא ריבועא מגו עיגולא פלגא פי' תוס' ושאר דהיינו לענין שטח, ואז המידה הזאת היא אמיתית. והגמ' דקאמר "ולא היא" טעה בהבנת דברי רבנן דקיסרי וחשב דקאי אמידת ההיקף, והרי חזינן דזה אינו. ובגמ' עירובין מבואר שר' יוחנן שאמר שצריך כ"ד טפחים היקף בחלון עגול ס"ל כדייני דקיסרי, ולפי"ד תוס' והראשונים גם ר' יוחנן טעה בהבנת דברי דייני דקיסרי, וכ"כ תוס' שם.

ונראה דגם הרמב"ם ס"ל דדייני דקיסרי לענין השטח קאמר, וגם ס"ל דדייני דקיסרי לענין דינא אמרו כן, דאי לאו הכי למה להו לאשמעין שיעור שטח עיגול, אלא משום דסבירא להו דבכל מקום שנאמר שיעור מרובע ואנו דנים על עיגול דנים עפ"י השטח, ולכן באו דייני דקיסרי לקבוע יחס שטח ריבוע לשטח עיגול, כדי שנדע הדין בכל מקום שבאים ליישם מידה מרובעת בדבר עגול. אמנם ר' יוחנן לא הבין כן בדבריהם (כמבואר בעירובין) וחשב דקאי על מידת ההיקף דהיינו לקבוע יחס היקף עיגול להיקף הריבוע שבתוכו, וכיון שדבריהם נאמרו לענין דינא הבין ר' יוחנן מזה שבכל מקום שנאמר שיעור בהיקף מרובע, ואנו דנים על עיגול, צריך עיגול שיש בהיקפו כדי לרבע בתוכו מרובע כזה ממש. אבל לפי האמת אי"ז כונת דייני דקיסרי, ור' יוחנן טעה בהבנת

⁶⁰ זה נראה בחוש שהרי בית עגול יש לו אין-סוף זוויות, וכששטחו ט"ז אמות היקפו פחות מט"ז אמות, הרי דכל שמרבה זוויות מתמעט יחס ההיקף לשטח.

⁶¹ אבל קשה א"כ סתירת דברי הב"י אהדדי דבהל' מזוזה (רפ"ו) כתב דהלכה כהרמב"ם דסגי בט"ז אמות מרובעות, ואילו בהל' סוכה (תרל"ד) כתב דיש בו לרבע ז' טפחים היינו שיש בהיקפו כדי לרבע בתוכו ריבוע של ז' טפחים ממש. והמג"א כתב דגם להרמב"ם דגבי מזוזה סגי בשטח של ט"ז אמות מרובעות אבל בסוכה צריך ריבוע של זע"ז טפחים ממש דאם לא כן לא יחזיק ראשו רובו ושולחנו. ולשון הרמב"ם לא משמע לחלק, שהרי נקט אותו לשון גבי סוכה שנקט לענין מזוזה. וגם לפי דברי המג"א יקשה על הרמב"ם מסוגיין דקאי לרבי דגם בסוכה צריך דע"ד. ועו"ק דלענין חלון שבין ב' חצירות מבואר בב"י (סי' שע"ב) דצריך שיוכל לרבע בו ריבוע של דע"ד טפחים ממש, ואפ"ת לחלק בין שיעור ד' טפחים דחלון לבין שיעור ד' אמות דמזוזה אבל מ"מ מניין לחלק בלשונות הרמב"ם שנקט לשון אחד בכל הנך ג'.

דבריהם כמש"כ התוס'62. והרמב"ם פסק כדייני דקיסרי63 וק"ל.

[דף ח' ע"ב]

סוכת היוצרים וסוכת גנב"ך

שי' רש"י דסוכת היוצרים הפנימית פסולה משום דלא מינכרא מילתא דלשם סוכה הוא דר בה. ומשמע דאי"ז אלא פסול דרבנן. ודלא כהר"ן שפי' שפסול מדאורייתא משום ביתו של כל ימות השנה. וביאר הב"ח דרש"י ס"ל דפסול ביתו של כל ימות השנה אינו אלא בכעין בית ממש שיש לו תקרה עם נסרים, ולא בסוכה בעלמא, אע"פ שדר בה כל ימות השנה.

ונראה דמה שהכריח את רש"י לפרש כן, משום שהוקשה לו מ"ש סוכת היוצרים הפנימית דפסולה, ומאי שנא סוכת גנב"ך דכשירה, והרי גם סוכת גנב"ך קביעי כמבואר בגמ'. אכן רש"י נזהר בזה במש"כ דסוכת היוצרים דר בה כל ימות השנה, ואילו גבי סוכת נכרים כתב שדר בה בימות החמה. אבל חילוק זה אין לו מקום אלא לענין פסול דרבנן דלא מינכרא מילתא, דבזה י"ל דלא שייך זה אלא בסוכה שדר בה כל ימות השנה ממש, אבל לא בסוכה שדר בה בימות החמה דוקא. ובפרט אם נאמר דסוכות כבר אינה ימות החמה. אבל אילו היה סוכת היוצרים פסולה מדאורייתא משום שיש לו שם בית ולא שם סוכה, מחמת שדר בה בשאר ימות השנה, לא מסתבר לחלק בין בית שדר בה כל השנה לבין בית שדר בה מקצת השנה. ומזה הכריח רש"י דבסוכה – הן סוכת היוצרים והן סוכת גנב"ך – ל"ש פסול בית כלל.

אבל להר"ן דסוכת היוצרים פסולה מדאורייתא משום ביתו של כל ימות השנה, ע"כ דפסול בית אינו תלוי אם יש לו תקרה אלא במה שדר בה בשאר ימות השנה לחוד. ויקשה א"כ מ"ש סוכת היוצרים מסוכת גנב"ך. דמה לי בית של כל ימות השנה ממש ומה לי בית של מקצת השנה. אכן הר"ן נזהר בזה במה שפירש דמש"א רב חסדא דסוכת גנב"ך אינה כשרה אא"כ היא עשויה לצל היינו לאפוקי אם עשויה לדירה, דאז פסולה משום בית. וא"כ זהו החילוק בין סוכת היוצרים, שדר בה לשם דירה, לסוכת גנב"ך, שאינה אלא לצל. אבל רש"י פי' את דברי רב חסדא באופן אחר, דבא לאפוקי לצניעות בעלמא, וא"כ לדידיה אכתי היה קשה מ"ש סוכת היוצרים מסוכת גנב"ך, והוצרך לחלק בין סוכת היוצרים שדר בה כל ימות השנה לבין סוכת גנב"ך שדר בה בימות החמה בלבד, כמבואר בדבריו, וזה מכריח דלא איירינן בפסול דאורייתא מחמת שם בית, אלא בפסול דרבנן מחמת דלא מינכרא מילתא, כנ"ל64.

ב. והנה הרא"ש הביא פי' ר"ת דמש"א רב חסדא והוא שעשויה לצל היינו לאפוקי אם מעובה כ"כ שאין הגשמים יורדים לתוכה, דאזי פסולה. והטור (סי' תרל"ה) כתב שר"ת לשי' דס"ל דכן הוא בכל סוכה שאם מעובה כ"כ פסולה, כמש"כ הטור בשמו לעי' מיניה (סי' תרל"א). וקשה דהטור עצמו (שם) כתב שהרא"ש לא הביא דעת ר"ת, ומשמע דכונת הטור דהרא"ש פליג עלי', וקשה שהרי הביא פי' ר"ת כאן גבי סוכת גנב"ך. וביאר

⁶² וקרוב לומר דהרמב"ם גרס בסוגיין כמה דאיתא בעירובין דר' יוחנן סבר כדייני דקיסרי, ומפרש דזהו מה שמסיק הגמ' "ולא היא", פי' דהבנת ר' יוחנן בדברי דיני דקיסרי לא כן היא, דהמציאות מכחיש זאת, אלא רבנן דקיסרי קאי על מידת השטח, ומזה מסתעף דטעה ר' יוחנן גם במה דס"ל דבעינן עיגול המקיף ריבוע שיש בו שיעור דע"ד, אלא הכל תלוי בשטח, וכמש"פ הרמב"ם.

