

מסכת סוכה: תוכנית הלימודים לשנה"ל התשפ"ז-התשפ"ח**מסלול תלמוד – יחידות ההגבר 6281****היבחנות חיצונית (16.5 דפים)**

ב ע"א [משנה] ג ע"ב [עד: "ואי לא לא דיר ביה אינשי"]

כה ע"א [משנה] – לה ע"א [עד המילים: "מיכתת שיעוריה"]

לו ע"ב [משנה] – לט ע"א [עד המשנה]

מא ע"א [משנה] – מב ע"ב [סוף הפרק]

רשימת סוגיות בעיון

1. כה ע"א – כו ע"א – שלוחי מצווה פטורים מן המצווה: העוסק במצווה פטור מן המצווה
2. כז ע"א – חובת סוכה כל שבעה
3. כט ע"ב – לולב יבש והידור מצווה
4. ל ע"א – מצווה הבאה בעבירה
5. לח ע"ב – לט ע"ב – שומע כעונה; כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן
6. מא ע"א – לולב שבעה ימים במקדש ובירושלים בזמן הזה וזכר למקדש

רשימת נושאי הסוגיות לפי סדר הדפים, בציון התוספות וסוגיות העיון המופיעים בכל סוגיה

פרק ראשון: דפים ב ע"א – ג ע"ב (עד המילים "ולא דיירי ביה אינשי")				
משנה	סוגיה	דפים	ד"ה בתוספות	סוגיות בעיון
סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה	1. הבדל בין סוכה למבוי	ב ע"א (משנה – "תני תקנתא")	מא, דאורייתא (מחלוקת רש"י תוספות)	
	2. מדוע סוכה מעל 20 אמה פסולה (לשיטת חכמים)	ב ע"א ("מנא הני מילי") – ב ע"ב ("משום קושיא דאביי")	כי	
	3. (א). בירור מחלוקת חכמים ורבי יהודה	ב ע"ב (כמאן אזלא הא דאמר רבי יאשיה – יותר מארבע אמות דברי הכל כשרה)	וכיוון, יש, כמאן	
	3. (ב). סיפור הילני המלכה	ב ע"ב (מיתבי) – ג ע"א (לא אמרי לה דבר)	לא (מחלוקת רש"י תוספות)	
	4. סוכה קטנה וגדולה (ג ע"א – ג ע"ב)	ג ע"א (אמר רב שמואל ר יצחק) – ג ע"ב (לא דיירי ביה אינשי)	דאמר לך מני (עד "ראשו ורובו ושולחנו" ומהמילים: "ועל מה שפסק" עד הסוף)	
פרק שני: דפים כה ע"א (משנה) – כט ע"ב (סוף הפרק)				
שלוחי מצווה פטורים מהסוכה (כה ע"א – כו ע"ב)	5. (א). משנה ומקור דין העוסק במצווה פטור מהמצווה מקריית שמע	כה ע"א (משנה – "טריד טירדא דרשות")	שלוחי מצווה, ובלכתך, שהרי	1. שלוחי מצווה פטורים מהמצווה – עוסק במצווה פטור מהמצווה
	5. (ב). מקור דין עוסק במצווה פטור מהמצווה – טמאי מת בפסח מדבר	כה ע"א ("והעוסק במצווה פטור מהמצווה") – כה ע"ב ("כרת אימא לא צריכא")		
	6. חיוב אבל במצות	כה ע"ב ("גופא – ליתובי דעתיה")		
	7. דין חתן ושושביניו בתפילה, בתפילין ובקריאת שמע	כה ע"ב ("וא"ר רבי אבא [...] חתן והשושביני") – כו ע"א ("פטור מן המצווה")	כה ע"ב: אין, כו ע"א: חתן (מחלוקת רש"י תוספות)	
	8. פטור הולכי דרכים ושומרים מסוכה	כו ע"א ("ת"ר הולכי דרכים") – כריא דפירי	הולכי, וחייבין, פרצה	

		9. חולים ומשמייהן	כו ע"א ("חולין משמשיהן" – פטור משמשיו לא")	ואפילו	
		10. אכילת עראי ושינת עראי בסוכה, שינה בתפילין	כו ע"א ("אוכלים אכילת עראי") – כו ע"ב (עד המשנה)	כו ע"א : אבל, הישן	
		11. משנת מעשה והביאו	כו ע"ב - כז ע"א		
משנת רבי אליעזר (כז ע"א – כח ע"א)	1. אכילה בסוכה כל שבעת ימי החג, מחלוקת התנאים והמקורות לדעות	כז ע"א (משנה) – הכתוב קבעו חובה")	תשבו כעין תדורו	2. חובת סוכה כל שבעה	
	12. חובת תשלומין	כז ע"א ("ויעוד א"ר אליעזר" – "לכבוד קונך")	אי בעי, חזר בו (מחלוקת רש"י תוספות), במיני תרגימא (מחלוקת רש"י תוספות)		
	13. דין יציאה מסוכה לסוכה ואין עושין סוכה בחול המועד סוכות	כז ע"א ("ויעוד שאלו") – כז ע"ב ("ואינה לשבעה קמ"ל")			
	14. סוכה גזולה ושאלה	כז ע"ב ("תניא רבי אלעזר אומר כשם" – "לא אצטרך קרא")	כל האזרח (מחלוקת רש"י תוספות)		
	15. יציאה מהבית במועד, הקבלת פני רבו, פריסת סדין בשבת	כז ע"ב ("ת"ר מעשה ברבי אלעאי") – כח ע"א ("דלא מבטל לא")			
	16. מידותיהן של רבי אליעזר ורבי יוחנן בן זכאי	כח ע"א ("ת"ר מעשה ברבי אליעזר" – "עד המשנה")			
מי שהיה רובו וראשו (כח ע"א – כח ע"ב)	17. משנה (מי שהיה ראשו ורובו), פטור נשים מסוכה	כח ע"א (משנה) – כח ע"ב ("נשים כלל קמ"ל")			
	18. דין קטן בסוכה	כח ע"ב ("אמר מר" – עד המשנה)			
כל שבעת ימים עושה אדם סוכתו קבע (כח ע"ב – כט ע"ב)	19. פעולות ותשמישים בסוכה	כח ע"ב (משנה) – כט ע"א ("ויעלה עמוד השחר")	כט ע"א : מנא, ואמרי		
	20. מכות טבע כפורעניות על חטאים	כט ע"א ("משל למה הדבר דומה") – כט ע"ב (סוף הפרק)			
לולב הגזול (כט ע"ב – ע"ב)	21. משנה, לולב הגזול והיבש	כט ע"ב (תחילת הפרק) – ע"א ("וכדידה דמי קא משמע לך")	כט ע"ב : לולב יבש פסול, קא פסיק ותני, בעינן הדר וליכא	3. לולב היבש והידור מצווה	
	22. ספק גזל בהדסים	ל ע"א ("אמר להו רב הונא") – לא ע"א ("הושענא קרו ליה")	ל ע"א : משום דהוה ליה, מתוך	4. מצוה הבאה בעבירה	
	23. סוכה גזולה	לא ע"א ("ת"ר סוכה") – "יהיב ליה דמי")	אבל (מחלוקת רש"י תוספות)	לא ע"א	
	24. מחלוקת ת"ק ור"י בד"ן יבש (לא ע"א – לא ע"ב)	לא ע"א ("תנא יבש פסול") – לא ע"ב ("הדר באילנו משנה לשנה")	לא ע"ב : הואיל	לא ע"ב (הסוגיא מתחילה בדף לא ע"א)	
	25. לולב של אשרה ועיר הנדחת	לא ע"ב ("של אשרה") – "שמע מינה")			
	26. נקטם ראשו	לא ע"ב ("נקטם ראשו") – לב ע"א ("בעל מום הוא ופסול")			
	27. נפרצו עליו	לב ע"א ("נפרצו עליו וכו") – "התיימות ופסול")			
	28. אגד הלולב עצמו	לב ע"א ("ירי יהודה אומר") – "כף קרי ליה")			
	29. ציני הר ברזל	לב ע"א ("ציני הר ברזל") – לב ע"ב ("פתחה של גיהנם")			
פרק שלישי (חלק א) : דפים כט ע"ב (תחילת הפרק) – לה ע"א (עד המילים "מיכתת שיעורי")					

		לב ע"ב ("לולב שיש בו שלשה טפחים" עד המשנה)	30. שיעור גובה הלולב	
	לב ע"ב : האמת (מחלוקת רש"י תוס'), תלתא (מחלוקת רש"י תוס')	לב ע"א (משנה) - לג ע"א ("כל אחד ואחד")	31. משנה, זיהוי ההדס עם מצוות התורה לקחת ענף עץ עבות	הדס הגזול (לב ע"ב - לג ע"ב)
		לג ע"א ("נקטם ראשו" - יזה אלי ואנוהו")	32. נקטם ראשו, דין דיחוי במצוות	
		לג ע"א ("ואו שהיו ענביו מרובין") - לג ע"ב ("אלא שלקה")	33. דין הדס שענביו מרובין	
	מודה (מחלוקת רש"י ותוס')	לג ע"ב ("אם מיעטן כשר" - יעד המשנה")	34. הכשרת הדס על ידי מיעוט ענבים בחול המועד וביום טוב (המשך הדיון בדין דיחוי במצוות, דין פסיק רישא)	
		לג ע"ב (משנה) - לד ע"א ("כצפצפה שבהרים")	35. משנה, זיהוי הצמח שאיתו מקיימים את מצוות התורה של "ערבי נחל"	ערבה גזולה (לג ע"ב - לד ע"ב)
		לד ע"א ("יתיר איזהו ערבה") - לד ע"ב (עד המשנה)	36. ההבדל בין ערבה, דברים שנשתנה שמם מזמן חורבן הבית	
	ערבי ; שתהא ; ולדרוש	לד ע"ב	37. משנת ר' ישמעאל אומר	
		לד ע"ב (משנה) - לה ע"א ("מיכתת שיעורי")	38. משנת אתרוג הגזול	
פרק שלישי (חלק ב): דפים לו ע"ב (משנה) - לט ע"א (עד המשנה)				
	לו ע"ב : רבי יהודה	לו ע"ב (משנה) - לז ע"א ("שיטה והדס וגו'")	39. משנה, בירור דעת רבי יהודה	אין אוגדין את הלולב אלא במינו (לו ע"ב - לז ע"ב)
	דבעין (מחלוקת רש"י תוספות)	לז ע"א ("ר' מאיר אומר") - לז ע"ב ("מין במינו אינו חוצץ" הפעם השנייה שמשפט זה מופיע)	40. דין חציצה ולקיחה על ידי דבר אחר באגד	
		לז ע"ב ("ואמר רבה הדס של מצוה" - עד המשנה)	41. הרחת ארבעת המינים בחג, מיקום וסדר ארבעת המינים	
		לז ע"ב - לח ע"א	42. משנת היכן היו מנענין	
	יום טוב שני	לח ע"א	43. משנת מי שבא בדרך	
	מי, ותהי (מחלוקת רש"י תוספות), באמת	לח ע"א (משנה) - מ"ב רכין (לוי')	44. דין מי שהיו מקרין אותו (את ההלל)	מי שהיה עבד או אישה
	5(א). דין "שומע כעונה"	לח ע"א ("אמר רבא") - לט ע"א ("מאודך ולמטה")	45. הלכות אמירת הלל ודין שומע כעונה	
	5(ב). "כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן"	לט ע"א ("לברך יברך" - עד המשנה)	46. כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן	
פרק שלישי (חלק ג): דפים מא ע"א (משנה) - מב ע"ב (סוף הפרק)				
	6. לולב שבעה ימים במקדש ובירושלים בזמן הזה וזכר למקדש	מא ע"א - מא ע"ב	47. משנת בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה ימים	
	אלא, ואם	מא ע"ב (משנה) - "כמה היו זריזין במצוות"	48. מקור לדין שלכם ביום טוב ראשון ומתנה על מנת להחזיר	י"ט ראשון של חג שחל להיות בשבת (מא ע"ב - מב ע"א)
			49. בירור דינו של רבי יוסי - טעה בדבר מצווה	
		מב ע"א (משנה) - "קא משמע לך"	50. משנה ודין קבלת אישה את הלולב	מקבלת אישה
		מב ע"א ("קטן היודע לנענע") - מב ע"ב (סוף הפרק)	51. גיל חיוב קטן במצוות לולב ובשאר מצוות	מיד בנה (מב ע"א - מב ע"ב)

תוכן העניינים

5	סוגיה בעיון מספר 1 – שלוחי מצווה והולכי דרכים: חיובם במצוות סוכה
5	א. שלוחי מצווה פטורין מן הסוכה
8	ב. שלוחי מצווה והולכי דרכים פטורים מן הסוכה
11	סיכום מהלך הלימוד
12	על הסוגיה
14	סוגיה בעיון מספר 2 – חובת סוכה כל שבעה
14	א. מצוות סוכה בליל יום טוב הראשון ובשאר הימים
16	ב. שיעור האכילה בסוכה בליל יום טוב הראשון
18	ג. הגדרת מצוות הסוכה
19	סיכום מהלך הלימוד
21	ד. התבוננות
22	סוגיה בעיון מספר 3 – לולב יבש והידור מצווה
22	א. טעם פסול לולב יבש – "זה אלי ואנוהו" או "הדר"
26	סיכום מהלך הלימוד
27	על הסוגיה
29	סוגיה בעיון מספר 4 – מצווה הבאה בעבירה
29	א. פתיחה – מקורות הבבלי לדין "מצווה הבאה בעבירה"
29	ב. הסבר מחלוקת האמוראים (סוכה ל ע"א) – מקורות 1–3
30	ג. "אין עבירה מצווה"
31	ד. רבדים במצווה הבאה בעבירה
33	סיכום מהלך הלימוד
35	סוגיה בעיון מספר 5 – "שומע כעונה"; "כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן"
35	א. שומע כעונה
37	סיכום מהלך הלימוד – "שומע כעונה"
38	ב. כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן
41	סיכום מהלך הלימוד – "כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן"
42	על הסוגיה
44	סוגיה בעיון מספר 6 – נטילת לולב שבעה ימים במקדש ובירושלים בזמן הזה וזכר למקדש
44	א. לולב שבעה ימים במקדש ובירושלים בזמן הזה
50	סיכום מהלך הלימוד
51	על הסוגיה
52	הרחבות

סוגיה בעיון מספר 1 – שלוחי מצווה והולכי דרכים: חיובם במצוות סוכה

(סוכה כה ע"א–כ"ו ע"א)

חול המועד סוכות הגיע, מזג האוויר מושלם, והחבר'ה מתכננים טיול, מסלול נפלא ונופים מדהימים, אבל במשך יומיים אין שום סוכה באופק. האם מותר לצאת לטיול כזה בידיעה שנוותר על מצוות סוכה? חייל השומר במוצב מרוחק או מתנדב הנמצא בעיצומה של משימת חסד דחופה, מה דינם כשהמצווה שבה הם עוסקים כעת "מתנגשת" חזיתית עם מצוות הסוכה הממתינה להם בבית? בסוגיה שלפניך נעסוק באחד הכללים החשובים בש"ס: "העוסק במצווה – פטור מן המצווה". סוגיה זו מורכבת משני חלקים מרכזיים:

חלק א': היקף דין "העוסק במצווה – פטור מהמצווה" והסברות העומדות ביסודו

- **שורש הדין:** נפתח בלימוד גמרא ורש"י כדי להבין מאיזה פסוק בקריאת שמע ומאיזה דין בהלכות פסח שני למדו חכמים שהעוסק במצווה פטור ממצווה אחרת, ומהו בדיוק גדר ה"טרדה" הנובע מהעיסוק במצווה.
- **מחלוקות הראשונים והאחרונים:** נלמד את שיטות התוספות, הר"ן והריטב"א ונשאל: מה הדין כשאפשר לקיים את שתי המצוות ללא מאמץ? האם הפטור הוא מוחלט, כדעת הר"ן, או שמא הוא נובע רק מ"אונס" ומטרח, כדעת התוספות? נראה כיצד עמדות אלו מתפרשות בדבריהם של האחרונים בני זמננו, בעל "קהילות יעקב", הסטייפלר זצ"ל, והרב אשר וייס יבדל"א.

חלק ב': מפגש עם המציאות – צבא, טיולים וערכים

- אחרי שנבנה את היסודות ההלכתיים, נעבור לחיים עצמם ונראה כיצד יישמו הפוסקים בדורות האחרונים את הסוגיה הלכה למעשה:
- **פסיקה בענייני צבא:** נלמד את פסקיו של הרב שלמה גורן זצ"ל, הרב הראשי הראשון לצה"ל, בנוגע ללוחמים בשטח, לשומרים במוצבים ולחיילים בבסיס קבוע.
 - **דילמת הטיולים בחול המועד:** נלמד את דבריהם של הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל והרב יעקב אריאל שליט"א ונשאל: האם היוצאים לטיול נחשבים ל"הולכי דרכים" הפטורים מסוכה? נגלה כיצד שורת הדין הפורמלית נפגשת עם המבט הערכי, ההשקפתי והחינוכי על משמעות היותו של אדם "כמה למצוות" ואוהב הארץ.

א. שלוחי מצווה פטורין מן הסוכה

מקור 1: שיטת רש"י, סוכה כה ע"א "שלוחי מצווה"; "פטורין מן הסוכה"; "ובלכתך"; "טריד"; "כונס אלמנה"; סוכה כו ע"א "הולכים לדבר מצווה"; "שלוחי"

1. דין "העוסק במצווה פטור מן המצווה" נלמד מהפסוק בקריאת שמע: "בשבתך בביתך ובלכתך בדרך" (דברים ו, ז). כיצד נלמד הדין? הסבר על פי מהלך הגמרא.
 2. הגמרא למדה דין זה גם מפסח שני. הסבר מדוע נדרשים שני מקורות לדין זה – מצוות קריאת שמע ופסח שני – על פי מהלך הגמרא.
 3. הגמרא למדה שחתן פטור מקריאת שמע באמצעות לימוד נוסף. הסבר על פי רש"י מדוע נדרש לימוד נוסף. [ד"ה ובלכתך]
 4. הסבר על פי רש"י. [ד"ה פטורין מן הסוכה; ד"ה הולכין לדבר מצווה]
- א. מה החידוש של המשנה לגבי דין שלוחי מצווה פטורים מן הסוכה? מה הנימוק לחידוש זה?

ב. חידוש זה דומה לדין חתן הפטור ממצוות קריאת שמע. מהו הדמיון?

5. לסיכום: מדוע העוסק במצווה פטור מן המצווה על פי פירוש רש"י?

מקור 2: רבי יוסף טוב בן אברהם אשכנזי, חידושי הריטב"א, דף כה ע"א

הריטב"א מברר מה הטעם לפטור אפילו במקרה שהמצווה שנפטור ממנה גדולה מהמצווה שהוא עוסק בה:

...אפילו בעי להניח מצווה זו לעשות מצווה אחרת גדולה הימנה אין הרשות בידו. סלקא דעתך אמינא איפטורי הוא דמיפטר מינה, אבל אי בעי למשבק הא ולמיעבד אידך הרשות בידו, קמ"ל דכיון דפטור מן האחרת הרי היא אצלו עכשיו כדבר של רשות, ואסור להניח מצותו מפני דבר שהוא של רשות. ועוד למדנו הכתוב, דאע"ג דאיכא עליה מצווה קבועה לזמן ודאי, כגון קריאת שמע ושחיתת הפסח, וקודם לכן באת לו מצווה אחרת [=מזדמנת] שתבטלנו מן האחרת [=הקבועה, כגון: קריאת שמע או קרבן פסח] אם יתחיל בה [=במזדמנת], רשאי הוא להתחיל בזו שבאה לידו עכשיו, ואם יבטל מן האחרת יבטל, ואינו חשוב פורק עצמו ממנה כשפורקה מעליו מחמת דבר מצווה, שאין חיוב המצווה עליו עד שיגיע זמנה, וראשונה קודמת.

6. לשיטת הריטב"א, כאשר אדם עוסק במצווה קטנה, אסור לו לעזוב אותה ולעסוק במצווה גדולה:

א. צטט את המילים מהריטב"א שמהם משתמע שאסור לאדם לעזוב את המצווה.

ב. הסבר מדוע אסור לעבור למצווה אחרת, אף שהיא גדולה יותר.

ג. "ועוד למדנו הכתוב..." איזו הלכה נוספת נובעת מהטעם שכתבת בסעיף ב?

מקור 3: שיטת התוספות, סוכה כה ע"א, ד"ה "שלוחי"; סוכה י ע"ב, ד"ה "שלוחי"

7. בעלי התוספות (ד"ה "שלוחי") מוכיחים את פירוש רש"י מהגמרא בדף כו ע"א.

א. כתוב את שתי ההוכחות.

ב. עיין בדברי הגמרא במסכת סוכה (י ע"ב) והסבר כיצד היא מסייעת לפירוש רש"י.

אתמר נויי סוכה המופלגין ממנה ארבעה רב נחמן אמר כשרה רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי פסולה רב חסדא ורבה בר רב הונא איקלעו לבי ריש גלותא אגנינהו רב נחמן בסוכה שנוייה מופלגין ממנה ארבעה טפחים אשתיקו ולא אמרו ליה ולא מידי אמר להו הדור בהו רבנן משמעתיהו אמרו ליה אנן שלוחי מצוה אנן ופטורין מן הסוכה.

8. אדם המניח תפילין או לובש ציצית חייב לקיים מצוות אחרות, אף על פי שהוא "עוסק" במצווה. הסבר על פי בעלי התוספות (ד"ה "שלוחי") מדוע.

9. בגמרא, מסכת נדרים לג ע"ב, מוזכר ששומר אבדה פטור ממתן צדקה.

א. הסבר על פי התוספות באילו מצבים שומר האבדה חייב לתת צדקה ובאילו מצבים הוא פטור מכך.

ב. הגמרא בנדרים מסייעת לטענת התוספות. הסבר כיצד.

10. בסוף ד"ה "שלוחי" (מהמילים "וצריך לומר" ועד סוף התוספות), התוספות מסבירים מדוע ההולכים לדבר מצווה פטורים מן הסוכה בלילה, אף על פי שהם הולכים רק ביום. הסבר את דבריהם.

11. עיין בדברי התוספות, ד"ה "שלוחי" (י ע"ב), המובאים לפניך :

שלוחי מצוה אנן. וכגון שהיו מתבטלים מן המצות אם היו מחזרין אחר סוכה אחרת:

כיצד הסבירו התוספות את פטור שלוחי המצווה מן הסוכה?

12. לסיכום : מדוע העוסק במצווה פטור מן המצווה על פי פירוש התוספות?

מקור 4: שיטת הר"ן (רבנו נסים), מסכת סוכה יא בדפי הרי"ף

לפיכך נראה לי דהעוסק במצווה פטור מן המצווה אף על פי שיכול לקיים את שתיהן. דודאי בשעה שהאבדה משומרת בתיבתו לא מפטר, דעוסק במצווה אמרינן ולא מקיים מצווה. ומי שאבדה אצלו אף על פי שהוא מקיים מצווה אינו עוסק בה אלא בשעה שמנערה לצרכה, ובהיא שעתא ודאי פטור למיתב פרוטה לעני, אף על פי שאפשר לקיים את שתיהן ולחזור לנערו, אלא בהיא גוונא לא שכיח. והיינו טעמא דמדפטר רחמנא חתן אף על גב דאפשר ליה ליתובי דעתיה ולקיים את שתיהן...לפינן (=למדנו ש) כל שהוא עוסק במלאכתו של מקום, לא חייבתו תורה לטרוח ולקיים מצות אחרות, אף על פי שאפשר ומיהו מודינא ודאי שכל שאינו צריך לטרוח כלל אלא כדרכו במצווה ראשונה יכול לצאת ידי שניהם דבכי האי גוונא ודאי יצא ידי שתיהן ו"מהיות טוב אל יקרא רע" (= אם בקלות אדם יכול להתנהג בצורה טובה יותר, עליו לנהוג כך)...ומיהו כל שצריך לטרוח פטור ומשום הכי רבנן דהוו שלוחי מצווה הוו גנו חוץ לסוכה, דכל זמן שליחותן עוסקים במצווה מיקרו, ולא היו חייבים לקיים מצות סוכה.

13. לשיטת הר"ן, העוסק במצווה פטור מן המצווה, אף על פי שהוא יכול לקיים את שתיהן.

א. הסבר את דברי הר"ן. בתשובתך הבחן בין "עוסק" במצווה ובין "מקיים" את המצווה.

ב. הבחנה זו מסבירה את פטור החתן מקריאת שמע. הסבר כיצד.

