

ונשים במאי, תני רב יוסף בבבלי בבבלי צבעוני, בארץ ישראל בבגדי פשתן מוגהצין. רבי יהודה בן בתירא אומר, בזמן שביית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר, שנאמר 'והשחיתם ואתם לא תאכלו' שם שמחת לפני ה' אליה, ועכשיו שאין בית המקדש קיים, אין שמחה אלא ביין, שנאמר 'ויין ישמח לבב אנוש' (תהלים קט טו).

והנה שיטת התוספות (מועד קטן יד: ד"ה עשה) שבזמן הזה שאין בית המקדש קיים ואי אפשר להקריב שלמי שמחה, אין חיוב מצוות שמחה אלא מדרבנן, אמנם דעת רוב הראשונים והאחרונים שגם בזמן הזה נהגת מצוות שמחת יום טוב מן התורה ויש לעשות פעולות המביאות את האדם לשמחה, וכמבואר בדברי הרמב"ם שכתב (הלכות יום טוב פ"ו הלכה ז'-ח'): 'וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים נאים כפי ממונו, והאנשים אוכלין בשר ושתיין יין שאין האמורה כאן היא קרבן שלמים כמו שאנו מבאירין בהלכות חגיגה, יש בכלל אותה שמחה לשמחה הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו, כיצד הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות, והנשים קונה להן בגדים ותכשיטין נאים כפי ממונו, והאנשים אוכלין בשר ושתיין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין'. ומבואר שבכלל מצות השמחה גם לשמחה כל אחד כראוי לו. וכן כתב בספר 'החנינו' (מצות תפח), ועוד שיש שם בפירושו שמצוה זו נהגת גם בזמן הזה, וזה לשונו: 'נהגת מצוה זו וכל הנלוים עליה לשמחה, אבל לא לענין הקרבן' (שהרי אין בית המקדש), בכל מקום ובכל זמן בזכרים ונקבות. והעובר על זה ואינו משמח עצמו ובני ביתו והענינים כפי יכולתו לשם מצות הרגל ביטל עשה זה'.

ובביאור שיטת הסוברים שאף בזמן הזה יש חיוב מן התורה בשאר מיני שמחות, אף שמבואר בכמה מקומות שאין יוצא ידי שמחה אלא בשלמים; כתב הרמב"ם 'אין יוצא ידי שמחה אלא בשלמים' (סוכה מב:). 'הא יתא שמחה בבשר של חולין או בשאר מיני שמחות כיון דלא אפשר בבשר שלמים, שלא אמרו שאין שמחה אלא בבשר אלא למצוה מן המובחר כל היכא דאפשר, אבל לא לעכב'. וכן כתב בר"ן (ר"ף סוכה כא ד"ה והשמחה).

ובספר שאגת אריה (סימן סה ד"ה ונחזור לעניינו, הביא בשערי תשובה סימן תקטס ס"ד) לאחר שהאריך להוכיח כשיטת הסבורות שגם בזמן הזה החיוב הוא מן התורה, ומטעם זה אבילות נדחית בימינו טוב גם בזמן הזה, ביאר את מהות מצוות השמחה, שחובת דבריה לשמחה על ידי מעשה פרטי כגון לאכול בשר או לשתות יין, ואינה דומה לשאר מצוות ששיות כל אדם העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט, אלא היא מצוות כללית של שמחה שמחוייב לשמחה ביום טוב בכל מיני שמחות שיכולת בידו לשמחה, כל אדם ואדם מחוייב לעשות כפי יכולתו ולפי רוב עשרו, וכן האנשים בראוי להם ונשים בראוי להן, וכן את הקטנים יש לשמחם על ידי דברים המביאים להם שמחה.

והחיוב להביא שלמים הוא חיוב נוסף על כל שאר מיני שמחות, שכאשר יש יכולת בידו להביא שלמים ברגל חייב בכל נוסף על כל שאר מיני שמחות, אבל אם הוא טמא או בזמן הזה שאין אפשר בשלמים שמחה הרי הוא יוצא ידי חובתו בשאר מיני שמחות שיש יכולת בידו לקיימן, והובאו דבריהם במנחת חינוך (מצוה תפח ס"ב).

גדר השמחה שנצטוונו בה בחג

בספר הגדול עמק ברכה (לרבי אריה פומרבצ'ק זצ"ל, שמחת יום טוב אות ב) כתב לייסד: "דהא דאין שמחה אלא בבשר ויין ובגדי צבעונין לאו דמקיים בזה ענין מצוות שמחה, דחייב דבריה אלא בשלמים שהם מעוררים לשמחה, אבל עיקר מצוות שמחה היא לשמחה בהשם כדאיתא במדרש רבה (שיר השירים פרק א) 'זה היום עשה השם נגילה ונשמחה בו, איני יודע ענין זה ביום או בו בהקדשה, תלמוד לומר נגילה ונשמחה בו', כן, אף פסק הרמב"ם (י"ט פקד ה' הלכה ב) 'שלאדם אוכל ושותה ושמח ברגל, לא ימשך ביין ובשחוק וקלות ראש ויאמר שכל מי שיוסיף בזה ירבה במצוות שמחה, שהשחוק וקלות ראש אינה שמחה אלא הוללות, ולא נצטוונו אלא על שמחה שיש בה עבודת יוצר הכל, שנאמר תחת אשר לא עבדת את ד' אלקיך בשמחה ובטוב לבב, אלא למדת שהעבודה בשמחה ואי אפשר לעבוד השם לא מתוך שחוק וקלות ראש".

וכתב שיש לענין: "אם אינא במצוה שמחת החג איהו גדר וגבול, דהא אינא מדרגות רבות ושונות בענין השמחה, וא"כ יש לענין עד כמה חובתה מגיע. ונראה דהנה איתא בערכין (א) 'מניין לעיקר שירה מן התורה וכו', רב מתנא אמר מהכא תחת אשר לא עבדת את ד' אלקיך בשמחה ובטוב לבב, איהויה עבודה שבשמחה ובטוב לבב הוי אומר זה שירה, ופירש רש"י אין אדם שר שירה אלא מתוך שמחה וטוב לבב. ולפי' נמצא דחייב שמחת החג הוא עד מדרגות שירה, דאיכא בה שמחה וטוב לבב, ונראה דהוה שכתב הרמב"ם (שם הלכה ז') חייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב עכ"ל, והיינו מדרגת שמחה של שירה".

חיוב שמחה בלילה הראשון

מדברי הגמרא נראה שאין חובת שמחה בלילה הראשון של יום טוב (סוכה מה: כ"ה גם פסחים עא), שכן איתא שם על דברי המשנה 'ההלל והשמחה שמונה': מנא הני מילי, דתנו רבנן, והיית אן שמח לרבות לילי יום טוב האחרון, או אינא הני יום טוב הראשון, כשהוא אומר 'אך' חלק. מה ראית לרבות לילי יום טוב האחרון ולהוציא לילי יום טוב הראשון, מרבה אני לילי יום האחרון שיש שמחה לפניו, ומוציא אני לילי יום טוב הראשון, שאין שמחה לפניו, ופירש רש"י (י"ה יומים) ששאר הלילות אינם צריכים לימוד משום שהם בכלל 'שבעת ימים' (וימים) אפילו לילות, ומאחר שריבתה התורה ליל שמיני שהוא טפל, קל וחומר היום שהוא עיקר שחייב בשמחה. (אמנם לשיטת תוספות בפסחים (שם) גם שאר הלילות התרבו מוהיית אך שמח עיי"ש).