⁶³ אבל לא יעלה זה לפי"ד הב"י דמשמע שמחלק בין מזוזה (דסגי בשטח של ט"ז אמה מרובעות) לבין סוכה וחלון דצריך עיגול שיכול לרבע בתוכו ריבוע של ז' טפחים (בסוכה) או ד' טפחים (בחלון) ממש. וכבר כתבתי דקשה לדבריו שהרי הרמב"ם נקט לשון השוה בכולם.

⁶⁴ המג"א (תרל"ה) כתב דרש"י לא פליג על הר"ן דאם עשאה לדירה פסולה מה"ת משום ביתו רק דמפרש דבכל הסוגיא הן בסוכת היוצרים והן בסוכת גנב"ך מיירי כשלא נעשה לדירה אלא לצל עיי"ש. ותמוה איך אפשר דסוכת היוצרים אינה עשויה לדירה והא מפורש ברש"י שרוב תשמישו וסעודתו ודירתו בה. והפרמ"ג נדחק דיש לו בית אחר, ולא הבנתי מה בכך כיון שרוב דירתו כאן. ועוד אם איתא דגם רש"י מודה דאם עשאה לדירה פסולה מה"ת א"כ מי דחקו לרש"י לפרש דסוכת היוצרים עשויה רק לצל ולחדש פסול חדש דלא מינכרא, ולמה לא פי' שעשויה לדירה ופסולה מה"ת. אלא ודאי דרש"י אינו מחלק בין עשויה לצל לבין עשויה לדירה, ופליג על הר"ן (וכמש"כ הב"ח), והוקש לו מ"ש סוכת היוצרים מסוכת גנב"ך, ואי משום שבסוכת גנב"ך דר רק בימות החמה מה בכך לענין פסולא דאורייתא דביתו דסוכ"ס הר"ז ביתו דשאר ימות השנה, אע"כ דפסול ביתו ל"ש בסוכה כלל כ"א בבית ממש עם תקרה ונסרים, וסוכת היוצרים לא מיפסלא אלא מדרבנן משום דלא מינכרא ישיבתו, וזה ל"ש בסוכת גנב"ך שאינה דר בה אלא בימות החמה ושפיר מינכרא בסוכתו בסוכות שכבר עברו ימות החמה. ודברי המג"א צ"ע.

הב"ח דכונת הטור דהרא"ש ס"ל כר"ת בסוכת גנב"ך ורקב"ש דוקא, ולא מטעמיה, דלר"ת טעמא משום דהר"ל דירת קבע, ולכן כל סוכה שסככה מעובה כ"כ פסולה, אבל הרא"ש ס"ל דאינה פסולה אלא בסוכת גנב"ך ורקב"ש דע"י שמעובה גילה דעתו שעשאו לדור בה בקביעות ופסולה משום ביתו של כל ימות השנה.

ולפי"ז שי' הרא"ש קרובה לשי' רש"י דהפסול דביתו של כל ימות השנה לא נאמר אלא כשהסוכה עשויה כעין בית ממש, אלא דלרש"י כל שאינה עשויה בתקרה ונסרים ממש אינה בכלל בית, וסוכת היוצרים דפסולה אינו אלא מדרבנן משום דלא מינכרא, והחילוק בין סוכת היוצרים לסוכת גנב"ך משום דבסוכת גנב"ך אינו דר אלא בימות החמה ולכן מינכרא מילתא וכנ"ל, אבל להרא"ש כל שמעובה עד שאין גשמים נכנסים בה כבר הר"ל כבית, ופסולה משום ביתו של כל ימות השנה, ולדידיה הא דסוכת היוצרים פסולה יל"פ בפשיטות דפסולה מדאורייתא דמסתמא מעובה להגן מהגשמים, שהרי דר שם בתמידות, וזהו החילוק בין סוכת היוצרים לסוכת גנב"ך דהרי בפירוש קאמר הברייתא (כמו שפירשה רב חסדא) דסוכת גנב"ך אינה כשרה אלא כשעשויה לצל, דהיינו שאינה מעובה כ"כ.

אבל לדעת ר"ת עצמו דגם בסוכה העשוי לחג פסלינן אם מעובה כ"כ, ולא רק בסוכת גנב"ך ורקב"ש, קשה מאי אשמעינן הברייתא דבסוכת גנב"ך ורקב"ש בעינן עשויה לצל, והרי בכל סוכה הוא כן. (ובדוחק שי"ל משום דהרגילות בסוכת גנב"ך ורקב"ש כיון שעשויות להגן שיעשה אותן מעובות מאד, ולכן אשמעינן הברייתא שצריך לזוהר מזה.)

והנה אלמלא דברי הטור שקישר בין דברי ר"ת היה אפשר"ל שהם שני ענינים, מש"א ר"ת דבכל סוכה בעינן שלא תהא הסכך מעובה זהו מלתא דדירת קבע, ויש לו תיקון שיכול להסיר קצת מהסכך, ולא גרע מסוכה למעלה מכ' דפסולה משום דירת קבע ומועיל בניית איצטבא. אבל בסוכת גנב"ך שדר בה תמיד כל שהסכך מעובה הר"ל בית, ושוב לא יועיל להסיר חלק מהסכך, דכל שנעשה לשם בית חסר בעצם העשיה לשם סוכה והר"ל תולמ"ה, כמבואר בגמ' (טו). ומעתה אף שהטור קישר בין הדברים שמא אין כונתו שהם דברים אחדים ממש, כי בודאי הם שני פסולים שונים, סכך מעובה בסוכה הנעשית לשם חג דאינו פסול אלא משום דירת קבע, ויש לו תיקון, וסכך מעובה בסוכת גנב"ך דהוי כבית ואין לו תיקון אא"כ עשה מעשה בגוף הסכך. רק כונת הטור דר"ת לטעמי' במה שקבע דסכך מעובה חשיב בנין קבע, וממילא אם דר תחת סכך מעובה בשאר ימות השנה נכנס לגדר ביתו של כל ימות השנה, דכל שהוא קבוע וגם דר בה בשאר ימות השנה הר"ז בית.

ג. עוד יש להעיר במה דמבואר מדברי רש"י דסוכת גנב"ך צ"ל עשויה לצל דוקא, שסוכת מן החורב, ובלא"ה אין לה שם סוכה, וקשה מלעי' (ב:) דכולהו כר"ז לא אמרי ההוא לימות המשיח הוא דכתיב, ופרש"י שם דסוכת מצוה אינה לצל. אכן התירוץ מבואר בדברי רש"י לק' (יב. ד"ה חדא הא) לענין אוצר דפסול לסוכה וז"ל והוא עשוי ועומד ולא לשם סכך של צל דנהוי שם סוכה עליה ואפילו שם סוכה שאינה של חג כו' עכ"ל לעניננו, ומשמע מדבריו דסוכה של חג דהיינו שעשויה לחג ודאי יש לה שם סוכה, אבל אם אינה של חג בעינן מיהת דתהוי עשויה לצל כדי שיהיה לה עכ"פ שם סוכה של צל. וממילא ניחא בפשיטות דר"ז הצריך דאפילו סוכה העשויה למצוה תהיה למטה מעשרים משום דבעינן שישב בצל הסכך, ושאר אמוראי לא ס"ל כן, אבל הא מיהת דאם אינה עשויה לחג אין לה שם סוכה אא"כ עשויה לצל.