ג. הדגם את שיטת הר"ן באמצעות השוואה בין אדם השומר על בגד אבוד ובין אדם הלוש ציצית.

14. לשיטת הר"ן :

א. מתי בכל זאת העוסק במצווה חייב לקיים מצוות נוספות?

ב. מה הסיבה לכך על פי הר"ן? בתשובתך הסבר את הביטוי "מהיות טוב אל יקרא רע".

15. כיצד הסביר הר"ן את מעשיהם של האמוראים שישנו מחוץ לסוכה?

16. לסיכום, מדוע העוסק במצווה פטור מן המצווה? ענה על פי שיטת התוספות ועל פי שיטת הר"ן.

מקור 5: הרב יעקב ישראל קנייבסקי (הסטייפלר), קהילות יעקב, מסכת ברכות סימן ט"ז

בעל "קהילות יעקב" סובר שהנפקא מינה בין התוספות להר"ן היא בשאלה אם העוסק במצווה פטור מן המצווה גם כשאפשר לקיים את שתי המצוות.

למדו את דברי בעל "קהילות יעקב" וענו על השאלות.

ונראה דדעת התוס' הוא דעוסק במצווה פטור ממצווה השנית מטעם אנוס, שאנוס הוא מלעשות מצווה השנייה מחמת טרדת העסק במצווה ראשונה. ואע"פ שאינו אנוס גמור, שווייה רחמנא להאי טרדה בגדר אנוס. ולכן כשאפשר לקיים שניהם חייב. ודעת הר"ן ז"ל הוא דעוסק במצווה הוא פטור גמור, דרחמנא פטריה משאר מצוות בעידנא דעוסק בראשונה. ולכן פטור אפילו באפשר לקיים שניהם בלא גרעון.

17. מהי נקודת המחלוקת בין התוספות להר"ן על פי בעל "קהילות יעקב"?
18. לפי בעל "קהילות יעקב", כאשר אפשר לקיים את שתי המצוות, לשיטת התוספות חייבים לקיים את שתיהן, ואילו לשיטת הר"ן פטורים מקיום המצווה השנייה.
- הסבר כיצד נקודת המחלוקת שכתבת בשאלה 17 משפיעה על הפסיקה בשאלה זו.

מקור 6: הרב אשר וייס, מנחת אשר, דברים, עמ' ס"ח-ע'

וביאר מחלוקתם נראה לכאורה דיסוד גדר הלכה זו היא כעין ביזוי מצווה הוא, דאין זה כבוד להניחה ולקיים אחרת. ואף שעוסק במצווה הוא ולא בצרכי עצמו, מכל מקום אין זה דרך כבוד לדלג ממצווה למצווה, וכעין הלכתא דאין מעבירין על המצוות.

לדעת תוס' אין פגם אלא במניח מצווה זו כדי לקיים אחרת, אבל במקיים שתיהן אין כל פגם וביזיון. ולדעת הר"ן אף ביכול לקיים שתיהן אין ראוי לעוסק במצווה לעסוק באחרת, אלא יש לרכז כל פועלו ומחשבתו לקיום המצווה שהוא עוסק בה.

19. על פי הרב אשר וייס, מהי נקודת המחלוקת בין התוספות להר"ן ומהי עמדתו של כל אחד מהם?

ב. שלוחי מצווה והולכי דרכים פטורים מן הסוכה

מקור 7: הרב שלמה גורן, פסקי הלכות צבא, תל אביב התשכ"ט, עמ' 201

- א. כל החיילים הנמצאים בבסיס קבוע של היחידה, חייבים במצוות ישיבת בסוכה בשבעת ימי חג הסוכות.
- ב. יושבי המשלטים המרוחקים ליד קווי האויב פטורים משיבת בסוכה בין ביום ובין בלילה.
- ג. החיילים העומדים בשמירה או הנמצאים בתפקיד צבאי אחר במקומות המרוחקים מן הבסיס או מן הישוב, פטורים מסוכה בין בזמן שהם עדין בתפקיד ובין בזמן שהם כבר גמרו את תפקידם הצבאי, כל עוד הם נמצאים באזורי השמירה או בדרכים או במקומות המרוחקים מן הישוב הם פטורים לגמרי מצוות סוכה גם בלילה הראשון של חג סוכות.
- ד. החיילים החונים במקום שיש שם צליפות ויש חשש שיחדרו כדורים לתוך הסוכה פטורים ממצוות סוכה, ואסור לברך עליה גם אם אין סכנה ממשית בישיבת הסוכה.
- ה. אין להימנע מלצאת לדרך או מלמלא כל תפקיד אחר בגלל אי האפשרות לקיים שם מצוות סוכה מאחר שאין נמנעים מזה כל השנה, וישיבת סוכה דומה לדירה של כל ימות השנה.
- ו. חיילים החונים במחנה צבאי קבוע חייבים במצוות סוכה כמו בישוב. אבל אם הם עוסקים בתפקיד צבאי הכרחי ואם יהדרו אחר סוכה יתבטלו מתפקידם, פטורים מסוכה בזמן מילוי תפקידם.

20. הרב שלמה גורן לא נימק את פסיקותיו. נמק אותן לאור מה שלמדת בסוגיה ובדברי המפרשים :

א. סעיפים ב', ד' :

ב. סעיף ג' :

ג. סעיף ה' :

ד. סעיף ו' :

מקור 8: הרב אהרן ליכטנשטיין, "חייב סוכה במשך טיול", מנחת אביב, עמ' 575–584

ביחס למה שנשאלת, בענין היתר אכילה ולינה חוץ לסוכה במסגרת טיולים בחול המועד. יסוד הדברים בסוגיא בסוכה כ"ו. ...וכפי שפירש רש"י (ד"ה "הולכי") על אתר "דכתיב 'בסוכות תשב' כעין ישיבת ביתו, כשם שכל השנה אינו נמנע מלכת בדרך בסחורה' כך כל ימות החג שאינו יום טוב לא הצריכו הכתוב למנוע". והיינו שזיקתו של אדם לסוכתו חייבת להקביל ליחסו לביתו הקבוע אך לא מעבר לזה. אין עליו חובה לסבול צער או סבל בגלל ישיבתו בסוכה מעבר למה שיש לו במשך שהותו בביתו ואינו חייב להיות צמוד לסוכה.

לפי זה, לכאורה פשוט כביעתא בכותחא [=כביצה בחלב] שמותר לאדם לערוך טיול בסוכות, אף אם הוא כרוך באי קיום מצות סוכה במשך הטיול, וכמו שלא היה נמנע מלטייל במרוצת השנה חרף הצורך לאכול וללון מחוץ לביתו, או אפילו חוץ לכל בית. ואם כי רש"י הזכיר הולך בדרך בסחורה' ולשונו נותן פתח לטעון שמדובר דוקא במי שיוצא לדרך מפאת אילוצי פרנסתו אך לא ביוצא להינפש ברעות נפשית, נראה שאין לחלק ואין כאן אלא דוגמא בעלמא, ואמנם הראשונים שקבעו את ההלכה לא חילקו כלל. ועיין בתוס' על אתר, ד"ה 'הולכי', שתמצתו את דברי רש"י ולא הזכירו סיבת היציאה.

אלא שנותרה נקודה אחת חשובה בבירור. דהנה פשוט דפטור הולכי דרכים לא נאמר אלא כשהליכתם מתנגשת עם קיום המצווה, הווה אומר, כשאין להם אלא שתי אפשרויות, או לישב בבית ולקיים מצות סוכה או לנסוע ולוותר עליה. אך אם אפשר לקיים שניהם ודאי שחייבים בסוכה.

ובכן, להלכה, נראה להסיק:

א. מותר לצאת לטיול בחול המועד סוכות אף אם יודעים בבירור שעל ידי כך לא יוכלו לקיים מצות סוכה במשך הטיול.

ב. אם, במרוצת הטיול, מגיעים סמוך לשעת האכילה או הלינה הרגילה או המתוכננת, לאזור בו נמצאת סוכה אליה אפשר להיכנס, חייבים לאכול ו/או ללון בה. מימדי האזור ושיעור מרחק היכול לפטור - טעונים בירור.

עד כאן, מבחינה הלכתית צרה וצרופה. ברם, למעשה, פני הדברים שונים לחלוטין, ויש להתנגד בתוקף ובחריפות - מבחינה ערכית, השקפתית, וחינוכית - לטיולים או מבצעים הכרוכים בביטול מצות סוכה.

ביחס לקיום או ביטול מצוות עשה, שורת הדין של פטורים פורמליים המאפשרים ניתוק ממצווה אינם אמת המידה הבלעדית ואף לא המכרעת. שלא לדבר על הערמה ממש - המהווה בעיה הלכתית ומחשבתית כשלעצמה, ולא כאן המקום למצותה. חוסר היענות למצווה במלא היקפה אף הוא פגום, גם כשמדובר בהתעלמות ולא בהתחמקות. אדם מישראל צריך להיות רואי שאיפה וכמיהה למצוות ולא ח"ו לראותו כמשא אותו הוא טוען בדלית ברירה וממנו הוא משתחרר בהזדמנות הראשונה. והלא נקודה זו היא שורש מידת הזריזות והיא מעורה בחובה לא רק לעבוד את הקב"ה אלא לעבדו בשמחה ובטוב לבב...

21. לפי הרב ליכטנשטיין, מותר לצאת לטיול בחול המועד סוכות אף על פי שבשל היציאה לטיול לא יהיה אפשר לקיים את מצוות הישיבה בסוכה.

הסבר כיצד הוכיח הרב ליכטנשטיין הלכה זו.

22. על פי הרב ליכטנשטיין, מתי יהיה המטייל חייב בסוכה?

23. הרב ליכטנשטיין כותב: "ברם, למעשה, פני הדברים שונים לחלוטין...". כתוב כיצד פסק למעשה והסבר מדוע פסק כך.

מקור 9: הרב יעקב אריאל, "טיולים בסוכות", שו"ת באהלה של תורה, חלק ב, סימן צ"ג

והנה למרות מה שכתבנו שראוי להימנע מלצאת לטיול בסוכות במקום שאין סוכה, יש גם מקום לסנגר על המטיילים בסוכות ונאלצים לאכול מחוץ לסוכה. כי לציבור הדתי אין הרבה הזדמנויות לטייל בארץ. בימות החול - עסוקים, בשבת אסור לנסוע ולטייל. נשאר בעיקר חול המועד שהוא הזמן הטוב ביותר לטייל בארץ והרי יש מצווה לטייל ד' אמות בארץ ישראל, ובפרט לבני נוער שהטיול מחבב עליהם את הארץ (ועי' רמב"ן גיטין ב' א' וחידושי ריטב"א שם שיש מצות חיבה לארץ ישראל).

ואע"פ שלא ניתנו מועדות לישראל אלא כדי שיעסקו בהם בתורה (עיין ירושלמי מועד קטן פ"ב ה"ג), מכל מקום מי שקשה לו ללמוד והוא מנצל את חול המועד לטיולים בארץ, ולשם כך שובת מעבודתו בחול המועד אי אפשר לבוא אליו בטרונות, ויש מקום לתת לו לצאת בחול המועד מביתו לטייל. ואין כאן עונג בלבד, אלא גם צורך במידה ידועה.

ואף על פי כן נראה שבימינו יש פתרונות נוחים להקמת סוכה. לא מיבעיא למי שנוסע ברכב, שיכול לטול עמו "סכך לנצח" ועוד כמה אביזרים ולפרוס את הסכך בין שתי מכוניות (אלא שלשם כך צריך לדעת היטב את הלכות סוכה הרבות), אלא אפילו מי שמטיילים ברגליהם יכולים לטול עמם "סכך לנצח" ולהקים סוכה בזמן אכילתם.

כמו כן אפשר להימנע מאכילת לחם או מזונות באמצע היום ולהסתפק בירקות ופירות וכדו' (ויש ביניהם גם דברים משביעים, כגון קטניות, תפוחי אדמה, אורז, וכדו'), ובליילה לסעוד סעודה עיקרית, במקום בו יש סוכה או בחזרתם לביתם ולסוכתם. וע"י כך יתחנכו הצעירים לעשות כל השתדלות כדי לקיים את המצוות באהבה. ואדרבה, מצווה גוררת מצווה, מצוות אהבת הארץ גוררת עמה את מצוות סוכה במסירות נפש, ושתי המצוות תתקיימנה בשלמות.

24. הרב אריאל מלמד זכות על היוצאים לטיול, שבשל כך נמנעים מלקיים את מצוות הסוכה. הסבר בלשונך את דבריו.

25. כתוב דרכים שונות לקיום מצוות הישיבה בסוכה במהלך הטיול.

26. מהו הערך החינוכי שבהשתדלות שלא לוותר על מצוות הישיבה בסוכה גם במהלך טיול?

סיכום מהלך הלימוד

הסוגיה שלמדנו מורכבת משני נדבכים מרכזיים: **הנדבך ההלכתי-למדני** העוסק בגדרי הכלל "העוסק במצווה פטור מן המצווה"; ו**הנדבך היישומי-אקטואלי** הבוחן את הכלל הזה הלכה למעשה בחיי החייל בצה"ל והמטייל בחול המועד.

א. הנדבך ההלכתי-למדני

שורש הדין והגדרתו (מקור 1)

מקור הפטור: הגמרא למדה את הכלל ש"העוסק במצווה פטור מן המצווה" משני מקורות: האחד, מקריאת שמע – "ובלכתך בדרך" – בלכתך שלך אתה מחויב, אך לא בלכתך לדבר מצווה; והאחר, מפרשת פסח שני – אנשים שהיו טמאים למת ועסקו במצווה.

שיטת רש"י: העוסק במצווה פטור מן המצווה משום שהוא טרוד במצווה ואינו יכול להתרכז בשתי המצוות באופן מלא בעת ובעונה אחת. החידוש במצוות סוכה הוא שגם אם השליח הולך ברגליו ואינו טרוד במחשבה עמוקה, עצם העיסוק המעשי במלאכתו של מקום פוטר אותו. מן הפסוק "בשבתך בביתך ובלכתך בדרך" לומדים שני מיעוטים:

- א. פטור במקרה שהוא טרוד באופן מעשי בקיום מצווה אחרת; באופן דומה פירש רש"י את פטור ההולכים לדבר מצווה ממצוות סוכה: מכיוון שהם טרודים במחשבת המצווה ובתיקוניה, הם פטורים ממצוות סוכה. הפטור חל גם כאשר הם הולכים ביום בלבד, הם פטורים מן הסוכה גם בלילה, משום שהם טרודים במצווה.
- ב. פטור אפילו במקרה שהוא טרוד רק במחשבתו בקיום מצווה אחרת, כדוגמת חתן הטרוד בבעילת מצווה ופטור מקריאת שמע.

דילמת קיום שתי המצוות יחד: מחלוקת הראשונים (מקורות 2–4)

- מה הדין כאשר אדם יכול לקיים את שתי המצוות בעת ובעונה אחת, ללא מאמץ או פגיעה במצווה הראשונה?
- **שיטת הריטב"א:** העיסוק במצווה הראשונה הופך את המצווה השנייה עבורו ל"דבר של רשות", ולכן **אסור** לו לעזוב מצווה (אפילו קטנה) כדי לעבור למצווה אחרת (אפילו גדולה).
 - **שיטת התוספות (פטור מטעם אונס):** הפטור מבוסס על "אונס" ועל טרחה. לכן, אם אפשר לקיים את שתי המצוות יחד, יש לקיים את שתיהן. התוספות מוכיחים זאת מהאמוראים שישנו מחוץ לסוכה רק משום שאילו חיזרו אחר סוכה, היו מתבטלים משליחותם.
 - **שיטת הר"ן (פטור מוחלט):** התורה פטרה לחלוטין את העוסק במלאכתו של מקום מכל מצווה אחרת באותו הזמן, אפילו אם הוא יכול לקיים את שתיהן. הר"ן מבחין בין אדם העוסק במצווה בפועל ובין אדם שרק מקיים אותה. לדוגמה, אדם הלוש ציצית מקיים מצווה, אך אינו עוסק בה בפועל, ולכן הוא חייב במצוות אחרות. עם זאת, הר"ן מסייג שאם קיום המצווה השנייה אינו דורש כל טרחה נוספת, עליו לקיימה מדין "מהיות טוב אל יקרא רע".

הסבר מחלוקת הראשונים על ידי האחרונים (מקורות 5–6)

- **"קהילות יעקב" (הסטייפלר)** מגדיר כך, לדעת התוספות, הפטור הוא בגדר **אונס**, ולכן כאשר אפשר לקיים את שתי המצוות חייבים לקיים את שתיהן; ואילו לדעת הר"ן, זהו **פטור גמור** שהתורה העניקה לעוסק במצווה, ולכן הוא פטור גם כשאפשר לקיים את שתיהן.

- **הרב אשר וייס ("מנחת אשר")** מציע הסבר רעיוני שלפיו מעבר ממצווה למצווה נראה כביזוי המצווה הראשונה. לדעת התוספות, הפגם קיים רק כשמניחים את המצווה הראשונה; לדעת הר"ן, יש לרכז את כל הכוחות והמחשבה במצווה הנוכחית.

ב. הנדבך היישומי והערכי (לדורנו)

חובת סוכה לחיילים בצבא – הרב שלמה גורן (מקור 7)

- הרב גורן מבחין בין חיילים בבסיס קבוע או במחנה קבוע, **החייבים בסוכה** כדרך ישיבתם בבית, ובין לוחמים במוצבים, שומרים בתפקיד וחיילים החונים במקום שיש בו סכנה או חשש ביטחוני, **הפטורים לגמרי מן הסוכה**, הן מטעם "שלוחי מצווה" הן מטעם "מצטער".

האם מותר לצאת לטיול בידיעה שלא תהיה סוכה – הרב ליכטנשטיין והרב אריאל (מקורות 8–9)

- **הרב אהרן ליכטנשטיין:** מצד עיקר הדין, "תשבו כעין תדורו" – כשם שבכל ימות השנה אדם יוצא מביתו לצרכיו ולטיול, כך מותר לו לצאת בסוכות. אך **מבחינה חינוכית וערכית**, אדם מישראל צריך להשתדל בכל כוחו לקיים מצוות רבות ככל האפשר ולא לחפש פטורים פורמליים כדי להשתחרר מהן.
- **הרב יעקב אריאל:** מלמד זכות על המטיילים, שכן חול המועד הוא הזדמנות של הציבור הדתי לקיים את מצוות חיבת הארץ דרך הרגליים. עם זאת, הוא קורא למצוא **פתרונות יצירתיים** שיאפשרו לקיים את שתי המצוות: הקמת סוכות ניידות ("סכך לנצח") או הימנעות מאכילת קבע (לחם ומזונות) במהלך שעות הטיול בשטח. בכך הנוער מחנך את עצמו לקיום מצוות מתוך אהבה ומסירות נפש.

על הסוגיה

מטרת המצווה היא הדבקות בקדוש ברוך הוא. כשהאדם דבק בקב"ה באמצעות מצווה אחת, ראוי שיהיה כולו עסוק במצווה זו ולא יחפש באותה עת את הקב"ה במצוות אחרות. מן הריטב"א למדנו שאין לעזוב גם "מצווה קטנה" שבה האדם עוסק למען "מצווה גדולה". הסוגיה עוסקת ביכולת לשהות במה שאנו עושים, לכוון הזדהות, לנהוג בסבלנות ולהשתדל לעשות אפילו דברים שנדמים "קטנים" באופן הטוב ביותר, בלי להשוות אותם (ואת עצמנו) לדברים אחרים, גדולים ככל שיהיו.

העוסק במצווה פטור מן המצווה: מהסוגיה אנו לומדים על משמעות העיסוק במצווה. אדם העוסק במצווה מוצא את עצמו טרוד ממנה, והיא משפיעה על מחשבתו ועל מעשיו יום ולילה. עד כדי כך אנחנו אמורים להיות שקועים בתוך המצווה שאנו עוסקים בה, שהיא ממלאת לחלוטין את חיינו, ופוטרת אותנו אף מקיום מצוות אחרות. לפעמים אדם מחפש מצוות אחרות משום שהוא אינו שקוע דיו בתוך "המצווה" ולא מספיק מוטרד מקיומה.

אדם פטור מלקיים מצווה אחרת בזמן שהוא עוסק במצווה קודמת. בהקשר של הסוגיה, ייתכן שהעניינים זקוק מאוד למטבע, אך אף על פי כן, מאחר שאדם עוסק במצווה אחת, הוא פטור מלקיים מצוות אחרות. סדרי העדיפות והקדימות במצוות אינם נקבעים על פי רגש בלבד, אלא על פי כללים עקרוניים. ההדרכה בעבודת ה' לאדם העוסק במצווה היא להשלים אותה ולא להפסיקה לצורך מצווה אחרת. רצון ה' הוא שיתרכז בקיום המצווה שהחל בה ושהוא עוסק. "המתחיל במצווה יהא גומר את כולה" (מדרש תנחומא [ורשא], פרשת עקב, סימן ו).

גישה אחרת מאפשרת לאדם לבחור בין מצוות. הוא אינו חייב להפסיק מצווה שהחל בה ולטרוח בקיום מצווה אחרת, אך הוא רשאי לעשות זאת. אם הדבר אינו כרוך בטרחה רבה, מצופה ממנו לקיים את שתי המצוות. יש ערך בחיבור של מצוות אחדות וגם במעבר ממצווה למצווה.

עיקרון זה מחנך אותנו להתמקד במה שאנו עושים, בלי לקפוץ מנושא לנושא. אם אדם אכן מייקר ומכבד את המצווה שהוא עוסק בה, ממילא הוא לא יתעניין באותו רגע בדבר אחר, ואפילו לא במצווה אחרת. ולהפך; אם יפנה לעסוק בדבר אחר, הדבר עלול להעיד שהוא מזלזל במצוות ומקיים אותן בדרך מקרה ובלא כוונה ראויה; מבחינתו, לא המצווה עומדת במוקד אלא הקיום הטכני של הציווי. עיקרון זה עולה גם מכללי פסיקה אחרים, כגון "אין עושים מצוות חבילות חבילות" ו"אין מערבין שמחה בשמחה".

מה נעשה בחול המועד סוכות? הדיון באפשרות לצאת לטיול בסוכות כאשר ייתכן שלא יהיה אפשר לקיים את מצוות הסוכה מצביע שאלה עקרונית: כיצד אנו מבינים את משמעותן העמוקה של המצוות הייחודיות לימי החג? מצוות המועדים עשויות להיתפס כחוויה: שבירת השגרה בשל השהות בסוכה, סעודות החג ואף השינה בה. אולם משמעותה של המצווה עמוקה יותר. המדרשים וספרי החסידות מלאים בתכניה הייחודיים של מצוות הסוכה, וכן של מצוות ארבעת המינים, באור המקיף ובהשראת השכינה המיוחדת החלה על הסוכה ועל היושבים ב"צילא דמהימנותא". על גדולי ישראל רבים מסופר שלא יצאו כל השבוע מסוכתם, והיו אף שדאגו למניין קבוע לכל התפילות בסוכתם כדי שלא ייאלצו לצאת ממנה. לא לכולנו מתאימה התנהגות כזאת, אך חשוב להיות מודעים ליעדיה של המצווה.

עלינו למצוא את האיזון בין השאיפה לקיים את מצוות הסוכה בשלמות ומתוך הבנה מעמיקה של תכניה ובין הרצון לנצל את ימי החופשה בחול המועד לטיול בארץ ישראל ולביקור אצל בני משפחה וחברים.

פסיקת הלכה וגישה חינוכית: דבריהם של הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל ושל הרב יעקב אריאל יבדל"א מציגים לפנינו את עולמו של הפוסק ואת הרכיבים הערכיים והחינוכיים המתלווים לפסיקת ההלכה. לעיתים שורת הדין מלמדת הלכה מסוימת, אך הפוסק נותן את דעתו גם להיבטים החינוכיים והערכיים הנובעים ממנה. משום כך פסיקתו מורכבת יותר מתשובה "טכנית" לשאלה אם הדבר מותר או אסור לאור המקורות. מפסיקותיהם נוכל ללמוד באיזו מידה החינוך לרצון ולמאמץ לקיים מצוות צריך להנחות אותנו. גם כאשר מבחינה הלכתית גרידא אפשר להקל, הרצון להדר בקיום המצוות ולהתחנך לעשייתן משפיע על הפסיקה הלכה למעשה. ההלכה אינה רק העמדת הסוגיות ותירוצן, אלא גם בירור רצון ה'.