וכן נקט בספר 'שאגת אריה' (סימן סה) שאין חיוב מצוות שמחה בלילה הראשון ברגלים מן התורה אלא מדרבנן, ותמה על הרי"ף (ברכות סוף פ"ב) שמשמע מדבריו שיש מצוות שמחה מן התורה גם בליל יום טוב הראשון, ומקשה עליו מהגמרא הנ"ל שנתמעט מצוות שמחה בלילה הראשון.

ובשערי תשובה (סימן תקטס ס"ד [*]) הביא את דעת השאגת אריה, וציין שמדברי המגן אברהם (סימן תקטס ס"ד) שכתב שלא לעשות נישואין בערב יום טוב ולעשות את המצוה בלילה משום שאין מעריבין שמחה בשמחה, מוכח שדעתו שיש מצוות שמחה גם בלילה הראשון, ובשער הציון (סימן תקטס ס"ט) הביא את דברי החמד משה (פ"ב) שדחה דברי המגן אברהם מטעם שמצוות עשה של שמחה אינה נהגת בלילה הראשון, ונראה שהוא נוטה להסכים עם דברי השאגת אריה, וסיים בשער הציון שעל פי זה אתי פסיר הכרעת הבית יוסף שאין להחמיר בזה, [ובמשנה ברורה (פ"ב) התייר בשעת הדחק לעשות נישואין בערב יום טוב גם מטעם שסעודה בלי נישואין אינו אסור אלא מדרבנן עיי"ש].

גם הרמב"ם השמיט מספרו הלכה זו שאין מצוות שמחה בלילה הראשון, ודמה בעל הגדול ביהודה בספרו צ"ח (פסחים עא). וכתב: 'והנה כינוני בדברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל ולא מצאתי בכל ספר ה"ד שום רמז מדברי הברייתא הוה שאיננו לילה הראשון משמחה, לא בהלכות חגיגה ולא בהלכות יום טוב, והדבר תמוה שהשמיט דבר מפורש בברייתא בלי שום חולק, ולא ראיתי בזה נושא' כליו שהרגיש בזה, וכן התייר בחזון איש (אורח חיים סימן קטט מסכת חגיגה): 'ויש להעיר שהרי' לא הוזכר כל דין שמחה בלילה, ולא הוזכר לחלק בין ליל ראשון לשאר לילות'.

ובצ"ח כתב לחדש שאכן הרמב"ם לא פסק כדברי הברייתא הנ"ל, וביאר הטעם, משום שרוב אש"י בחגיגה (נ) חולק וסובר שהשוו שמחה והלל ובשניהם יש חובה גם בלילה הראשון, וסובר שמיעוט הכתוב 'אך שמח' אינו נדרש למעט ליל ראשון, רק כמו שדרשו בפסיקתא (דבר כהנא פ"י טז) שבעולם הזה אין חובת השמחה שלימה לפי שהאדם דואג על מיתת בניו, ולכן השמיט הרמב"ם מההלכה ברייתא זו ודעתו להלכה שיש חובת שמחה בלילה הראשון, ואפילו בשלמי שמחה.

ומצאנו באחרונים דרך נוספת, כי אמנם נתמעט מצוות שמחה בלילה הראשון, אך שהמיעוט הוא רק לענין קרבן שלמי שמחה, משום שצריך 'זביחה בשעת שמחה', ואין זבחים שלמים מערב יום טוב משום שאינו זמן שמחה, כמו שפירש"י דה"א 'ישחוט מערב יו"ט', אבל לשמחה בשאר מיני שמחה לא נתמעט וזה נוהג גם בלילה הראשון, כן כתב בשו"ת 'אבני נזר' (אורח חיים סימן תכז) דהנה לדעת עולא אמר רבי אלעזר (פסחים ע): מה שאין יוצא ידי חובת שמחה בשלמים ששחט בערב יום זהו משום 'דבענין זביחה בשעת שמחה', וכתבו דהוה גופא הטעם שנתמעט שמחה בלילה הראשון, מפני שבבילי יום טוב אין לו במה ישמח דבענין זביחה בשעת שמחה, ולפי זה אין לנו למעט רק לענין חיוב שלמי שמח. וכתב באבני נזר: 'ואם תאמר כיון דמכל מקום ממעט ליל יום טוב ראשון משמחה, איך פסקת לקרא בסכנא חריפא לומר דממעט לחצאין, לא קשיא דה"א לא בא למעט רק מה שלמדין מקרא ד'והיית שמח', והוה אמינא שקאי גם על ליל יום טוב ראשון על זה קאי אך למעט', אך לענין חיוב כסות נקיה ויין ישן בזמן הזה דמקרא ד'ושמחת בחגיך' ילפינן לה, ושם לא כתיב אך חייב גם בלילי יום טוב ראשון כמו בשאר יום טוב. וכדברים האלה ממש כתב גם בחזון איש (סימן קטט). וכן הוא משמעות דיוק דברי השולחן ערוך הרב (סימן תקטס ט"ו) שכתב שכל ימי החג חייבים בשמחה, וזה לשונו: 'והוא שכל שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג וכן ביום טוב של עצרת חייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובניו ביתו וכל הנלוים אליו ושמחה זו היא מצוות עשה מן התורה שנאמר ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך'.

וכן העלו לדינא גם בשו"ת מנחת ברוך (סימן עט להג"ר רבי ברוך לאווסקי אב"ד קרניק, דאח אחריו בחזון איש אורח סימן טז) והג"ר מבריסק (טסנטיל סימן טז), שיש חיוב מצוות שמחה מן התורה גם בלילה הראשון של יום טוב, ורק לגבי קרבן שלמים שחייב התמעט ליל יום טוב ראשון. וכן נראה כוונת המאירי (פסחים עא). דהא כבר ביארנו סוכה מה: ד"ה אמר המחמיר). וכבר הוזכר לעיל מדברי השערי תשובה שגם מדברי המגן אברהם מבואר שסובר שיש חובת שמחה גם בלילה הראשון, ואם כן מצאנו שדעת רוב הפוסקים האחרונים שאין יש חובת שמחה גם בלילה הראשון.

ונודע דבריו של רבינו הגר"א (מובא בספר 'דברי שלום' להר"ק סטרופוב, עמוד לו) דמצוות שמחה יום טוב היא מצווה תמידית, ובכל רגע ורגע שהאדם בעצבות או בכעס ביום טוב או בחול המועד הרי הוא מבטל באותו רגע מצוות עשה של שמחה יום טוב, וכן יעורנו ה' לחוג את שמחת החג בלבב שלם, ונזכה למועדים ולרגלים שבניין עירך וששים בעבודתך.

להלכה:

א. לשיטת תוספות במועד קטן מצוות שמחת יום טוב היא רק על ידי הקרבת שלמי שמחה, ולכן בזמן הזה אין המצווה אלא מדרבנן, אמנם דעת רוב הראשונים וכן נקטה הפוסקים להלכה שגם בזמן הזה יש חיוב מצוות עשה מן התורה לשמחה הכל מיני שמחה, אנשים ביין, ונשים בבגדים ותכשיטין, וקטנים בדברים המשמחים אותם. ב. לענין חובת שמחה בלילה הראשון של יום טוב, לדעת השאגת אריה והחמד משה אין חיוב בלילה הראשון רק מדרבנן, לדעת הצ"ח בשמחת הרמב"ם יש חיוב בלילה הראשון גם לאכול שלמי שמחה, אולם לדעת רוב הפוסקים אין חיוב לאכול שלמי שמחה בלילה הראשון, אבל יש חיוב מן התורה בשאר מיני שמחות גם בלילה הראשון.