[דף ט' ע"א]

סוכה ישנה

שיטת העיטור (הל' סוכה סוף שער ד', והובא בריטבא לעי' ב. בשם יש מפרשים) דסוכה ישנה שנחלקו בה ב"ה וב"ש היא הנעשית מל' יום קודם החג ואילך. (וצ"ל דסוכה חדשה נעשית ערב יו"ט.) ובזה ב"ה מכשירים. אבל הנעשה קודם לחג פסולה גם לב"ה, אא"כ עשאה בהדיא לשם החג.

והק' הריטב"א דהרי מפורש בגמ' דב"ה לא דרשי שצריך לעשות הסוכה לשם החג, וא"כ מאי שנא תוך ל' מקודם ל'.

ב. עוד יל"ע דהנה בירושלמי איתא דצריך לחדש בה דבר, ודעת העיטור דהוא לעיכובא, ויל"ע לדעתו אם הכונה תוך ל', והוא חומרא, דאף שב"ה מכשירים תוך ל' אבל היינו דוקא אם חידש בה דבר, וקודם ל' גם אם חידש

בה דבר אינו מועיל. אבל א"א לומר כן, דא"כ איך נפרס הא דסוכת היוצרים החיצונה כשרה, וכן סוכת גנב"ך ורקב"ש, והרי נעשו קודם ל' יום. אלא ע"כ דכונת הירושלמי לדעת העיטור הוא לקולא, דגם אם נעשה קודם ל', שאין ב"ה מכשירים, אבל מועיל אם חידש בה דבר. והא דסוכת היוצרים וסוכת גנב"ך כו' מתוקמה כשחידש בה דבר. וכ"כ בשו"ת רדב"ז.

וקשה א"כ מה חידשה המשנה בסיפא דאם עשאה לשם חג אפילו מתחילת החג כשרה, דמשמע שצריך לעשות כולה לשם חג, והרי אפילו חידש בה דבר מועיל. וצ"ל דחידוש דבר מועיל דוקא אם עשה החידוש תוך ל'. והדברים צ"ב.

ג. ונראה בדעתו, דמה שב"ה אין מכשירים אלא כשעשאה תוך ל', לאו היינו משום דמסתמא נעשה לשם החג, דהא ב"ה אינם מצריכים עשייה לשם החג, ועוד דאם סתמא לשמה מ"ט דב"ש, ולא משמע בגמ' דפליגי אם סתמא לשמה. אלא ודאי דאף שנעשה תוך ל' אין סתמא לשמה, דשמא לא עשאה למצוה כלל אלא לצל בעלמא. אלא טעמא דב"ה, משום שסוכה צריכה עשייה, דאי לאו הכי הו"ל תעשה ולא מן העשוי, ועשייה היינו לשם צל, כי כונה לשם צל הוא ככונה לשם דירה, וצריך שהסוכה תיעשה לשם דירת אותם הימים שבהם יוצא בה יד"ח. וזהו גופא טעמא דמש"א רב חסדא לעי' דבעינן עשייה לשם צל. וכל שעשה הסוכה סתם, מסתמא כונתו להסתופף בצלה לל' יום הבאים, אבל מן הסתם אין זו עשייה לדור בה לאחר ל'. ולכן אם עשה הסוכה קודם ל' אין ב"ה מכשירים, דהו"ל עשויה כבר, ואנן בעינן חג הסכות תעשה, ולא מן העשוי. אבל אם חידש בה דבר תוך ל' כשרה, ואין אותו חידוש דבר צ"ל לשם חג, דהא ב"ה אינם מצריכים לשם חג, וסגי שיחדש בה דבר אלא לשם צל בעלמא, דעי' שחידש בה דבר תוך ל' יש כאן עשייה מחודשת לשם צל ודירה לל' ימים הבאים⁶⁵.

ד. ועי' לשון העיטור לעי' מיניה שם על מש"א רב חסדא לענין סוכת גנב"ך ורקב"ש דבעינן שתהא מסוככת לשם צל וז"ל ואע"ג דלא בעינן לשם חג, לשם צל בעינן שלא תהא עשויה מאליה עכ"ל. ולשונו צ"ב דמשמע דעצם מה שצריך לשם צל הוא משום תולמ"ה, ולכ' הוא להיפך, דבעינן לשם צל משום שהוא מדיני הסוכה וכמש"כ רש"י לק' (יב). דבלא"ה אין לה שם סוכה, אלא דממילא צריך שיהא כן כבר בתחילת העשייה דאל"כ הו"ל תולמ"ה. אבל לשון העיטור משמע דעצם דין תולמ"ה הוא המחייב שתהא עשויה לשם צל. ולמבואר הוא מכוון מאד, דמקרא דתעשה – ולא מן העשוי – ילפינן דסוכה צריה עשייה, והיינו שתהא עשויה לשם דירה, ודירה היינו לשם צל⁶⁶. ובמשנתנו מבואר דאותה עשייה צ"ל תוך ל' לחג, דסתם עשייה היא לשם דירת ל' יום.

ה. ואדהכי שמא י"ל לדעת העיטור דבסוכת היוצרים וסוכת גנב"ך ורקב"ש אי"צ לחדש בה דבר, כי לא הוזכר זה לא בגמ' ולא בדברי העיטור, והטעם דכיון שדר תמיד בפנימית ומוכר כליו בחיצונה א"כ מסתמא עשאה לדירת כל השנה, וכן סוכת גנב"ך ורקב"ש מיירי בגונא שאנו יודעים שדעתו לדור בה כל השנה, אבל משנתנו כשבנאה סתם ואז אין סתם כונתו אלא לדירה של ל' ימים הבאים.

ו. ולשיטת רש"י ושא"ר דתוך ל' אפילו לב"ש כשרה, דסתמא לשמה, ולא נחלקו אלא קודם ל', דב"ש פוסלים וב"ה מכשירים, ומ"מ הירושלמי מחמיר דאפילו קודם ל' צריך לחדש בה דבר, יל"ע בגדר דין הירושלמי, אם כונת הירושלמי דגם לב"ה צריך עשייה פורתא לשם החג – וצ"ל דאינו אלא דרבנן, דהא ב"ה לא דרשי חג הסוכה תעשה להצריך עשייה לשם חג – או"ד גם לדעתם הוא מלתא דתעשה ולא מן העשוי, ועל דרך שביארנו לדעת העיטור. דאף דב"ה אינם מצריכים עשייה לשם מצוות החג, אבל עשייה לשם צל של ימי החג מיהא בעי, ולכן צריך לחדש בה דבר תוך ל', דאז מסתמא נעשה לשם צל של ימי החג.