סוגיה בעיון מספר 2 – חובת סוכה כל שבעה

(סוכה זו ע"א)

מה קורה אם אדם מחליט שבמשך שבוע שלם לא ללבוש בגד בעל ארבע כנפות? התשובה פשוטה: הוא לא ביטל שום מצווה, משום שאין חובה ללבוש ציצית; החובה היא לשים בבגד כזה פתילים (ציצית) אם לובשים אותנו. לעומת זאת, מה קורה אם אדם אינו מניח תפילין בבוקר? הוא ביטל מצוות עשה ועבר על רצון ה'.

ומה לגבי מצוות סוכה?

חכמים בגמרא אומרים משפט מעניין: "אי בעי אכיל, ואי בעי לא אכיל" (אם רוצה – אוכל, ואם אינו רוצה – אינו אוכל). האם פירוש הדבר שסוכה היא מצווה "מתחמקת" כמו ציצית? האם בכל שבעת ימי החג אפשר פשוט לאכול פירות מחוץ לסוכה ולא להיכנס אליה כלל? וכיצד משתנה הדין לחלוטין בלילה הראשון של החג שבו התורה גוזרת גזירה שווה מחג המצות וקובעת: "חובה"?

בסוגיה זו נצא למסע בעקבות הגמרא והפוסקים ונעסוק בשלושה נושאים:

- א. מקור חובת האכילה בסוכה בלילה הראשון (מדין מצוות סוכה ומדין חובת האכילה ביום טוב).
- ב. שיעור האכילה המינימלי לקיום מצוות האכילה בסוכה בלילה הראשון ובשאר ימי החג.
- ג. הגדרת מצוות הסוכה – האם הסוכה היא בית חלופי שמחבק אותנו או שמא היא "מצווה שלילית" שרק מזהירה אותנו שלא לאכול בחוץ?

א. מצוות סוכה בליל יום טוב הראשון ובשאר הימים

רקע לסוגיה

רבי אליעזר וחכמים חלקו בהיקף חובת האכילה בסוכה בשבעת ימי החג:

"רבי אליעזר אומר: ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה, אחת ביום ואחת בלילה. וחכמים אומרים: אין לדבר קצבה". הן רבי אליעזר הן חכמים דרשו את הפסוק: "בסוכות תשבון" (ויקרא כג, מב) – "תשבון" כעין תדורו – אך כל אחד מהם הסיק ממנו מסקנה אחרת.

לפי רבי אליעזר, התנהלותו של אדם בחג הסוכות היא כדרך התנהלותו בכל ימות השנה: "מה דירה אחת ביום ואחת בלילה, אף סוכה אחת ביום ואחת בלילה". לעומתו טענו חכמים שגם במהלך השנה לעיתים אדם אוכל סעודה ולעיתים אינו אוכל, ועל כן: "כדירה, מה דירה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, אף סוכה נמי אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל". אם אדם רוצה להתענות, להימנע מסעודות קבע בכל ימי החג ולאכול סעודות עראי מחוץ לסוכה – הוא רשאי. עם זאת, חכמים במשנה מוסיפים ואומרים: "חוץ מליל יום טוב ראשון של חג", שבהם אדם חייב לאכול בסוכה ואינו רשאי להתענות, שהרי "לילה הראשון חובה... הכתוב קבעו חובה".

בהמשך הגמרא נאמר: "אמר בירא אמר רבי אמי: חזר בו רבי אליעזר", כלומר, רבי אליעזר הודה לחכמים שאין חובה לאכול בסוכה אלא בליל יום טוב הראשון.

חכמים ורבי אליעזר חלקו בשאלה: האם מי שלא אכל סעודת ליל יום טוב ראשון יכול להשלימה בסעודת ליל שמיני עצרת?

מקור 1: תוספות, סוכה כז ע"א, ד"ה "תשבו"

תשבו כעין תדורו. בירושלמי יליף (התלמוד הירושלמי לומד שהמקור לפסיקת רבי אליעזר על חובת אכילת 14 סעודות בסוכה נלמד) בגזרה שוה נאמר כאן תשבו ונאמר להלן ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים מה ישיבה שנאמרה להלן עשה בה את הלילות כבימים אף ישיבה האמורה כאן עשה בה לילות כבימים.

וטעמא דרבנן מפרש ר' יוחנן בשם רבי ישמעאל נאמר חמשה עשר בפסח ונאמר ט"ו בחג מה ט"ו הנאמר בפסח לילה הראשון חובה ושאר כל הימים רשות אף ט"ו הנאמר בחג לילה הראשון חובה ושאר כל הימים רשות.

1. התלמוד הירושלמי מסביר את מחלוקת רבי אליעזר וחכמים בדרך שונה:

- א. כתוב מה שמה של המידה שהתורה נדרשת בה, שבאמצעותה נדרשים הפסוקים במחלוקת רבי אליעזר וחכמים על פי הירושלמי. שים לב שהירושלמי משתמש באותה מידה בשתי הדעות.
- ב. על פי הירושלמי, מחלוקת התנאים היא בשאלה למה יש להשוות את מצוות הסוכה. כתוב למה רבי אליעזר משווה את מצוות הישיבה בסוכה ולמה חכמים משווים אותה.
- ג. הסבר את טעמיהם של התנאים על פי הירושלמי.
- ד. **שאלת התבוננות:** ניתן להסביר את מחלוקת התנאים כמחלוקת בתפיסת מצוות הסוכה. כתוב את דעתך לגבי הקשר שבין מצוות סוכה ובית המקדש לפי כל אחת מדעות התנאים.

מקור 2: תוספות, סוכה כז ע"א, ד"ה "אי"

רקע לתוספות

בגמרא במסכת ברכות (מט ע"ב) נאמר שאם אדם טעה ולא הזכיר "יעלה ויבוא" בתפילה, הוא חוזר ומתפלל; ואילו אם לא הזכיר זאת בברכת המזון, אינו חוזר. רב עמרם הסביר את טעם ההבדל: התפילה היא חובה, ולכן האדם חוזר; ואילו ברכת המזון אינה חובה – **"דאי בעי..."**

על פי זה הגמרא מגיעה למסקנה שבשבתות ובימים טובים, שיש בהם חיוב סעודה, מי שלא הזכיר "רצה" או "יעלה ויבוא" חוזר ומברך את ברכת המזון.

נעבור לדברי התוספות:

אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל- כלל, דאי אכיל חייב לאכול בסוכה כדאמרין לעיל. ומשמע הכא דבי"ט לא הוי חובה ואי בעי לא אכיל כלל חוץ מליל י"ט הראשון. ולפי זה אם טעה ולא הזכיר (יעלה ויבוא) של י"ט בברכת המזון אינו צריך לחזור.

והא דאמר' פ' שלשה שאכלו (ברכות דף מט:) שבתות וי"ט דלא סגי ליה דלא אכיל אם טעה חוזר לא מיתוקמא אלא בלילי י"ט הראשון של פסח ובלילי י"ט הראשון של חג (סוכות)

2. לפי חכמים, חובה לאכול בסוכה רק בליל יום טוב הראשון, ולא בשאר הימים.

- א. האם ישנה חובת אכילת פת בסוכה ביום טוב עצמו, וכיצד הדבר משפיע על הלכות ברכת המזון?
- ב. לפי מה שכתבת בסעיף א', מתעוררת קושיה על דברי התוספות מן הגמרא במסכת ברכות. הסבר את הקושיה.
- ג. כדי לתרץ את הקושיה, התוספות מעמידים את ההלכה שנאמרה במסכת ברכות במקרה מסוים. מהו אותו מקרה?

מקור 3: הרב מנחם המאירי, בית הבחירה, מסכת סוכה, כז"א

ואף על פי שפסקנו שאין חובה באכילה אלא בלילה הראשון, מברכין בה לישב בסוכה כל שבעה, ואינו דומה למצה (בא אין מברכים על אכילת מצה מלבד הלילה הראשון)

[א] שהמצה אין בה אלא אכילה ואין חיוב אכילתה אלא לילה הראשון והרי אפשר לו בדברים אחרים. אבל סוכה מצותה אף בישיבה ושינה, והרי לענין אלו חייב בהם כל שבעה שהרי אי אפשר לו שבעה ימים בלא ישיבה ושינה כמו שביארנו.

[ב] ויש מפרשים בטעם זה, שהמצה כשאוכלה כל שבעה אינו אוכל ממנה לשם חובה אלא להשביע רעבונו ואינו אוכל ממנה אלא מפני שאי אפשר לו בחמץ והרי זה כאוכל בהמה טהורה מפני שאי אפשר לו בטמאה, אבל ישיבת סוכה אינו אלא לקיים המצווה שהרי אי אפשר לו בלא ישיבה ושינה וחייבם בסוכה והלכך מברך עליה כל שבעה. וכשתדקדק בדבר יפה, הכל ענין אחד.

3. מהי הקושיה הסמויה המונחת במשפט הפתיחה של המאירי?
4. מהו ההבדל ההלכתי בין אכילת מצה בשאר ימי חג הפסח ובין אכילת פת בסוכה בשאר ימי חג הסוכות?
5. המאירי כתב שני הבדלים בין אכילת מצה לאכילת פת בסוכה. מהם ההבדלים?
6. בסיום דבריו כותב המאירי: "וכשתדקדק בדבר יפה, הכל ענין אחד". מהו ה"ענין האחד" העומד ביסוד שני ההסברים?
7. **שאלת התבוננות:** רבי יעקב יוסף מאוסטרקא אהב מאוד את מצוות הסוכה והיה נוהג לומר על כך: "מצוות הסוכה היא מצווה יקרה וחשובה. שהרי במצווה זו אדם נכנס עם המגפיים אל תוך המצווה".
א. דברי רבי יעקב קשורים לדברי המאירי. הסבר כיצד.
ב. הבא דוגמה נוספת למצווה ש"אדם נכנס עם המגפיים אל תוך המצווה".

ב. שיעור האכילה בסוכה בליל יום טוב הראשון

מקור 4: רמב"ם, הלכות סוכה, פרק ו, הלכות ו-ז

ו. אוכלין ושותין וישנין בסוכה כל שבעה בין ביום בין בלילה, ואסור לאכול סעודה חוץ לסוכה כל שבעה אלא אם כן אכל אכילת עראי כביצה או פחות או יתר מעט. ואין ישנין חוץ לסוכה אפילו שינת עראי. ומותר לשנות מים ולאכול פירות חוץ לסוכה, ומי שיחמיר על עצמו ולא ישתה חוץ לסוכה אפילו מים הרי זה משובח.

ז. אכילה בלילי יום טוב הראשון בסוכה חובה. אפילו אכל כזית פת יצא ידי חובתו. מכאן ואילך רשות – רצה לאכול סעודה, סועד בסוכה; רצה אינו אוכל כל שבעה אלא פירות או קליות חוץ לסוכה, אוכל, כדין אכילת מצה בפסח.

8. מהו שיעור אכילת הפת שחובה לאכול בסוכה בליל יום טוב הראשון, ומהו שיעור האכילה המחייב ישיבה בסוכה בשאר ימות החג? מהי הסיבה להבדל בין השיעורים?
9. "כדין אכילת מצה בפסח" – השווה, לפי הרמב"ם, בין דין האכילה בסוכה בחג הסוכות לדין אכילת מצה בפסח.

מקור 5: רבנו נסים, חידושי הר"ן, מסכת סוכה י"ב ע"ב בדפי הר"ף

[א]...לפיכך נראה דמה שחדש הכתוב בלילי יום טוב הראשון של פסח מדכתב "בערב תאכלו מצות" (שמות יב, יח) היינו לחייבו בדין מצה ראויה, דאילו מדין יום טוב יוצא בכל שהוא פת, אפילו במצה עשירה. וביום טוב הראשון של סוכות גמרינן נמי דמחייב לאכול שיעור שהוא חייב לאכול בסוכה, דאילו מדין יום טוב סגי ליה לאכול כביצה עראי חוץ לסוכה. וגמרינן מחג המצות דמחייב לאכול שיעור המחוייב לאכול בסוכה, ולפיכך נראה שהוא חייב לאכול יותר מכביצה.

[ב] אלא שיש אומרים כך כיוון דגמרינן מחג המצות לגמרי גמרינן מיניה, מה התם בכזית אף הכא בכזית. ואע"ג דבשאר ימות החג כזית עראי הוא ורשאי לאוכלו חוץ לסוכה, אפילו הכי בלילה הראשון כיוון שהכתוב קבעו חובה לאכלו, עשאו אכילת קבע...

10. הר"ן סובר שחובה לאכול פת בלילה הראשון של סוכות בשיעור גדול מכביצה. הסבר את טעמו לקביעת שיעור זה.

11. "אלא שיש אומרים..."

א. מיהו ה"ש אומרים" שאליו מתכוון הר"ן?

ב. במה הוא חולק על שיטת הר"ן? מה טעמו?

מקור 6: הרב מיכל זלמן שורקין, הרי קדם, חלק א, עמ' ר, בשם הרב יוסף דב סולובייצ'יק

מדברי הרמב"ם [...] מתבאר דסגי בכזית למצוות ליל יום טוב ראשון. אולם הר"ן [...] והביא שיטות ראשונים, דסבירא להו שחייב לאכול בסוכה בלילה הראשון יותר מכביצה כדי שיעור אכילת קבע [...] והנראה בשורש פלוגתם, דהוא אם החיוב של לילה הראשון, הוא חיוב של ישיבה בסוכה כחלק ממצוות "בסוכות תשבו שבעת ימים" (ויקרא כג, מב), אלא שבזה חלוק לילה הראשון משאר ימים, דאף שבשאר ימים האכילה היא רשות, בלילה הראשון היא חובה. וזהו שיטת הר"ן [...] ולשיטה זו צריך לאכול שיעור אכילת קבע שזהו שיעור של מעשה אכילה שיש בו קיום של ישיבה בסוכה בכל חג הסוכות.

אך להרמב"ם המצווה של ליל יום טוב הראשון היא מצווה נפרדת שאינה חלק ממצוות "בסוכות תשבו שבעת ימים" (ויקרא כג, מב), אלא זהו ילפותא מיוחדת מט"ו ט"ו מחג המצות דיש חיוב אכילה בסוכה בליל יום טוב ראשון, ולכן שיעור אכילה זו תלוי בשיעורי אכילה של כל התורה כולה שהוא כזית, ולא בשיעור של ישיבה שהוא תלוי באכילת קבע.

12. הרב שורקין מסביר את נקודת המחלוקת בין הר"ן, בפירושו הראשון, לרמב"ם, שהוא שיטת ה"ש אומרים" בהר"ן.

א. הסבר במילים שלך את נקודת המחלוקת.

ב. לפי מה שכתבת בסעיף א', הסבר את ההבדל בין מצוות אכילה בסוכה בלילה הראשון לשאר ימות החג לפי כל אחת משיטות הראשונים.

ג. הגדרת מצוות הסוכה

מקור 7: הרב יוסף באב"ד, מנחת חינוך, מצווה שכ"ה, סעיף י

שני מינים יש במצוות עשה: אחד שהוא **חיוב אקרקפתא** דכל איש מישראל כמו תפילין ואתרוג ואכילת מצה. ומצווה כזו אם יקיים אותה, עושה רצון הבורא יתברך ויתעלה, כי כן ציווה לו המלך ברוך הוא. ואם מבטל המצווה ואינו מניח תפילין או שלא נטל לולב, ביטל המצווה ועשה נגד רצונו יתברך, וענוש יענש. ויש מצוות שאין **חיוב לעשותם**, כגון ציצית, דהתורה לא חייבה אותו ללבוש בגד של ארבע כנפות ואם רוצה הולך בלא בגד של ארבע כנפות ואינו נגד רצון הבורא ברוך הוא, אך אם מביא עצמו לידי חיוב, שבכוונה לובש ארבע כנפות לקיים מצות ציצית, זה דרך הטוב וישר. הכלל, אם מקיים מצוה זו עושה רצון הבורא ברוך הוא, אך אם אינו מקיים מצוה אינו עובר על רצונו, רק דאינו מקיים המצוה.

וכן מצוה זו, דהיינו סוכה, יש בה שני חלקי המצווה:

[א] בליל ראשון של סוכות, מצות עשה לאכול כזית בסוכה, ומחוייב לחזר אחר סוכה, ואם אינו רוצה לאכול אינו מועיל, כי הוא מחוייב לאכול כמו מצה ותפילין, ואם לא קיים המצות עשה בלילה הראשון עושה נגד רצונו יתברך שמו.

[ב] ובשאר הלילות והימים, אם אינו רוצה אינו אוכל ואינו יושב בסוכה, ואין שום חיוב עליו, כמו ציצית. אך אם אוכל – מצות עשה לאכול בסוכה ומקיים רצונו ברוך הוא, אבל אם אינו אוכל אין חיוב.

13. בעל "מנחת חינוך" מבאר שני אופנים של קיום מצוות עשה. הסבר במילים שלך כל אחד מהם.

14. תפילין וציצית:

א. מהו ההבדל בין קיום מצוות תפילין לקיום מצוות ציצית?

ב. בעקבות ההבדל שכתבת בסעיף הקודם, מהי ההשלכה המעשית על דרך קיומן של מצוות אלו?

ג. ציין שתי דוגמאות נוספות לכל אחד משני סוגים אלו של מצוות.

15. ההבדל בין מצוות הסוכה בלילה הראשון לקיומה בשאר ימי החג דומה להבדל שבין מצוות תפילין למצוות ציצית. הסבר את הדמיון.

16. ה"מנחת חינוך" מתאר שלוש התייחסויות רוחניות לאכילה בסוכות:

- מקיים את המצווה
 - אינו מקיים את המצווה ועובר על רצון ה'
 - אינו מקיים את המצווה אך אינו עובר על רצון ה'
- שבץ בטבלה הבאה את ההתייחסות הרוחנית המתאימה לכל מצב:

	אכילת סעודת קבע מחוץ לסוכה
	אכילת פירות מחוץ לסוכה
	אכילת סעודת חג בליל יום טוב הראשון
	דילוג על שתי ארוחות ביום ג' של חול המועד

מקור 8: הרב יוסף ענגיל, אתון דאורייתא, כלל י"א

...גוף דברי המנחת חינוך הנ"ל שכתב דסוכה היא רק מצוה שלילית נלע"ד דאין הדבר כן. ורק דסוכה היא מצוה חיובית ועצמותית שהתורה מבקשת שנדור שבעה ימים בסוכה כמו שדרין כל השנה בבית. וכאומרם ז"ל "תשבו" כעין תדורו. והא "דאי בעי לא אכיל" ולא יתיב בסוכה, זה בעבור לפי שענין דירה כך עניינה שהאדם הוא בחוץ ובשוק כמה זמנים, ורק כשרוצה לאכול ולשתות או לישן אז אינו אוכל ושותה וישן בחוץ רק בביתו וזהו ענין הדירה בביתו. וכך רצתה התורה שנדור שבעה ימים בסוכה, ושפיר הוא מבוקש עצמי וחיובי שהתורה מבקשת ענין הדירה בסוכה.

17. על פי דברי הרב ענגיל, לשיטת בעל "מנחת חינוך" מצוות הסוכה היא "מצווה שלילית".

א. כתוב הגדרה למושג "מצווה שלילית".

ב. הסבר מדוע מצוות הסוכה היא "מצווה שלילית" על פי בעל "מנחת חינוך".

18. לשיטת הרב ענגיל מצוות סוכה היא "מצווה חיובית".

א. כתוב הגדרה למושג "מצווה חיובית".

ב. הסבר מדוע מצוות הסוכה היא "מצווה חיובית" על פי הרב ענגיל.

ג. כיצד דברי הרב ענגיל, שלפיהם מצוות הסוכה היא מצווה חיובית, מתיישבים עם דברי הגמרא "אי בעי לא אכיל"?

סיכום מהלך הלימוד

הגמרא במסכת סוכה (דף כז) מציגה מחלוקת יסודית לגבי חובת האכילה בסוכה במהלך שבעת ימי החג. **רבי אליעזר** סובר שאדם חייב לאכול ארבע-עשרה סעודות בסוכה (אחת ביום ואחת בלילה), ואילו **חכמים** סוברים שאין לדבר קצבה, קרי אדם אוכל מתי שהוא רוצה, ורק בלילה הראשון יש חובה גמורה.

תוספות ד"ה "תשבו"

התוספות מביאים את שיטת התלמוד הירושלמי המסביר את המחלוקת באמצעות **גזירה שווה**.

רבי אליעזר משווה את הסוכה למשכן (אוהל מועד): נאמר בסוכה "תשבו" ונאמר במילואים "ופתח אוהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים". כפי שבאוהל מועד הישיבה הייתה חובה רצופה יומם ולילה, כך גם בסוכה יש חובה קבועה של ארבע-עשרה סעודות.

חכמים משווים את סוכות לפסח: נאמר "חמישה-עשר" בסוכות ונאמר "חמישה-עשר" בפסח. כפי שבפסח האכילה בלילה הראשון היא **חובה גמורה** (אכילת מצה) ובשאר הימים היא רשות (אם רוצה אוכל מצה ואם רוצה אוכל מאכלים אחרים), כך גם בסוכות הלילה הראשון הוא חובה, ושאר הימים הם רשות.

תוספות ד"ה "אי"

הגמרא במסכת ברכות מט קובעת כלל: בסעודה שהיא **חובה**, כגון סעודת שבת או יום טוב, אם אדם שכח לומר "רצה" או "יעלה ויבוא" בברכת המזון, עליו לחזור ולברך. אולם בסעודה שהיא רשות ("אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל") הוא אינו חוזר.

הקושיה על התוספות: אם חכמים אומרים שבשאר ימי חג הסוכות האכילה היא רשות ("אי בעי אכיל"), פירוש הדבר שביום טוב עצמו, חוץ מהלילה הראשון, אין חובה הלכתית לאכול פת. אם כך, מדוע אדם ששכח לומר "יעלה ויבוא" בברכת המזון ביום טוב של סוכות חוזר ומברך? הרי זו סעודת רשות.

תירוץ התוספות: ההלכה במסכת ברכות, שלפיה חוזרים על ברכת המזון ביום טוב, אינה עוסקת בכל ימי החג, אלא רק בלילי יום טוב הראשון של פסח ושל סוכות. בשאר ימי החג, מכיוון שאין חובה עצמאית לאכול פת, מי ששכח לומר "יעלה ויבוא" אינו חוזר.

המאירי

אם סוכה דומה לפסח (שרק הלילה הראשון חובה), מדוע על מצה מברכים רק בלילה הראשון, ואילו על סוכה מברכים "לישב בסוכה" בכל שבעת ימי החג?

המאירי מציג שני הסברים (שהם בעצם עניין אחד):

הסבר א' (מהות המצווה): מצה היא מצוות אכילה בלבד, והיא מסתיימת בלילה הראשון. סוכה היא מצוות ישיבה, שינה ושהות. מכיוון שאי אפשר לאדם לעבור שבעה ימים בלי לשבת ולישון, המצווה מקיפה אותו ומחייבת אותו במשך כל החג, ולכן מברכים עליה בכל פעם מחדש.

הסבר ב' (הכוונה שבעשייה): כשאדם אוכל מצה בשאר ימי הפסח, הוא עושה זאת כי הוא רעב ואינו יכול לאכול חמץ; אין באכילתו מעשה מצווה מכוון. לעומת זאת, הישיבה והשינה בסוכה נעשות לשם קיום המצווה, ולכן מברכים עליהן.

הרמב"ם

הרמב"ם קובע שבליילה הראשון יוצאים ידי חובה באכילת כזית פת בלבד. בשאר הימים מותר לאכול אכילת עראי, עד שיעור כביצה, מחוץ לסוכה.

הר"ן

הר"ן חולק וסובר שבליילה הראשון חייבים לאכול יותר מכביצה, שהוא שיעור אכילת קבע בסוכה.

הרי קדם

המחלוקת בין הרמב"ם להר"ן תלויה בשאלה כיצד להגדיר את חובת האכילה בלילה הראשון:

לשיטת הרמב"ם (מצווה נפרדת): הלילה הראשון הוא דין עצמאי של אכילה שנלמד מחג המצוות. מכיוון שכל שיעורי האכילה בתורה הם כזית, גם כאן כזית מספיק.

לשיטת הר"ן (חלק ממצוות סוכה): האכילה בלילה הראשון אינה מצווה נפרדת, אלא חלק ממצוות הישיבה והדירה בסוכה. מכיוון שדירה מוגדרת באמצעות אכילת קבע, שיעור האכילה חייב להיות יותר מכביצה, כדי שהמעשה ייחשב לקיום מצוות הסוכה.

מנחת חינוך

בעל המנחת חינוך מחלק את מצוות העשה לשני סוגים:

חובה על הגוף (מצווה חיובית): מצוות כגון תפילין, לולב או אכילת מצה בלילה הראשון. אדם חייב לחזור אחריהן, ואם לא קיימן, ביטל מצוות עשה ועבר על רצון ה'.