בדין אכילה בסוכה בליל

יום טוב ראשון אחר חצות

ראובן התנדב לסעוד קשיש גלמוד ולשהות לצידו בבית החולים ביום טוב ראשון של חג הסוכות, ומתוך שהיה טורד סביב אותו חולה לסעדו ולסמכו משעה לפני כניסה החג ועד שעה מאוחרת בלילה, כשהוא דואג לסעודתו ולכל צרכיו, ורק לאחר שהזקן נרדם, התפנה לעשות קדוש ולערוך את סעודת החג; אולם בהבטיחו בשעון גילה לחרדתו כי השעה כבר אחת אחרי חצות, ומיד עלתה והטרידה אותו השאלה: הלא מצוות חיוב אכילה בסוכה בלילה הראשון נלמד מפסח, אם כן, שמה כמו שבבילי פסח יש לאכול את המצה - האפיקומן? עד חצות, גם בליל חג הסוכות חובה לאכול לפני חצות. בלית ברירה קידש על היין בלב כבוד ואכל את הסעודה, אולם מתוך הרגשת חמיצות, למחרת פרס את שאלתו לפני הרב, כדי לדעת האם יצא ידי חובתו:

תשובה:

חז"ל דרשו גזירה שווה, "חמשה עשר" - "חמשה עשר" שנאמרו בתורה בחג הפסח ובחג הסוכות, שכמו שבחג הפסח יש מצוה וחובה לאכול כזית מצה בלילה הראשון כך גם בחג הסוכות ישנה מצוה - חובה לאכול בסוכה לפחות כזית בלילה הראשון של החג. וכך נפסק להלכה בשולחן ערוך (תרי"ט סעיף ג, ע"י משנ"ב סק"ה).

אלא שהרמ"א בדרכי משה (אות ו) מביא בשם מהרי"ל ומהר"י וייל, כי אסור לאחר בליל א' דסוכות את האכילה אחרי חצות הלילה, כמו שאסור לאכול בליל הסדר את האפיקומן אחרי חצות (שו"ע אורח חיים ת"א, וראה ביה"ל שם ד"ה וראו), וכן פסק הרמ"א בשולחן ערוך (אורח חיים ט"ז סעיף ג). בספר ביכורי יעקב (פסק"ב) מחדש, שבדיעבד, דהיינו אם לא אכל עד חצות, לא זו בלבד שמותר לאכול אחרי חצות אלא חובה היא, שהרי גם בליל הסדר, הרבה פוסקים כתבו שאפשר לאכול עד עלות השחר (ראה ב"ח תע"ז ד' שכן סברו גם הרי"ף והרמב"ם), ולפחות בשעת הדחק - בדיעבד, יש לסמוך עליהם. אולם המשנ"ב (פסק"ב), שמביא את דבריו להלכה, מוסיף ומדגיש שבאופן זה - שאוכל אחרי חצות, לא די באכילת כזית כדי לברך לישוב בסוכה (כמו נפסק לגבי שיעור אכילה חובה של הלילה הראשון), אלא צריך אכילה מרובה בשיעור יותר מכביצה, כמו השיעור המחוייב בברכה בשאר ימי הסוכות, שהרי יתכן שכבר עבר זמן חיוב האכילה של הלילה הראשון, שהוא עד חצות (כסתמו שולחן ערוך), ונמצא חייב בשיעור האכילה של שאר ימי החג, וכאמור בלי שיעור של יותר מכביצה לא יוצא ידי חובתו.

אמנם בספר אלף למטה (תרכ"ה ס"ח) חולק על כך וכותב, שמעיקר הדין זמן האכילה בלילה הראשון של חג הסוכות הוא כל הלילה, שלא כמו מצה בליל הסדר, ומה שכתבו הראשונים הנ"ל לאכול קודם חצות, אינו מן הדין אלא חומרא בעלמא, משום חביבות המצוה. וגם בספר ערוך השולחן (סעיף ט"ז), כתב, שהעניין לאכול קודם חצות אינו אלא חומרא בעלמא.

העולה לדינא:

- נחלקו הפוסקים אם דברי הקדמונים על חיוב אכילה עד חצות היא דין או חומרא בעלמא.
- לכתחילה יש לאכול לפחות כזית פת (שהו שיעור אכילה מעיקר הדין לענין זה) לפני חצות הלילה (דעת הקדמונים - שהכריע הרמ"א כמותם), ומי שיש באפשרותו - ראוי להדר לאכול מעט יותר מכביצה (דעת המחמירים).
- בדיעבד - אם שכבר עברה שעת חצות, מצוה וחובה לאכול ולברך לישוב בסוכה, אבל ראוי למי שאוכל בשעה זו שיאכל קצת יותר מכביצה פת, כדי לצאת ידי"ח לפי כל השיטות.

ברכת לישב בסוכה ביוצא באמצע הסעודה מסוכה לסוכה

נחמן, הינו בעל פה מפיק מרגליות ומלא פנימיות, אברך משכמו ומעלה. משכך, נעשה מבוקש בסעודות מרעים של בחורים מבקשים, המחזירים אחריו וחפצים את השתתפותו על מנת להתבשם מאמרי פיו ולהידבק מפנימיותו השופעת. באחד מימי חול המועד, הוזמן נחמן לשתי סעודות שיתקיימו בו ביום כשהוא מצדו נענה בשמחה לשתי ההזמנות; בדרכו אל הסעודה בסוכה הראשונה, עלה בליבו ספק כיצד ינהג לגבי ברכת לישב בסוכה, שזא עליו לברך שוב גם בסוכה השנייה, והאם בכלל מותר לעשות כך. פנה נחמן ושאל, האם ניתן לסעוד בשתי הסוכות בזו אחר זו בלי להיכנס לשאלות ולספקות:

תשובה: המגן אברהם (תרל"ט סק"ז) פוסק, שההולך באמצע סעודתו לסוכת חברו אף ה' דעתו לכן בתחילה בשעת הברכה שביד בסוכתו צריך לברך שם שוב 'לישב בסוכה', וכמו שכתב השו"ע (אורח חיים סי' ט סעיף יב) לגבי טלית, שאף אם היתה דעתו ללבוש כמה טליתות אם הפסיק ביניהן צריך לברך על כל טלית וטלית, וכאן - ההליכה לסוכת חברו נחשבת להפסק [הפוסקים חלקו בכנס לבקר חברו ואינו רוצה לאכול שם אם חייב לברך לישב, ולסוברים דאין מברך אלא אם כן אוכל שם, גם כאן מדובר באם רוצה לסעוד שם, שאם לא כן אין כאן שום שאלה], ובלבושי שרד כתב שהמגן אברהם כתב כך לשיטתו, שפסק גם לגבי טלית (סי' ט סק"ז) שאם הלך ויצא חוץ למקומו אחר שלבש טלית קטן צריך לברך שוב שלבש טלית גדול, אבל לדעת הט"ז (שם סק"א), שהליכה לא נחשבת הפסק וא"צ לברך שוב על הטלית גדול, הוא הדין בהולך לסוכת חברו ש"צ לברך שם ולכן להלכה ספק ברכות להקל ולא יברך.