והנה הריטב"א (ב). הק' על פי' העיטור דאפילו ב"ה אינם מכשירים אלא תוך ל', אבל קודם ל' פסולה, והא בית הלל לית להו הדרשא דעשייה לשם חג. וצריך להבין מאי קשיא לי', הרי הריטב"א עצמו הביא דין הירושלמי דצריך לחדש בה דבר, הרי דגם לדידיה בית הלל לא סגי להו בעשייה קודם ל'. ואם איתא דטעמא דהירושלמי משום תולמ"ה, דבעינן עשייה תוך ל' לצל, א"כ מאי קשיא לי' על העיטור, ונהי דהריטב"א עצמו כתב שדין הירושלמי אינו אלא למצוה מן המובחר, אבל למה לא יוכל העיטור לסבור שהוא לעיכובא. אלא משמע מזה דהריטב"א מפרש טעמא דהירושלמי משום עשייה לשם מצוה, ולכן פשיטא לי' שאינו אלא למצוה מן המובחר

⁶⁵ יל"ע לב"ש דצריך לעשותה לשם חג, אם יועיל לחדש בה דבר לשם חג. דאפשר דלב"ש שלא היתה שם עשייה לשמה כלל, לא יועיל עשייה פורתא לשמה. ורק לב"ה דסגי בעשייה לצל בעלמא, והרי באמת עשה הסוכה לשם צל, אלא דסתם עשייה לצל הוא לל' יום, בזה הוא דמועיל עשייה פורתא להמשיך הכונה לצל לל' ימים נוספים. ובפרט אם נאמר דמה"ת סגי בעשייה לשם צל אפילו קודם ל' יום, ורק מדרבנן צריך לחדש עשייה לשם צל תוך ל'.

⁶⁶ והנה שי' הר"ן לעי' דלשם צל היינו לאפוקי לשם דירה, אבל לדעת העיטור נראה כמש"נ דלשם צל הוא גופא לשם דירה, דזהו מעצם עשיית הסוכה שתהא עשויה לשם דירת אותם הימים.

שהרי מן הדין ב"ה לית לי עשיה לשם חג, כמבואר בגמ', משא"כ לפירוש העיטור במשנה מוכרח דבית הלל פוסלים קודם ל' מן הדין, ועל זה מקשה הריטב"א שפיר הא בית הלל ל"ל עשיה לשם חג.

אבל לשיטות הסוברות דמה שצריך לחדש בה פורתא הוא לעיכובא (כ"כ השבלי הלקט בשם הגאונים, והב"י דייק ל' מסתימת לשון הטור) קשה לומר שהוא משום עשיה לשם חג, דהא בית הלל ל"ל הדרשא דעשיה לשם חג. ויש לדחוק דמ"מ מדרבנן צריך עשיה פורתא לשם חג לעיכובא. ויותר היה נראה לדידהו על דרך שכתבנו לדעת העיטור, דצריך עשיה פורתא תוך ל' משום תולמ"ה, והמעלה דתוך ל' יל"פ כמש"נ לדעת העיטור, משום דכל עשיה היא סתמא לשם צל של ל' ימים הבאים. אבל למפרשים המשנה כרש"י (דגם ב"ש מכשירים תוך ל' דסתמא לשמה) אי"צ לזה, אלא המעלה דתוך ל' הוא משום ששואלין ודורשים בהלכות החג, וא"כ כל עשיה תוך ל' היא סתמא לשם מצות החג, וכל שכן שהיא לשם צל של ימי החג, וביותר דכל שעשה לשם מצוה אי"צ לשם צל כמש"נ לעי' (ח:).

ואף דהטור כתב שצריך לחדש בה דבר "לשם החג", יל"פ דהיינו לשם צל של החג. או דהאמת נקט, דכל תוך ל' מסתמא עושה לשם מצוות החג, וממילא אי"צ לשם צל.

ז. נמצא כך, הן להעיטור והן לשאר ראשונים ב"ה אינם מצריכים עשיה לשם מצוות החג כלל, אלא סגי בעשיה לשם צל, וכמבואר בגמ'. ובאמת יל"ע איך ידע הגמ' דב"ה אינם מצריכים עשיה לשם מצוה, דילמא גם הם מודים דצריך עשיה לשם מצוה, אלא דס"ל דסגי במה שמחדש בה דבר. אבל לדעת העיטור הוא פשוט, דהרי העיטור ל"ל הסברא דתוך ל' סתמא לשם מצוה, וא"כ ראיית הגמרא פשוטה דאם איתא דגם לב"ה צריך עשיה לשם החג א"כ איך הכשירו תוך ל'. אבל לדעת רש"י ושאר דס"ל דתוך ל' סתמא לשם מצוה (ולכן ב"ש מודים דתוך ל' כשרה), צ"ל דהגמ' ידע דב"ה ל"ל דבעינן לשם מצוות החג ממה שהם הכשירו אפילו קודם ל'. ואף שצריך לחדש בה דבר, להריטב"א אי"ז אלא למצוה מן המובחר, ולסוברים שהוא לעיכובא צ"ל דזה היה פשוט לגמ' דאין חידוש פורתא מועיל לדין לשמה, כי העשיה דמעיקרא קודם ל' היתה פסולה לגמרי כיון שלא היתה לשם מצוה, ומה יועיל לחדש דבר קטן עכשיו. ורק משום דב"ה אינם מצריכים עשיה לשם מצוה, אלא עשיה לשם צל לבד, וא"כ גם העשיה הראשונה היתה כשרה, שהרי נעשית לשם צל, רק דמ"מ כיון שהעשיה הראשונה לא היתה לשם צל של ימי החג, צריך לחדש את העשיה תוך ל' כדי שהעשיה לשם צל תהיה נמשכת לימי החג, ואפשר דאינו אלא מדרבנן, ועכ"פ להמשיך את העשיה לשם צל סגי בעשיה פורתא שהיא באה מכח העשיה הראשונה.

תוד"ה סוכה, מה שהביאו מהירושלמי שנחלקו ב"ש וב"ה גם במצה ישנה (ומסתמא נלמד ט"ו ט"ו מסוכה). והקשה הצ"ח הרי במשנה (פסחים לה.) מפורש דאינו יוצא במצה של חלות תודה ורקיקי נזיר, ודעת רבה (שם לח:) דטעמא משום דבעינן ושמרתם את המצות, מצה המשתמרת לשם מצות מצה. וא"כ לכ"ע יש לפסול מצה ישנה.

אכן רב יוסף (שם) פליג ארבה וס"ל דטעמא משום דבעינן המשתמרת לשבעה, ובירושלמי לא הובא אלא דעת רב יוסף. אכן זה תלוי בביאור דברי רב יוסף, דהמאירי פי' דלרב יוסף המשנה מיירי אחר שחיטת הזבח דבאמת אינו יכול לאכול המצה אלא ליום ולילה, ואין כאן ענין לשימור לשמה. אבל דעת רש"י דלעולם מיירי קודם שחיטת הזבח, ולא נתקדשה המצה, רק כונת רב יוסף דכיון שעשאה לשם לחמי תודה, כונה זו היא לשם אכילת יום ולילה וזה סותר לכונת לשמה דפסח דצ"ל לשם מצה הנאכלת לשבעה. משא"כ לרבה אם נתכוון לשם מצת מצוה וגם לשם לחמי תודה שפיר דמי. ולפי"ז גם רב יוסף ס"ל דבעינן שימור לשמה רק שמוסיף חומרא בשימור זה שיהיה לשם מצה הנאכלת לשבעה. וא"כ בשלמא למאירי לדעת רב יוסף לא נאמר דין שימור לשמה, רק לב"ש הוא דמצה ישנה פסולה דיליף מסוכה, וניחא הירושלמי, אבל לרש"י קשה.

וגם אפ"ת דהירושלמי כרב יוסף הרי אנן קי"ל כרבה וא"כ לשם מה הביאו התוס' את דין הירושלמי.

