

בעזהש"י

קונטרס תורת איש לוי

- חלק ה' -

ענייני מועד

ביאורים ובירורים בעניינים שונים
השייכים לדיני מועד



בערל אברהם הלוי ויטמן
י"ב אדר תש"ע

כתובת המחבר:
רחוב ארזי הבירה 47
דירה 23
ירושלים ת"ו

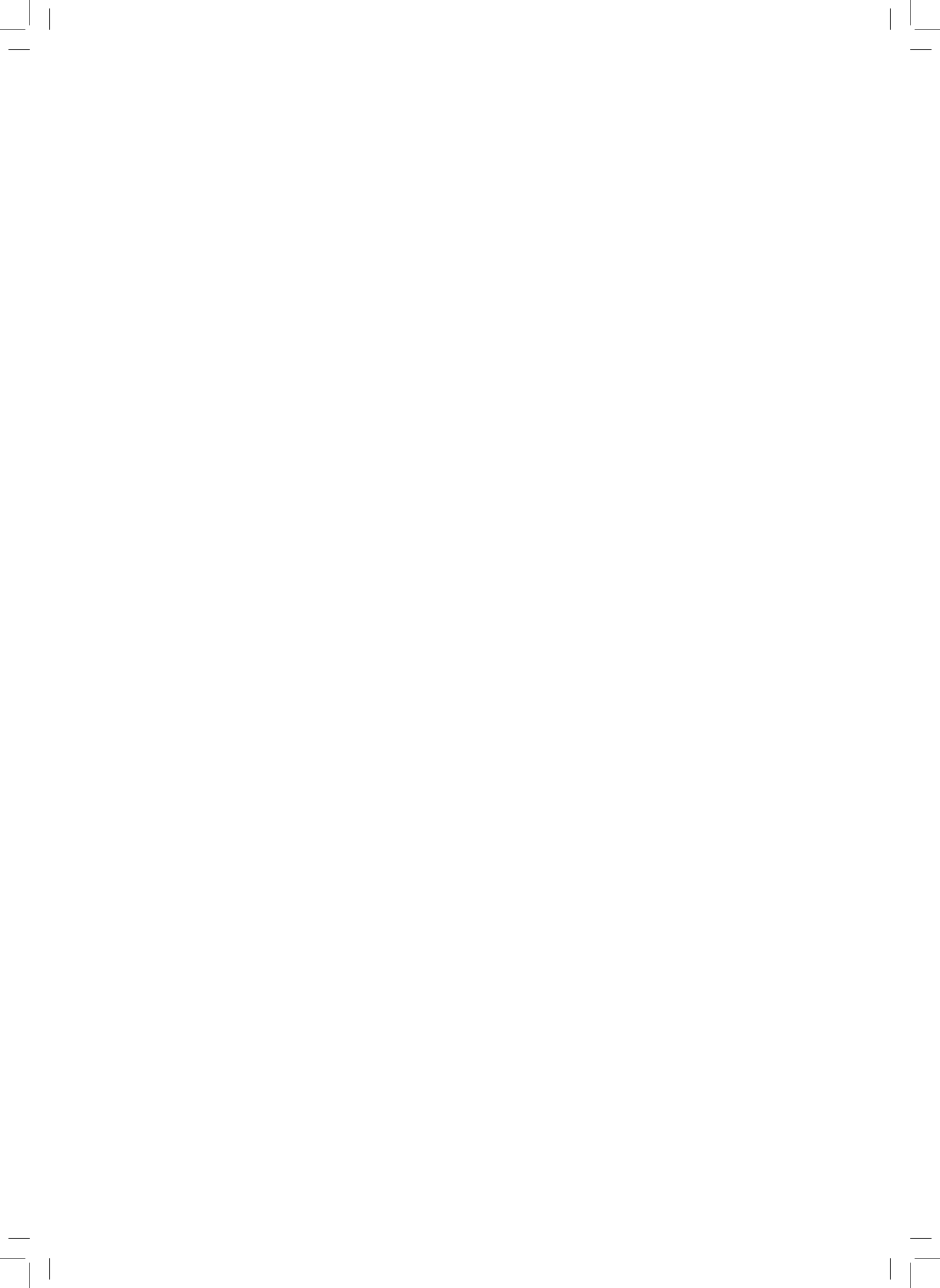


לע"נ

שמואל ב"ר אלימלך

"ויאמר ללמד בני יהודה קשת וגו',
איך נפלו גבורים ויאבדו כלי מלחמה"
(שמואל ב' א' י"ח, כ"ז)

ת.ג.צ.ב.ה.