[יש להעיר דלאכארה כך דעת הט"ז אפי' אם לא כיוון כשביד ללכת לסוכת חברו ולאכול שם, וכמשי"כ בהל' בב"ח (סי' פט סק"ג) שהמסיים סעודה על מנת לאכול סעודה אחרת אי"ז נחשב סילוק או היסח דעני ואפי' אם מברך ברכה"ז לא הועיל כלום. אמנם, מאידך, כאן יש שינוי מקום, ושוא בכ"ז שאני ויזע].

אולם בספר ברכת הבית (שער גב, שערי בינה סק"ב) כתב, שאמנם לדעת הט"ז הילוך אינו הפסק אבל דיבור ודאי נחשב הפסק אפילו לדעתו, שהרי כתב שאם בידך על תפילין בין לבישת ט"ז ללבישת ט"ג נחשב הפסק, ואם כן גם כאן, אפילו אם היתה דעתו בשעה שביד בסוכתו ללכת אחר כך לסוכת חברו, הואיל והפסיק בדיבור אחרי הברכה, צריך לברך שוב בסוכת חברו.

הבית מאיר חולק על המגן אברהם, ומטעם אחר: אף אם הליכה נחשבת להפסק, אין זה אלא אם הפסיק בהליכה בין שתי מצוות, וכמו שכתב בשו"ע שם, שלבש כמה טליתות זו אחר זו, במקרה זה שייך לומר שאם הפסיק בהליכה בין לבישה לבישה נחשב הפסק וחייב לברך שנית, משא"כ אם עושה מצוה אחת - אין שייך בה הפסק, וגם כאן - מי שישב בסוכת חברו, אינו מקיים בזה מצוה חדשה ואחרת ממצות הישיבה בסוכה שקיים בסוכתו שלו, אלא אינו ממשיך של המצוה שקיים בסוכתו. ולכן ההליכה לסוכת חברו לא נחשבת הפסק ואם לא הוסיף דעתו מלאכול א"צ לברך שוב בסוכה השנייה, וכתב בשער הציון (סק"ד) שמשמע מדבריו שאפילו אם לא היתה דעתו בשעת הברכה ללכת לסוכת חברו א"צ לברך שוב (וכדעת הגרמ"פ הלן), ודלא כמו שכתב בלבושי שרד שרק אם היתה דעתו ללכת בשעת הברכה א"צ לחזור ולברך.

גם המהרש"א (ח"א י"ד ט) מצדד כדעת הבית מאיר, ומבאר שדין היוצא מסוכה לסוכה דומה לדין התקוע בשופר שלא הצליח להשלים התקיעות כדברי בשופר א', והביאו לו שופר אחר, דפשוט שא"צ לברך שוב, והסברה בזה - דלגבי ברכת המצוות אין הברכה על החפץ אלא על המצוה, השופר אינו גורם למצוה אלא שעל ידו מקיימים את המצוה, והוא הדין בסוכה. משא"כ טלית, שם הברכה היא על הטלית, וכל טלית וטלית היא מצוה חדשה. כמה מהאחרונים (א"ר סק"ח, שו"ע הרב סי' ט, חיי אדם כלל ב כלל מצו ס"ט, דרד"ח דיני ישיבת סוכה סי' י) הכריעו להלכה כדעת המגן אברהם, שצריך לברך לישב בסוכה גם בסוכה השנייה (כמוכן שמדובר באופן שצריך לעבור תחת כיפת השמים או דרך רשות אחרת כדי להגיע לסוכה השנייה, שנחשב כשינוי מקום, אבל מי שעובר בסוכתו האחת לסוכתו האחרת כששניהם במרפסות ביתו אינו מברך שוב דאין זה שינוי מקום, ובמקום ציבורי כמו בית מדרש/מלון/אולם וכדו' שיש שם כמה סוכות, יש להסתפק אם נחשב שינוי מקום, וספק ברכות להקל).

ובמשנה ברורה (סקמ"ח) הביא להלכה את דעת הלבושי שרד הנ"ל, דכיון שדעת המג"א אינה מוסכמת על כל הפוסקים, ספק ברכות להקל ואין לברך, אבל למעשה הכריע (שעה"צ סי' קצד), שכדי לצאת ידי"ח כל השיטות, ראוי להימנע מלצאת באמצע הסעודה לסוכה אחרת להמשיך שם את הסעודה.

ומשמע שאם כבר סיים סעודתו, יכול וצריך לברך שוב בסוכת חברו, ובאופן זה אין צורך להימנע מלעשות כן, ולדבריו, ישנה עצה פשוטה, לכאורה, למי שרוצה לעבור לסוכה אחרת: יברך ברכת המזון בצאתו מהסוכה הראשונה, ויטול ידיו שוב בסוכה השנייה. אך למעשה לא נהגו כך. [אמנם דעת הגאון רבי משה פינשטיין (אגרות משה ח"ד סי' א אות ח), שכדי שיוכל לברך בסוכת חברו נכון שבשעה שמברך בסוכתו לישב בסוכה, יפרש בפיו שאין כוונתו אלא על אכילתו ושיבתו בסוכה זו, וגם יברך ברכת המזון קודם שייצא מסוכתו, ואז יוכל לברך שנית בסוכה השנייה. ומשמע דאם לא פירש כוונתו - אפי"ן שביד בהמ"ז, וכ"ש אם לא בירך בהמ"ז, לא יברך שוב].

העולה לדינא:

א. נחלקו הפוסקים מהו המחייב בברכת לישב בסוכה, והכרעת השו"ע ורוב הפוסקים שאכילת קבע בסוכה מחייבת ודאי בברכה, אם מתעכב ויושב בה.

ב. היוצא מסוכה לסוכה, ספק אם חייב לברך בכל סוכה שנכנס אליה, גם אם מדובר בפעם הראשונה שנכנס לשם, ואפילו אם יושב שם לסעודת קבע - אם יצא באמצע הסעודה מסוכה אחרת.

ג. הכרעת המשנה ברורה, שיש להימנע מלעבור באמצע הסעודה מסוכה לסוכה על מנת להמשיך שם סעודתו.

ד. הרוצה ליטול ידיו בסוכה אחת להמשיך לאכול בסוכה אחרת, לכתחילה אין מחרוא, ובמקום הצורך, המנהג לא לברך שוב לישב בסוכה (וכדעת הבית מאיר מהמהרש"א), ואם יש מי שעדיין לא בירך, יוציאנו ידי חובה. ואם אין, העצה - לצאת מספק לכל הדעות - היא, שיאכל פת לא יותר מכביצה, וימנע מלאכול מזונות או תבשילים ממיני דגן, ובאופן זה נחשב כאכילת עראי שאינה חייבת בברכה. [מעט פת חייב לאכול - כדי שיוכל לברך שם בהמ"ז, אך עבור זה ישיאכל משהו פת, וא"צ אפילו כית].

מעל סוכתו יש סורגים הבולטים ממרפסת או חלון השכן מהקומה שמעליו, הסורגים בנויים קנים של ברזל פחות משלשה טפחים ושאלתו האם מותר לו לשבת לישן ולאכול בסוכה תחת מקום זה מאחר שהסורגים הם סכך פסול. עוד יש לברר בנידון, אם סוכתו מתחילה תחת המרפסת ומכשיר סוכתו מדין 'דופן עקומה', יש לדון אם יש למדוד הד' אמות עד אחרי הסורגים או לא.

תשובה: מה שיש לדון בסורגים, האם נאמר בקני הסורגים דין 'לבד', כלומר, שמחשיבים את הקנים שיש ביניהם פחות משיעור ג טפחים כאילו הם סתומים לגמרי, ונמצא שיש סכך פסול ד' טפחים במקום אחד ואם כן יהיה אסור לשבת תחתיו.