ב. בברכת שמואל (גיטין ס"י י') תי' עפ"י מה שחילק בין מחשבת לשמה שהיא עשיה בסוכה עצמה והגמ' מקשר אותו עם דין הזמנה, לבין כונה בעלמא כמו למ"ד מצוות צריכות כונה, דאי"ז עשיה בחפצא רק דין בגברא שצריך כונה כדי לצאת יד"ח. ומחדש דשימור דמצה אינה אלא כונה בעלמא דאינו יוצא יד"ח אלא אם היתה כונה בשעת שימור. והדברים עמומים, אבל בעונג יר"ט (ס"י ב') מבואר יותר דיש מחשבה שפועלת החלות והוא מעשה בעלים, וכמו דין לשמה דתליא בהזמנה כמבואר בסנהדרין דהיינו שהוא ייחוד החפצא לשם דבר זה,

אבל שימור דמצה הוא דין במעשה שימור שצריך כונה, אבל אין הכונה עצמה פועלת בחפצא של המצה, ואינו מעשה בעלים, וגם אם עביד שימור לשמה שלא מדעת בעלים סגי בזה, דסוכ"ס היה שם מעשה שימור בכונה לשם מצת מצוה.

והברכ"י וכן העונג יו"ט תי' בזה קושיית המנ"ח על מש"א במשנה בפסחים (לה). דגם חלת תודה ורקיקי נזיר אם עשאן למכור כשרה, ומבואר בגמ' דטעמא משום ד"כל לשוק אימלוכי מימלך אמר אי מזדבן מזדבן אי לא מזדבר איפוק בהו אנא". והק' המנ"ח איך זה מועיל דלכ' הוי ברירה, כמו בכותב גט לאיזו שתצא בפתח תחילה. ותי' הברכת שמואל דדוקא בכונה לשמה שהיא עשייה בגט הוא דתלוי בברירה, דהגט עצמו תלוי ועומד לשם מי נכתב, משא"כ בכונה בעלמא סוכ"ס מעשה השימור נעשה בכונה שאפשר שיאכלנה לשם מצה וסגי בכך.

ועפ"י תי' הברכת שמואל לקו' הצל"ח, דכל זה לדידן דאי"צ אלא שימור לשמה דהיינו כונה בעלמא, אבל לב"ש דמצה צריכה עשייה לשמה דומיא דסוכה, זהו באמת דין עשייה במצה עצמה, ונפק"מ להא דעשאן למכור את"ד. ועפ"י ד העונג יו"ט יש להוסיף נפק"מ לענין שימור שלא מדעת הבעלים.

ויש לתרץ עד"ז קו' אחרת שהקשו האחרונים, דהנה מדברי רש"י הנ"ל מבואר דמהני (לרבה עכ"פ) שימור לשם מצה ולשם תודה, וקשה מהגמ' במנחות (מב:) שבצובע חוטי תכלת לשם צצית ולשם נסיון פסול. ולנ"ל ניחא דלשמה דצצית זהו באמת חלות בצצית עצמם וצריך לייחדם לשם צצית לבד.

ג. עוד היה אפשר לדין שימור לשמה היינו שימור שלא יחמיץ, ודעת הרבה ראשונים דמן הדין אינו אלא מלישה ואילך דיש שם צד חימוץ, משא"כ לב"ש צריך שכל עשיית הלחם תהיה לשמה. ועוד נפק"מ למש"כ הריטב"א (פסחים מ). בשם הרא"ה דאף דבגט אינו מועיל כתיבת גוי אפילו אם ישראל ע"ג, דהגוי אדעתא דנפשיה עביד, אבל בשימור דמצה מועיל כי הישראל הוא השומר מחימוץ ע"י ששומר שלא יבא במגע מים. משא"כ לב"ש שצריך עשייה לשמה ממש.

ד. ומ"מ קשה הן על תי' הברכ"ש והן על הנפק"מ הנ"ל דלא בזה מיירי הירושלמי, אלא סתמא קאמר מצה ישנה תפלוגתא דב"ש וב"ה, ואיך מכשירים ב"ה במצה ישנה הא ליכא שימור לשם מצה. אא"כ נדחוק דאמנם הירושלמי ס"ל כרב יוסף דלית לי' דין שימור לשמה כלל (כפי' המאירי), אבל התוס' הביאו הירושלמי אף דקיי"ל כרבה משום הנפק"מ הנ"ל.

ה. אך באופן יותר מרווח י"ל בהקדם דהנה הטור (יו"ד רע"ד) כתב אע"פ שאומר בתחלת הספר שכתבו לשם קדושת ס"ת, בכל פעם שכותב שם צריך לחשוב שחושב לשם קדושת השם. והקשו מ"ש כונת אזכרות דסגי במחשבה ומ"ש קדושת ס"ת דמשמע מדבריו שצריך אמירה בפה. (והתוס' בכ"מ נסתפקו בזה בכ"מ שצריך לשמה אם דיו במחשבה או שצריך דיבור.)

וביאר הגר"ח (פ"א תפילין ה"טו) דלשמה דס"ת הוא מדין עשייה ככל דיני לשמה, והלשמה פועל בספר, ולזה צריך דיבור. אבל כונת אזכרות אינו אלא תנאי בכתובה שמבין ענין השם, עיי"ש איך שהוכיח כן מהסוגיות.

ובאמת שלפי"ז יש הוכחה גדולה ליסודו של הברכ"ש והעונג יו"ט, דשימור דמצה אינו דין עשייה לשמה לא כונה בעלמא במעשה שימור, דהפרמ"ג (מובא בביאור הלכה ת"ס) נסתפק אם שימור דמצה צריך דיבור פה, אכן במנחת ברוך (סו"ס ב') הביא ראיה אלימתא דאי"צ, שהרי חלות תודה שעשאן למכור בשור כשרים למצה, משום דכל לשוק אימלוכי מימלך כו', והרי שם ודאי מהיכ"ת שהיה דיבור בפה, אלא ע"כ שאי"צ. ולפי"ד הגר"ח בביאור דברי הטור יהיה מוכח דדין שימור הוא דין כונת המעשה, ולא דין עשייה לשמה.

ומעתה יש לנו נפק"מ חדשה בדברי הירושלמי, היכא שאמנם עשה המצה לשם פסח אבל בלא דיבור פה, דשימור לשמה שפיר איכא, אבל לב"ש דבעי עשייה לשמה פסולה. וי"ל דזהו מצה ישנה, שלא עשאה לשם פסח אלא לכל השנה, ובודאי לא היה שם דיבור לשם פסח (דאם אמר לשם פסח בהדיא א"כ בודאי שפ"ד אפילו לב"ש דאפילו בסוכה אם עשאה לשם חג אפילו מתחילת השנה כשירה), ומ"מ השימור מחימוץ מסתמא היה כדי שיוכל לאכול גם בפסח, ולכן לדידן סגי בזה, דלדין שימור לשמה אי"צ דיבור, רק כונה בעלמא, ואף שכונתו היתה לאכול כל השנה, אי"ז מגרע בשימור לשמה, דלא גרע מלשם מצת מצוה ולשם חלות תודה דשפ"ד (עכ"פ לרבה), וגם עדיף מיניה דכאן השימור מחימוץ היה אך ורק מחמת הצד שיאכלנו בפסח, כי בשאר ימות השנה מאי איכפת לי' אם יחמיץ. אבל לב"ש דבעי עשייה לשמה א"כ צריך דיבור בפה דוקא, ולדידהו מצה ישנה פסולה, וק"ל.

ו. אכן בעצם היסוד של הברכת שמואל והעונג יר"ט, דשימור לשמה אינו אלא כונת המעשה, ולא חלות דין לשמה במצה עצמה, הגר"ח עצמו (פ"ו חו"מ ה"ה) כתב בדעת הרמב"ם (בדין עיסת כלבים) באופן אחר, דשימור לשמה הוי עשיה בחפצא של המצה. ומ"מ בדעת התוס' שפיר י"ל כמש"נ.