מצווה קיומית (מצווה שלילית): מצווה כגון ציצית. אין חובה ללבוש בגד עם ארבע כנפות, אך אם אדם בחר ללבוש בגד כזה, התורה מחייבת אותו לשים ציצית.

לפי בעל "מנחת חינוך", בשאר ימי החג מצוות הסוכה דומה למצוות ציצית. אין חובה ליזום כניסה לסוכה, אלא אסור לאכול סעודת קבע מחוץ לה. אם אדם בוחר שלא לאכול סעודת קבע במשך כל החג, אלא להסתפק בפירות, אזי הוא אינו מבטל מצווה.

הרב יוסף ענגיל

הרב יוסף ענגיל חולק על בעל "מנחת חינוך" וסובר שהסוכה היא מצווה חיובית של דירה ("תשבו כעין תדורו"). התורה מבקשת מאיתנו להעביר את מרכז חיינו לבית חלופי למשך שבוע. כיצד דבריו מתיישבים עם דברי הגמרא "אם רוצה – אינו אוכל"?

הרב ענגיל מסביר: **כך מתנהלים גם בדירה רגילה**. אדם אינו אוכל בביתו בכל רגע, ולעיתים הוא יוצא ממנו ומסתובב בחוץ או בשוק. הימנעות מאכילה או יציאה מהסוכה אינן הופכות את המצווה ל"מצווה שלילית"; הן חלק מהדרך שבה אדם מתנהל בביתו.

ד. התבוננות

רבי יעקב יוסף מאוסטרך אהב מאוד את מצוות הסוכה ונהג לומר: **"מצוות הסוכה היא מצווה יקרה וחשובה. שהרי במצווה זו אדם נכנס עם המגפיים אל תוך המצווה"**.

ברוב המצוות המוכרות לנו אנו מפעילים איבר מסוים בגוף: היד מניחה תפילין, הפה אוכל מצה והאוזן שומעת שופר. הגוף עצמו נשאר כביכול מחוץ למצווה. **בסוכה החיים עצמם הופכים למצווה**. אדם נכנס לסוכה כפי שהוא, עם מחשבותיו, חולשותיו ואפילו הבוץ והלכלוך שעל מגפיו. הכול נכלל בקדושה.

לפעמים אנו מרגישים שיש הפרדה בין זמנים שונים: יש זמנים "רוחניים", כגון תפילה ולימוד, ויש זמנים "רגילים", כגון אכילה, שינה, צחוק עם חברים ולימודי חול.

סוגיה זו, באמצעות המושג **"תשבו כעין תדורו"**, מלמדת אותנו שעבודת ה' אינה מתקיימת רק בשיאים רוחניים, אלא גם בתוך הדירה ובתוך השגרה.

לפי הרב יוסף ענגיל, אפילו הרגעים שבהם לא אוכלים ("אי בעי לא אכיל") **אלא עוסקים בענייני היום-יום**, הם חלק ממצוות הדירה בסוכה, כל עוד מרכז החיים מעוגן בקדושה. הסוכה מלמדת אותנו שהאתגר האמיתי בחיים הוא לא למצוא רגעים מנותקים של קדושה, אלא להפוך את השגרה היום-יומית והפשוטה ביותר למרחב שכולו קדושה.

סוגיה בעיון מספר 3 – לולב יבש והידור מצווה

(סוכה כ"ט ע"א)

בעולם האנושי אנו מבינים שלתוכן יש שותף מלא ובלתי נפרד: **הצורה, האסתטיקה והיופי**. כשאנו ניגשים לקיים את מצוות ארבעת המינים בחג הסוכות, התורה דורשת מאיתנו דבר ייחודי: "ולקחתם לכם פרי עץ הדר" (ויקרא כג, מ), כלומר לקחת פרי שיש בו הדר ויופי. המשניות הראשונות בפרק השלישי במסכת סוכה (משניות א-ג, ה) עוסקות בדיני ארבעת המינים: אילו פגמים פוסלים את המינים ואוסרים את נטילתם ואילו מינים כשרים. המכנה המשותף העולה מהמשניות הללו הוא שארבעת המינים פסולים כשהם גזולים או יבשים. בסוגייתנו נתמקד בעיקר בסיבת הפסול של לולב יבש. במהלך הלימוד נעסוק בשני נושאים מרכזיים:

1. מהו המקור לפסול לולב יבש?

הראשונים נחלקו בשאלה אם לולב יבש פסול בשל חיסרון כללי בהידור מצווה, הנלמד מהפסוק בשמות טו, ב: "זה אלי ואנוהו" (שיטת רש"י), או שמא זוהי גזרת הכתוב מיוחדת המקישה את הלולב לאתרוג ודורשת "הדר" ייחודי במצוות ארבעת המינים (שיטת התוספות). בעל "כפות תמרים" מנסה להוכיח מפסוקי התורה ששני המקורות משלימים זה את זה.

2. משמעות הצורך ב"הדר"

הרב בקשי דורון דן בשאלה אם פסול "יבש" הוא חיסרון בגוף הלולב (בחפצא) או שמא הצורך ב"הדר" הוא תנאי בדרך קיום המצווה על ידי האדם (הגברא).

הרב יצחק אדלר דן בשאלה אם הידור מצווה הוא חלק בלתי נפרד מהמצווה מן התורה או תוספת למצווה. את הלימוד נחתום בהשלכה של חובת ה"הדר" העולה מהסיפור על **רבי חיים מבריסק** שנדרש להכריע איזה אתרוג עדיף: אתרוג כשר אך פשוט או אתרוג מהודר שיש ספק בכשרותו.

א. טעם פסול לולב יבש – "זה אלי ואנוהו" או "הדר"

מקור 1: רש"י, סוכה כט ע"ב, ד"ה "יבש" וד"ה "בשלמא"

יבש – דבעינן מצוה מהודרת, דכתיב 'ואנוהו' (שמות טו). בשלמא יבש – פסול בדרבנן נמי, כיון דמצוה הוא משום זכר למקדש – בעינן הדור מצוה.

1. הסבר על פי רש"י מדוע לולב יבש פסול.
 2. הסבר על פי רש"י מה הכוונה בדברי הגמרא "בעינן הדר וליכא".
 3. "בשלמא יבש (פסול גם בשאר ימי סוכות מדרבנן) – הדר בעינן וליכא".
- על פי רש"י, כתוב מדוע גזרו חכמים שלולב יבש פסול גם בשאר ימות החג?

מקור 2: תוספות, סוכה כט ע"ב, ד"ה "לולב"

סוכה לא, ע"א תנא יבש פסול. רבי יהודה מכשיר. אמר רבא מחלוקת בלולב, דרבנן סברי מקשינן לולב לאתרוג מה אתרוג בעי הדר, אף לולב בעי הדר, ורבי יהודה סבר לא מקשינן...

4. חכמים סברו שלולב יבש פסול. לפי רבא, כיצד הם למדו דין זה?

תוספות

ומפרש בגמרא משום דאיתקש לולב לאתרוג דכתיב ביה הדר ולא כמו שפירש הקונטרס משום דכתיב (שמות ט"ו) 'זה אלי ואנוהו' דאין ואנוהו אלא לכתחלה ולא מיפסל בהכי כדמוכח פ"ק (לעיל דף י"א:). דאמרי רבנן לולב מצוה לאוגדו משום שנא' זה אלי ואנוהו לא אגדו כשר.

5. הסבר על פי התוספות מהי כוונת דברי הגמרא "בעינן הדר וליכא".

6. רש"י פירש שלולב יבש פסול משום שאין בו הידור מצווה, הנלמד מהפסוק "זה אלי ואנוהו". מדוע התוספות אינם מקבלים את פירושו?

7. לסיכום, מהי המחלוקת בין רש"י לתוספות בביאור הפסול של לולב יבש?

מקור 3: הרב משה בן חביב, כפות תמרים, מסכת סוכה כט ע"ב

הנך שלושה - לולב והדס וערבה, מה שיבש פסול בהם, הוא משום דבעינן מצוה מהודרת דכתיב "ואנוהו" כמו שכתב רש"י, ואתרוג פריש ביה קרא דליהוי "הדר". וילפינן לולב והדס וערבה דיבש פסול בהם מדין אתרוג דכתיב ביה "הדר". אף על גב דאפסקיה קרא דכתיב "כפות תמרים" ולא כתיב וכפות תמרים בוי"ו, מוסיף על ענין הראשון, מכח דכתיב בעלמא "זה אלי ואנוהו" ילפינן דיבש פסול. ומ"זה אלי ואנוהו" לחוד לא סגי לפסולא כמה שכתב התוס', ומשום הכי ילפינן לה מ"הדר" דכתיב גבי אתרוג דיבש פסול מכל ד' מינים.

8. הרב משה בן חביב טוען שאין מחלוקת בין רש"י לתוספות בסיבת פסולו של לולב יבש. לדבריו, רש"י הזכיר גם את הפסוק "זה אלי ואנוהו" משום ש"איפסיקא קרא".

א. עיין בויקרא כ"ג, מ. ציין באיזו מילה "איפסקא קרא" והסבר את משמעות הביטוי.

ב. הסבר, לפי מה שכתבת, מדוע רש"י היה צריך להביא את המקור "זה אלי ואנוהו".

ג. על פי התוספות שלמדת במקור 2, מדוע אי אפשר ללמוד מהמילים "זה אלי ואנוהו" שלולב יבש פסול?

מקור 4: הרב אליהו בקשי דורון, שו"ת בנין אב, חלק ג', סימן כ"ד

לפניך דברי הרב בקשי דורון מחולקים לפסקאות. ענו על השאלות המופיעות לאחר כל פסקה.

נחלקו הראשונים אם פסול הדר בארבעת המינים הוא דין בקיום המצווה כדין "לכם" ולקחה תמה שתנאים הם בגוף המצווה, או שפסול הדר הוא בגוף המינים שאם אינו הדר, אינו פרי לקיום המצווה כלל, דהא בעינן הדר וליכא.

ונפקא מינה אם פסול הדר כשר בשאר ימים: אם תנאי הוא בקיום המצווה דינו כחסר ושאל שאסור רק ביום הראשון כמצוות התורה ומותר בשאר ימים. ואם פסול הוא בחפצא בגוף המין למצווה שאינו נקרא אתרוג אם אינו הדר, פסול הוא בכל שבעת הימים.

9. מחלוקת הראשונים היא בשאלה אם פסול הדר הוא בקיום המצווה או בגוף ארבעת המינים.
 - א. הסבר במילים שלך מהו "פסול הדר במצווה".
 - ב. הסבר במילים שלך מהו "פסול הדר בגוף".
 - ג. הרב בקשי דורון אומר שההבדל בין הדעות השונות הוא בשאלה האם פסול הדר הוא רק ביום הראשון או בכל החג. כתוב את הדין לפי כל אחת מן הדעות והסבר את טעמו.

המשך דברי הרב בקשי דורון :

ונראה שרש"י ותוס' נחלקו בשאלה אם הדר הוא תנאי בקיום המצווה או בהחפצא (הגוף) של המינים: לפי רש"י - אין ההדר שונה מדין ההידור וההתנאות בכל המצוות, אלא רק בזאת שבארבעת המינים חוסר ההידור פוסל גם בדיעבד, אבל בעיקר הדין כשם שבכל המצוות ההידור הוא בתנאי המצווה ולא בחפצא שלה כך גם דין הדר בארבעה המינים.

אולם אם כך יש לשאול מדוע בארבעה המינים הגדירו חכמים מהו ההדר ומשום כך מיעטו יבש, נקטם ראשו, נפרצו עליו וכד', בעוד שבכל המצוות לא נקבעו גדרים להידור והדברים נקבעים לפי הנוי החיצוני ודעתו וטעמו של כל אדם?

וצריך לומר שזה עצמו נובע מהחילוק שבין הדר בארבעה מינים להידור שבכל המצוות. שבארבעה המינים ההדר פוסל גם בדיעבד, ולכן הוצרכו חכמים לקבוע בו גדרים מדויקים יותר.

אבל לדעת התוס' - ההדר הוא דין מיוחד לארבעת המינים, והוא דין בחפצא של המצווה. אין מדובר רק בחזית חיצונית הנתונה לטעמו של כל אדם, אלא גם בטיבו של המין, טעמו, רענונותו ושאר תכונותיו. כל חסרון במרכיבים אלו הינו חסרון בהדר, וחכמים הם שקבעו את גדרי ההדר, ואין טעמו מסור לכל אדם.

10. חזור לשאלה 7 שבה סיכמת את מחלוקת רש"י והתוספות.

הרב בקשי דורון טוען שמחלוקת זו תלויה בשאלה אם ההדר הוא תנאי מתנאי המצווה או דין בחפצא (בגוף) של המצווה.

 - א. הסבר את שיטת רש"י.
 - ב. "יש לשאול מדוע בארבעה המינים הגדירו חכמים מהו ההדר [...] בעוד שבכל המצוות לא נקבעו גדרים להידור..." הסבר במילים שלך את שאלת הרב בקשי המצוטטת על רש"י ואת תשובתו.
 - ג. מה הקשר בין תשובתו של הרב בקשי דורון להלכה שפסול הדר בארבעת המינים חל גם בדיעבד?
 - ד. הסבר את שיטת התוספות. בתשובתך הסבר מדוע, לשיטתם, פסול הדר חל גם בדיעבד.

מקור 5: הרב יצחק אדלר, עיון בלומדות, עמ' כ'

הרב אדלר, מעלה בירור נוסף על הידור מצווה: האם ההידור הוא חלק מגוף המצווה, הבא לייפות את דרך קיומה, או שמדובר בתוספת שאינה מעכבת את עצם קיום המצווה. דיון זה מסביר, לדעתו, את הטעמים למחלוקת בשאלת מעמדו ההלכתי של הידור מצווה: האם הוא מדאורייתא או מדרבנן.

עיינ בדבריו וענה על השאלות שלאחריהם.

יש לחקור בנוגע להידור מצוה שלומדים מדכתיב: "זה אלי ואנוהו", אם הידור מצוה נחשב כהרחבת המצווה שבאה לפאר, או שהידור מצוה מהוה יצירה חדשה ואינה חלק מעצם המצווה, ואי קיום ההידור עדיין אינו גורע מקיום המצווה כהלכתה.

אפשר לומר שמחלוקת ראשונים אם הידור מצוה דין דאורייתא או דרבנן קשורה לחקירתנו. **הריטב"א** (סוכה י"א:) כתב [בענין לולב צריך אגד]: "דליכא למימר דמצוה לאוגדו לכתחילה מן התורה, אלא דיעבד אם לא אגדו כשר, דהא כל בדאורייתא לא שאני לה בין לכתחילה בין בדיעבד. ופרקין דהיינו מצוה מדרבנן משום שנאמר 'זה אלי ואנוהו' התנאה לפניו במצוות".

אבל יש ראשונים הסוברים שחלק ההידור הוא מצוה מהתורה. עיין חידושי אנשי שם (ברכות לח ע"א בדפי הרי"ף) שכתב שהידור דין דאורייתא הוא וזה לשונו: "דעיקר הידור מצוה דאורייתא הוא דכתוב: 'זה אלי ואנוהו' ודרשינן התנאה לפניו במצוות".

ואפשר לומר אם חלק ההידור הוא מצוה דרבנן נראה יותר לומר שזה סימן שההידור לא מהוה חלק מעצם המצווה. עצם המצווה הוא דאורייתא וההידור דין חדש ולכן הוא רק דרבנן. אבל אם ההידור הוא מצוה מדאורייתא זה סימן שההידור מהוה חלק מהמצווה. מאחר שהמצווה דאורייתא הוא נדין לגבי ההידור.

11. לפי הריטב"א, הידור מצווה הוא מצווה מדרבנן. הסבר את הוכחתו מהצורך לאגוד את הלולב.
12. לשיטת הרב נתן נטע שפירא ("חידושי אנשי שם"), הידור מצווה הוא מצווה מדאורייתא. הסבר את הקשר בין המחלוקת אם הידור מצווה הוא מדאורייתא או מדרבנן לשאלה אם הוא חלק מהמצווה או תוספת לה.

מקור 6: הרב שלמה יוסף זיון, אישים ושיטות, עמ' 62

מעשה [מובא בהוספות שבסוף ש"ת נפש חיה] שהיו לרב חיים סולוביצ'יק מבריסק שני אתרוגים לסוכות. אחד של ארץ ישראל ואחד של קורפו [=אתרוגים מהאי קורפו הצמוד לחוף המערבי של יוון ואלבניה]. הראשון היה כשר בתכלית אבל בלתי הדר, השני היה הדר מאד אבל ספק פסול מחשש הרכבה [=הרכבה של עץ אתרוג בעץ לימון]. רצה ר' חיים ליטול את שניהם לפי שיש בכל אחד מה שאין בחברו. והנה שאלה: איזה מהם יטול ראשון ויברך עליו?

לכאורה התשובה פשוטה: הארץ ישראלי קודם שהרי הוא כשר בבירור והאתרוג מקורפו הלא הוא ספק פסול. ולא כן היתה דעתו של ר' חיים!

חשבון הגיוני היה לו שדוקא ספק הפסול קודם. וזה חשבוננו:

אם יטול את הארץ ישראלי קודם הרי שהמצוה כבר קיים, ואם כן מה שייטול אחרי כן את הקורפאי בשביל לצאת ידי ההידור, הוא כאילו לא עשה כלום, שאחרי קיום המצווה אין בנטילת אתרוג שום מצווה כלל. יוצא שאת מצות ההידור הפסיד בבירור.

אבל אם יטול קודם את הקורפאי, הרי ממה נפשך. אם הוא באמת פסול, לא הפסיד בנטילתו כלום, שהרי מיד נוטל אחריו את הארץ ישראלי ויוצא בו. ואם הוא כשר נמצא שיש בידו גם מצוות ההידור.

13. כתוב במילים שלך את המקרה שבו הסתפק רבי חיים מבריסק ואת צדדי הספק.

14. "לכאורה התשובה פשוטה", מהי התשובה הפשוטה ומדוע היא נראית פשוטה?

15. רבי חיים מבריסק הכריע בניגוד לתשובה הפשוטה, על פי שיקול הגיוני.

- א. איזו בעיה הלכתית תתעורר אם נכריע כ"תשובה הפשוטה"?
- ב. רבי חיים מבריסק הכריע שיש ליטול תחילה את האתרוג מהאי קורפו. תשובתו נפתחת במילים "ממה נפשך", שמשמעותן: מכל צד שבו נבחן את הסוגיה, הדין יהיה זהה.
1. מהם שני הצדדים שעליהם מדבר רבי חיים מבריסק?
2. הסבר מדוע לפי כל אחד מהצדדים יש להקדים וליטול את האתרוג מהאי קורפו.

סיכום מהלך הלימוד

מקור הפסול של לולב יבש: מחלוקת רש"י ותוספות (מקורות 1–2)

- הגמרא קובעת שלולב יבש פסול, והראשונים נחלקו מהו שורש הפסול ומדוע הוא מעכב גם בשאר ימי החג:
- **שיטת רש"י (חיסרון בהידור):** יבש פסול משום שאינו מהודר, דין הנלמד מהפסוק "זה אלי ואנוהו" (התנאה לפניו במצוות). חכמים פסלו לולב יבש גם בשאר ימי החג (מדרבנן) מאותו הטעם, כיוון שהמצווה בזמן הזה היא "זכר למקדש", תיקנו שתיעשה בצורה מהודרת, קרי "בעינין הדר וליכא".
 - **שיטת התוספות (גזירת הכתוב של "הדר"):** התוספות דוחים את רש"י ומוכיחים מהגמרא שהפסול נובע מהיקש (השוואה) של לולב לאתרוג שבו נאמר במפורש בתורה "הדר". לדעתם, מהפסוק "זה אלי ואנוהו" לומדים רק דין לכתחילה (כמו אגד לולב) ואין בכוחו לפסול מצווה בדיעבד.

הניסיון ליישוב המחלוקת (מקור 3)

- הרב משה בן חביב, בעל "כפות תמרים", מפשר בין שתי השיטות. הוא מסביר שמאחר שיש הפסק בפסוק בין האתרוג לשאר המינים ("איפסקא קרא" במילים "כפות תמרים", בלי וי"ו החיבור), אי אפשר ללמוד את דין "הדר" ללולב באופן ישיר. לכן רש"י הזכיר גם את "זה אלי ואנוהו", כדי להראות שיש מושג כללי של הידור. רק בצירוף דין "הדר" שנאמר באתרוג נעשה לולב יבש פסול גמור המעכב את קיום המצווה.

גדר הפסול – חפצא או גברא? (מקור 4)

- הרב אליהו בקשי דורון ("בנין אב") תולה את מחלוקת רש"י ותוספות בחקירה למדנית:
- לרש"י **תנאי במצווה (גברא)**, קרי ההידור בארבעת המינים הוא תנאי בקיום המצווה על ידי האדם (בדומה לדין "לכס"). חכמים קבעו לו גדרים מדויקים (יבש, נקטם ראשו), רק משום שבאופן חריג הוא מעכב בדיעבד.
- לתוספות **חיסרון בגוף המין (חפצא)**, קרי הדר הוא תנאי בטיבו וברענותו של המין עצמו. לולב שאינו הדר אינו נחשב כלל "פרי" המכשיר את קיום המצווה, ולכן הוא פסול מהותית בכל שבעת הימים.

המעמד ההלכתי של הידור מצווה (מקור 5)

- הרב יצחק אדלר מברר האם הידור הוא חלק מגוף המצווה (דאורייתא) או תוספת עצמאית (דרבנן):
- לפי **שיטת הריטב"א**, הידור מצווה הוא מדרבנן, שכן דינים דאורייתא אינם מחלקים בין לכתחילה לדיעבד. מכאן שההידור הוא תוספת חיצונית למצווה.
- לפי **שיטת "חידושי אנשי שם"**, עיקר הידור המצווה הוא מדאורייתא, ומכאן שההידור הוא חלק בלתי נפרד מעצם המצווה.

השלכה מעשית לדין הידור מצווה בארבעת המינים: האתרוג מקורפו (מקור 6)

- רבי חיים מבריסק (מובא על ידי הרב זיון)** יישם חקירה זו למעשה כאשר היו לפניו שני אתרוגים: האחד כשר בוודאות אך אינו מהודר, והשני מהודר מאוד אך ספק פסול, בשל חשש הרכבה. **רבי חיים הכריע** ליטול ולברך תחילה על האתרוג המהודר, שכשרותו מסופקת, מטעם "**ממה נפשך**": אם הוא כשר, הרווחנו גם את המצווה

וגם את ההידור; אם הוא פסול, לא הפסדנו דבר, משום שמיד ניטול אחריו את האתרוג הכשר בוודאות. אילו היה נוטל תחילה את האתרוג הכשר, לאחר שהיה יוצא ידי חובה כבר לא היה רלוונטי לקיים את מצוות ההידור באתרוג השני.

על הסוגיה

הידור מצווה: למילה "הדר" יש שתי משמעויות: חזרה – המהדר הוא מי שמחזר אחר המצווה, כמו אהוב שמחזר אחר אהובתו, מתאמץ ומשקיע כדי להחיות את הקשר; נוי ויופי – המהדר הוא מי שמחפש את הדרך הנאה ביותר לקיים את המצווה וטורח שהחפץ שבו היא מתקיימת יהיה נאה ויפה. שני הפירושים מכוונים לאותה מטרה: האחד מתייחס לחוויית האדם בשעת החיפוש, והשני למטרת החיפוש.

יהודי רוצה לקיים את המצווה באופן הטוב ביותר שביכולתו, מתוך השקעה ורצון, ולא רק לצאת ידי חובה ולהסתפק ב"כשר". המהדר דואג לתפילין מהודרות, למזוזות מהודרות, לארבעת המינים מהודרים ועוד. חיפוש זה מלמד על השקעתו של האדם במצווה ועל זיקתו אליה. יש שמשקיעים כסף רב בבניית בית, אך כשמגיע השלב שבו צריך לקבוע מזוזות בחדרים, הם מחפשים את המזוזות הזולות ביותר. אחרים משקיעים רבות בהכנה למסיבת בר מצווה, אך מסתפקים בתפילין פשוטות. ההידור במצוות מחנך אותנו להשקיע בעבודת ה', לגלות אכפתיות ולרצות לקיים את המצוות על הצד הטוב ביותר.

אתרוג מורכב מחוץ לארץ ואתרוג שאינו מורכב מארץ ישראל: גידול אתרוג דורש ידע רב, משום שהוא זקוק לאקלים ייחודי. מסוף המאה השש-עשרה החלו גויים להרכיב ייחורים של עצי אתרוג על עצי הדר אחרים, בעיקר עצי לימון, ובקהילות ישראל הופצו לקראת חג הסוכות אתרוגים מורכבים. האי קורפו היה אחד המקומות שבהם גידלו אתרוגים מורכבים שנראו נאים ומהודרים.