תוכן העניינים

דף

שבת

דבר שאינו מתכוין, פסיק רישיה, מלאכה שאין צריכה לגופה, אונס, שוגג, ומתעסק

מהו לבעול בתחלה בשבת ♦ אי הלכה כר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר ♦ מוכרי כסות מוכרין כדרך ובלבד שלא יתכוונו וכו' ♦ האם דבר שאינו מתכוין תוצאה שאינו רוצה בה או תוצאה שלא שם לבו אליה ♦ מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות ♦ האם מעשה מוגדר כפי אופן עשייתו או כפי התכלית שהושגה על ידו ♦ ה' דרגות של רצון בענין התוצאות, עיקר תכלית עשייתו, אף לשם כך עשאו, לא איכפת ליה, רע לו אולם מוכן לסובלה, רע לו כ"כ דמחמתה ימנע מלעשותו ♦ פסיק רישיה במוכרי כסות ♦ מעשה שמעורב בו דעת חשוב טפי ♦ הא דשוגג פטור מעונש הגוף ♦ עשיית חלות שחיטה וחליצה ללא דעת ♦ פסיק רישיה דלא ניחא ליה ♦ מזלפין יין על גבי האישים ♦ ממעטים ענבים ביום טוב ♦ מזרז בארעא דחבריה ♦ קוצץ בהרת בנו ♦ לא נתכוין אצל ריח של ע"ז ♦ הצד חלזון והפוצעו ♦ מתעסק הוא אצל נטילת נשמה ♦ פסיק רישיה דלא איכפת ליה ♦ מעשה שהתוצאה ממנו תולד בהכרח ♦ מלאכה שאינה צריכה לגופה ♦ מלאכת מחשבת אסרה תורה ♦ חותה גחלים בשבת והובערו מאליהן ♦ חופר גומא ואין צריך אלא לעפרה ♦ עושה מלאכה ואין צריך לאותו צורך שהיו צריכין לה במשכן ♦ יש בקיאין בהטיה ♦ מזלף יין בטיפין דקות ובטיפין גסות ♦ החילוק בין דבר שאינו מתכוין ולבין מלאכה שאין צריכה לגופה ♦ צד נחש שלא ישכנו ♦ צד תחש לעורו ♦ אי חבורה חייב משום צובע או נטילת נשמה ♦ אי נטילת נשמה חייב משום הכחשה או משום שהדם הוא הנפש ♦ האי אומנא דלא מייץ סכנתא הוא ♦ אין צורך להחליש התינוק ♦ אי לדם הוא צריך היינו שלא יתלכלך פעם אחרת או לראות אם היא בתולה ♦ מלאכה שאינה צריכה לגופה שריא במקום צערא ואסור במקום מצוה ♦ במשכן היו צריכין לעורות אילים הנשחטים ♦ מהות מעשה צידה מהו ♦ פן א' שלא יוכל הבעל חי לברוח ממנו והלאה, ופן אחר שלא יוכל הבעל חי להתקרב אליו ♦ החילוק בין דבר שאינו מתכוין ולבין מלאכה שאין צריכה לגופה ♦ הצד נחש שלא ישכנו פטור ואם לרפואה חייב ♦ כל פטורי דשבת פטור אבל אסור בר מצידת צבי וצידת נחש ומפיס מורסא ♦ כל דבר שאינו מתכוין הוי מלאכה שאין צריכה לגופה, וכל מלאכה שאין צריכה לגופה אינו בהכרח דבר שאינו מתכוין ♦ החילוק בין דבר שאינו מתכוין ולבין שוגג ואונס ומתעסק ♦ אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד, בין ער בין ישן, בין באונס בין ברצון ♦ החילוק בין שוגג ולבין אונס ♦ אשר נשיא יחטא בשגגה ואשם ♦ אונס רחמנא פטריה דכתיב ולנערה לא תעשה דבר ♦ שגג דלא פשע אי חייב חטאת ♦ לא ניסת על פי ב"ד חייבת בקרבן דאיבעי לה לאמתוני ♦ מעל בשוגג דלא פשע אי חייב קרבן ♦ נזכר בעל הבית ולא נזכר שליח שליח מעל ♦ מוציא מעות הקדש לחולין איבעי ליה לעיוני ♦ פשיעה עניינו לאונס ורצון ולא לשוגג ומזיד ♦ גניבה קרובה