בענין האיסור דחל ש"ש על הסוכה

התוס' הקשו דבסוגיין משמע שאיסור הנאה מעצי סוכה הוא מה"ת, וק' מסוגיא דפ' כירה דמייתי ראייה דר"ש אית לי' מוקצה מחמת מצוה (אף דל"ל מוקצה מחמת מצוה) מהא דשויין בסוכת החג בחג שהיא אסורה.

ותי' ר"י דהאיסור מה"ת הוא קודם שנפלה, והברייתא הרי מיירי אחר שנפלה (כמבואר בגמ' בביצה) ובזה אין האיסור אלא משום שהוקצה מחמת מצוה.

ור"ת תי' דהאיסור מה"ת אינו אלא בהכשר סוכה ולא בדפנות שאינן מעיקר הכשר הסוכה והברייתא אוסרת כל הסוכה והיינו משום שהוקצה למצותה.

ב. עוה"ק תוס' מהסוגיא בביצה (ל:): דתחילה קאמר הגמ' דל"ש תנאי בעצי סוכה בחג כיון שחל עליה שם שמים, והברייתא דאם התנה הכל לפי תנאי קאי אסוכה בעלמא ולא אסוכה דחג. ושוב מקשה הגמ' מאי שנא סוכה דלא מהני בה תנאי, מנוי דמהני בה תנאי כמבואר בברייתא, ומשני באומר איני בודל מהם כל ז' דלא חלה איסורא על הנוי מעיקרא, אבל בעצי הסוכה דחלה איסורא עליהו אתקצאי לז'. (ופרש"י דבעצי סוכה חלה איסורא משום שאיני יכול לומר איני בודל מהן כל ביה"ש שהרי אית בהו איסור סתירת אהל.) וממש"א הגמ' דעצי סוכה "אתקצאי" כל ז' משמע דאין האיסור אלא משום מוקצה. ואיך יעלה עם סוגיין דמשמע דהוי איסורא דאורייתא.

והתוס' בביצה הקשו דהסוגיא קשה מיניה וביה דתחילה אמרה דל"ש תנאי בסוכה משום דחל שם שמים עליה, משמע שאין האיסור משום מוקצה, ולבסוף קאמר דעצי סוכה אסורים משום דאתקצאי לכל ז'.

ותירצו התוס' דהאיסור מה"ת בעודה קיימת, אבל כשנפלה אסורה משום מוקצה. ובכל מקום דקאמר הגמ' דהאיסור בעצי סוכה משום מוקצה היינו לאחר שנפלה. ובתוס' בביצה מבואר דזו היא שיטת ר"י. והא דקאמר הגמ' בתחילת הסוגיא בביצה דלא מהני תנאי בסוכת החג (אפילו אחר שנפלה) כיון דחל שם שמים עליה, הכונה דכיון דבעודה קיימת חל עליה שם שמים ממילא דגם אחר שנפלה הויא מוקצה ולא מהני בה תנאי.

והסברא צ"ב דכיון דלאחר שנפלה אינה אסורה אלא משום מוקצה למה לא תהני בה תנאי, וכמו דמהני בסוכה בעלמא (שלא בסוכות) שנפלה, כמבואר בגמ' שם, אף שגם היא מוקצה מחמת איסור סתירת אהל.

וצ"ל דלא דמי, דענין התנאי הוא שמתנה דמצפה שתפול ואינו מקצה אותה מדעתו, אבל בסוכת החג כיון דבעודה קיימת חל עליה ש"ש התורה דחתה אותה ול"ש להתנות עליה כלל. (ולא דמי לסוכה בעלמא שמוקצה מחמת איסור סתירת אהל, דהתם אינו אלא אריא דאיסורא דרביע עלה אבל אין הסוכה עצמה אסורה.) וכע"ז כתב הרמב"ן (ביצה שם) דהוי כמתנה על ההקדש קודם שתפדה.

אבל ק' א"כ מהגמ' בפ' כירה (מה). דמייתי ראייה דר"ש אית לי' מוקצה מחמת איסור בנר שבת ממה שאוסר סוכת החג בחג, וכבר ביאר ר"י דהראיה היא מלאחר שנפלה שאיסורה משום מוקצה ולא משום שחל עלי' ש"ש. וקשה סוכ"ס לא דמי למוקצה מחמת מצוה דעלמא, דכאן בסוכה שחל עליה ש"ש בעודה קיימת התורה דחתה אותה, ואין ההקצאה מחמת דעתו, ומנא לן ללמוד מזה דר"ש אית לי' מוקצה מחמת מצוה בעלמא דשם ההקצאה צריכה להיות ע"י דעתו. ולק' יתבאר.

ג. והנה הגמ' בביצה אחר שביארה דלא שייך תנאי (היינו תנאי דכשתפול) בסוכת החג, הקשה מברייתא דנוי סוכה דאם התנה הכל לפי תנאו, הרי דמהני תנאי בנוי סוכה. ותי' הגמ' דהתם באומר איני בודל מהן כל ביה"ש דלא חלה עליהו קדושה מעיקרא, וזה מועיל בנוי דוקא, אבל עצי סוכה דחלה איסורא עליהו אתקצאי לז' עיי"ש.

וכבר הבאנו דברי רש"י שביאר למה בנוי סוכה מהני תנאי דאיני בודל, ולא בעצי סוכה, משום דבעצי סוכה איכא איסור סתירת אהל, ולכן ל"ש לומר שאינו בודל מהם כל ביה"ש. והתוס' כאן כתבו ג"כ כן, וגם כתבו משום שעצי הסוכה הם "עיקר הסוכה", פי' דדוקא בנוי יכול להתנות שאינו בודל ועי"ז לא עלי' שם נוי סוכה מעיקרא, אבל בעצי הסוכה שהם עיקר הסוכה (ומשמע אפילו הדפנות שאינן צריכות להכשר סוכה סוכ"ס הן מעיקר הסוכה יותר מהנוי) ל"ש להתנות שלא תחול עליהו קדושה מעיקרא.

ויל"ע בנוי שלא התנה עליו איני בודל, ואסור להסתפק ממנו, אם איסורו משום שחל עליו ש"ש, או"ד איסור זה ל"ש אלא בסוכה עצמה, אלא איסורו משום ביזוי. ובאמת מפורש כן בגמ' בפ' במה מדליקין (כב.). דאיסורו משום ביזוי מצוה, ומשמע שאינו בכלל האיסור דחל ש"ש עליו.

והק' התוס' בשבת (שם) בשם ר"י א"כ מאי מקשה הגמ' בביצה מנוי דמהני ב' תנאי אסוכה, דילמא שאני סוכה דאסורה משום שחל עליו ש"ש, משא"כ נוי⁶⁷. וכתבו התוס' דהשיב ר"ת שהאיסור דחל עליו ש"ש אינו אלא בדפנות הנצרכות להכשר הסוכה, והגמ' מדמה נוי לדפנות שאינן מהכשר הסוכה. אבל מדברי התוס' בביצה (שם) משמע דר"י לית לי' חלוקה זו. וא"כ עדיין הקושיא בעינה עומדת.