רוב הפוסקים טוענים שאתרוג מורכב פסול למצוות ארבעה המינים. תשובות רבות נכתבו בנושא זה, משום שהיה קשה להשיג אתרוג שאינו מורכב. נימוק אחד הוא שהרכבת מין בשאינו מינו אסורה מהתורה, גם לגויים, ואין לברך על פרי שנעשתה בו עבירה – "אין זה מברך אלא מנאץ" (סנהדרין ו ע"ב). נימוק נוסף הוא שהאתרוג צריך להיות בשלמותו ממינו ואין להוסיף או לגרוע ממנו (מעין "אתרוג חסר"). עם עליית הראי"ה קוק לארץ, הוא עודד חקלאים לטעת עצי אתרוג לא מורכב, והוא גם כתב ספר הלכתי מעמיק בנושא זה: "עץ הדר – על דבר היתרון אשר לאתרוגים הכשרים המשומרים של אחינו בני המושבות בארץ הקדש תובב"א ופסולן של המורכבים" (ירושלים תרס"ז). באותם ימים הידיעות על אודות גידול האתרוג היו מועטות, ועם זאת החלו להיות מופצים בעולם אתרוגים כשרים ומהודרים מארץ ישראל שאינם מורכבים. מאבקו של הראי"ה קוק בעניין, עם רבנים אחרים, נשא פרי. כיום, למעלה ממאה שנים מאז שהחלו לטעת אתרוגים לא מורכבים בארץ, ארץ ישראל היא המקור המרכזי שמייצא אתרוגים לא מורכבים לכל העולם היהודי.

אתרוגי ארץ ישראל – אתרוג אינו משבעת המינים שבהם השתבחה ארץ ישראל, ובכל זאת יש ערך רב בנטילת אתרוג שגדל בארץ ישראל. הרב עובדיה הדאיה, פוסק ומקובל, כתב כך:

באתרוגים לא מצינו שנשתבחה בהם ארץ ישראל, ומהיכא תיתי להעדיפם, הרי בשאר פירות שלא נשתבחה בהם ארץ ישראל, לא מצינו שחייב להקדימם בברכה על פירות חוץ לארץ? אמנם לפענ"ד ברור שפירות ארץ ישראל הם יש להם עדיפות מצד קדושתן, שהם גדלו בקדושה ובטהרה, שהרי אויר ארץ העמים ועפרו טמא כידוע, ואם כן כשגדל הפרי בעפר ואויר ארץ העמים הרי גדל בטומאה, לא כן אוירה ועפרה הוא טהור וקדוש, והרי מצינו בגמ' בכתובות ק"ב ע"א ר' מנשה כ"פ דעכו, ר' חייא בר גמא מגדל בעפרה שנאמר 'כי רצו עבדיך את עפרה ואת אבניה יחוננו'... ומכיון שכל כך גדלה מעלתה וקדושתה... ואם עפר הדומם חביב כל כך, מכל שכן המעולה מהדומם, שודאי עלינו לחבבו משאר צומח שבחוץ לארץ הגדל בטומאת ארץ העמים, ודבר זה פשוט וברור לכל (שו"ת ישכיל עבדי חלק ו סימן כא).

כאמור, כיום מגדלים בארץ ישראל אתרוגים יפים ומהודרים, וברוך ה' הארץ מאירה פנים ויש בה שפע מבורך של אתרוגים. גם לולבים, הדסים וערבות גדלים כיום בכמויות גדולות בארץ ישראל, וכל החפץ בכך יכול לרכוש לעצמו ארבעה מינים מהודרים. זאת לעומת המציאות שהייתה נפוצה עד לפני כמה עשרות שנים, שבה קהילה שלמה הסתפקה בסט אחד של ארבעת המינים, שהיה "כשר" בלבד מבחינה הלכתית.

"ואמר רבי אבא: אין לך קץ מגולה מזה, שנאמר 'ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבא' (יחזקאל לו, ח)" (סנהדרין צח ע"א), ורש"י שם ביאר: "כשתתן ארץ ישראל פריה בעין יפה אז יקרב הקץ, ואין לך קץ מגולה יותר". הדבר כאמור בא לידי ביטוי גם באתרוגי ארץ ישראל.

סוגיה בעיון מספר 4 – מצווה הבאה בעבירה

(סוכה כט ע"ב–ל ע"א)

האם מטרה טובה מקדשת את האמצעים? בעולם ההלכה, התשובה העקרונית לכך היא שלילית, והיא מבוססת על המושג "מצווה הבאה בעבירה", דהיינו ניסיון לקיים מצווה באמצעות מעשה אסור, לדוגמה נטילת לולב גזול או אכילת מצה גזולה.

במקורות שלפנינו נצא למסע בעקבות דין זה ונבחן אותו מארבע נקודות מבט מרכזיות:

1. שורש הדין והמחלוקת בגמרא במסכת סוכה בדין מצווה הבאה בעבירה: מחלוקת רבי יוחנן ושמואל.
2. עומק הסברה בדברי האחרונים: נראה כיצד בעל ה"נודע ביהודה" מסביר את מחלוקת רבי יוחנן ושמואל.
3. תפיסת התלמוד הירושלמי: "אין עבירה מצווה".
4. רבדים הלכתיים שונים בדין מצווה הבאה בעבירה: מצוות חיוביות ומצוות קיומיות, וכן פסול באדם המקיים (גברא) לעומת פסול מהותי בגוף החפץ (חפצא).

א. פתיחה – מקורות הבבלי לדין "מצווה הבאה בעבירה"

הגמרא בתחילת הפרק השלישי (כ"ט ע"ב–ל ע"א) עוסקת במחלוקת רבי יוחנן ושמואל בדין לולב גזול ביום השני של סוכות. לדעת רבי יוחנן הלולב פסול, ולדעת שמואל הוא כשר.

הגמרא מסבירה שלדעת רבי יוחנן לולב גזול פסול משום שזו מצווה – נטילת לולב – הבאה בעבירה, היא עבירת הגזל. רבי יוחנן לומד דין זה משני פסוקים: האחד, "והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה" (מלאכי א יג). רבי יוחנן דורש פסוק זה בהיקש: "גזול דומיא דפסח, מה פסח לית ליה תקנתא אף גזול לית ליה תקנתא, לא שנא לפני יאוש ולא שנא לאחר יאוש"; האחר, "כי אני ה' אוהב משפט, שונא גזל בעולה" (ישעיהו סא, ח). רבי יוחנן דורש פסוק זה באמצעות משל:

משל למלך בשר ודם שהיה עובר על בית המכס אמר לעבדיו תנו מכס למוכסים אמרו לו והלא כל המכס כולו שלך הוא אמר להם ממני ילמדו כל עובדי דרכים ולא יבריחו עצמן מן המכס אף הקב"ה אמר אני ה' שונא גזל בעולה ממני ילמדו בני ויבריחו עצמן מן הגזל.

בדעת שמואל אומרת הגמרא: "מתוך שיוצא בשאול (ביום השני), יוצא נמי בגזול (ביום השני)".

ב. הסבר מחלוקת האמוראים (סוכה ל ע"א) – מקורות 3–1

מקור 1: הסבר שיטת רבי יוחנן, תוספות, ד"ה "משום"

משום דהוה ליה מצווה הבאה בעבירה.

והדתינא לקמן פ' לולב וערבה (ד' מג.) לכם משלכם להוציא את השאול ואת הגזול?

משום שאול איצטריכא דבלאו לכם נפקא לן גזול משום מצווה הבאה בעבירה, דאע"ג דקרא גבי קרבן כתיב הוא הדין בכל מצות דהוי דאורייתא כדמוכח בריש הגזול קמא (ב"ק צ"ד). גבי הרי שגזל סאה של חיטין וטחנה ואפאה והפריש ממנה חלה דאין זה מברך אלא מנאץ.

מקור 2: הסבר שיטת שמואל, תוספות, סוכה ל ע"א, ד"ה "מתוך"

הכא דווקא שהוא מדרבנן לא חייש אמצוה הבאה בעבירה.

1. לדעת רבי יוחנן, האם פסול מצווה הבאה בעבירה הוא מדאורייתא או מדרבנן?
2. מהו המקור שהתוספות מביאים לכך?
3. לדעת שמואל מדוע לולב הגזול ביום השני אינו פסול?
4. לשיטת שמואל, על פי התוספות, כאשר אדם מקיים מצווה מן התורה באמצעות עבירה, האם הוא יוצא ידי חובתו? צטט את המילים בתוספות שמהן למדת את תשובתך.

מקור 3: שיטת הרב יחזקאל לנדא, הנודע ביהודה, אורת חיים, סימן קל"ד

ואמרתי דר' יוחנן ושמואל פליגי אי הך מצווה הבאה בעבירה היא מן התורה או מדרבנן:

דר' יוחנן סבר דאינו יוצא במצוה הבאה בעבירה הוא מן התורה, ולכך ביום טוב שני אף שעיקרו דרבנן, גם כן אינו יוצא בגזול משום מצווה הבאה בעבירה, דכל מה דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון.

אבל שמואל סבר דגוף הדין מצווה הבאה בעבירה הוא רק מדרבנן

...ולכך מוקי מתניתין רק ביום טוב ראשון, אבל ביום טוב שני שעיקרו הוא דרבנן יוצא בגזול, דתרתני לא עבדי. שחייב לולב ביום טוב שני אינו מן התורה רק מדרבנן, ופסול גזול משום מצווה הבאה בעבירה הוא גם כן רק מדרבנן, ולתרתני דרבנן לא מחמירין.

ולפי זה צריך ר' יוחנן להביא גם הך דר' שמעון בן יוחאי "כי אני ה' אוהב משפט שונא גזל בעולה" עם "משל למלך בשר ודם" וכו'. דאי מקרא קמא ד"והבאתם גזול ואת הפסח" לא הוה ידעין דמצווה הבאה בעבירה הוא מדאורייתא דזה הקרא נאמר במלאכי ולא הוי אלא מדברי קבלה. ולכך מביא עוד דר' שמעון בר יוחאי עם המשל שהוא מסברא, אם כן הוא מדאורייתא וגם ביום טוב שני שייך מצווה הבאה בעבירה.

5. במה נחלקו רבי יוחנן ושמואל על פי ה"נודע ביהודה"? על פי זה הסבר מדוע רבי יוחנן פסל לולב גזול ביום השני ואילו שמואל הכשירו.
6. רבי יוחנן אינו מסתפק בדרשת הפסוק מספר מלאכי ומוסיף גם את המשל על המלך שעבר בבית המכס. מה למד מכך ה"נודע ביהודה" על תוקפם היחסי של שני המקורות – פסוק מדברי הנביאים לעומת משל וסברה? הסבר את דבריך.

ג. "אין עבירה מצווה"

מקור 4: תלמוד ירושלמי, מסכת שבת יג, ג

תני - מצה גזולה אסור לברך עליה.

אמר רב הושעיה על שם "ובוצע ברך נאץ ה'" (תהילים י', ג').

ר' יונה אמר: אין עבירה מצוה.

אמר ר' אילא: "אלה המצות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני" (ויקרא כ"ז, ל"ד) אם עשיתן כמצוותן הן מצות, ואם לאו אינן מצות.

7. בירושלמי מופיע הביטוי "אין עבירה מצווה".
- א. צטט מדברי רבי אילא ארבע מילים המבטאות רעיון זה והסבר על פי מילים אלה את הביטוי "אין עבירה מצווה".
- ב. הבבלי משתמש בביטוי "מצווה הבאה בעבירה", כפי שראינו. מהו, לדעתך, ההבדל בין "מצווה הבאה בעבירה" ובין "אין עבירה מצווה"?
- ג. הירושלמי מביא מקור מהתורה לדין זה. צטט את המקור והסבר במילים שלך כיצד נלמד ממנו הדין "אין עבירה מצווה".

ד. רבדים במצווה הבאה בעבירה

מקור 5: הרב יוסף באב"ד, "מצוות שחייבים לקיימן ומצוות שאין חובה לקיימן", מנחת חינוך, שכ"ה, ט

שני מינים יש במצוות עשה: א' שהוא **חיוב אקרקפתא** דכל איש מישראל כמו תפילין ואתרוג ואכילת מצה. ומצוה כזו אם מקיים אותה עושה רצון הבורא ית' ויתעלה כי כן צוה לו המלך ב"ה ואם מבטל המצוה ואינו מניח תפילין או שלא נטל לולב ביטל המצוה ועשה נגד רצונו יתברך ויש מצוות שאין **חיוב לעשותם** כגון ציצית דהתורה לא חייבה אותו ללבוש בגד של ד' כנפות ואם רוצה הולך בלא בגד של ד' כנפות ואינו נגד רצון הבורא ב"ה. אך אם מביא עצמו לידי חיוב שלובש ד' כנפות לקיים מצוות ציצית זה דרך הטוב וישר [...].

וכן מצוות סוכה יש בה שני חלקי המצוה דהיינו בליל א' של סוכות מצוות עשה לאכול כזית בסוכה ומחויב לחזור אחר סוכה, ואם אינו רוצה לאכול אינו מועיל, כי הוא מחויב לאכול כמו מצה ותפילין. ואם לא קיים המצוות עשה בלילה ראשונה עשה נגד רצונו ית'ש. ובשאר הלילות וימים אם רוצה אינו אוכל ואינו יושב בסוכה, ואין שוב חיוב עליו כמו ציצית, אך אם אוכל מ"ע לאכול בסוכה ומקיים רצונו ב"ה....

8. כתוב את שני סוגי מצוות העשה שמגדיר בעל "מנחת חינוך" והדגם כל סוג באמצעות שתי דוגמאות.

9. במצוות סוכה קיימים שני סוגי מצוות העשה הללו, הסבר כיצד.

המשך דברי בעל "מנחת חינוך"

והנה נראה הא דמצווה הבאה בעבירה אינו יוצא הטעם דהקב"ה אינו רוצה בכך ולא לרצון לפניו **דסניגור יעשה קטיגור** [...] והנה משום זה שייך שפיר לומר דלא יצא ידי המצוה כי זה אינו רצון הבורא ית' וא"כ לא קיים המצוה וזה שייך שפיר במצוה החיובית כיון דלא יצא י"ח המצוה ממילא לא עשה המצוה וביטל המצוה [...] אבל במצוות שאינם חיובית כגון ציצית וסוכה בשאר ימי החג אם הם באים בעבירה אמת דלא קיים רצון הבורא ב"ה כי אין זה רצונו ית' אבל מכל מקום לא ביטל המצוה רק דלא קיים וה"ל כמי שאינו לובש בגד כלל או לא אכל כלל דלא ביטל ולא קיים [...] אבל לא נוכל לדון אותו כאלו ביטל המצוה כיון דמ"מ עושה המצוה.

10. צטט משפט אחד מדברי בעל "מנחת חינוך" המסביר מדוע אין יוצאים ידי חובה במצווה הבאה בעבירה.

11. המנחת חינוך מבדיל בין מצווה חיובית למצווה שאינה חיובית.

- א. הסבר מהי "מצווה חיובית" ומהי "מצווה שאינה חיובית".
- ב. הסבר בלשונך את ההבדל בין מצווה חיובית לבין מצווה שאינה חיובית. הדגם זאת באמצעות מצוות הסוכה: מהי המצווה החיובית בה ומהי המצווה שאינה חיובית?

מקור 6: הרב יעקב בצלאל ז'ולטי, "מצוות שהפסול בהן הוא ב"גברא" או בגוף המצווה", משנת יעבץ, סימן נ"א, ב-ג

ונראה לפי המבואר דשתי הלכות [גדרים] הם במצוה הבאה בעבירה:

חדא - מה שלומדים מקרא "אלה המצוות" שהוא דין בקיום המצווה של הגברא שאינו מקיים את המצווה שהיא באה בעבירה;

ועוד - מה שלומדים מקרא "והבאתם גזול ואת הפסח" שמצוה הבאה בעבירה הרי זה פסול בגוף הדבר שאינו ראוי לעשות בו מצווה.

ולפי זה אפשר לומר דהא דכתבו התוספות [סוכה ל'. ד"ה 'מתוך'] דבמצוה מדרבנן לא חייש אמצווה הבאה בעבירה, היינו שהדין מצווה הבאה בעבירה דלמדים מקרא "אלה המצוות" שהוא דין בקיום המצוות של הגברא, זה נאמר רק במצוות של תורה ולא במצוות דרבנן, שהרי האי קרא "אלה המצוות" כתיב במצוות של תורה.

אבל הדין מצוה הבאה בעבירה שלומדים מקרא "והבאתם גזול ואת הפסח" שהוא פסול בגוף הדבר שאינו ראוי למצוה זה נאמר גם במצוות דרבנן, כיון שהפסול הוא בגוף הדבר שאינו ראוי למצוות. אם כן כשם שגוף הדבר פסול למצוה של תורה, הוא הדין שפסול למצוה דרבנן.

12. הרב ז'ולטי מבחין בין מצווה הבאה בעבירה מצד הגברא ובין מצווה הבאה בעבירה מצד גוף המצווה.

- א. צטט את הפסוק ואת מקורו העוסקים בפסול הגברא.
- ב. צטט את הפסוק ואת מקורו העוסקים בפסול גוף המצווה.
13. לדעת התוספות, במצווה מדרבנן אין דין של "מצווה הבאה בעבירה".
- א. הסבר את טענת התוספות על פי הרב ז'ולטי.
- ב. לטענת הרב ז'ולטי, כאשר הפסול הוא בגוף הדבר, דין "מצווה הבאה בעבירה" חל גם במצוות מדרבנן. הסבר מדוע.

המשך דברי הרב ז'ולטי

ובזה יהא ניחא הא דאמר ר' יוחנן בסוכה ל' ע"א דלולב גזול גם ביום טוב שני שהוא מדרבנן משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה, שנאמר "והבאתם גזול ואת הפסח". וזה תימא למה מביא קרא דמדברי קבלה ולא מביא הכתוב המפורש בתורה "אלה המצוות" – אם עשיתן כמצוותן הרי הן מצוות, ואם לאו אינן מצוות? אמנם לפי המבואר הרי ניחא שהרי האי קרא "אלה המצוות" נאמר רק במצוות של תורה ולא במצוות דרבנן. ואם כן בלולב ביום טוב שני שהוא דרבנן לא חיישינן אמצווה הבאה בעבירה, ולכן אמר משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה שנאמר "והבאתם גזול ואת הפסח" והיינו דמהאי קרא הרי למדים שמצוה הבאה בעבירה, הרי זה פסול בגוף הדבר שאינו ראוי למצווה. ואם כן לולב הגזול פסול גם ליום טוב שני אף על פי שהוא רק דרבנן, כיון שגוף הלולב הוא פסול, וממילא הוא פסול גם למצוה דרבנן.

14. הרב זילטי מסביר מדוע התוספות הביאו מקור לאיסור מצווה הבאה בעבירה במצוות מדרבנן מפסוק בספר מלאכי, ולא מהפסוק בתורה שממנו למד התלמוד הירושלמי דין זה. הסבר את דבריו.

סיכום מהלך הלימוד

הסבר מחלוקת האמוראים (מקורות 1–3)

תוספות

התוספות מסבירים את שורש המחלוקת בין רבי יוחנן לשמואל:

- **הסבר רבי יוחנן:** פסול "מצווה הבאה בעבירה" הוא **מדאורייתא** (מהתורה). למרות שהפסוקים מדברים על קורבנות, הדין נכון לכל המצוות שבתורה (כמו הגזול חיטה, מפריש ממנה חלה ומברך, שאינו מברך אלא מנאץ). לכן רבי יוחנן פוסל גם ביום שני, כי חכמים תיקנו את חיובי יום שני כעין הדין מהתורה.
- **הסבר שיטת שמואל:** שמואל סובר שבמצווה **מדרבנן**, כגון לולב ביום השני, חכמים לא גזרו ולא החמירו לפסול משום מצווה הבאה בעבירה. אולם במצווה מן התורה הוא פוסל, ולכן ביום הראשון לולב גזול פסול.

ה"נודע ביהודה"

הנודע ביהודה מציע הסבר למחלוקת:

- **רבי יוחנן** סובר שדין "מצווה הבאה בעבירה" הוא **מהתורה**, ולכן חכמים החילו אותו גם על יום שני (כי "כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון").
- **שמואל** סובר שכל דין "מצווה הבאה בעבירה" הוא **מדרבנן**. לכן, ביום הראשון, שבו המצווה מן התורה, חכמים החמירו ופסלו, אבל ביום השני, שבו המצווה מדרבנן, הם לא רצו להטיל שתי חומרות מדרבנן יחד, ולכן הכשירו.
- **תוקף המקורות:** רבי יוחנן מביא את המשל, משום שהפסוק ממלאכי הוא "דברי קבלה", כלומר דברי נביאים, ולא פסוק מן התורה. המשל מבטא **סברה שכלית ישרה** שלה תוקף של דין דאורייתא.

"אין עבירה מצווה" – תלמוד ירושלמי (מקור 4)

הירושלמי מציג גישה עקרונית שלפיה חפץ שהושג בעבירה אינו יכול לשמש לקיום מצווה, לדוגמה מצה גזולה שאסור לברך עליה.

- **רב הושעיה** לומד זאת מהפסוק "ובוצע ברך נאץ ה'", המברך על גזל הוא מנאץ (מקלל) את ה'.
- **רבי יונה ורבי אילא** קובעים את הכלל "אין עבירה מצווה". רבי אילא לומד זאת מהפסוק "אלה המצוות אשר ציווה ה' [...] אל בני ישראל" (ויקרא כז, לד). **המילים המבטאות זאת:** "אם עשיתן כמצוות הן מצוות". כלומר, אם קיימת את המצווה כפי שה' ציווה (ביושר ובצדק), זו מצווה. אם ערבת בה עבירה, המעשה פקע ואינו נחשב מצווה כלל.
- **ההבדל בין המונחים:** בבבלי, המשתמש בביטוי "מצווה הבאה בעבירה", המעשה מוגדר כמצווה, אך מלווה אותו פגם עקרוני של עבירה. בירושלמי, המשתמש בביטוי "אין עבירה מצווה", הניסוח חריף יותר: העבירה מפקיעה מהמעשה את שם המצווה, והוא אינו נחשב למצווה כלל.

רבדים ב"מצווה הבאה בעבירה" (מקורות 5–6)

מנחת חינוך – מצוות חיוביות ומצוות שאינן חיוביות

בעל "מנחת חינוך" מחלק את מצוות העשה לשני סוגים :

- **מצווה חיובית ("חיוב אקרקפתא", "דהיינו חובה המוטלת על האדם):** מצווה שהאדם חייב לחזור אחריה ולקיימה, ואם לא עשה כן, ביטל מצוות עשה ועבר על רצון ה'. לדוגמה, תפילין, אתרוג, אכילת מצה בלילה הראשון של פסח, אכילת כזית בסוכה בלילה הראשון של חג הסוכות.
- **מצווה שאינה חיובית:** מצווה שאין חובה לחזור אחריה, אך אם אדם בחר להכניס את עצמו לתנאים המחייבים אותה, הוא מקיים מצווה ; ואם לא עשה כן, לא עבר עבירה. לדוגמה, ציצית (אין חובה ללבוש בגד ד' כנפות, אך אם לבש חייב בציצית), ישיבה ואכילה בסוכה בשאר ימי החג (אם רוצה לאכול קבע, אוכל בסוכה ומקיים מצווה, ואם צם או אוכל אכילת עראי מחוץ לסוכה אינו עובר עבירה).

הדין ב"מצווה הבאה בעבירה":

- **הטעם להלכה (ציטוט):** "הטעם דהקב"ה אינו רוצה בכך ולא לרצון לפניו דסניגור יעשה קטיגור".
- **ההבדל בדין: במצווה חיובית,** כיוון שה' אינו רוצה במצווה כזו, האדם לא יצא ידי חובה ונחשב כאילו **ביטל** את המצווה לחלוטין. **במצווה שאינה חיובית** (כמו ציצית או סוכה בשאר הימים), אם עשה אותה בעבירה הוא אומנם לא עשה את רצון ה' (ולא קיבל שכר מצווה), אך לא דנים אותו כאילו "ביטל" מצווה, אלא הוא נחשב פשוט כמי שלא לבש בגד או לא אכל כלל ("לא ביטל ולא קיים").