לאונס ואבידה קרובה לפשיעה ♦ אונס שהוא מזיד ושוגג שהוא ברצון ♦ החילוק בין דבר שאינו מתכוין למתעסק ♦ בה פרט למתעסק ♦ חלבים ועריות חייב שכן נהנה ♦ מלאכת מחשבת אסרה תורה ♦ נתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר ♦ נתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר ♦ מתעסק בהיתר ומתעסק באיסור ♦ בשאר מצות שגג בלא מתכוין חייב מה שאין כן בשבת ♦ סבור דשומן הוא ואכלו ♦ סבור דרוק הוא ובלעו ♦ שגג דסבר שאין היום שבת או שמלאכה זו מותרת ♦ לא נעשה מחשבתו ♦ נתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר ♦ לא ידע איזה מעשה עשה, באיזה חפץ עשאו, ומה טיבו של החפץ ♦ מתעסק עניינו העדר הידיעה בדומה לשוגג ♦ חלב ושומן לפניו ונתכוון לאכול שומן והביט למקום אחר והלכה ידו אלא החלב ואכלו ♦ אי פשע טפי בשוגג מבמתעסק ♦ למה לי בה פרט למתעסק תיפוק ליה מצד דבר שאינו מתכוין ♦ גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ ♦ אי איכא פטור מתעסק בשאר איסורים לבד משבת ♦ יסוד מתעסק טעות משא"כ דבר שאינו מתכוין ♦ איזה הו"ל סיבה טפי לפטור דבר שאינו מתכוין או מתעסק ♦ ר' יהודה מודה דאין מתכוין בשבת פטור דלא הוי מלאכת מחשבת ♦ לר' יהודה בשאר איסורים לבד משבת דבר שאינו מתכוין אסור מן התורה ♦ אי מתעסק פטור בשבת אף היכא דנהנה ♦ אי מתעסק פטור משום דנגרע איכות המעשה או דנגרע החיבור בין האדם ולבין האיסור ♦ הנאת גופו לענין איכות המעשה ואלימות החיבור בינו ולבין האיסור ♦ אם במאכלות אסורות המעשה אכילה אסרתו תורה או מה שגרוננו מקבל הנאה ♦ האם בעריות המעשה ביאה אסרתו תורה או מה שגופו מקבל הנאה מן הערוה ♦ המזיק את אשתו בתשמיש המטה ♦ הנאה לתרוייהו אית להו ♦ אחשביה רחמנא להנאה מעשה ♦ תחב לו חברו בבית הבליעה במקום דלא מצי לאהדורי ♦ לא מצינו בכל התורה כולה זה נהנה וזה נתחייב ♦ אי מעשה בליעה חשיב כמעשה ♦ שכן נהנה לענין דבר שאינו מתכוין ♦ אי בכלאים אסרה תורה המעשה לבישה או מה שגופו מקבל הנאה מן הכלאים ♦ החילוק בין דבר שאינו מתכוין לאונס ♦ אונס רחוק טפי מן הרצון מדבר שאינו מתכוין ♦ היפוך הרצון היינו הרצון שלא יהיה ♦ איזה עדיף כסיבה לפטור דבר שאינו מתכוין או אונס ♦ מה דין אדם המזיק אצל מתעסק ♦ מה דין אדם המזיק אצל דבר שאינו מתכוין ♦ אצל ישן אין לך העדר הדעת גדולה מזו ♦ נתכוין לזרוק שתים זורק ארבע לענין נזקין ♦ אי דבר שאינו מתכוין דומה טפי לאונס או לשוגג ♦ אי אדם המזיק חייב באונס גמור ♦ החילוק בין מעשה עבירה ולבין חיוב היזק לענין אי עדיף דבר שאינו מתכוין או אונס כסיבה לפטור



סוכה

אי דירת קבע בעינן או דירת עראי בעינן מח

♦ רבי ור' יאשיה ורבי יהודה ורבי שמעון ורבי גמליאל ובית שמאי ורבי אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו דסוכה דירת קבע בעינן ♦ אי בעינן צלתה מרובה אף בדפנות ♦ סוכה שאין

בה ד' אמות על ד' אמות ◊ סוכה שהיא גבוהה למעלה מכ' אמה ◊ שלש כהלכתן ורביעית אפילו טפח ◊ העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה ◊ מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית ◊ העושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל ◊ סוכה העשויה כשוכך ◊ תשבו כעין תדורו ◊ כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי ◊ למעלה מעשרים אמה אין אדם עושה דירתו עראי אלא קבע ◊ ג' עניינים בקבע ועראי, חוזק הבנין, אם ראוי לדיוורין באופן המועיל, כוונה ◊ האם למאן דצריך דירת עראי בענין אחד צריך דירת קבע בענין אחר ◊ בית שאין בו ד' אמות על ד' אמות לענין מזווה, מעקה, עירוב וכדו' ◊ אי לדין בית בענין כל ג' עניינים של קבע ◊ סוכה למעלה מכ' וסוכה בראש הספינה הו"ל עראי לענין חוזק הבנין ◊ מחיצה כסכך בענין שצלתה מרובה מחמתה, וסוכה שאין בה ד' אמות על ד' אמות, ואי בענין ד' דפנות בסוכה, ומי שראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, וסוכה כמין צריף, וסוכה העשויה כשוכך, ענין כולן לדיוורין באופן המועיל ◊ בסוכות היוצרים אי החיצונה פטורה מן המזווה דוקא בשאר ימות השנה או אף בחג ◊ אחרים היינו ר' מאיר ◊ אי סוכה של שבעה ותו לא איירי דוקא לענין חוזק הבנין ◊ אי תשבו כעין תדורו היינו אף לענין שיהא בו דיוורין באופן המועיל לשיבת קבע ◊ גשמים סימן קללה בחג ◊ אי יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה ◊ האם כניסת גשמים הוי סימן דהו"ל עראי מצד חוזק הבנין, או סיבה דהו"ל עראי מצד דאינו ראוי לדיוורין באופן המועיל ◊ סיכך בקנים כחצי עגול בשתי שכבות ◊ קבעו הסכך במסמרים ורווח בין קנה לקנה ◊ שני מיני חיבור בבנין, בין הבנין לבין הקרקע ובין חלקי הבנין זל"ז ◊ הקובע דופן לסכך במסמרים כדי שלא יזוז הדופן ממקומו ◊ אי בסכך בענין עראי ממש ◊ וסוכה תהיה לצל וכו' מזרם וממטר ◊ בלא ארבע מחיצות לאו מחסה מזרם שהרווח משיב את הזרם דרך דופן הפרוץ ◊ עשה מחיצות של ברזל וסיכך על גבן ◊ אתאי הלכתא ואוקמתא לדופן הרביעית אטפח ◊ האם מהני דופן טפח להיות מחסה מזרם ◊ ולא יהו פירצות יתרות על הבנין ◊ כל פירצה שהיא כעשר אמות מותרת מפני שהיא כפתח ◊ פירצה אחת אוסרת כל ההיקף אפי' כולו עומד ◊ החילוק בין פירצה לפתח ◊ הכי אגמריה רחמנא למשה גדור רובה ◊ פרוץ כעומד ◊ הרביעית היא כולה פתח ◊ בשבת אינה נותרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ מה שאין כן בסוכה ◊ אי עלינו לדון נמי מצד ההיקף כולו מסביב ◊ פירצה יתר מעשר אמות ברוח רביעית דסוכה ◊ הלכתא דגדור רובה בסכך ◊ אי מיעוט אויר בסכך חשיב כחלון ◊ האם זרם פירושו גשם מלמעלה או זרימת מים על הארץ מן הצד ◊ אמאי לא בעינן שיתכוין לדור בסוכה באופן קבע ◊ אי מצי להמשיך לישב בסוכה לאחר סוכות ◊ בל תוסיף ◊ ישיבה ניכרת למצוה ◊ בסוכות תשבו ולא בביתו של כל ימות השנה ◊ אי למעלה מכ' דפסול מדין עראי הוא מצד הסכך, היתידות או הדפנות ◊ היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא ◊ למעלה מעשרים אמה לא שלטא בה עינא ◊ סוכה היינו סכך כשמה ◊ למעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות ◊ האם דפנות חשיבי חלק מן הסוכה ◊ בסכת בסכת בסכות ◊ וכולן כשרות לדפנות ◊ דופן המעמיד את הסכך כיתד ◊ הסומך סוכתו בכרעי המטה ◊ סיכך על המטה ◊ היתה גבוהה מעשרים אמה ובא למעטה לא הוי מיעוט ואע"ג דבטלינהו ◊ דופן עקומה ◊ מודה ר'