אכן למש"נ י"ל דנהי דאיסור נוי אינו אלא משום ביזוי, ואילו איסור עצי סוכה הוא משום דחל עליהו ש"ש, אבל כל זה קודם שנפלו, כמבואר להדיא בתוס' בשבת (שם) דאיסור ביזוי אינו אלא קודם שנפלה, אבל לאחר שנפלה הנוי אסור משום מוקצה, ושיטת ר"י דכמו"כ האיסור דחל עלה ש"ש אינו אלא קודם שנפלה, כמבואר בתוס' כאן ובביצה. נמצא דאחר שנפלו איסור שניהם משום מוקצה. וכבר נתבאר דהטעם שאינו מועיל תנאי (היינו תנאי דכשתפול) בעצי סוכה, הוא משום דתנאי זה לא מהני אלא בדבר שמקצהו בדעתו, ובזה יכול להתנות שמצפה שתפול ואינו מקצהו מדעתו, אבל סוכה שבזמן עמידתה התורה הקצה אותה ואסרתה אינה תלויה בדעתו, ולאחר שתפול הויא מוקצה. וא"כ מבואר בפשיטות דזו היא קושיית הגמ' דגם בנוי נאמר כן, דכיון דקודם שנפל היה אסור לא מחמת דעתו והקצאתו אלא מחמת איסור ביזוי מצוה, א"כ לא יועיל בו תנאי דכשתפול. ואיך קאמר הברייתא דאם התנה הכל לפי תנאו.

ועל זה מתרץ הגמ' דהתנאי דמועיל בנוי אינו תנאי דכשתפול, אלא תנאי דאיני בודל מהן כל ביה"ש, דעי"ז לא חל עליהו איסורא כלל, ולא תפיס בהו שם נוי סוכה מעיקרא. ותנאי זה אינו מועיל אלא בנוי ולא בעצי סוכה, דחלה איסורא עליהו. וכמו שפרש"י שם ותוס' כאן משום דל"ש לומר איני בודל מעצי הסוכה, דע"כ בודל מהם מחמת איסור סתירת אהל, ועוד שהם עיקר הסוכה טפי מנוי.

ומעתה ניחא משה"ק לעיל על הסוגיא בפ' כירה (מה). איך מדמי מוקצה דנר שבת למוקצה דסוכה שנפלה, הא בסוכה אין ההקצאה מחמת דעתו אלא התורה דחאה, ומוקצה זו חמורה (כדחזינן דאינו מועיל בה תנאי דכשתפול), משא"כ מוקצה דנר שבת אינו אלא הקצאה בדעתו מחמת שהקצהו למצוה, ומנא לן דמודה בה ר"ש. ולנ"ל ניחא, דגם בנר שבת הא איכא ביזוי מצוה, וגם שם אין ההקצאה מחמת דעתו לחוד, ודמי לנוי סוכה, וכמו שהגמ' בביצה מדמה מוקצה דנוי שנפל למוקצה דסוכה שנפלה, כך הגמ' בכירה מדמה מוקצה דנר שבת למוקצה דסוכה שנפלה, וק"ל.

עוד בענין הנ"ל

שיטת ר"ת באה בשני סגנונים, כי יש חילוק בין שי' ר"ת כפי שהובאה בתוס' בשבת (כב.). לבין שיטתו כפי שהובאה בתוס' בביצה (ל:), וכמו שנבאר.

דהנה התוס' בביצה הקשו דהסוגיא בביצה קשיא מיניה וביה, דתחילה אמר הגמ' דאין תנאי מועיל בסוכת החג בחג שהרי חל עליה שם שמים. ואח"כ מקשה על מנוי דמהני ביה תנאי, ומתרץ באומר איני בודל כו' דלא חל עלי' איסורא משא"כ בעצי סוכה דחייל עליהו איסורא אתקצאי לכל ז'. והרי מלשון זה מבואר דהאיסור דעצי סוכה הוא משום מוקצה. ותירצו בשם ר"ת דרק הדפנות הנצרכות להכשר סוכה אסורים מה"ת משום דחייל

⁶⁷ נראה דיסוד הקושיא משום דאיסור ביזוי אינו אלא דרבנן, כמו שמדויק בתוס' בסוגיין וכמו שיתבאר בהמשך, וא"כ אינו חמור כ"כ כמו איסור הסוכה עצמה.

עליהו שם שמים, אבל הדפנות היתירות אסורים משום מוקצה, ובהם הוא דקאמר הגמ' דאתקצאי לכל ז'. וכן משמע בתוס' בסוגיין.

והרי הא דהדפנות היתירות אתקצאי לכל ז' היינו אחר נפילה (דקודם נפילה בלא"ה אסור ליטלם משום סתירת אהל) ומבואר דגם אחר נפילה רק הדפנות היתירות שייך לומר בהו דאסורים משום מוקצה, אבל עיקר הכשר הסוכה אסור לא משום מוקצה אלא מה"ת, הרי דהאיסור דאורייתא דחל ש"ש על הסוכה נוהג אפילו לאחר נפילה⁶⁸.

וגם מבואר לפי"ז דתנאי דאיני בודל אינו מועיל אפילו בדפנות היתירות, דהרי לענין הדפנות היתירות הוא דמחלק הגמ' דבסוכה חלה איסורא עליהו ואתקצאי לז', וצריך ביאור מאי שנא מנוי, וצ"ל כמש"כ תוס' בסוגיין משום דבדפנות (אפילו הדפנות היתירות) לא שייך לומר איני בודל, חדא דהם יותר עיקר בסוכה מהנוי, ועוד דיש בהם משום סתירת אהל (וכ"כ רש"י בביצה), ולכן ל"ש לומר שאינו בודל מהם כל זמן שהם עומדים.

וא"ת כיון דבנוי ובדפנות היתירות ליכא איסור מה"ת דחל ש"ש עליהו א"כ למה צריך להתנאי דאיני בודל מהם, תסגי בתנאי דכשתפול, וכמו בסוכה בעלמא. בפשוטו צ"ל כמש"נ לעי' לדעת ר"י משום דכיון שאין ההקצאה מחמת דעתו אלא מחמת דין ביזוי מצוה ל"ש שיתנה שדעתו עליהם כשיפלו. ורק תנאי דאיני בודל הוא דמהני דעי"ז לא חייל עליהו שם סוכה מעיקרא ואין בהם משום ביזוי מצוה.

עכ"פ למדנו לפי"ד התוס' בביצה דשי' ר"ת דהאיסור דחל ש"ש על הסוכה הוא גם אחר נפילה, אלא שאינו נוהג אלא בדפנות הצריכות לעיקר הכשר הסוכה בלבד.

ו. אבל התוס' בשבת (כב.) הקשו איך פריך הגמ' מנוי אסוכה הא נוי אסור משום ביזוי וסוכה אסורה משום שחל עליה ש"ש, ותי' בשם ר"ת דהמקשה לא ידע את החילוק, אבל באמת הדפנות היתירות ג"כ אינם אסורים אלא משום ביזוי ומועיל בהם תנאי דאיני בודל, ורק בעיקר הכשר הסוכה הוא דאינו מועיל תנאי דאיני בודל דע"כ חיילא קדושה עליהו עיי"ש.

וזה דלא כהתוס' בשבת שכתבו דלר"ת תנאי דאיני בודל מועיל רק לנוי ולא לדפנות ואפילו לא לדפנות היתירות.

ולשי' התוס' בשבת מש"א הגמ' דבעצי סוכה חיילא איסורא עליהו ואתקצאי לכל ז' קאי על עיקר הכשר הדפנות. ויקשה א"כ מ"ק דאתקצאי לכל ז' דמשמע דאינו אסור אלא משום מוקצה (וכמו שדייקו התוס' בסוגיין ובביצה).

וצ"ל דזהו קודם שנפלה, אבל אחר שנפלה אינה אסורה אלא משום מוקצה. וכדעת ר"י דהאיסור דחל ש"ש על הסוכה אינו אלא קודם נפילה. ולא פליג ר"ת (לפי"ד התוס' בשבת) על ר"י אלא בתנאי דאיני בודל, דר"י ס"ל דמועיל רק בנוי ולא בדפנות (דע"כ בודל משום סתירת אהל), ור"ת ס"ל דמועיל אפילו לדפנות היתירות עכ"פ ורק לא לעיקר הכשר הסוכה דע"כ חיילא ש"ש עליהו, וכיון דחייל עליהו ש"ש ממילא דגם אחר שנפלה אסורה משום מוקצה.