"משנת יעבץ" – פסול בגברא, באדם, לעומת פסול בחפץ

הרב ז'ולטי מחדש שיש שני דינים ופסולים שונים במצווה הבאה בעבירה :

פסול בגברא (באדם המקיים): נלמד מהפסוק "אלה המצוות". המשמעות : האדם הספציפי הזה לא קיים את המצווה בגלל העבירה שעשה, אך החפץ עצמו כשר. פסול זה נאמר רק במצוות מהתורה.

פסול בגוף הדבר (בחפץ המצווה – בחפץ): נלמד מהפסוק "והבאתם גזול ואת הפסח". משמעותו היא שהחפץ עצמו, הלולב או הקורבן, נפסל ואינו ראוי לקיום מצווה. פסול זה חל גם **במצוות מדרבנן**, משום שחפץ פסול אינו ראוי לשום מצווה.

הרב ז'ולטי מסביר את שיטת התוספות ואת שיטת רבי יוחנן:

לפי זה מובן מדוע רבי יוחנן הביא דווקא את הפסוק ממלאכי, "והבאתם גזול", כדי לפסול לולב גזול ביום השני, שבו המצווה מדרבנן, ולא את הפסוק מן התורה, "אלה המצוות". הפסוק מהתורה עוסק רק במצוות דאורייתא ובפסולו של האדם. רבי יוחנן ביקש להוכיח שהלולב הגזול ביום השני פסול משום שגוף הלולב עצמו נפסל מלהיות חפץ של מצווה, ופסול בגוף החפץ חל גם במצווה מדרבנן. לכן הוא מביא את הפסוק מדברי הקבלה, מספר מלאכי, ולא מהתורה.

סוגיה בעיון מספר 5 – "שומע כעונה"; "כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן"

(סוכה לח ע"ב–ל"ט ע"א)

א. שומע כעונה

בסוגיה זו נעסוק באחד הכללים המרכזיים בהלכות ברכות ותפילה – **"שומע כעונה"** – המאפשר לאדם לצאת ידי חובת דיבור (כמו קריאת התורה, קדושה או ברכה) באמצעות הקשבה בלבד.

מתוך המקורות שלפנינו נלמד את הכלל באמצעות מחלוקות הראשונים והאחרונים:

האם השמיעה היא רק אמצעי לצאת ידי חובה באמצעות המברך, כשיטת רש"י, ולכן אינה נחשבת לדיבור ממש; או **שמה השמיעה נחשבת לדיבור הלכתי** של השומע עצמו, כשיטת הרשב"א והתוספות, דבר המשפיע על שאלת ה"הפסק" באמצע התפילה?

בסוגיה נתחיל מפירושי רש"י והתוספות במסכת סוכה, נעבור לפסיקת הרשב"א, ולבסוף נבחן את הניתוח הלמדני של האחרונים – בעל "משנת יעבץ" ובעל "קונטרסי השיעורים" – לשורשי המחלוקת בדברי האמוראים בגמרא.

מקור 1: רש"י, סוכה לח ע"ב, ד"ה "הוא אומר ברוך הבא"

הוא אומר ברוך הבא והם אומרים בשם ה': ובברוך הבא סומכין עליו, ואין עונין לא התיבות עצמן ולא הללויה – מכאן נלמד לשאינו יודע לא לקרות ולא לענות, אם שמע וכיון לבו לשמוע אף על פי שלא ענה – יצא. וכן למתפללין בצבור ושליח צבור אומר קדיש (קדושה) או יהא שמה רבא: ישתקו בתפלתן וישמעו בכוונה, והרי הן כעונין, וכשיגמור הקדושה – יחזרו לתפלתן.

1. רש"י מביא שתי דוגמאות הלכתיות ליישום הכלל "שומע כעונה" בזמן התפילה.

א. כתוב בלשונך את המקרה ואת הדין בכל דוגמה.

ב. מהו ההבדל העקרוני בין שתי הדוגמאות? בדוגמה הראשונה האדם אינו יודע לענות, ואילו

בדוגמה השנייה אין באפשרותו לענות.

מקור 2: תוספות, סוכה לח ע"ב, ד"ה "שמע"

שמע ולא ענה יצא: ...וקשה מהא דאמרינן פרק מי שמתו (ברכות דף כ"א:) אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור לקדושה יתפלל ואם לאו לא יתפלל, וכן אמרינן שם במודים, ולמה לן כולי האי יתפלל כדרכו ולכשיגיע שם ישתוק? אלא ודאי אם היה שותק היתה שמיעתו הפסקת תפלתו. ומיהו שמא אף על גב דשומע כעונה מ"מ עונה עדיף ומצוה מן המובחר.

2. על פי הגמרא בברכות כ"א ע"ב, מה דינו של אדם שנכנס לבית הכנסת ומצא את הציבור מתפלל תפילת עמידה?

3. הלכה זו סותרת לכאורה את פירוש רש"י במקור 1. הסבר במילים שלך את הסתירה.

4. כדי לתרץ את הסתירה, התוספות מציעים הגדרה אחרת ליחס שבין השומע לעונה.

א. צטט את שתי המילים הפותחות את תירוץ התוספות.

ב. הסבר את היחס בין השומע לעונה לפי התוספות.

ג. על פי זה, הסבר כיצד יישבו התוספות את הסתירה בין דברי רש"י לגמרא במסכת ברכות.

מקור 3: הרב שלמה בן אדרת, שו"ת הרשב"א, חלק ה', סימן י"ג

שאלה: האם מותר להפסיק בין תפילין של יד לתפילין של ראש, לענות אמן או כל דבר שבקדושה. מי אמרין כיון דמפסיק "עבירה היא בידו" (סוטה מ"ד:) ולא יפסיק, והוה ליה כתפילת שמונה עשרה שאינו מפסיק. או דלמא לא אמרו, אלא במפסיק לדבר הרשות. הא לדבר מצוה, מפסיק, כקריאת שמע וברכותיה? תשובה: מסתברא שלא אמרו "עבירה היא בידו", אלא במפסיק לדבר הרשות, אבל לענות: "אמן יהא שמיה רבה מבורך" אין זה כעובר עבירה. ומיהו אם הפסיק וענה, מסתברא דמברך על של ראש. דמכל מקום הרי הפסיק בין הברכה לעשות המצוה, דתפילין של ראש, מצוה בפני עצמה היא. ומכל מקום אפשר דאינו צריך לפסוק כאן וכאן ולענות, אלא שותק ושומע, דשומע כעונה ואפילו לכתחילה. ולפיכך, מסתברא כמאן דאמר דבתפילה אפילו לשתוק אינו רשאי, דשתיקתו כענייתו. וכן נראית לי ראייה, מדאמרין (בברכות כ"א:): "הנכנס לבית הכנסת, ומצא צבור מתפללין, אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ לקדושה, יתפלל. ואם לאו, אל יתפלל". ואם איתא דרשאי לשתוק, יתחיל וכשיגיע הש"ץ לקדיש ישתוק והרי הוא כעונה. ושומע כעונה, אפילו לכתחילה, וכדגמרי הלכתא מהלילא [=מהלל].

5. הרשב"א נשאל על הפסקה לצורך עניית אמן בין הנחת תפילין של יד להנחת תפילין של ראש. הראשונים נחלקו בשאלה אם הנחת תפילין היא מצווה אחת מתמשכת או שתי מצוות נפרדות. לדעת הסוברים שמדובר בשתי מצוות, יש לברך על כל אחת מהן; ולדעת הסוברים שמדובר במצווה אחת, יש לברך ברכה אחת בלבד בתחילת ההנחה.

א. מהי שיטת הרשב"א במחלוקת זו? הוכח את תשובתך מדבריו.

ב. הסבר במילים שלך את השאלה שנשאל הרשב"א.

6. לשיטת הרשב"א, אפשר לענות לדבר מצווה בין הנחת תפילין של יד להנחת תפילין של ראש, אך גם שתיקה והקשבה הן פתרון הלכתי מוצלח. מדוע?

7. לפי הרשב"א, "שומע כעונה ואפילו לכתחילה"

א. הרשב"א מוכיח את דעתו מהגמרא במסכת ברכות. הסבר כיצד.

ב. האם הרשב"א מסכים עם דעת רש"י? נמק את תשובתך.

מקור 4: הרב יעקב בצלאל ז'ולטי, משנת יעבץ, אורח חיים, סימן כ"ו, א'

ואשר נראה לומר בביאור מחלוקת זו. דרש"י וסיעתו סוברים דשומע כעונה לא הוי כעונה ממש, ואין על שמיעתו תורת דיבור, אלא שהשומע מצטרף לעונה, והוא יוצא בשמיעתו ע"י המברך שמוציא את השומע, אבל אין השומע כמברך בעצמו. ולפי זה שפיר כתב רש"י דאדם המתפלל ושומע מפי החזן קדיש או קדושה אינו יכול להפסיק ולענות עם הציבור, אלא ישתוק וימתין מעט. דשומע כעונה ואין זה הפסקה בתפילתו שהרי שומע כעונה לא הוי כעונה ממש, אלא שהמברך מוציא את השומע ידי חובתו, אבל השומע לא הוי כמברך בעצמו, ולכן לא הוי הפסקה בתפילתו, אע"פ שיוצא מדין שומע כעונה.

אולם [...] [הרשב"א סובר] דשומע כעונה הוא כעונה ממש, ויש על שמיעתו תורת דיבור, והרי הוא כמברך בעצמו, ואשר על כן כתבו דאדרבה אם הוא שותק בתוך התפילה והוא יוצא מדין שומע כעונה, הרי זה הפסקה בתפילה.

8. הסבר על פי הרב ז'ולטי במה נחלקו רש"י והרשב"א בדין "שומע כעונה".
9. מהי הנפקא מינה ההלכתית בין שיטות הראשונים האלה?
10. כתוב נפקא מינה נוספת, שאינה מובאת במקורות שלפניך ועשויה להיווצר בין שיטות הראשונים האלה.

מקור 5: הרב ישראל זאב גוטסמאן, קונטרסי השיעורים, נדרים א', סימנים כ"ב-כ"ג

המקור לדין שומע כעונה הוא בגמרא סוכה דף ל"ח: דגרסין שם: "אמר רבא הילכתא גבירתא איכא למשמע ממנהגא דהלילא... בעו מיניה מרבי חייא בר אבא: שמע ולא ענה מהו? אמר להו: חכימא וספריא ורשי עמא ודרשיא אמרו: שמע ולא ענה - יצא. אתמר נמי, אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: מנין לשומע כעונה - דכתיב את כל דברי הספר אשר קרא מלך יהודה, וכי יאשיהו קראן? והלא שפן קראן, דכתיב ויקראהו שפן (את כל הדברים האלה) לפני המלך אלא מכאן לשומע כעונה...".

ויש לדייק בשינוי לשון האמוראים בגמרא. דרבא אמר "מכאן לשומע כעונה", וכן אמרו משום דבר קפרא "מנין לשומע כעונה דכתיב 'את הדברים אשר קרא...' אלא מכאן לשומע כעונה", ואילו רבי חייא בר אבא אמר בשם חכימא וספריא... "שמע ולא ענה יצא", ולא אמר "שומע כעונה".

ויש לפרש דבאמת פליגי האמוראים בהמובן של שומע כעונה:

דהנך דאמרי יצא סברי דבאמת אין זה כעונה - אלא רק שיצא;

והנך דסברי דהוי כעונה ממש ילפי מקרא כמו שאמר בר קפרא דכתיב "אשר קרא", ויש לומר שגם רבא סובר כן. והנך אמוראי דסברי רק דיצא לא ילפי מקרא, ומסברא אין לנו לחדש דהשומע הוי כמדבר, אלא רק שיצא.

11. לשיטת הרב גוטסמן, מחלוקת הראשונים בדין "שומע כעונה" היא מחלוקת בין האמוראים בגמרא. הרב גוטסמן מוכיח את שיטתו משינוי בלשונם.
 - א. כתוב את המילים שמהן מדייק הרב גוטסמן את שיטתו של כל אחד מהאמוראים.
 - ב. הסבר את מחלוקת האמוראים לפי הרב גוטסמן. בדברך ציין מי מהם סובר כשיטת רש"י ומי סובר כשיטת הרשב"א.
12. רבי שמעון בן פזי למד את דין "שומע כעונה" מהפסוק בספר מלכים.
 - א. כדעת מי סובר רבי שמעון בן פזי, האם סובר כרש"י או כרשב"א?
 - ב. צטט את המילים מדרשת רבי שמעון בן פזי שמוכיחות את תשובתך.

סיכום מהלך הלימוד – "שומע כעונה"

רש"י (מקור 1): רש"י מסביר שהכלל "שומע כעונה" נועד לעזור למי שאינו יודע לקרוא או לענות בעצמו, ולכן אם הוא מקשיב ומכוון את ליבו, הוא יוצא ידי חובה. רש"י מיישם זאת גם על אדם שנמצא באמצע תפילת עמידה ושומע קדיש או קדושה. במקרה זה עליו לשתוק ולהקשיב בכוונה, והשמיעה נחשבת לו כענייה.

תוספות (מקור 2): התוספות מקשים על רש"י מהגמרא בברכות שלפיה אדם לא יתחיל להתפלל תפילת עמידה אם הוא יודע שיגיעו לקדושה והוא יצטרך לשתוק. מכאן הם מוכיחים שהשמיעה נחשבת לענייה ממש, ולכן היא עלולה להיחשב ל"הפסק" אסור באמצע התפילה. עם זאת, הם מוסיפים שענייה בפה עדיפה והיא מצווה מן המובחר.

שו"ת הרשב"א (מקור 3): הרשב"א דן באדם שנמצא בין הנחת תפילין של יד להנחת תפילין של ראש ושומע קדושה או קדיש. לדעת הרשב"א, הכלל "שומע כעונה" מועיל אפילו לכתחילה. משום כך יש להבחין בין

שתיקה והקשבה לדברים שבקדושה בין הנחת תפילין של יד להנחת תפילין של ראש ובין שתיקה והקשבה באמצע תפילת עמידה.

מי שנמצא בין הנחת תפילין של יד להנחת תפילין של ראש ושומע דברים שבקדושה, ישתוק ויקשיב, ואחר כך יברך על התפילין של ראש. לעומתו, מי שנמצא באמצע תפילת עמידה אינו רשאי לשתוק ולהקשיב, מכיוון ש"שומע כעונה" נחשב לענייה ממש, כך ששתיקתו תיחשב כאילו אמר את המילים, והדבר יהיה הפסק בתפילה.

הרשב"א מוכיח את שיטתו מהגמרא בברכות: מי שנכנס לבית הכנסת ומצא את הציבור מתפלל, אינו רשאי להתחיל להתפלל אלא אם כן יספיק לסיים לפני שגיגע שליח הציבור לקדושה. הגמרא אינה מציעה שישתוק ויקשיב לקדושה, משום שהשמיעה נחשבת לדיבור ממש, ודיבור הוא הפסק אסור בתפילה.

הרב ז'ולטי, משנת יעבץ, (מקור 4): מסביר את שורש המחלוקת בין הראשונים:

לשיטת רש"י, השמיעה אינה דיבור ממש, אלא "הצטרפות" למברך המוציא את השומע ידי חובתו. לכן שתיקה והקשבה באמצע תפילת עמידה אינן נחשבות להפסק אסור.

לשיטת הרשב"א, לשמיעה יש תורת דיבור ממש (כאילו האדם מדבר בעצמו). לכן הקשבה לקדושה באמצע תפילת עמידה נחשבת להפסק ואסורה.

הרב גוסטמאן, קונטרסי השיעורים, (מקור 5): מראה שמחלוקת הראשונים ניכרת כבר בלשון האמוראים בגמרא: רבי חייא בר אבא אמר "שמע ולא ענה – יצא" (כשיטת רש"י, שהשומע אינו נחשב כמדבר בעצמו אלא רק יוצא ידי חובה); רבא ובר קפרא אמרו "שומע כעונה" ולמדו זאת מהפסוק על יאשיהו המלך ששמע את שפן קורא בספר התורה והכתוב החשיב לו זאת כאילו קרא בעצמו (כשיטת הרשב"א, שהשומע נחשב כמדבר ממש).

נשים לב: לדעת רבי חייא בר אבא, מקור הדין הוא סברה, ולכן השומע רק יוצא ידי חובה ואינו נחשב כמי שענה ממש. לעומת זאת, לדעת בר קפרא, דין "שומע כעונה" נלמד מפסוק, ולכן השומע נחשב כמי שענה ממש.

ב. כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן

בסוגיה זו נעסוק בכלל "כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן", דהיינו יש לברך על המצווה לפני קיומה בפועל ולא לאחריה.

נבחן את הנושא בשלושה רבדים:

- **הגדרת הכלל וגדריו ההלכתיים (מקור 6):** נלמד מדברי הרמב"ם מה קורה כשאדם שכח לברך לפני עשיית המצווה; מתי המצווה נחשבת לכזו ש"עשייתה קיימת" ואפשר להשלים את הברכה, מתי אבדה ההזדמנות לברך, ומהו המקרה החריג של גר שטובל.
- **הטעם הרעיוני למצווה (מקור 7):** נלמד את דברי הריטב"א המציג שני טעמים לכלל זה.
- **יישום הכלל במצוות החג (מקורות 8–11):** נלמד כיצד הכלל מיושם במצוות חג הסוכות:

1. **במצוות ארבעת המינים (התוספות והשולחן ערוך):** כיצד מברכים לפני הנטילה, כשעצם הגבהת הלולב והאתרוג כבר מוציאה את האדם ידי חובה, ואילו פתרונות נמצאו לכך?
2. **במצוות הסוכה (הרמב"ם, הרא"ש והקרבן נתנאל):** נברר אם יש לקדש בעמידה או בישיבה. מחלוקת זו נובעת משאלה עקרונית: מהו גדר הציווי "בסוכות תשבּוּ": האם הכניסה לסוכה היא המצווה או שמא השהות המתמשכת בה?

מקור 6: הגדרת הכלל "עובר לעשייתן"; רמב"ם, הלכות ברכות, פרק יא, הלכות ג, ה-ז

ג. וכן כל המצות שהן מדברי סופרים בין מצוה שהיא חובה מדבריהם כגון מקרא מגילה והדלקת נר בשבת והדלקת נר חנוכה, בין מצות שאינן חובה כגון עירוב ונטילת ידים מברך על הכל קודם לעשייתן אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות...
ה. העושה מצוה ולא בירך, אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה, ואם דבר שעבר הוא אינו מברך. כיצד? הרי שנתעטף בציצית או שלבש תפילין או שישב בסוכה ולא בירך תחלה, חוזר ומברך אחר שנתעטף "אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית", וכן מברך אחר שלבש "להניח תפילין", ואחר שישב "לישב בסוכה" וכן כל כיוצא באלו.
ו. אבל אם שחט בלא ברכה, אינו חוזר אחר שחיטה ומברך "אשר קדשנו במצותיו וצונו על השחיטה". וכן אם כסה הדם בלא ברכה, או הפריש תרומה ומעשרות, או שטבל ולא בירך, אינו חוזר ומברך אחר עשייה, וכן כל כיוצא בזה.
ז. אין לך מצוה שמברכין אחר עשייתה אלא טבילת הגר בלבד שאינו יכול לומר "אשר קדשנו במצותיו וצונו" שעדיין לא נתקדש ולא נצטוו עד שיטבול. לפיכך אחר שיטבול מברך על הטבילה מפני שהיה דחוי מעיקרו ולא היה ראוי לברך.

13. "אם מצווה שעדיין עשייתה קיימת – מברך אחר עשייה, ואם דבר שעבר הוא – אינו מברך".
א. יש מקרים שבהם אפשר לברך גם שלא בדרך של "עובר לעשייתן". הסבר על פי הציטוט מתי אפשר לעשות זאת ומתי לא.
ב. הבא מדברי הרמב"ם דוגמה למצווה שאפשר לברך עליה גם לאחר תחילת קיומה, ודוגמה למצווה שאפשר לברך עליה רק בדרך של "עובר לעשייתן". נמק את הדין בכל דוגמה.
ג. מדוע גר שטובל מברך רק לאחר שטבל?

מקור 7: טעם הכלל "עובר לעשייתן"; רבי יוסף טוב בן אברהם אשכנזי, חידושי הריטב"א, פסחים ז ע"ב

וטעם זה שאמרו חז"ל לברך על המצוה עובר לעשייתן, כדי שיתקדש תחלה בברכה ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות הש"ת, ועוד כי הברכות מעבודת הנפש וראוי להקדים עבודת הנפש למעשה שהיא עבודת הגוף.

14. הריטב"א מביא שני טעמים לכלל "עובר לעשייתן" בברכת המצוות.
א. כתוב בלשונך את שני הטעמים.
ב. מדוע, לדעתך, חשוב להקדים את עבודת הנפש לעבודת הגוף?

מקור 8: "עובר לעשייתן" במצוות ארבעת המינים; תוספות, סוכה לט ע"א, ד"ה "עובר"

מטעם זה צריך לברך אלולב קודם שיטלנו דאי לאחר שנטלו מדאגביה נפק ביה...
ומיהו לא מסתבר כלל דהיאך יברך עליו והוא מונח בכלי!?
הא אמר בהקומץ רבה (מנחות לה: ושם) תפילין מאימתי מברך עליהן משעת הנחה עד שעת קשירה וכל שעה שאין המצוה מזומנת בידו לעשות לא מיסתבר כלל לברך עליו
ושמא משיתחיל ליטול לולב קודם שיטול האתרוג מברך והיינו עובר לעשייתן שמעכבים זה את זה

אי נמי לאחר שנוטל שניהם אלא שהופך אחד מהן כדאמרינן בסוף פירקין (דף מב.) כשהפכו דאין יוצא במצות אלא דרך גדילתן ואפי' נקיט להו כדרך גדילתן אפשר שיתכוין שלא לצאת בו עד אחר ברכה, דאע"ג דאמרי' בסוף ראווה ב"ד (ר"ה כח:) דמצות אינן צריכין כוונה מ"מ בעל כרחו לא נפיק

15. על כל המצוות יש לברך עובר לעשייתן.

א. לפי כלל זה, מתי, על פי תחילת דברי התוספות, יש לברך על מצוות נטילת לולב? נמק.

ב. עיתוי הברכה על הנחת תפילין מעורר קושיה על דברי התוספות האלה. הסבר את הקושי במילים שלך.

16. בעלי התוספות מציעים שלושה פתרונות לקיום הכלל "עובר לעשייתן" במצוות לולב. מלא את הטבלה הבאה על פי דבריהם.

ציטוט המילה המתחילה את הפתרון	הפתרון המעשי	כיצד הפתרון פותר את הבעיה של התוספות
ושמא	ייטול את הלולב, עם ההדס והערבה, יברך, ולאחר מכן יוסיף את האתרוג.	כדי לצאת ידי חובת נטילת לולב יש ליטול את ארבעת המינים יחד. לכן, כל עוד לא נטל את ארבעתם, עדיין לא קיים את המצווה.

א. לפניך דברי ה"שולחן ערוך", אורח חיים, תרנא, ה:

יברך על נטילת לולב ושהחיינו קודם שיטול האתרוג, כדי שיברך עובר לעשייתו. או יהפוך האתרוג עד שיברך.

באילו מהפתרונות שכתבת משתמש ה"שולחן ערוך"?

מקורות 9-12: "עובר לעשייתן" במצוות סוכה

עיין במקורות שלפניך וענה על השאלות שלאחריהם.

רמב"ם, הלכות שופר, סוכה ולולב, פרק ו, הלכה יב

כל זמן שיכנס לישב בסוכה כל שבעה, מברך קודם שישב "אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה". ובלייל יום טוב הראשון מברך על הסוכה, ואחר כך מברך על הזמן, ומסדר כל הברכות על הכוס. **נמצא מקדש מעומד, ומברך לישב בסוכה ויושב**, ואחר כך מברך על הזמן. וכזה היה מנהג רבותי ורבני ספרד לקדש מעומד בליל ראשון של חג הסוכות כמו שבארנו.

כתב הרמב"ם ז"ל (פ"ו מהל' סוכה הל' י"ב) דיש לקדש מעומד משום "עובר לעשייתו". ולדבריו היה צריך לברך קודם שיכנס בה, דהכניסה היא המצוה ולא הישיבה. דאם היה אוכל מעומד, היה צריך לברך על הסוכה. אלא ודאי כיון דמצות סוכה היא אכילה וטיוול, אם מברך אחר שישב מיקרי שפיר "עובר לעשייתו" כדאיתא בירושלמי דברכות פרק הרואה (ט, ג): "העושה ציצית לעצמו, אומר: 'אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות ציצית'. נתעטף אומר: 'אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית'". אלמא אף על פי שכבר נתעטף מברך, לפי שהמצוה נמשכת כל זמן שהוא מעוטף ועומד. וכן נמי בסוכה המצוה נמשכת כל זמן אכילה.