אליעזר שאם הגביהה מן הקרקע טפח כשרה ♦ המשלשל דפנות מלמטה למעלה אם גבוה
 עשרה טפחים כשרה ♦ אם יתכן שיהא בגידור א' דופן ואף גג ♦ סיבת הפסול למעלה
 מכ' מצד הדפנות, אולם השיעור ניתן בחלל הסוכה ♦ הא דלסוכה בעינן דירה

תעשה ולא מן העשוי עג

♦ אי איכא תעשה ולא מן העשוי לענין פסול למעלה מכ' ♦ היתה גבוהה מעשרים אמה
 ובנה בה איצטבא ♦ החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה ♦ אבל יש שם חלל טפח
 במשך שבעה הרי זה סוכה ♦ כשחוטט בו מלמטה למעלה אינו מתקן אלא
 הדפנות ♦ בדפנות לא אמרינן תעשה ולא מן העשוי ♦ למעלה מעשרים אמה לא שלטא
 בה עינא ♦ למעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות ♦ אי איכא
 פסול תעשה ולא מן העשוי כשאינו עושה מעשה בגוף הסכך ♦ בסכת תשבו ולא בסוכה
 שתחת הסוכה ♦ כמה יהא בין סוכה לסוכה ותהא תחתונה פסולה ♦ כהכשרה כך
 פסולה ♦ בציר מטפח חד סככה הוא ♦ לא מצינו רשות פחות מארבעה ♦ החילוק
 בין סוכה תחת הסוכה לתעשה ולא מן העשוי לענין אי בעינן ד"ט או דסגי לן
 בטפח ♦ החילוק בין חלל לרשות ♦ שם סכך בעי חלל ואילו שם סוכה בעי
 רשות ♦ סוכות תעשה, ולא מן העשוי ♦ סוכה ישנה ♦ אי סוכה לשם חג
 בעינן ♦ עשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין ואף מן הסיסין פסולה דבעינן טויה
 לשמה ♦ אי בדין לשמה אצל ציצית עיקר סיבת המחייב מצד המעשה הטויה או מצד
 התוצאה ♦ סוכת גנב"ך כשרה ובלבד שתהא מסוככת כהלכתא ♦ שעשייתה הראשונה
 לצל היתה ♦ אע"ג דסוכה לשם חג לא בעינן לשם סוכה בעינן ♦ לצל הוא דמיקריא סוכה
 שסוככת מן החורב ♦ אי בעינן עשייה לשם צל מצד המעשה או מצד התוצאה ♦ החילוק
 בין סוכה ולבין בית אוצר ומערה ♦ לכו"ע בעינן צל למעלה במקומו ♦ סוכה למעלה
 מכ' ובנה אח"כ רצפה סמוך לסכך ♦ אי איכא תעשה ולא מן העשוי ברצפה