הנה יצאתי בשולחן ערוך (אורח סימן תרלב ס"ז): אם יש סכך פסול ב' טפחים, ועוד סכך פסול ב' טפחים, ואויר פחות משלשה מפסיק ביניהם, יש להסתפק אם שני הפסולים מצטרפין לפסול הסוכה. ע"כ. הרי שיש ספק האם אמרין 'לבד לחומרא' כאילו שני חלקי סכך הפסול מקורבים יחד ונמצא שיש ד' טפחים במקום אחד.

ויש להקדים, הדנה יש שני מיני 'לבד', האחד, להחשיב גם האויר החלל כמלא וסתום. השני, לחבר ולקרב ב' הקצוות זה אל זה.

והנה דין לבד לקולא, כגון להכשיר מחיצה או אויר בסכך כשר פחות משלושה טפחים, נאמר הלכה למשה מסיני ואמרין דין 'לבד' (סוכה ו:), בין 'לבד' הראשון דהיינו 'למלאות', ובין 'לבד' השני דהיינו 'לקרב'. אבל לחומרא יש חילוק, לדבד 'למלאות' בודאי לא אמרין כמו שכתב התוספות (סוכה ו:) והרא"ש (שם פ"א סימן ג) וכן כתב המגן אברהם שם בשם הטור, אבל לבד 'לקרב' בזה מסתפק לערוך ערוך הנ"ל.

ולענין הלכה: לגבי מצות סוכה דהוי דאורייתא יש להחמיר בספיקו (כמו שכתבו הפמ"ג ומשנ"ב שם, עיין גם מג"א סוסק"ב), ולגבי דין דרבנן נחלקו הפוסקים (עיין בית יוסף ודר"מ סימן תקב לגבי עשיית מחיצה לאוהל ביו"ט, והכרעת המג"א ס"ט לחמיר, אך עיין פמ"ג כאן שמיקל מספק דרבנן, וי"ע). ויש לציין שלגבי סומאת אוהלים לכולי עלמא לא אמרין 'לבד לחומרא' גם 'לבד מותר דהוי דאורייתא' (עיין רמ"א יו"ד סימן שעט סוס"ד) והטעם כי כן נמסרה הלכה למשה מסיני (ראה סוכה דף תי).

וא"כ הוורם עד כה לעניינינו לכאורה, שאם יש הרבה סורגים שאם נצרפם ונקרבם יחד במקום אחד יהיה בהם רוחב ארבעה טפחים [32 ס"מ], אזי יש להחמיר שלא לישן תחת הסורגים, [כמובן שזה באופן שיש גם באויר הבולט אל הסוכה ארבעה טפחים]. אבל אם לא יצטרף הכל לשיעור ארבעה טפחים אזי מותר לישן תחתיו, כי אין אומרים 'לבד למלאות לחומרא' כמו שנתבאר. [ועל פי רוב אין אכן שיעור זה, אם לא במרפסת ארוכה או סורגים עבים].

אבל למעשה נראה שאין זה כל כך פשוט לעניינינו: הדנה בסימן תרכ"ו (ס"ג) כתב השולחן ערוך לגבי ה'לאט"ש' וז"ל: העושה סוכה לבית תחת הגג שהסירו הרעפים, אפי"ן שנשארו עדיין העצים הדקים שהרעפים מונחים עליהם, כשרה. ע"כ. ונקטו שם הפוסקים לדינא (עיין משנ"ב) שאפילו אם העצים הדקים פסולים לסכך מהתורה, מכל מקום אם הסוכה מסוככת היטיב כהלכתה שאפילו אם ינטל מן הסכך שכנגד העצים עדיין ישאר הסכך צלחת מרובה מחמתה, הסוכה כשרה, ולא נפסל משום 'ב' סככות' כי העצים הדקים אינם אלא חמתה מרובה (וכדין הנאמר לגבי סוכה שתחת האילן שם ס"א).

ולמרות שהאיר שבין העצים הדקים הם פחות משלושה טפחים, נקטו הפוסקים שהסוכה כשרה, ולא אמרי' 'לבד להחמיר' אפי' 'לקרב', וזולת הבכורי יעקב (סק"ח) החושש לדעת הב"ח (סי' ד"ה ולענין) המחמיר מטעם 'לבד להחמיר' שהאיר יהיה דווקא יותר מג' טפחים ואל"כ נמצא שיושב בסוכה תחת הבית (ומסתמך דבריהם נראה דאפילו לא יצטרף כל ה'לאט"ש' לארבעה טפחים אמרין 'לבד למלאות', וי"ע איך יפרנס דברי התוספות ה"ל שכתבו להדיא דלא אמרין 'לבד למלאות לחומרא'), ולהלכה כתב המשנה ברורה שם (סק"ז) שכדי לצאת ידי כל הספיקות יראה לעשות כהב"ח.

יש להבין למה כאן ב'לאט"ש' אין חוששין מדינא לומר 'לבד להחמיר' על כל פנים 'לקרב', כמו בסימן תרלב לגבי מסכך בסכך פסול דמספיקא אמרי' 'לבד להחמיר לקרב' כמו שנתבאר.

והנראה שהחילוק הוא ברור, דהיינו שאם מסכך את הסוכה עצמה עם סכך פסול (ובזה מיידי בסימן תרלב) אזי יש לך לישב תחת סכך פסול' ובוה אכן אמרין 'לבד לצרף הסכך פסול לארבעה טפחים, אבל אם סוכתו מסוככת כהלכתה ורק מעל הסכך יש סככה נוספת של סכך פסול (זהו ה'לאט"ש'), בזה לא אמרין לבד להחמיר לקרב הכל למקום אחד, כי אינו יושב תחת סכך פסול מאחר שמעל ראשו יש סכך כשר, אלא נידון כאילו הנוטה על הסוכה שפסולו מטעם 'ב' סככות', דכתיב 'בסכת תשבו' חסר וי"ו דהיינו באחת, שלא יסוכך עליה בשני קירורין (סוכה דף טו) ודינו דתלוי אם צלחת מרובה או חמתה מרובה כמבואר שם בס"א.

והיוצא מזה לעניינינו, בסורגים שמעל סוכתו אין חשש משום לבד אפילו כאשר יצטרף לשיעור ארבעה טפחים ('לבד לקרב'), לולי חומרת הב"ח הנ"ל שגם באופן זה אמרין לבד להחמיר.

ועל אופן זה כתב במנחת שלמה (סימן צא אות יט, לגבי חבלי כביסה מעל הסכך) סברה להתיר על פי דברי הריטב"א ('עירובין דף י"ד ו"ה את דאמרין') שיש לומר דבברך העומד להיות פוסק [כולל הב"ח] להחמיר בסוכה שחתת בו לבד, ע"כ. ומסיק שם הגרש"א ש'כיון שהב"ח אינו אלא חומרא בעלמא לפיכך יש לסמוך על סברה זו.

(אמנם ראה בהליכות שלמה פ"ח הערה 74 שמחל בין חבלי כביסה לסורגים, אולם לא זכיתי להבין הסברה ומה שנלע"ד כתבתי).

ועוד יש סברה להקל ולחלק בין חומרת הב"ח ב'לאט"ש לבין סורגים, כי הסורגים אינם עשויים לשם מטרם או וסככה כלל כמו האחרים, לכן יש איה צד לומר דלא אמרין בזה לבד כלל.