"ובסוכות תשב" פירוש: תתעכבו. כמו: "וישב העם בקדש" (במדבר כ, א) וכן: "ופתח אהל מועד תשב" (ויקרא ח, לה). "ולישב בסוכה" היינו נמי להתעכב בסוכה, ואם כן מיקרי שפיר עובר לעשייתו אם מברך אחר הישיבה.

הרב נתנאל וייל (פרשן הרא"ש), קרבן נתנאל, אות ל

ולדבריו היה צריך לברך קודם שיכנס בה, דהכניסה היא המצוה ולא הישיבה. והרמב"ם סבר כיון שאין קבע אלא בישיבה משום הכי מברך קודם הישיבה דהוי עובר לעשייתו.

17. הרמב"ם והרא"ש נחלקו בשאלה מתי יש לברך "לישב בסוכה" כדי שהברכה תהיה עובר לעשייתו. מחלוקתם תלויה בשאלה מהי עיקר מצוות הישיבה בסוכה.
- א. ציין מתי מברכים "לישב בסוכה" לפי הרמב"ם ולפי הרא"ש.
- ב. הרא"ש מקשה על שיטת הרמב"ם. הסבר את קושייתו.
- ג. הרא"ש והרמב"ם נחלקו בהבנת ציווי התורה "בסוכות תשב". כתוב מהי עיקר מצוות הישיבה בסוכה לפי כל אחת מהדעות. היעזר בדברי הקרבן נתנאל.

סיכום מהלך הלימוד – "כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתו"

א. יסוד הדין והגדרתו (רמב"ם)

הכלל הבסיסי בגמרא (פסחים ז ע"ב) קובע שיש לברך על כל מצווה "עובר לעשייתו", דהיינו סמוך לפני עשיית המצווה. במקרה שאדם עשה מצווה ולא בירך לפניו, הרמב"ם מחלק בין שני סוגי מצוות:

1. מצווה שעשייתה קיימת ונמשכת (כמו ציצית, תפילין וסוכה): כיוון שהמצווה נמשכת כל זמן שהאדם מעוטף או יושב בה, הוא יכול לברך גם תוך כדי קיום המצווה.
 2. מצווה שהיא מעשה עובר (כמו שחיטה, כיסוי הדם וטבילה): כיוון שהמעשה הסתיים מייד, אם לא בירך לפני כן, הפסיד את הברכה ואינו יכול לברך אחריה, שהרי הברכה צריכה ללוות את העשייה.
- החריג – טבילת גר: גר מברך רק אחרי הטבילה. הטעם: לפני הטבילה הוא עדיין אינו יהודי, ולכן אינו יכול לומר בנוסח הברכה "אשר קדשנו במצוותיו וציונו", שהרי עדיין לא נצטווה.

ב. טעם הכלל (ריטב"א)

הריטב"א נותן שני הסברים לכך שחז"ל הקפידו שהברכה תקדם למעשה:

1. הצהרת כוונה: הברכה מקדשת את האדם ומבהירה שהוא עושה את הפעולה לא כמעשה שגרתי או טבעי, אלא מתוך כוונה מפורשת לקיים את ציווי ה'.

2. **קדימות עבודת הנפש לעבודת הגוף:** הברכה היא "עבודת הנפש", הכוללת דיבור ומחשבה, והמצווה היא "עבודת הגוף", כלומר מעשה פיזי. ראוי שרוח האדם ותודעתו יקדימו את המעשה הגשמי ויניעו אותו.

ג. יישום הכלל "עובר לעשייתו" במצוות חג הסוכות

1. **מצוות לולב (תוספות ושולחן ערוך):** הקושי ההלכתי: ברגע שאדם מרים (מגביה) את הלולב כדרך גדילתו, הוא כבר יוצא ידי חובה מהתורה, ואם יברך אחר כך, זו תהיה ברכה לאחר עשייה. התוספות מציעים לכך פתרונות שהתקבלו להלכה ב"שולחן ערוך":

- **הפרדת המינים:** לוקחים את הלולב, מברכים, ורק אז לוקחים את האתרוג (כל עוד לא לקח את שניהם, לא יצא).
- **היפוך האתרוג:** לוקחים את האתרוג כשהוא הפוך (לא כדרך גדילתו, ובכך לא יוצאים ידי חובה), מברכים, והופכים אותו חזרה.
- **כוונת עיכוב:** מחזיקים אותם כרגיל, אך מכוונים במפורש שלא לצאת ידי חובה עד לאחר סיום הברכה.

2. **מצוות סוכה – קידוש מעומד או מיושב (רמב"ם לעומת רא"ש):** בליל החג מברכים את ברכת הקידוש ואת ברכת "לישב בסוכה". הראשונים נחלקו כיצד ליישם את הכלל "עובר לעשייתו":

- **שיטת הרמב"ם:** יש לקדש מעומד, לברך "לישב בסוכה", ורק אז לשבת. לשיטתו, הברכה צריכה להיות לפני פעולת הישיבה הפיזית, שהיא קביעות המצווה.
- **שיטת הרא"ש:** מקדשים ומברכים בישיבה. הרא"ש מקשה: אם עיקר המצווה הוא הכניסה לסוכה, היה צריך לברך מחוץ לסוכה, לפני הכניסה אליה. אלא שגדר מצוות הסוכה הוא "תשבו" במשמעות של שהות והתעכבות, כגון אכילה וטיול הנמשכים זמן רב. לכן, מכיוון שהמצווה נמשכת ואינה מסתיימת ברגע אחד, גם ברכה לאחר הישיבה נחשבת לעובר לעשייתו.

על הסוגיה

"שומע כעונה" – לכל אחד מאיתנו יצא בוודאי לבקש מחבר: "הוצא אותי ידי חובה". כיצד אמירה של אדם אחד יכולה להוציא אדם אחר ידי חובת הברכה? מהסוגיה למדנו שלשמיעה, להקשבה ולהתרכזות בדברי הזולת יש ערך רב, בין שנראה את השומע כאילו אמר בעצמו את המילים ובין שנראה בו כמי שמצטרף לדברי החזן. המסר הוא שהשמיעה וההקשבה, אף שהן נראות פסיביות, הן בעלות משמעות.

בתורה מופיע פעמים רבות הציווי לשמוע בקול ה': "אם שמוע תשמעו", "נעשה ונשמע", "שמע ישראל" ועוד. השמיעה נתפסת בדרך כלל כאמצעי להעברת מידע שבאמצעותו יודעים מה לעשות. אך הכלל "שומע כעונה" מלמד ששמיעה מכוונת ומדויקת יכולה להיות חלק משמעותי ממעשה המצווה, עד שהשומע נחשב בדינו לאומר ממש. אפשר ללמוד מכאן גם על ההקשבה הנדרשת בין אדם לחברו. לעיתים אנו "נבהלים להשיב", אך כדי לשמוע באמת עלינו להטות אוזן ולשים לב לדברים הנאמרים לנו.

"אשר קרא מלך יהודה": בגמרא מובאת ראייה מסיפורו של יאשיהו, ששמע את קריאת התורה ונאמר עליו "אשר קרא". עיון בפסוקים במלכים ב, פרק כב, יכול ללמד אותנו עוד על יאשיהו ועל שמיעתו.

יאשיהו מתואר כדואג לחיזוק בניינו של בית המקדש, כשחלקיהו הכהן הגדול מספר לו שמצא ספר תורה (שכנראה היה דבר שנעדר בימיהם). התיאור של המאורע מרגש מאוד, ומודגשת בו שמיעתו של יאשיהו: "וַיִּגְדֹּשׁ שָׁפָן הַסֵּפֶר לְמֶלֶךְ לְאֹמֶר סֵפֶר נָתַן לִי חִלְקִיָּה הַכֹּהֵן וַיִּקְרָאֵהוּ שָׁפָן לְפָנַי הַמֶּלֶךְ: וַיְהִי כְּשִׁמְעַתְּ הַמֶּלֶךְ אֶת דְּבָרֵי סֵפֶר הַתּוֹרָה וַיִּקְרָע אֶת בְּגָדָיו" (מלכים ב כב, י-יא).

יאשיהו אינו מסתפק בקריעת הבגדים, אלא מבין מייד שעליהם להתפלל לה', ושוב חוזר עניין השמיעה: "כי גדולה חמת ה' אשר היא נצתה בנו על אשר לא שמעו אבותינו על דברי הספר הזה לעשות ככל הכתוב עלינו" (שם, יג). בני ישראל לא שמעו על דברי הספר, וממילא גם לא עשו את המעשים הנכונים. גם כאשר הולכים שליחי המלך לחולדה הנביאה, היא משתמשת בפועל זה: "וְאֶל מֶלֶךְ יְהוּדָה הַשֹּׁלֵחַ אֶתְכֶם לִדְרֹשׁ אֶת ה' כֹּה תֹאמְרוּ אֵלָיו כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ: יַעַן רַךְ לְבָבְךָ וּתְכַנֵּעַ מִפְּנֵי ה' בְּשִׁמְעֶךָ אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי עַל הַמָּקוֹם הַזֶּה וְעַל יִשְׂרָאֵל לְהִיּוֹת לְשִׁמָּה וְלִקְלָלָהּ וּתְקַרַע אֶת בְּגָדֶיךָ וּתְבַכֶּה לְפָנַי וְגַם אֲנֹכִי שָׁמַעְתִּי נְאֻם ה': לָכֵן הִנְנִי אֹסֵף עַל אֲבֹתֶיךָ וְנֹאֲסַפְתָּ אֶל קְבֻרָתֶיךָ בְּשָׁלוֹם וְלֹא תִרְאֶינָה עֵינֶיךָ בְּכָל הָרָעָה אֲשֶׁר אֲנִי מֵבִיא עַל הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיָּשִׁיבוּ אֶת הַמֶּלֶךְ דָּבָר" (שם, יח-כ).

שמיעתו של יאשיהו מביאה להתרגשות, לתפילה ולמעשים, כפי שמתואר בהמשך הפרק. שמיעה זו מביאה גם את הקב"ה לשמוע את בכיו ולזכות אותו בחיים שבהם לא תבוא רעה על ירושלים. זוהי השמיעה ההופכת ל"קריאה" – דין "שומע כעונה" – שמיעה שיש בה הקשבה עמוקה לתוכן ונכונות לפעול בעקבותיו.

"ועכשיו שכל בני כנסיותינו בקיאה וקורין אותו כולו" – מההלכות הגדולות שבהלכות הלל אפשר ללמוד על הקשר בין שליח הציבור למתפללים. "הוא אומר [...] והן אומרים". רש"י הרחיב בפירוש הסוגיה והוא הבחין בין תקופה קדומה שבה לא הכול היו בקיאים בסדרי התפילה ובתוכן התפילה, והקהל היה מגיב מעט לשליח הציבור הבקי שאמר את רוב התפילה לבד, ובין תקופה מאוחרת, שבה הציבור כבר בקי וקורא את כל התפילה וההלל, ובכל זאת הוא מגיב אחרי שליח הציבור לחלק ממה שהוא אומר. ומסכם רש"י: "מכאן אנו יכולים ללמוד מה תקנו הראשונים לענות למי שאין בקיאה ולבקיאה".

כיום יש בבתי הכנסת סידורים, ורוב הבאים אליהם בקביעות בקיאים בסדרי התפילה ובתכניה. עם זאת, יש הבדלים בין מנהגי הקהילות: יש קהילות שבהן המתפללים שותפים יותר לתפילת שליח הציבור, ויש שפחות; יש מקומות שבהם שרים יחד בחלקים נרחבים של התפילה, ויש שפחות. המכנה המשותף הוא הקשר בין שליח הציבור למתפללים, כגוף אחד שיש בו הזנה הדדית. תפילתו האישית של כל מתפלל מצטרפת לתפילת הציבור באמצעות שליח הציבור, המאגד את המתפללים לחטיבה אחת.

"עובר לעשייתן" – הברכה מחברת את האדם למעשה המצווה: על פי דברי הריטב"א, הברכה מבטאת את התקדשות האדם לפני מעשה המצווה. היא גם מצביעה על תוכן המצווה וממקדת את המבדך במה שעליו לעשות: לשבת בסוכה, ליטול לולב, לשמוע קול שופר, לאכול מצה ועוד. הפעולות שונות זו מזו, והחובה היא לעשות את מה שהתורה ציוותה. אדם העומד לקיים מצווה צריך לעצור לכמה שניות, לחשוב ולכוון מה עליו לעשות כעת. המילים היוצאות מפיו ממקדות אותו במטרה.

לימים נוספו בקשות שונות לפני ברכת המצוות, כגון "יהי רצון מלפניך" ו"הנני מוכן ומזומן", שנועדו אף הן להעצים את הקשר בין עושה המצווה למעשה המצווה באמצעות כוונות וייחודים הקשורים בה. המטרה היא שקיום המצווה לא יהיה פעולה טכנית: יש לחשוב על תוכנה של המצווה, על ייעודה, על פרטיה ההלכתיים ועל דרכי קיומה; להתכוון אליה, להתכוון לקיימה ורק אז לעשותה.

סוגיה בעיון מספר 6 – נטילת לולב שבעה ימים במקדש ובירושלים בזמן הזה**זכר למקדש****(סוכה מא ע"א)**

"ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים" (ויקרא כג, מ).

כיצד נבאר את שני הביטויים בפסוק: "ביום הראשון" ו"שבעת ימים"?

ביום הראשון של החג מצווה ליטול את ארבעת המינים בכל מקום, גם כאשר הוא חל בשבת. לעומת זאת, בבית המקדש מצווה ליטול אותם בכל שבעת ימי החג, שהרי הציווי "ושמחתם" נאמר "לפני ה'".

לאחר החורבן התקין רבן יוחנן בן זכאי שייטלו לולב במדינה שבעה ימים, "זכר למקדש".

את הלימוד נפתח בדברי המשנה במסכת סוכה ובפסיקת הרמב"ם. בעזרתם נעמוד על ההבדל בין מצוות הלולב בזמן שבית המקדש היה קיים ובין קיומה בזמן הזה.

בשלב השני נעסוק בגבולות המושג "מקדש". נראה שרש"י והרמב"ם נחלקו בשאלה אם המקדש לעניין זה הוא הר הבית בלבד או כל ירושלים שבין החומות.

בעקבות הגדרת הרמב"ם למושג "מקדש" נתעמק בסברותיהם של האחרונים: בעל ה"ערוך לנר", רבי מאיר שמחה מדוונינסק והרב משה פיינשטיין. העיסוק בסברותיהם יוביל לשאלה מרתקת: האם תלמיד חכמים או תושב ירושלים הנמצא בעיר בזמן הזה נוטל לולב שבעה ימים מן התורה, ולא רק מכוח תקנת חכמים? ננסה להבין אם העובדה ש"קדושת ירושלים קדשה לעתיד לבוא" משנה את חובתנו האישית כיום.

את הלימוד נחתום במשמעותה הרוחנית של תקנת "זכר למקדש", בעקבות דברי הראי"ה קוק זצ"ל. נלמד מה ההבדל בין "ארוכה" ל"רפואה" וכיצד חורבן בית המקדש יצר בנו "מחלה פנימית" של שכחת התורה. נבין מדוע תיקנו חכמים תקנות של "זכר למקדש", לא רק כדי להתרפק על העבר, אלא כתרופה פעילה שנועדה לזרז את הגאולה ולבנות את המקדש בתוכנו.

א. לולב שבעה ימים במקדש ובירושלים בזמן הזה**מקור 1: משנה, סוכה ג, יב**

בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה ובמדינה יום אחד, משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש.

מקור 2: רמב"ם, הלכות שופר, סוכה ולולב, פרק ז, הלכות יג-יח

יג. מצות לולב להינטל ביום הראשון של חג בלבד בכל מקום ובכל זמן ואפילו בשבת שנאמר "ולקחתם לכם ביום הראשון" (ויקרא כג, מ), ובמקדש לבדו נוטלין אותו בכל יום ויום משבעת ימי החג שנאמר "ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים" (שם). חל יום השבת להיות בתוך ימי החג אינו ניטל בשבת גזרה שמא יוליכנו בידו ארבע אמות ברשות הרבים כמו שגזרו בשופר.

יד. ולמה לא גזרו גזרה זו ביום טוב הראשון? מפני שהוא מצוה מן התורה ואפילו בגבולין, נמצא שאין דינו ודין שאר הימים שווה. שבשאר ימי החג אין אדם חייב ליטול לולב אלא במקדש.

טו. משחרב בית המקדש התקינו שיהיה לולב ניטל בכל מקום כל שבעת ימי החג זכר למקדש, וכל יום ויום מברך עליו: 'אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב' מפני שהיא מצוה מדברי סופרים. ותקנה זו עם כל התקנות שהתקין רבן יוחנן בן זכאי משחרב בית המקדש כשיבנה בית המקדש יחזרו הדברים ליושנן.

טז. בזמן שבית המקדש קיים היה לולב ניטל ביום הראשון שחל להיות בשבת, וכן בשאר המקומות שידעו בודאי שיום זה הוא יום החג בארץ ישראל, אבל המקומות הרחוקים שלא היו יודעים בקביעת ראש חדש לא היו נוטלין הלולב מספק.

יז. ומשחרב בית המקדש אסרו חכמים ליטול את הלולב בשבת ביום הראשון ואפילו בני ארץ ישראל שקדשו את החדש, מפני בני הגבולין הרחוקים שאינן יודעין בקביעת החדש כדי שיהיו הכל שוין בדבר זה ולא יהיו אלו נוטלין בשבת ואלו אין נוטלין, הואיל וחיוב יום ראשון בכל מקום אחד הוא ואין שם מקדש להתלות בו.

יח. ובזמן הזה שהכל עושין על החשבון נשאר הדבר כמות שהיה שלא ינטל לולב בשבת כלל לא בגבולין ולא בארץ ישראל ואפילו ביום ראשון, ואף על פי שהכל יודעים בקביעת החדש, וכבר בארנו שעיקר האיסור בנטילת הלולב בשבת גזרה שמא יעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים.

1. בזמן המקדש:
 - א. במה שונה היום הראשון של החג משאר הימים לענין מצוות לולב?
 - ב. באילו מקומות אין נוטלים לולב כאשר אחד מימי החג, למעט היום הראשון, חל בשבת? הסבר מדוע.
2. לאחר החורבן:
 - א. מדוע תיקנו לקיים את מצוות לולב מחוץ למקום המקדש בכל ימי החג (למעט בשבת)?
 - ב. הרמב"ם מתאר שתי תקופות שבהן חלה ההלכה שאין מקיימים את מצוות הלולב בשבת, אפילו ביום הראשון של החג.
 - ב.1. כתוב מהן שתי התקופות.
 - ב.2. הסבר מדוע בכל אחת מהתקופות אין מקיימים את מצוות הלולב בשבת, אפילו ביום הראשון של החג.
3. עיין בהלכה טו ברמב"ם.
 - א. "אשר קידשנו במצוותיו וציוונו על נטילת לולב", מי ציווה ומדוע? מה אפשר ללמוד מכאן על סמכותם של חכמים?
 - ב. בהנחה שבעזרת ה' תפילותינו יתקבלו ובית המקדש ייבנה השנה, האם תהיה חובה לקיים את מצוות הלולב בירושלים? הוכח את תשובתך מדברי הרמב"ם בהלכה זו.
4. "ובזמן הזה שהכל עושין על החשבון" (הלכה יח).
 - הסבר במילים שלך את דברי הרמב"ם המצוטטים.

מקור 3: רש"י, סוכה מ"א ע"א, ד"ה "במדינה"

במדינה בירושלם שאף הוא כגבולים.

5. למה מתכוון רש"י במילה "גבולים"?
6. על פי פירוש רש"י, היכן עובר הגבול בין המקדש למדינה?
7. עד חורבן המקדש, כמה ימים היו נוטלים לולב בירושלים? וכמה ימים נוטלים מאז החורבן?

מקור 4: רמב"ם, פירוש המשנה, מסכת סוכה ג, יב

מדינה, היא שאר ארץ ישראל חוץ מירושלם.

8. לפי הרמב"ם, היכן עובר הגבול בין המקדש למדינה?
 9. לפי הרמב"ם, עד חורבן המקדש כמה ימים היו נוטלים לולב בירושלים?

מקור 5: רבנו מנחם, ספר המנוחה, הלכות שופר, פרק ב, הלכה ח

נראה לדעת הרב (הרמב"ם) דמקדש הרי (הוא) כל ירושלים ומדינה הרי (היא) שאר גבולין. [...] שהרי בלולב מצינו גם כן: "בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה", ועל כרחין מכל ירושלם קאמרינן. [...] שהרי בלולב כתוב: "ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים" (ויקרא כג, מ) וכשתדקדק כל הכתוב "לפני ה'" בכל ירושלים הוא, אלא אם כן פירש הכתוב קדש קדשים או בחצר אהל מועד. שהרי גבי מעשר (דברים יב, ז, יז-יח; יד, כג, כו), וגבי בכור (דברים טו, כ), וגבי שלמים (דברים כז, ז) כתוב "לפני ה'" כל ירושלים משתמע [...] אלא משום דבסתמא כל בני ירושלם היו עולים למקדש [...] ליטול לולב, נקט מקדש. וכן מצינו בירושלמי (סוכה ג, יא) "ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים" בירושלים.

10. חכמים למדו שמעשר שני, בכור ושלמים נאכלים לבעלים בכל ירושלים ולא רק במקדש. המקור הוא בדברים כט, ו: "לפני ה' אלקיך תאכלנו [...] במקום אשר יבחר ה'".
 א. מהו הביטוי המופיע בכל אחת משלוש המצוות האלה שממנו למד רבנו מנחם שמצוות לולב נוהגת שבעה ימים גם בירושלים ולא רק במקדש? היכן מופיע ביטוי זה במצוות לולב?
 ב. יש מקרים שבהם, אף על פי שביטוי זה מופיע בפסוק, הכוונה היא למקדש בלבד ולא לכל ירושלים. מהו הכלל שלפיו קובעים מקרים אלו?
 ג. אם במצוות לולב הכוונה היא לכל ירושלים, מדוע נאמר במשנה "במקדש"?

מקור 6: הרב יעקב עטלינגר, ערוך לנר, ביכורי יעקב סימן תרנח ס"ק א

ראיתי לחקור איך הדין בירושלים בזמן הזה אי ניטל מן התורה כל שבעה ימים. דאם ירושלים יש לו דין מקדש לענין לולב, בזה פליגי רש"י והרמב"ם. [...] בירושלמי (סוכה ג, יא) מבואר ד"ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים" קאי על ירושלים, הרי מפורש כדעת הרמב"ם. [...] ומעתה יש לבאר אם גם בזמן הזה יש לירושלים דין זה. וזה תלוי אי קדושת ירושלים קדשה לעתיד לבא. והנה גם בזה יש פלוגתא בין הראשונים דדעת הרמב"ם (הל' בית הבחירה ו, טז) שקדושת העזרה וירושלים קדשה לעתיד לבא, והראב"ד שם חולק עליו. [...] ולפי זה יש לדון דלולב ניטל גם בירושלים בזמן הזה כל שבעה מן התורה חוץ משבת. דאין לומר דשאני לולב דכתיב: "ושמחתם לפני ה'", ובזמן הזה "ערבה כל שמחה" [ע"פ ישעיהו כד, יא], כיון דהמקדש חרב. דזה אינו. דאם כן גם מצוות "ושמחת בחגך" (דברים טז, יד) לא ינהוג שם. אלא על כרחך דשמחת מצוה לא בטלה ונוהגת גם בזמן הזה.
 [...] "לפני ה'" שייך גם בזמן הזה, דקדושת ירושלים שהוא ע"י השראת השכינה לא בטלה, כמו שכתב הרמב"ם. אם כן מוכח דמצוות לולב נוהג גם עתה בירושלים מן התורה כל שבעה...

11. לשיטת בעל ה"ערוך לנר", על פי הרמב"ם, יש מצווה מדאורייתא ליטול לולב שבעה ימים בירושלים גם בזמן הזה. הסבר את סברתו.

12. "וזה תלוי אי קדושת ירושלים קדשה לעתיד לבא"

א. הסבר את המושג "קדשה לעתיד לבוא" וכתוב איזו הלכה תלויה בו.

ב. הסבר כיצד המושג "קדשה לעתיד לבוא" הוא הבסיס לסברת בעל ה"ערוך לנר" שכתבת בשאלה 11.