ביטול ברוב, רובו ככולו, וכל דפריש מרובא פריש פ

♦ בחמתה מרובה מצלתה צל המועט בטל ברוב וכמי שאינו ♦ אי איכא דין ביטול ברוב
 בדליכא ספק בתערובת ♦ אי איכא דין רובו ככולו לגרע משיעור המיעוט ♦ אי איכא רובו
 ככולו בדשחט רוב הסימן בהכשר ואח"כ המיעוט בפסול ♦ אמאי ליכא רובו ככולו בדין
 עשרה לכל דבר שבקדושה וכדו' ♦ אם היו נתונים שתי נותנן ערב דכשר מרובה על הפסול
 ומבטלן ♦ העושה סוכתו תחת האילן שחמתו מרובה מצלתו ♦ בשחבטן בטלין לפי
 שמעורבין ואין ניכרין ♦ מקורו של דין ביטול ברוב מאחרי רבים להטות ♦ החילוק בין
 כל דפריש לביטול ברוב ♦ בריה שאני ♦ חד בתרי בטל, ונהפך איסור להיות היתר, ומותר
 לאוכלן בבת אחת ♦ איכא איסור לגבי חתיכה א', ואיכא איסור לגבי תערובת כאחידה
 אחת ♦ בתרי ותרי בהכחשה, אחד מכת זו ואחד מכת זו אינן נאמנין ממה נפשך ♦ בשני
 שבילין ונגעו שניהם בתרומה, התרומה טמאה ודאית ממנ"פ והאוכל במיתה ♦ ילפינן מדיינים
 שדין האחידה אחת נגרר בתר רובה ♦ הבית דין הינו אחידה אחת המורכבת משלשה
 דיינים ♦ חתיכה הראויה להתכבד אינה בטלה ברוב ♦ יין נסך וע"ז ועורות לבובין אוסרין
 כל שהן שנא' ולא ידבק בידך מאומה מן החרם ♦ תערובת לח בלח דאי אפשר

להפרידן ♦ קורות אחדות הנבנות בתקרת הבית נהפכו לאחידה אחת ♦ קנים אחדים
נהפכים לאחידה אחת של סיכוך ♦ היאך ילפינן מדיינים דין כל דפריש, ודין ביטול ברוב,
ואף דין רובו ככולו

מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר..... פט

♦ האם החסרון מצד העדר סכך כשר או דסכך פסול מקלקל הכשר הסוכה ♦ אמאי ליכא
פסול מצטרף בדאיכא צלתה מרובה בסכך כשר ♦ אי סכך פסול חשיב כחלק מן הסוכה או
כדבר מחוץ לסוכה ♦ סכך שאינו סכך פסול בעצם אלא רק אינו כשר ♦ כזוזא מלעיל
כאיסתרא מלתחת ♦ פרוץ כעומד מותר ♦ האם יש לחלק בין סכך פסול לאויר לענין
מחצה סכך כשר ומחצה סכך פסול ♦ אם היו נתונים שתי נותנן ערב ♦ הוה ליה כשר
מרובה על הפסול ומבטלן ♦ האם איכא דין ביטול ברוב היכא דליכא ספק
בתערובת ♦ ביסוד דין ביטול ברוב ♦ אי איכא פסול מצטרף בסכך למעלה מכי, שאין
הפסול אלא מחמת גובה ♦ כשירה כל הסוכה אפילו מן האיציטבא והלאה ♦ פסל היוצא
מן הסוכה נידון כסוכה ♦ סוכה המסוככת חציה בסכך כשר וחציה בסכך פסול, היושב תחת
סכך פסול לא יצא ידי חובתו ♦ אי סכך למעלה מכי כשפודין של ברזל דמי

שיעור מחיצה עשרה טפחים..... צח

♦ אי הו"ל דין בגובה הסכך או בגובה הדפנות ♦ החוטט בגדיש מלמטה למעלה אינו מתקן
אלא הדפנות, ובדפנות לא אמרינן תעשה ולא מן העשוי ♦ אי ילפינן שיעור עשרה ממש"כ
אצל כרובים או מהלכה למשה מסיני ♦ המשלשל דפנות מלמטה למעלה אם גבוה עשרה
טפחים כשרה ♦ היתה פחותה מי' טפחים וחקק בה כדי להשלימה לעשרה ♦ ילפינן
מחיצה עשרה בשבת מסוכה ♦ סוככים בכנפיהם על הכפרת, קרייה רחמנא סככה למעלה
מעשרה ♦ למעלה מעשרה מיפסקא רשותא ♦ ממאי דחללה עשרה בר מסככה, אימא
בהדי סככה ♦ תחת כנפיהם עשרה טפחים חלל וקרי ליה סוכה ♦ החילוק בין חלל ורשות
לענין החילוק בין סכך לסוכה ♦ בציר מטפח חד סככה הוא ♦ כל דאין בו ארבעה טפחים
לא מקרי רשות ♦ ילפינן מכרובים דפחות מעשרה לא חשיב סוכה ומ"מ שפיר חשיב
סכך ♦ ליכא תעשה ולא מן העשוי ככל דאיכא שם סכך אע"ג דליכא שם סוכה