ולכאורה לפי"ז היה אפשר לפרש קושיית הגמרא מעיקרא דפריך מנוי אעצי סוכה על דרך שכתבנו לעי' לדעת ר"י, דהיה ס"ד דהברייתא דמועיל תנאי בנוי היינו תנאי דכשתפול, ולענ"ז מה לי סוכה מה לי נוי, הרי כיון דבסוכה אמרי' דאינו מועיל תנאי דלכשתפול כיון שאין ההקצאה מחמת דעתו אלא מחמת שהתורה עצמה הקצה אותה למצוה, ה"נ לענין נוי הרי אין ההקצאה מחמת דעתו אלא מחמת איסור ביזוי האוסר את הנוי בהשתמשות. עד דמתרץ דמיירי בתנאי דאיני בודל, דעי"ז לא חייל איסורא על הנוי מעיקרא, וליכא איסור ביזוי, משא"כ בעצי סוכה הנצרכים להכשר דע"כ חייל ש"ש עליהו.

ובאמת שכן נראה כונת התוס' בסוגיין שביארו קושיית הגמ' מנוי לדעת ר"ת משום דכמו שאינו מועיל תנאי באיסור דאורייתא כך אין לו להועיל באיסור דרבנן, וצ"ב לאיזה איסור דרבנן נתכוונו, הא נוי אסור לא משום

⁶⁸ וא"ת א"כ מה הק' הגמ' מעיקרא מנוי דמהני ביה תנאי אהא דלא מהני תנאי בעצי סוכה כיון שחל עליהו ש"ש, הא נוי אינו אסור אלא משום ביזוי, ואחר נפילה פקע איסור ביזוי ואינו אסור אלא משום מוקצה, ובהו מהני תנאי, אבל עצי סוכה אסורים מה"ת אפילו אחר נפילה משום שחל עליהו ש"ש ואינו ענין למוקצה כלל. צ"ל כמש"כ התוס' בשבת (שם) דהמקשה לא ידע החילוק.

איסור דרבנן אלא משום ביזוי מצוה כמבואר בגמ' בפ' במה מדליקין (כב.), וגם עצי הסוכה היתירים לא גריעי מזה.⁶⁹ אלא ע"כ דהך איסור דרבנן שהזכירו התוס' כונתם באמת לאיסור ביזוי, וס"ל דאאמד"ר. ואיסור זה אינו אלא קודם שנפלה, כמש"כ תוס' בשבת (כב.). וקאמרי התוס' דכמו שאין מועיל תנאי (היינו תנאי דכשתפול) באיסור דאורייתא דחל ש"ש עליהו כך אין לו להועיל באיסור דרבנן דביזוי, ולכן מקשה הגמ' מנוי (דמהני בי' תנאי) אעצי סוכה היתירים מהכשר סוכה.⁷⁰ והיינו כמש"נ דכל שאין ההקצאה מעיקרא מחמת דעתו אלא מחמת שהתורה עצמה הקצה אותה אינו מועיל תנאי דכשתפול, דמה לי שדעתו עליה כשתפול סוכ"ס התורה הקצה אותה, וסברא זו שייכת גם באיסור דרבנן דביזוי מצוה.

אבל התוס' בשבת כתבו שהמקשה לא ידע את החילוק, וקשה למה הוצרכו לדחוק כן, נימא דשפיר ידע ושפיר הקשה, וכנ"ל. והא קמן דגם בתירוץ הוצרך הגמ' לאוקמה בתנאי דאיני בודל, אבל תנאי דכשתפול לא מהני, והיינו ע"כ מטעם הנ"ל, וא"כ למה לא נאמר שגם המקשן ידע כן, וצ"ע.

ז. נמצינו למדים דלכו"ע תנאי דכשתפול אינו מועיל במקום איסור, הן במקום איסור דחל ש"ש עליה והן במקום איסור ביזוי. ולכן אין תנאי זה מועיל לא בעצים ולא בנוי. אבל תנאי דאיני בודל מועיל בנוי, דע"ז לא חייל עלי' שם מצוה וליכא ביזוי, אבל אינו מועיל בסוכה עצמה, ובזה נחלקו ר"י ור"ת, דעת ר"י דהוא מצד התנאי דל"ש להתנות כן בעיקר הסוכה, וגם משום שיש בה משום סתירת אהל וע"כ בודל ממנה, וכן דעת ר"ת כפי שהובאה בתוס' בביצה, אבל דעת ר"ת בתוס' בשבת דהחילוק הוא באופן אחר דתנאי דאיני בודל אינו מועיל אלא במקום איסור ביזוי דע"י התנאי לא חייל עלי' שם מצוה אבל במקום האיסור דחל ש"ש עליה אינו מועיל כי ע"כ חייל עלי' ש"ש, וממילא דזהו רק בדפנות הנצרכות להכשר הסוכה, אבל בדפנות היתירות שפיר מועיל תנאי דאיני בודל.

עוד נחלקו אם האיסור דאורייתא דחל ש"ש עלי' נהוג לאחר נפילה, דעת ר"י דלאחר נפילה פקע האיסור, ואינו אסור אלא משום מוקצה, ומפרש כן למסקנת הגמ' בביצה דחייל עליהו איסורא ואתקצאי לכל ז', וכן צ"ל לדעת ר"ת בתוס' בביצה, אבל תוס' ר"ת בתוס' בשבת דהאיסור דחל ש"ש עליה נהוג אפילו אחר נפילה, והגמ' דקאמר דאתקצאי לכל ז' היינו בדפנות היתירות.

ואזלי דיבורי התוס' לשיטתייהו שהרי הגמ' קאמר דהתנאי דאיני בודל אינו מועיל בעצים וחייל עליהו איסורא ואתקצאי לכל ז', והתוס' בשבת הרי ס"ל דתנאי דאיני בודל באמת מועיל בדפנות היתירות וע"כ דהגמ' מיירי בדפנות הנצרכות להכשר סוכה ובהם קאמר דאיסור משום מוקצה וע"כ משום דלא חייל עליהו ש"ש אלא עד נפילה, אבל התוס' בביצה ס"ל דתנאי דאיני בודל אינו מועיל בדפנות היתירות וא"כ אפש"ל דהגמ' מיירי בדפנות היתירות, ובהם הוא דקאמר דאיסורם משום מוקצה, אבל הדפנות הנצרכים להכשר סוכה אסורים מדאורייתא אפילו אחר נפילה.

⁶⁹ ועוד דרהיטות דברי התוס' משמע שר"ת בא בחילוקו לתרץ את הקושיא מפ' כירה מאי מיירי הגמ' ראייה מסוכת החג דר"ש אית לי' מוקצה מחמת מצוה, ועל זה תירץ דהאיסור דחל ש"ש עליו אינו אלא בדפנות הנצרכות להכשר סוכה, ואילו הגמ' מייתי ראייה מהדפנות היתירות. ומזה מוכח דהאיסור דחל ש"ש עליו באמת נהוג אפילו אחר שנפלה, דאל"כ קושיא מעיקרא ליתא, ואם איתא דגם בדפנות ביתירות יש איסור דרבנן כע"ז א"כ סוכ"ס מאי ראייה איכא דר"ש אית לי' מוקצה מחמת מצוה.

⁷⁰ וצ"ל דמשמע לגמ' דלא מהני תנאי גם בדפנות היתירות דרק בסוכה דעלמא קאמר הברייתא דמהני תנאי.