מקור 7: הרב מאיר שמחה הכהן מדווינסק, חידושי רבנו מאיר שמחה, חלק א, עמ' רמ"ב, סוכה פרק ד

ראיתי לספר ביכורי יעקב (סימן תרנח) שהביא לנו חדשות לשיטת הרמב"ם דמקדש קאי על ירושלים גם כן. אם כן בזמן הזה נמי בירושלים נוהג כל שבעה מן התורה.

וזה שיבוש גדול חס מלהזכיר:

[א] דאם כן אמאי תיקן רבן יוחנן בן זכאי שיהיה לולב ניטל שבעה 'זכר למקדש' דבעי דרישה, כיון דמצוות לולב כל שבעה נוהג אפילו בזמן הזה בירושלים מן התורה ואמאי בעי זכר כיון דעדיין המצווה בקיומה עומדת?

[ב] ועוד לדבריו יהיו תוקעין בירושלים בחצוצרות וקול שופר (משנה ראש השנה ג, ג; בבלי ראש השנה כו ע"ב) כדאמר רבא בראש השנה (כז ע"א) כדכתיב: "בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'" (תהילים צח, ו), וזה תימא. [...] וחלילה לא תהא הוראה כזאת בישראל.

13. הסבר את שתי טענותיו של רבנו מאיר שמחה נגד דברי בעל ה"ערוך לנר" בעניין החובה ליטול את ארבעת המינים בירושלים בכל ימי החג לאחר החורבן.

מקור 8: הרב משה פיינשטיין, שו"ת אגרות משה, יורה דעה, חלק ד, סימן סג

בסוכה דף מא ע"א, על מתני' ד"בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה ובמדינה יום אחד", נמי פירש הרמב"ם מדינה היא כל העיירות שבארץ ישראל מלבד ירושלים. דמשמע דבירושלים נמי ניטל כל שבעה מדאורייתא. אבל הא אי אפשר כלל לומר כן, דהא צריך להבין מאי טעמא כשבית המקדש היה קיים "היו כל העם מוליכין לולביהן להר הבית בירושלים" כדתנן [משנה ד, ד; סוכה מב ע"ב], ולא לבתי כנסיות שבירושלים - כל אחד למקום שמתפלל - כמו בגבולין. דאף בלא טעם לא היה לן להטריחן להוליך להר הבית, ובפרט שאיכא טעם גדול שבבית הכנסת לא היה עם רב כל כך בכל בית הכנסת... דהרי היו הרבה בתי כנסיות בירושלים... ולכן מוכרחין לומר דהוא משום דכיון שנמצאים בירושלים שיכולין לבא להר הבית - ששם יקיימו בהנטילה גם מצות לולב שבמקדש, הלכו כולן להר הבית.

דמסתבר בפשיטות שלבד המצוה דביום הראשון שאיכא גם בגבולין, איכא במקדש עוד מצוה דנטילת השבעה ימים מקרא ד"ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים", שחלה גם על יום הראשון. ולא שהוא רק הוספה ליטול במקדש עוד ששה ימים, אלא שהוא מצוה חדשה שנצטוו אלו הנמצאים במקדש לשמוח עם נטילת ד' המינים מדין שמחה בהם, כל השבעה ימים. שממילא גם יום הראשון הוא בכלל מצוה זו. ומצוה דביום הראשון שהוא גם בגבולין אינו מצד ענין שמחה, דהא לשמחה ליכא חילוק בין יום הראשון לשאר הימים דחג הסוכות, דכולן חייבים בשמחה...

ובנטילה אחת כשהוא במקדש ביום הראשון יצא גם מצוה דנטילת לולב שלא מצד השמחה, וגם מצוה זו השניה. ולכן אף שליכא חיוב לבא בשביל זה למקדש כשכבר יצא ידי חובת הראיה, רצה כל אחד מאנשי

ירושלים לקיים גם מצוה זו, ולכן הביאו לולביהן מערב שבת להר הבית. ואם גם בירושלים איכא חיוב זה דשמחה בלולב שבעה ימים, לא היה להן להביא להר הבית, והיה יותר טוב שיוליכו לבית הכנסת. ולכן משמע שהוא טעות סופר בפירוש המשנה להרמב"ם שכתב גם במשנה דלולב כמו בשאר דוכתי שמה שאיתא במתני' שלולב ניטל במקדש כל שבעה, היינו גם בירושלים.

14. מה מוכיח הרב משה פיינשטיין מדברי המשנה: "יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת, מוליכין את לולביהן להר הבית" (משנה סוכה ד, ד; סוכה מב ע"ב) נגד הפרשנות שלפיה המילה "מקדש" כוללת את כל ירושלים שבין החומות?
15. לפי הרב משה פיינשטיין, יש שני הבדלים בין קיום מצוות נטילת לולב בבית המקדש ובין קיומה בגבולין. כתוב את שני ההבדלים.
16. הסבר את דברי המשנה המספרת שהיו מוליכין את הלולבים להר הבית. מדוע עשו זאת, וכיצד הדבר מוכיח שהמילה "מקדש" מתייחסת להר הבית ולא לכל ירושלים?
17. "ולכן משמע שהוא טעות סופר בפירוש המשנה לרמב"ם".
- א. מהי טעות הסופר בפירוש המשנה לרמב"ם?
- ב. הסבר בלשונך מדוע, לדעת הרב משה פיינשטיין, נפלה "טעות סופר".

מקור 9: הרא"ה קוק, שר"ת משפט כהן, הקדמה, עמ' ט"ז

"מנא לן דעבדינן זכר למקדש? דאמר קרא: 'כי אעלה ארוכה לך וממכותיך ארפאך נאום ה', כי נדחה קראו לך ציון היא דורש אין לה' (ירמיהו ל, יז), מכלל דבעיא דרישה" (סוכה מא ע"א).

[א] ההבדל בין "ארוכה" ל"רפואה"

לבאר דברי הפסוק על פי דרשת חז"ל זאת, נלע"ד בביאור הבדל שבין ארוכה לרפואה. כי ישנם שני מיני מחלות: חיצוניות ופנימיות, ולהם שני דרכי רפואה. הדרך המעולה לרפוי המחלות הפנימיות היא של רפואות פנימיות, טבעיות, ושבהן הוא להיות קרוב למזון יותר מלרפואה, כדי לחזק את טבע הגוף בעצמו מבלי להוסיף כח זר על הכח הטבעי [...]

אבל דרך רפואת המחלות החיצוניות ברוב הענינים היא של רפואות חיצוניות שמחוץ לטבע הגוף, כמו חתוך וחיבוש וכדומה. אמנם יש מחלות חיצוניות, שמקורן היא מחלה פנימית. אז דרך הרפואה היא במהלך אחד עם המחלה הפנימית שגרמה להן וסבבתן. ונראה שלשון "ארוכה" יפול ביחוד על רפואה טבעית פנימית, לתקן הטבע, ולשון "רפואה" יונח על רפואה חיצונית פעלית גם כן. ולפי זה הארוכה חלוקה מרפואה, שהארוכה דרושה למחלות פנימיות, והרפואה לחיצוניות...

18. מה ההבדל בין "ארוכה" ל"רפואה", ומהי דרך הטיפול בכל אחת מהמחלות – החיצונית והפנימית?

[ב] חורבן בית המקדש – מחלה פנימית ומחלה חיצונית

שתיים הנה קוראותינו (הקורות אותנו) בעוונותינו בחורבן בית חמדתנו: מחלה פנימית ומחלה חיצונית. המחלה החיצונית הוא החסרון המורגש, שבית קדשנו ותפארתנו היה לשרפת אש, ואין אנו יכולים לקיים את המצוות הרבות הבאות על ידו. וגלותנו מארץ קדשנו, שמתוך כך אנו נשבתים מעבודת ד' בכל המצוות התלויות בארץ ואושרן הנפלא.

ויותר מזה הוא המחלה הפנימית של חסרון התורה וידיעתה, שביחוד ע"י העדר קיומנו בפועל את אלה המצוות הקדושות, התלויות במקדש ובארץ הקדושה, שאם היינו נוהגים בהן למעשה ודאי היו הלכותיהן מבוררות לנו ועיקריהן היו שמורים בידינו, ומפני מעוט המעשה בהן אבדה עצה ותושיה ביחוד בהלכות הגדולות הללו: וגם לכללות התורה 'הוסרה המצנפת והורם העטרה' (ע"פ יחזקאל כא, לא) כי מלשכת הגזית יצאה תורה לכל ישראל...

19. מהי המחלה הפנימית ומהי המחלה החיצונית של עם ישראל מאז חורבן המקדש?

[ג] לימוד מצוות והלכות הקשורות לבית המקדש

וכאשר ידענו, כי עיקר חורבן בית מקדשנו וסבת גלותנו הי' עזבנו את תורת ד'. כמו שכתוב "על מה אבדה הארץ [...] ויאמר ה' על עזבם את תורת" (ירמיהו ט, יא-יב), **אנו יודעים כי ע"י שובנו אל תורתנו הקדושה, להגות ולהעמיק ולשום כל מעיננו בה, בא תבא לנו הישועה, כי תבנה עיר על תלה וארמון על משפטו ישב.**

וזאת הלא נבין מאד, אשר אף שכל התורה כולה היא שכית החמדה, ובסגולתה תלוי אשרנו וישועת ערי אלהינו, יתרון הכשר נתן לסגולה זאת בהגיונו במצוות הקודש והמקדש וכל התורה התלויות בארץ, אשר ה' אלוקינו דורש אותה. השי"ת נתן בתלמוד תורתנו הקדושה סגולה גדולה שהוא מביא לידי מעשה, כדבריהם ז"ל "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה" (קידושין מ ע"ב). גדולת סגולה זאת בעצמה, יש בה חלק הדיוט, אשר בידנו הוא, שהוא אשר למעשים שבידנו לקיימם, ומסגולת התלמוד היא לכונן את הלב ולזרז את הנפש אל קיומם, ויש בה חלק גבוה, הוא של המצוות אשר לא בידנו טובנו בהן, מצד רחוקנו מארצנו וחורבן בית מקדשנו. ועליו יתברך לקיים את הברית הכרותה לתלמוד שמביא לידי מעשה.

על כן אם נתעורר ללמוד בשקידה ודעה נכונה את אלה חלקי התורה, שעל הקודש והמקדש נוסדו, יביאנו תלמודם לידי מעשה ע"י חסד עליון הגומר עלינו.

20. מהי הדרך לרפא את המחלה הפנימית ובכך לסייע לריפוי המחלה החיצונית?

[ד] מטרת תקנות "זכר למקדש"

והנה עיני קדשם של חז"ל, אשר היו בעת גלות ישראל מעל אדמתו, מראשית צפו מדאגה מדבר, פן יאמר עם ה', כי אחרי אשר לא עת לקיים לנו העת הזאת את החוקים התלויים במקדש ובארץ מה בצע בלמודם, ויזניחו חלילה את החלק הנכבד הזה, שישועתנו בו תלויה, מהביאו לידי המעשה המיוחד לו. **על כן קבעו "זכר למקדש", ועל כן הודיעו אותנו, כי ערך הדברים האלה הוא, לא מצד החובה העצמית. לפי מצב הזמן והמקום, אך כדי לעשות "זכר למקדש", ולא נמלט מלעסוק בתורת החוקים התלויים במקדש ע"י החלק הניתן גם לנו לחובה מדברי חז"ל. גם נתנו בזה הערה לחכמי לב, כי ישמע חכם ויוסיף לקח, כי בין יבין כונתם ז"ל להשאיר אתנו מקצת זכרון מחקי הקודש, למען לא נסיר לבבנו מהגיונם מאפס קיומם בפועל.**

מזה נקח מוסר, כי אלה הזכרונות האחדים למקדש לא ללמד על עצמם יצאו כי אם על הכלל כולו יצאו, לזרז רוח נבונינו ושוקדי דלתי תורתנו לשוב לשמור משמרת הקודש בתלמוד כל עניני המקדש והקודש, ובזה נתן יד לעזרת עמנו ונפתח פתח תקוה לישועת ד' לנו, המציץ מן החרכים ומצפה לעת נפנה אליו ונושעה.

21. "מזה נקח מוסר, כי אלה הזכרונות האחדים למקדש לא ללמד על עצמם יצאו כי אם על הכלל כולו יצאו".
- א. "מזה ניקח מוסר" – מהו העיקרון שממנו ניקח מוסר, ומהו המוסר הנלמד ממנו?
- ב. "לא ללמד על עצמם יצאו כי אם על הכלל כולו" – מהם הפרטים ומהו הכלל שאליהם הרב קוק מתכוון?
- ג. מה מלמדים הפרטים על הכלל?
22. "לרז רוח נבונינו ושוקדי דלתי תורתנו".
- א. למי מתכוון הרב קוק במשפט זה?
- ב. במה יש לרזם?

סיכום מהלך הלימוד

1. מדאורייתא לתקנת חכמים (מקורות 1–2)

- **בזמן המקדש:** מן התורה, מצוות לולב נוהגת שבעה ימים בבית המקדש בלבד, שנאמר "ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים" (ויקרא כג, מ). בכל שאר הארץ, ב"מדינה" וב"גבולין", החובה מהתורה חלה ביום הראשון בלבד, שנאמר "ולקחתם לכם ביום הראשון" (שם).
- **איסור טלטול בשבת:** חכמים גזרו שלא ליטול לולב בשבת, אפילו ביום הראשון, שמא יוליכנו אדם ארבע אמות ברשות הרבים. בזמן המקדש, במקומות שבהם ידעו בוודאות את קביעת החודש, נטלו לולב ביום הראשון שחל בשבת. אחרי החורבן השוו חכמים את הדין בכל המקומות, כדי "שיהיו הכול שווים בדבר זה".
- **אחרי החורבן:** רבן יוחנן בן זכאי תיקן שייטלו לולב בכל מקום במשך כל שבעת ימי החג, "זכר למקדש". הרמב"ם מדגיש שזו מצווה מדברי סופרים, וכשייבנה המקדש יחזרו הדברים ליושנם.

2. מחלוקת הראשונים: היכן עובר גבול המקדש? (מקורות 3–5)

השאלה המרכזית היא מהו מעמדה של העיר ירושלים שבין החומות לעניין מצוות הלולב:

- **שיטת רש"י:** "מדינה" היא ירושלים. כלומר, ירושלים נחשבת ככל הגבולין, ובזמן המקדש נטלו בה לולב מהתורה יום אחד בלבד, ורק בתוך בית המקדש עצמו נטלו שבעה ימים.
- **שיטת הרמב"ם (על פי הסבר רבנו מנוח):** "מדינה" היא שאר ארץ ישראל חוץ מירושלים. מהביטוי "לפני ה'" (בדומה לאכילת מעשר שני ובכור) למדנו שכל ירושלים נחשבת "לפני ה'". לכן, בזמן המקדש, נטלו לולב בכל ירושלים שבעה ימים מהתורה.

3. מחלוקת האחרונים: דין ירושלים בזמן הזה (מקורות 6–8)

לאור שיטת הרמב"ם, שלפיה כל ירושלים נחשבת למקדש, נחלקו האחרונים בדין ירושלים בימינו, לאחר החורבן:

- **בעל ה"ערוך לנר" (הרב עטלינגר)** מחדש שבזמן הזה מי שנמצא בירושלים נוטל לולב שבעה ימים מן התורה. סברתו נשענת על פסק הרמב"ם ש"קדושת ירושלים קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא", כלומר שהשכינה לא זזה משם. לכן, גם כשהמקדש חרב, קדושת ירושלים והגדרתה כ"לפני ה'" קיימות, ושמחת המצווה אינה בטלה.
- **רבי מאיר שמחה מדווינסק ("אור שמח")** דוחה בתוקף את דברי בעל ה"ערוך לנר" ומכנה אותם "שיבוש". ראשית, הוא טוען שאם המצווה בירושלים עדיין נוהגת מן התורה, מדוע תיקן רבי יוחנן בן זכאי תקנת "זכר למקדש"? הרי המצווה עצמה עדיין מתקיימת; שנית, אם ירושלים שומרת לחלוטין

על דין המקדש, היה עלינו לתקוע בה גם בשופר ובחצוצרות יחד, כפי שעשו במקדש, ודבר זה אינו מתקבל על הדעת.

- **הרב משה פיינשטיין ("אגרות משה")** טוען שנפלה "טעות סופר" בנוסח פירוש המשנה לרמב"ם. הוא מוכיח מהמשנה שהעם היה טורח להוליך את הלולים מבתי הכנסת שבירושלים אל הר הבית בערב שבת. אילו כל ירושלים נחשבה לבית המקדש לעניין מצוות הלול בשבעת ימי החג, אזי לא היה צורך להביאם להר הבית. הוא מסביר שמצוות נטילת לולב שבעה ימים במקדש היא מצווה חדשה של שמחה מיוחדת בלולב, והיא שייכת להר הבית בלבד ולא לכל העיר.

משמעותה הרוחנית של תקנת "זכר למקדש" (מקור 9)

הרב קוק זצ"ל מסביר את הפסוק "ציון היא דורש אין לה – מכלל דבעיא דרישה" ואת תקנות חכמים שנקבעו זכר למקדש:

- **ההבדל בין ארוכה לרפואה:** "רפואה" היא טיפול חיצוני במחלה חיצונית, ואילו "ארוכה" היא ריפוי פנימי, יסודי וטבעי המחזק את כוחות הגוף מבפנים.
- **החורבן כמחלה:** לחורבן יש פן חיצוני – חורבן הבית, הגלות וביטול המצוות המעשיות – ופן פנימי, חמור יותר: **שכחת התורה, היחלשות רוחנית ואובדן הבהירות ההלכתית**, משום שאיננו מקיימים את מצוות המקדש והארץ בחיי היום-יום.
- **התרופה והמוסר:** כדי לרפא את המחלה הפנימית, עלינו "לדרוש את ציון" באמצעות לימוד מעמיק של הלכות הקודש והמקדש. חכמים לא קבעו את תקנות "זכר למקדש", כגון נטילת לולב שבעה ימים בגבולין, רק כדי שזכור את העבר, אלא כדי **לשמור על חיבור פעיל למקדש ולמצוותיו**.
- **לסיכום:** הפרטים האלה, התקנות הבודדות, מלמדים על הכלל כולו. הם נועדו לזרז את תלמידי החכמים ואת הלומדים לעסוק בתורת המקדש, ובכך להכין את התשתית הרוחנית וההלכתית לבניינו במהרה בימינו.

על הסוגיה

"ולירושלים עירך ברחמים תשוב", "שייבנה בית המקדש במהרה בימינו"... אנו מרבים להתפלל לשיבת השכינה לירושלים ולמקדש: שלוש פעמים בכל יום בתפילת עמידה, בראשי חודשים ובמועדים בתפילת מוסף, ואף לאחר האכילה, בברכת המזון ("ובנה ירושלים עיר הקודש במהרה בימינו") ובברכה מעין שלוש ("והעלנו לתוכה ושמחנו בבניינה"). תפילות וברכות אלו מעוררות כיסופים גדולים לבנינים של ירושלים והמקדש, אך לשם כך צריך גם להתכונן. לא די להתפלל; עלינו להכין את התשתית הרוחנית, כדי שהתפילות והברכות לא יהיו כצפצוף הזרזר. במשך שנות הגלות הארוכות היה העיסוק בעניינים האלה מועט בהשוואה לתחומי הלכה אחרים, שננהגו הלכה למעשה. האתגר של דורנו, הדור ששב לציון ובונה מחדש את ארצו ואת מדינתו, הוא לעסוק גם בעניינים אלו.

בעקבות מחלוקת האחרונים על נטילת לולב בירושלים בימינו ועל מעמדה, אפשר לזהות מחלוקת עמוקה בדבר קדושתה של ירושלים ונוכחות השכינה בה כיום. מצד אחד, יש עמדה הרואה בירושלים, עיר הקודש והמקדש, מקום של השראת שכינה ממשית גם בימינו. גם כאשר בית המקדש חרב, אפשר להיות בה "לפני ה'" ולשמוח שמחה מלאה. מצד אחר, יש הסוברים שללא בית המקדש איננו "לפני ה'" בירושלים. לשיטתם, הנוכחות הקב"ה נעדרת מירושלים עד לבניין בית המקדש, ובמובן זה ירושלים דומה לשאר הארץ.

תקנות "זכר למקדש": רבן יוחנן בן זכאי תיקן ליטול את ארבעת המינים שבעה ימים במדינה זכר למקדש, ורבי יוחנן ראה בכך קריאה לדרוש את ציון ולעורר תמיד את הרצון לחדש את בניינה. גם מצוות נוספות מדרבנן שתוקנו לאחר החורבן הן "זכר למקדש". בגמרא נזכרו מספר תקנות כאלה: הקפת המזבח ובימת בית

הכנסת בארבעת המינים (סוכה מג ע"ב), כריכת מצה ומרור בליל הסדר (פסחים קטו ע"א), ספירת העומר (מנחות סו ע"א) ועוד.

במהלך הדורות נוספו מנהגים נוספים: הדלקת מנורת חנוכה בצד הדרומי של בית הכנסת זכר למנורה שהייתה בדרום בית המקדש, זכר למחצית השקל, זכר לשמחת בית השואבה, זכר למצוות הקהל ועוד. תקנה נוספת הוזכרה בסוגייתנו בהקשר של מצוות העומר: "מהרה ייבנה המקדש".

יש תקנות אחרות שמטרתן "זכר לחורבן", כגון השארת אמה על אמה שאינה צבועה בבית ושבירת כוס בעת החתונה. תקנות אלו נועדו לעורר את הצער על חסרוננו של המקדש ואת ההכרה שגם בעת שמחה פרטית השמחה אינה שלמה. מטרתן היא להנכיח בתודעתנו את מקומו של בית המקדש, את הצער על חורבנו, את הכיסופים לבניינו ואת המחשבות לקראת היום שאחרי בנינו.

נטילת ארבעת המינים בכל יום ליד הכותל המערבי: כאמור, לפי הרמב"ם ייתכן שגם לאחר החורבן יש מצווה מהתורה ליטול את ארבעת המינים בכל ימי החג בירושלים שבין החומות. יש הנוהגים להגיע בכל יום מימי חג הסוכות לכותל המערבי או לעיר העתיקה וליטול שם את ארבעת המינים. כך מסופר על הרב יחזקאל אברמסקי בספרו של הרב משה שטרנבוך (מועדים וזמנים, חלק ח, השמטות לחלק ב, סימן קכב), על הרב יוסף שלום אלישיב בספרו של הרב יוסף אפרתי ("נטילת לולב בירושלים", תורה שבעל פה, לח [תשנ"ז], עמ' קה; הרב יוסף ליברמן (שו"ת משנת יוסף, ז, קכ"ד), ואף הרב עובדיה יוסף נהג כך במשך מספר שנים (חזון עובדיה, סוכות, עמ' של"ח). יש בכך ביטוי לרצון "לעשות עוד" – לא רק זכר למקדש, אלא ניסיון לקיים את המצוות הקשורות למקדש כחובה מהתורה. עם זאת, אחרונים רבים לא קיבלו את חידושו של בעל ה"ערוך לנר" ולא ראו צורך ליטול לולב בכל יום בעיר המוקפת חומה (הרב עובדיה יוסף, שם; הרב שלמה זלמן אויערבך, שו"ת מנחת שלמה, ב, נ; הרב אליעזר וולדינברג, שו"ת ציץ אליעזר, י, ב; הרב יעקב אריאל, "לולב בירושלים בזמן הזה", שו"ת באהלה של תורה, חלק ה, עמ' 377–389 ועוד).

הרחבות

פרופ' יואל אליצור, "נטילת לולב ביום טוב ראשון שחל בשבת בימינו", **תחומין, כט** (תשס"ט), עמ' 418–423
הרב יוסף שלום אלישיב, **מבקשי תורה**, חלק א (תשנ"ז), עמ' קכג–קכה
הרב אברהם אלישיב והרב אליהו חיים שטרנבוך, **שערים המצוינים**, חלק ב (תש"ס), עמ' תג–תכ
(דנים בדברי ה"ערוך לנר" ו"האור שמח")

הרב יעקב אריאל, "לולב בירושלים הזה", **שו"ת באהלה של תורה**, חלק ה, עמ' 377–389
פרופ' דוד הנשקה, "נטילת לולב בירושלים", **המעין, מב** (ג) (תשס"ב), עמ' 41–44
הרב יהודה זולדן, "נטילת לולב לאחר החורבן ומיסוד ההנהגות לזכר המקדש", **מועדי יהודה וישראל**, (תשס"ד), עמ' 113–132

הרב אליהו חיים שטרנבוך, **שערים המצוינים**, חלק א (תשנ"ח), עמ' רמ"ה–רמ"ט
הרב ישראל מאיר לאו, "נטילת לולב בירושלים בזמן הזה", **יחל ישראל**, חלק ג, עמ' פא–צד