קיטוניות, ופסל היוצא מן הסוכה..... קב

♦ האם בקיטוניות חשיב כשתי סוכות או כסוכה אחת ♦ החילוק בין בנין בית
וחדר ♦ בנין אחד וחדרים הרבה מהו הקובע לענין מספר הבתים, ונפק"מ לענין מזוזה, מעקה,
עירוב וכו' ♦ אמאי פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה ♦ נמשך הדפנות ללא
הסכך ♦ אמאי מקרי פסל ולא סכך ♦ החילוק בין ליכא הכשר דפנות כלל ולבין נמשך
דופן אחד בהדה ♦ היאך מהני דין פסל לענין שיעור ז' על ז' ♦ מה ענין פסל לשתים
כהלכתן ושלישית אפילו טפח ♦ אי מהני דופן בית אף לחדר פנימי ♦ אי מהני דופן סוכה
אף לחדר פנימי ♦ סוכה אחת ובה שני חדרים ודופן ביניהם, וכל א' פחות מז' על ז'





שבת

דבר שאינו מתכוין, פסיק רישיה, מלאכה שאין צריכה לגופה, אונס, שוגג, ומתעסק

זו, דמי שפסק רישיה ודאי שם לכו באותו שעה שימות. מיהו אם כצד הראשון שאינו מתכוין היינו תוצאה שאינו רוצה בה דלא לשם כך עשאו, צ"ב אמאי מודה ר"ש בפסיק רישיה, והא אפ' בפסיק רישיה לכא' לא עשאו כדי להשיג תוצאה זו.

(ב) **ונבאר** תחילה צד הראשון דדבר שאינו מתכוין היינו תוצאה שאינו רוצה בה.

הרי כל עשייה יש בו תכלית מסויימת, ולעולם כל מעשה ומעשה אינו מוגדר כפי אופן עשייתו אלא כפי התכלית שהושגה על ידו, כלומר שהוא מעשה הנעשה כדי להשיג תכלית מסויימת. וכגון במעשה גניבה, דלא שנא היאך גנבו, אם על ידי משיכה, אם על ידי הגבהה, אם על ידי שנעל בפניה לגונבה, אלא כל שתכלית עשייתו יציאה מרשות הבעלים לרשותו (שלא מדעת הבעלים) חשיב מעשה גניבה. וכן הוא אצל מלאכת כותב בשבת, דלא שנא היאך כתב, אם על ידי דיו בנייר, אם על ידי חריטה בכסף, אם על ידי פסילה באבן, אלא כל שתכלית עשייתו רושם המתקיים חשיב מעשה כתיבה. וכן הוא אצל מעשה לבישה, שאינו מוגדר כפי אופן העשייה אלא כפי התכלית, וכל שתכלית עשייתו הנאת חימום מן הבגד חשיב מעשה לבישה.

ולפי"ז, לצד הראשון שדבר שאינו מתכוין היינו תוצאה שאינו רוצה בה, נראה דלר"ש מותר מאחר ואינו רוצה בתוצאה זו מעשייתו, וא"כ אמרינן דעל כרחק אין זו

(א) **איתא** בגמ' פרק בתולה נשאת (דף ה' ע"ב) וז"ל, איבעיא להו מהו לבעול בתחלה בשבת, דם מיפקד פקיד או חבורי מיחבר, ואם תימצי לומר דם מיפקד פקיד לדם הוא צריך ושרי או דלמא לפתח הוא צריך ואסיר, ואם תימצי לומר דם הוא צריך ופתח ממילא קאתי, הלכה כר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר או הלכה כרבי יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור וכו', עכ"ל.

ותנן במסכת כלאים (פ"ט משנה ה) וז"ל, מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, והצנועים מפשילין במקל, עכ"ל, ואוקמיה בגמ' פרק במה מדליקין (דף כ"ט ע"ב) כד' ר"ש דס"ל דבר שאינו מתכוין מותר.

והנה יש להסתפק האם דבר שאינו מתכוין היינו תוצאה מעשייתו שאינו רוצה בה, כלומר שלא עשאו כדי להשיג אותה תוצאה, וכגון התם דלא בעל כדי להשיג התוצאה של עשיית הפתח אלא רק כדי להשיג התוצאה של הוצאת הדם, או דלמא דבר שאינו מתכוין היינו תוצאה שלא שם לכו אליה בעת עשייתו, וכגון התם שבעל רק כדי להוציא הדם, די"ל שלא שם לכו בשעה שבעל שאף יעשה פתח.

ואיתא בגמ' פרק הבונה (דף ק"ג ע"א) וז"ל, אביי ורבא דאמרי תרוייהו מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות, עכ"ל. ותינח לצד השני דאינו מתכוין היינו תוצאה דלא שם לכו אליה, מודה ר"ש בפסיק רישיה משום דודאי שם לכו בשעת עשייתו שיוולד תוצאה

אולם מוכן לסובלה, האם הנך חשיבי דבר המתכוין או אינו מתכוין.