ועל לפי כל הסברות הנאמרים מובן מדוע לא לשתמט שום פוסק [כולל הב"ח] להחמיר בסוכה שחתת האילן ולומר שאם אין שיעור שלושה טפחים בין העלין וענפים באילן אזי הסוכה פסול אף שצלחת מרובה מטעם 'לבד להחמיר', וגם במשנה ברורה (סימן תרכ"ו סק"א) שכתב (לפי דעה בתרייתא שם) שלא יהיה באילן שיעור ארבעה טפחים, לא הוזכר מאומה להזהיר על דין 'לבד'. אלא על כרחך מוכח כסברות הנ"ל שבכה"ג 'לכו"ע לא אמרין לבד לחומרא אפי' לקרב. [וכן נראה לכאורה מדין 'השכבה' שהביא בבאר היטב (פוס"י תרכ"ז) להתיר, עיי"ש].

ומי שעם כל זה רוצה להחמיר לעצמו ולצאת כל חשש, נראה שעל כל פנים אין צריך להחמיר בזה את חומרת הראב"ד (עיין משנ"ב סימן תרל"ב סק"ג) שלא לישב תחת סכך פסול שרוחבו שלושה טפחים (ומדויק כע"ז במשנ"ב סימן תרכ"ו סק"א ע"ש), וגם בארבעה טפחים יחשוש רק כשיעור חוץ איש [40 ס"מ]. ועוד יתכן להקל בזה, שאם רק ראשו נמצא בשעת הטיה תחת הסורגים, אולי יש לצדד להקל (עיין משנ"ב סק"ב), וברגליו בלבד בוודאי אין שום חשש.

עוד עצה יש, לשים קצת סכך כשר בין הסורגים, שבזה מונע ה'לבד לחומרא' של הסורגים, כי אין אומרים לבד בשום מקום רק באויר פנוי (מג"א סימן תרכ"ו סק"ו בכורי יעקב סק"ח דלא כב"ח, שעה"צ סימן תרל"ב סק"ב).

העולה לדינא:

א. בסכך פסול שעל גג הסוכה עצמה אומרים דין לבד לחומרא 'לקרב', דהיינו שיש שיעור ארבעה טפחים בסכך פסול מלבד האויר, אבל לא למלאות, דהיינו כאשר אין בו שיעור זה. ב. בסכך פסול מעל הסכך לא אומרים לבד אף לא לקרב, וזולת לדעת הב"ח שאומרים לבד אולי אפילו למלאות, ודאוי להחמיר כוותיה. ג. באילן שעל גבי סוכה לכולי עלמא לא אומרים לבד כלל, אלא הכל נמדד אם צלחת מרובה או חמתה מרובה. ד. בסורגים שמעל הסוכה יש סברה לומר שדין כאילו נכסה בכל אופן לכולי עלמא, ועל כל פנים אם אין שיעור ארבעה טפחים בצירוף כל הברזלים יחד אין צריך להחמיר את הב"ח. ה. מי שרוצה להחמיר, אין צריך אלא שלא יבולט לתוך סוכתו שיעור ארבעה טפחים כשיעור חוץ [40 ס"מ], ולא ישב תחתיו ראשו עם רובו. ו. עצה נמונע לבד ללא חשש שימלא סכך כשר בין קני הסורגים.

ערב יו"ט סוכות, כמו כל כלל ישראל, בחר ראובן לעצמו אתרוג נאה ומוהדר. אך לתדהמתו ביו"ט ראשון באמצע הדביקות בשעת הלל הבחין בנקודה [שחורה] על מקום החוטם, מה שלא ראה בעריו"ט, זה לא מצא חן בעיניו והחליט לעשות מעשה עפ"י מה שמעו פעם שמומחיות לקלף נקודות שחורות מעל האתרוג והחליט שגם הוא מומחה בענין, ולכן מיד במוצאי יו"ט הלך וקלף הנקודה ושמן שאין ניכר מאומה ופסורו אן עסק. אך לאכזבתו הגדולה, למחרת ביום א' דהו"מ בבוקר כשהוציא אתרוגו לברך עליה מצא שבמקום שקילף אתמול נעשה שם כמין מראה חום [וזאת מפני שהקילוף הוציא מיץ ונעשה כן כידוע], ונמצא תיקונו לקלול. עכשיו שאלתו האתרוג כשר ויכול לברך עליו.

תשובה: יש לדון מדין 'נקלף', שינוי מראה, 'חסר', 'בא מכוח פסול'. ויש להקדים הקדמה קצרה: הנה כמה מיני פסולים יש באתרוג, חלק מהם פסולים רק ביום ראשון של סוכות וחלק מהם פסולים בכל שבעת הימים, ונפרט איזה מהם הנוגעים לענייננו: פסולי 'הדר' פסולים גם בשאר ימים (ולחריבם"ם כשר, ראה מחבר ורמ"א סימן תרמ"ט ס"ה), פסול 'חסר' כשר בשאר הימים, וכן הדין בפסולי 'סימני טריפה', כגון נקלף, כי טעם הפסול שלהם משום 'לקיחת תמא' (פני יהושע סוכה לו, קרן אורה חולין מז: ד"ה ואי, ועיין בכורי יעקב תרמ"ט סק"א).

לגבי עצם הפסול של 'נקלף' בלי שנשתנה מראהו, כתב בביתאורא הלכה (סימן תרמ"א ס"ב ד"ה שינוי) שדעת הר"ן לפסול נקלף בחוטמו במשנה משום שאינו 'הדר', אך מסיק דלא נקטין הכי, והחזו"א (נראה סימן קמז סק"ה) חולק עוד, ומוכיח דאף הר"ן אינו פוסל בזה, נמצא שלהלכה לכלי עולמא אין לפסול נקלף במקום החוטם יותר משאר מקום באתרוג.

אמנם לגבי נקלף ונשתנה מראהו, הביא במשנה ברורה (סימן תרמ"א סק"ז) מחלוקת אם נקלף כלשהו בחוטמו ונשתנה למראהו כשר [החזו"א, אם נפסל או לא, ומוכיח להלך בשעת הדחק].

והנה יש לעיין לפי דעת הפוסלים, אם נפסל מדין פסול 'נקלף' או מדין שינוי מראה ומשום 'הדר', והנפקא מינא היא אם כשר בשאר ימים, שאם הוא משום 'הדר' פסול אפילו בשאר ימים, מה שאין כן 'נקלף' כשר בשאר ימים, כי טעם הפסול הוא משום סימני טריפה (עיין גמרא וחו"ס סוכה לו). ומה שכתב הלבוש (סימן תרמ"א ס"ו, והובא בשערי צדק סי' ט"ו ונראה ש"ס"ו) שטעם נקלף משום הדר, נטעם נקלף מלשונם דהיינו דווקא בנקלף כולו עיי"ש, ומדברי המשנ"ב שם בדעת הפוסלים שכתב 'וכמו חזו"ת בסעיף ט', נראה לכאורה שטעם הפסול הוא כמו חזו"ת ומשום 'הדר', וכן נראה מדברי הב"ח.

אך באמת גם בחזו"ת נחלקו הפוסקים א' פסול משום 'חסר' (דעת הרא"ש עפ"י ירושלמי) או משום 'הדר' (דעת הרמ"א סימן תרמ"א ס"ה), והנפקא מינא היא אם כשר בשאר הימים, והפרי מגדים (הובא בשו"ע סי' תרמ"א סק"ג) מכריע להלך מטעם ספק ספקא, דשמו משום חסר, ואם תרצה לומר משום הדר שמה הלכה כהרמב"ם המכשיר גם בהדר' בשאר הימים, וכתב שיכול גם לברך עליו.