ונראה להוכיח דאף תוצאה בדרגא ב' שאף לשם כך עשאו חשיב שפיר כדבר המתכוין, מהא דהבאנו ממתנ' דמסכת כלאים שם (פ"ט משנה ה) וז"ל, מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, עכ"ל. והרי ממה שהתנה ר"ש ההיתר בכך שאינו מתכוין, על כרחך צ"ל דתוצאה בדרגא ב' דאף לשם כך עשאו חשיב כמתכוין, ולכן בעינן שלא יתכוין להנאת חימום. דאל"כ, הא אפילו נתכוין בימות הגשמים להנאת חימום ודאי אין זה עיקר תכלית עשייתו, שהרי הוא מוכר כסות ועיקר העלתן רק כדי להראותן למוכרן, ואלמלא מוכרן לא היה לובשן, אלא אי נתכוין להנאת חימום היינו רק כדי להרוויח דבר נוסף על עיקר המכוון שלו, וזה פשוט. ומדחזינן דאם נתכוין להנאת חימום אסור לר"ש, על כרחך נכלל רווח צדדי כדרגא ב' בדבר המתכוין.

ועוד מוכח לכא' ממתנ' שם דתוצאה בדרגא ג' דלא איכפת ליה חשיב אינו מתכוין, דהתם אפ' אם אינו מתכוין להנאת חימום, פשוט דליכא למימר דאותה הנאה חשיב כדבר רע בעיניו כדרגא ד', שהרי הנאת חימום ודאי בעיניו כרווח ודבר טוב, רק אינו מתכוין לה, דלא לבשן כדי להשיג הנאת חימום אף כרווח צדדי נוסף על עיקר כוונתו להראותן למוכרן. וחזינן דהיכא דלא איכפת ליה חשיב כדבר שאינו מתכוין ומותר לר"ש. וכש"כ תוצאה בדרגא ד' שהיא רע לו אולם מוכן לסובלה דחשיב כאינו מתכוין.

אולם הוכחה זו לכא' תליא במחלוקת ראשונים, שהרי צ"ע במתנ' דכלאים שם, היאך מותר לד' ר"ש ללובשן היכא דאין

תכלית עשייתו, ואין עשייתו מוגדרת על ידי תוצאה זו. וכגון המעלה על גופו בגד שעטנז, היכא דעשה כן משום שרצה להשיג הנאת חימום מן הבגד, חשיב עשייתו מעשה לבישה ואסורה. ואילו היכא דאינו רוצה בהנאת חימום אלא רק להראותו למוכרו, התם אין מעשה ההעלאה מוגדרת כמעשה שתכליתו הנאת חימום, אלא כמעשה שתכליתו להראותו למוכרו, וא"כ לר"ש אינו חשיב כמעשה לבישה כלל ומותר.

ור' יהודה פליג וס"ל דכל תוצאה מעשייה מסויימת חשיב כתכלית העשייה, ומגדירו כמעשה הנעשה להשגת אותה תכלית, אע"פ שאינו רוצה באותה תוצאה ולא עשאו לשם כך.

ג) והשתא, בכל מעשה יתכן כמה תוצאות, ואיכא ה' דרגות של רצון בענין התוצאות, א', תוצאה שהיא עיקר תכלית עשייתו, שלשם אותה תוצאה עשאו. ב', תוצאה שלא לשם כך עשאו, אלא אף לשם כך עשאו, כלומר לבד עיקר הסיבה שעשאו, רצה להרוויח אף רווח צדדי דתוצאה זו. ג', תוצאה דלא איכפת ליה, כלומר שאינו רוצה בה ואינה רע לו. ד', תוצאה שהיא רע לו, אולם מוכן לסובלה כדי שישג התכלית שלשם כך עשאו. ה', תוצאה שהיא רע לו כל כך, דמחמתה ימנע מלעשותו, דאינו כדאי לו לסבול אותה תוצאה אפילו כדי להשיג התכלית המבוקש לו.

ולענין תוצאה בדרגא א' שהיא עיקר תכלית עשייתו ודאי חשיב דבר המתכוין, ואילו לענין תוצאה בדרגא ה' שהיא רע לו כל כך דמחמתה ימנע מלעשותו ודאי חשיב אינו מתכוין (ומה שעשאו בכל זאת על כרחך לא הכיר שתולד תוצאה זו מעשייתו). מיהו יש להסתפק לענין תוצאה בדרגא ב' שאף לשם כך עשאו, ודרגא ג' דלא איכפת ליה, ודרגא ד' שהיא רע לו

מתכוין, והא מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות, והלא במוכרי כסות לכא' פסיק רישיה הוא שיהנה, וכן הקשו בראשונים.

והתוס' פרק במה מדליקין שם (דף כ"ט ע"ב ד"ה ובלבד), וכן הרמב"ן בחידושו לפרק שמונה שרצים (דף קי"א ד"ה היא), והמאירי בפרק במה מדליקין שם (דף כ"ט ע"ב) בתירוץ אחד, תירצו דאיירי שאינו נהנה ולכן ליכא פסיק רישיה. וא"כ, לשיטתם אין להוכיח ממתנ' דכלאים שם דתוצאה בדרגא ג' דלא איכפת ליה חשיב אינו מתכוין, דהתם איירי בדלית ליה הנאה כל עיקר.