ובאמת אפילו בפסולי 'הדר' [כגון שינוי מראה וכדו'], למרות שדעת הרמ"א (סי' תרמ"א ס"ה) והמגן אברהם (סי' תרמ"א סק"ו ותרמ"א סק"ד) לפסול גם בשאר הימים, מ"מ רבים מן הפוסקים נקטו כדעת הרמב"ם המכשיר בשאר ימים (הלא תמה, המחבר סי' תרמ"א ס"ה, ט"ז סק"ט, אליה רבה סק"ט), והטעם שנקטו להלך כיון דבשאר ימים אין חיוב נטילת אלא מדרבנן, וגם המשנ"ב והשו"ע הרב (סי' תרמ"א) נקטו להלך עכ"פ בשעת הדחק. והוצא מכלל זה שיש כשיעור פסול להחרי' [גם לענין בריכה], א. דעת המקללים לגמרי בנקלף ונשתנה למראה כשר, ב. גם לדעת הפוסלים יתכן הטעם משום 'סימני טריפה' וכשר בשאר הימים, ג. דעת הסוברים שגם חזו"ת כשר בשאר הימים, ד. דעת הסוברים שגם פסול 'הדר' כשר בשאר הימים.

והנה יש לדון עוד מדין 'בא מכוח פסול', דהיינו אם היתה נקודה שחורה הפסול משום שינוי מראה וקילוף האם חוזר להיות כשיר, להנה מחבר (סימן תרמ"א ס"ה) כתב דהוי פסול החוזר להכשירו, ואילו הרמ"א (סימן תרמ"א ס"ה) כותב להתחמיר הואיל ובא מכח פיסול, ומצינו שלשה מהלכים לבאר הסתייה:

דעת האומרים מדין (סק"ה) דהוי פלוגתא, ולהלכה העלה (סק"ה) הובא במשנ"ב סק"ה) דהיא חומרא יתירה ובשאר הימים יש לרדף להכשיר [משום צירוף דעת הרמב"ם המיקל אפי' שלא קילפו] ואפילו שהחסיר מגוף האתרוג בשעת הקילוף.

דעת הבכורי יעקב (סק"ה) עפ"י הגהות אשרי"י פ"ג סימן כו, לחלק, דאם לא ניכר הקליפה אז חוזר להכשירו, ואם ניכר הקליפה גם בלא החסיר מגוף האתרוג מצדד להתחמיר אפי' בשאר ימים, [ובענייננו אפי' שבשעת הקילוף חזר למראה אתרוג ולא היה ניכר אחר הרושם החום שנעשה א"כ מחמתו לכאורה נחשב ג"כ לגיכ].
דעת השו"ע הרב (סימן תרמ"א ס"ה, תרמ"א ס"ה) נראה שמחלק בין החסיר מגוף האתרוג [שפסול גם בשאר ימים מדין 'בא מכוח פסול'] ללא החסיר, ומכשיר אפי' לכתחילה בענין שלא נחסר כלום מגוף האתרוג דהיינו שלא קלף רק קליפה החיצונה הדקה.

למעשה, לגבי דין 'בא מכוח פסול' נראה להלך בענייננו מב' טעמים: א. לא מסתבר שהנקודה שקלף ראובן היתה פסולה מדינא, שאם היה ניכר לעין בודאי היה רואה זאת קודם יו"ט בעת לקיחתו (ומה שאין נראה מרחוק אינו פסול, כמ"ש שו"ע"ה סימן תרמ"א סק"ט), ב. אפי' אם היתה פסולה, יש כמה אחרונים המכשירים בקילפו עכ"פ בשאר ימים כנ"ל.

עוד יש לדון מדין 'חסר': הנה אם היה מעשה זו ביום ראשון ש'חסר' פסול בו, אזי תלוי, אם קלף רק הקליפה עליונה אין חשש חסר לכונ"ע (כמ"ש ביח"ל רס"י תרמ"ה), אבל אם קלף אפי' כלשהו מעבר לקליפה זו דעת המשנה ברורה (שע"ה"ש סק"ז) דהוי חסר, אבל החזו"א איש (סי' קמז ב"א) חולק ודעתו להלך שאינו נחשב חסר עד שיעבור אל חלק הלבן של בשר האתרוג ואם לא דינו בנקלף.

ואם מסתפק אם נחסר מן האתרוג, כתב במשנה ברורה (סק"ה) להלך בספק חסר [מטעם ספק ספקא כי י"א דאפי' ודאי חסרון כשר אם אינו מפושל או כאיסר אלא לשהן], אבל אם הספק הוא במקום החוטם כתב בחזו"א איש (סק"ה) דראוי להתחמיר משום דעת הר"ן דפסול חסר כלשהו בחוטם [ובפרט אם נחסר מחמת שקילף מראה פסולה, דראוי להתחמיר לחוש לדעת הפוסלים משום 'בא מכוח פסול']. אך זה רק במקום חזו"ת ממש סמוך לפיטום, אבל בכל מקום ששיעור א"צ להתחמיר כי י"א שאין זה מקום החוטם (עי' ביח"ל ס"ט ד"ה מקום), עד כאן החזו"א.

ולגבי שאר ימים 'חסר' כשר (סימן תרמ"א ס"ה), אך במקום החוטם דעת הר"ן דחסר פסול שם משום 'הדר' כי מקום זה נראה לעינים וא"צ פסול כל שבעה, אבל להלכה לא נקטין כן (כמ"ש ביח"ל תרמ"א ס"ב ד"ה שינוי), וכן כתב חזו"א (שם) דא"צ להתחמיר כלל אפי' בודאי חסר [כי מצורף דעת הרמב"ם שגם פסולי 'הדר' כשרים בשאר ימים], ע"כ. ונראה דאפי' אם יצאה להתחמיר כהר"ן, מ"מ אין אתרוג נראה לעין רק בעיניו והסתכלות אינו פוסל גם להר"ן (כמו בכל פסולי 'הדר' כנ"ל), נמצא יוצא מזה שבבנין דידן ליכא שום חשש משום 'חסר'.

העולה לדנא:

מאחר שאינו ביום ראשון נראה להלך שהאתרוג כשר מכל חשש ויכול לברך עליו.



ליל התקדש חג הסוכות, אברהם חוזר מתפילת מעריב יחד עם אורחים שנודמנו לו בבית הכנסת, כנודע חשיבות הענין בזה"ק, והנה עקרת הבית מעירה את תשומת לבו שחיינו שלא תכנה ריבוי אורחים שכזה, עליה להשרות עלי חסה נוספים בחומר ניקוי ההורג חרקים [המדובר בעלים שהם נגועים]. שוב היה מעשה; גם לסוכת השכן שמקומה בחצר למטה, הגיעו אורחים אך שאלו היו בלתי קרואים ורצויים, דבורים ויתושים שעלו ובאו מהצמחייה שעל יד הסוכה והטרידו את המסובים שחששו שיעקצו. עתה יש לדון מה ההלכה בזה, שהרי נטילת נשמה הותרה ביום טוב, לשחוט בהמות ולאוכלם ביום טוב, ואם כן יתכן שאין חשש איסור בלהרוג את החרקים העלולים להיות בחסה, ואף גם את המעופפים הטורדניים:

תשובה: בתורה נאסרה עשיית מלאכה ביום טוב 'כל מלאכה לא יעשה בהם' (שמות יב טו), 'כל מלאכת עבודה לא תעשו' (ויקרא כז ז) וכן נאמר בו 'שבתון' (ויקרא כג לט), אמנם מלאכת אוכל נפש הותרה ביום טוב, כמו שנאמר 'אך אשר יעשה לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם' (שמות יב טז).

המלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש

ירושלמי (ביצה פ"א ה"ה) למדו מסמיכות הפסוקים אך אשר יאכל לכל נפש לפסוק ושמרתם את המצות, שרק מלאכות שמשתע לישא ואילך הותרה מלאכת אוכל נפש. דעת הר"ן (ביצה דף יב) שלפי הירושלמי האיסור לעשות מלאכות שלפני שעת לישא הוא מדאורייתא, אבל התלמוד בבלי חולק וסובר שהוא מדרבנן, ודעת הריטב"א (שבת צ"ה צה) שלכו"ע אין האיסור אלא מדרבנן, והירושלמי הביא אסמכתא בעלמא.

מלאכת צידה ודאי שאסורה ביום טוב, יש אומרים שאסורה מדאורייתא (רש"י ביצה דף כג:) ויש אומרים שאסורה מדרבנן (ר"ן ביצה יב:).

מלאכת בורר, דעת המגיד משנה (שביית יו"ט פ"ג ה"טו) שהיא מלאכה מותרת, ומאידך לדעת הרשב"א יש אופנים שהוא איסור מדאורייתא.

דין מתוך שהותרו בנטילת נשמה

והנה אמרו בגמרא (ביצה דף יב) שהמלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש ביו"ט אומרים בהם 'מתוך שהותרו לצורך הותרו גם שלא לצורך', ובגדר הדברים נחלקו הראשונים: שיטת רש"י (ד"ה אלא) מדאורייתא אין צריך שיהא צורך כלל, ומדרבנן שצריך שיהא בו צורך קצת, ושיטת תוספות (ד"ה ה"ג) אם אין בו צורך כלל, אסור מדאורייתא.

ודנו הראשונים באילו מלאכות נאמר דין 'מתוך שהותרו לצורך הותרו שלא לצורך', דעת הטור דדין זה נאמר רק בהוצאה ובהבערה, אך דעת המגיד משנה (שביית יו"ט פ"א ה"ד) שכל מלאכות שעושים בדרך כלל לצורך אכילה יש בהם דין 'מתוך שהותרו'.

ומעתה נבוא לברר בנידון שאלותינו האם אומרים מתוך שהותרה נטילת נשמה לצורך הותרה גם שלא לצורך. הנה דעת הפרי מגדים להלכה שרק בהוצאה והבערה אומרים דין 'מתוך', אולם במשנה ברורה כתב להלכה שאומרים כן גם בנטילת נשמה (סימן תקי"א סק"א).

והגר"ן קרליץ בחוט השני כתב סברה לאסור הריגת חרקים, שכמו שלא הותר כיבוי הנר לצורך דבר אחר וזאת על אף שנהנה מכך, והטעם הוא משום שצריך שתהיה לו הנאה חיובית ולא רק הסרת המפריע, כמו כן הריגת החרקים אינו נהנה מכך הנאה חיובית ולכן דעתו לאסור. אך כבר תמה על סברה זו ב'משמורת המועדות' שיש לחלק, שמלאכת כיבוי אינה מלאכה שמכשרת את האוכל במהותה, ולכן יש ראשונים שסוברים שדינה רק כמכשירי אוכל נפש שלא נאמר בהם מתוך, ויתכן שלכן לא הותר לצורך הנאה שלילית, אבל נטילת נשמה שהותרה עיקרה לצורך אוכל נפש יתכן שיהא זה גם נחשב כצורך קצת המתיר.

במנחת שלמה כתב הגרש"ז אירבאך שצדק הסברא יש להחרי' הריגת חרקים ביום טוב מתוך שהותרה נטילת נשמה לצורך הותרה שלא לצורך, וזה נחשב על כל פנים צורך קצת, אך כתב להסתפק שיתכן שבהריגתו את היתושים יהרגו גם כאלו שאינם מפריעים כלל וזה לא הותר, וכתב 'דכל זה לא ברור לו'. והעיר על דבריו ב'משמורת המועדות', דגם אם יהרגו כאלו שאינם מפריעים הרי זה מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואינו מתכוין ולא פסיק רישא שאין צריך לחשוש לזה, וצ"ע.

במלכים אמנץ (פרק י"א הערה ז) כתב שהגר"י קמניצקי התיר להרוג בהדיא יתוש המצער עיי"ש. ובספר אשרי האיש כתב בשם הגר"ש אלישיב שאין היתר להרוג יתוש ביו"ט אך אם מצערים אותו מאוד ואין עצה אחרת מותר.

איסור צידה בהריגת בעלי חיים

יש שרצו לאסור הדבר משום איסור 'צידה', שהרי כאשר הורג את החרק הוא גם ניצוד, אך בזה הדבר צריך תלמוד: הוורק ח"ז על בעל חיים והורגו האם הוא חייב גם משום צידה, וראה בזה בספר אורחות שבת (פרק י"ג הערה ג) בשם הגר"ש אלישיב שאסר, אך יש שחלקו עליו, שצידה היא רק בנטילת חרות של בעל חי בחיים חיותו, ויש שתלו זאת במחלוקת ראשונים עיי"ש.

יש לציין ששאלה זו שנידונה אצל פוסקי זמננו, כבר נידונה בראשונים, דבספר הנייר (שבת מלאכת תופר) כתב, פרעוש כולי עלמא מודו דאסור מן התורה וכו', אך ביום טוב מותר להרגו כיון שהוא צורך הנאת גופו דהא ר"נ קטע להו כי היכא דלישמע קלא דסגנוותי, ודבר השווה לכל נפש אמנם החסיד (בהערות שם כתבו דנראה שהוא רבינו יחיאל ב"ר יוסף מפריש) אסר. [אך צ"ב, מדוע היה צריך לטעם שזה לכל נפש וגם מיט' דהאסור, ואולי ס"ל דלא אמרינן מתוך רק במלאכה שנהנה ממש כמו הראשונים (רמב"ן) האוירים הוצאת המת וצ"ע].

בנידון שריית החסה יש לדון גם מצד איסור 'בורר', אך ראיתי במשנת המועדים לגרמ"פ זנדר שליט"א שכתב, דיש לומר שאינו רוצה לברור כשאר בורר שהפסולת צפה או שוקעת אלא שיפרדו החרקים מהעלים, עוד כתב להתיר, משום שיש אומרים שאיסור ברירה האסורה ביו"ט הוא רק בעשיית ברירה לזמן מרובה, ולפי זה ברירת חסה שעושים אותה לפני האכילה מותר ביו"ט.

העולה לדנא:

א. עדיפות ראשונה היא לרסס חומר שיגרם לחרקים לברור וכמו שהתיר החזו"א בספר מנוחה נכונה אפילו בשבת. ב. אך כשאין לו אפשרות וצריך לעשות נטילת נשמה, יש מקום להקל אם הורג רק את המצערים אותו לפי סכרת הגרש"א אך כיון שגדולי ההוראה לא רצו להקל, יש להתחמיר, אך במצער הרבה ואי אפשר בענין אחר להגרש"א מותר. ג. בנוגע לאיסור צידה, בדבורה יש אומרים דהוי 'במינו ניצוד' ואסור מן התורה, אך גם ביתושים על כל פנים אסור מדרבנן, לפי זה לא יצודם לפני ההריגה. ד. בנוגע לברירה בעלי חיים, יש מקום לומר דמותר וכמ"ש במשנת המועדים, והדברים לליבון הלכתא ולא למעשה.