ואילו הר"ן (בחידושו על הרי"ף לפרק גיד הנשה) תירץ דשאני הנאה דלא אמרינן בהנאה מודה ר"ש בפסיק רישיה, דאינו מתכוין בהנאה לאו מידי הוא. ועד"ז דעת הערוך (הובא ברמב"ן שם) דשפיר איכא פסיק רישיה במתנ' דמוכרי כסות, ומותר לר"ש רק משום דהו"ל פסיק רישיה דלא ניחא ליה (כלומר דלא איכפת ליה, ע' להלן). וא"כ לשיטתם איירי מתנ' שם היכא דאינו מתכוין ומ"מ שפיר איכא הנאת חימום, וא"כ שפיר יש להוכיח דתוצאה בדרגא ג' דלא איכפת ליה חשיב אינו מתכוין, כאמור.

ד) והשתא נבאר צד השני דדבר שאינו מתכוין היינו תוצאה שלא שם לבו אליה בעת העשייה. ולפי"ז ליכא למימר דבעינן כונתו לד' ר"ש דאל"כ אין זה תכלית העשייה כמש"כ לצד הראשון, דתינח אי מתכוין עניינו הרצון שפיר מהני להגדיר תכלית העשייה כאמור, משא"כ אי מתכוין עניינו דשם לבו, לכא' אין בזה כדי להגדיר תכלית העשייה, וממה נפשך, אם הגדרת התכלית תלוי ברצונו מה לי דשם לבו, והלא ניבעי רצון דוקא, ואם הגדרת העשייה תלוי בתכלית העשייה בעצם מצד העשייה עצמה,

א"כ אף דלא שם לבו סוף סוף הא הו"ל תכלית העשייה בעצם.

ולכן לצד השני נראה דבעינן ששם לבו אל התוצאה כדי שיהא המעשה מעשה חשוב באיכות, דכל מעשה שמעורב בו דעת חשוב טפי, ואילו מעשה שאין דעתו מעורב בו אלא עשאו בגופו בלבד, אינו מעשה חשוב באיכות, וכדמצינו בעלמא אצל שוגג דפטור מעונש הגוף היות ועבר בגופו בלבד ללא מעורבות דעתו (ע' עוד בזה להלן), וכן מצינו בעלמא אצל עשיית חלות כגון שחיטה וחליצה, דכל שעשאו בגופו בלבד ללא מעורבות דעתו לא מהני.

ור' יהודה פליג וס"ל דלא בעינן מעשה חשוב באיכות כדי לעבור, ולכן דבר שאינו מתכוין נמי חייב.

וענין זה דמעשה חשוב באיכות הוא דוקא לצד השני דאינו מתכוין היינו שלא שם לבו, דמבואר לפי"ז הא דמודה ר"ש בפסיק רישיה דהתם ודאי שם לבו כאמור. משא"כ לצד הראשון דאינו מתכוין היינו שאינו רוצה בתוצאה זו, לכא' ליכא למימר דבעינן כוונתו כדי שיהיה מעשה חשוב באיכות (ועדיף מעשה שמעורב בו רצונו ממעשה ששם לבו אליה בלבד), דא"כ אמאי מודה ר"ש בפסיק רישיה, דהא אף בפסיק רישיה עדיין אינו רוצה להשיג אותה תוצאה, וליכא שום חשיבות לעשייתו במה דהויא פסיק רישיה (משא"כ לפי מה שכתבנו דאם אינו רוצה בתוצאה אין זה תכלית עשייתו, י"ל דשאני היכא דהו"ל פסיק רישיה, דשפיר חשיב תכלית עשייתו אע"ג דאינו רוצה בה, מטעם שיבואר להלן בסמוך).

ה) והשתא, בכל מעשה יתכן כמה תוצאות כאמור, ולענין תוצאה בדרגא א' שהיא עיקר תכלית עשייתו ודאי חשיב דבר המתכוין, דאם לשם כך עשאו ודאי שם לבו

ולדעת הערוך הובא בתוס' פרק בתולה נשאת שם (דף ר' ע"א ד"ה האי) נחא, כדיתבאר. וז"ל התוס' שם, פירש בערוך דכל פסיק רישיה דלא נחא ליה שרי, ועיקר ראייתו מפרק כל התדיר (זבחים דף צא: ושם) אליבא דר"ש מזלפין יין על גבי האישים, אע"ג דפסיק רישיה הוא, דודאי מכבה הוא, כיון דלא נחא ליה בהאי כיבוי שרי, ועוד מייתי ראייה מלולב הגזול (סוכה דף לג: ושם) דקאמר ר"א בר"ש ממעטים ענבים ביי"ט פי' ענבי הדס, ופריך והא מתקן מנא, ומוקים לה במתכוון לאכילה, סבר לה כאבוה, ופריך והא מודה ר"ש בפסיק רישיה כו', ומשני לא צריכא דאית ליה הושענא אחריתי, אלמא כיון דלא נחא ליה ולא חייש בהאי תיקון שרי, אע"ג דפסיק רישיה הוא וכו', עכ"ל.

ועל כרחק מש"כ הערוך דלר"ש פסיק רישיה דלא נחא ליה מותר, אין הכוונה דוקא היכא דאותה תוצאה רע לו כדרגא ד' וה', אלא אף היכא דאותה תוצאה לא איכפת ליה כדרגא ג' נמי מותר, היות ואין התוצאה הנאה ורווח לו כדרגא א' וב', שהרי בהא דמעטים ענבים ביי"ט בדאית ליה הושענא אחריתי, מותר לד' הערוך משום דתיקון מנא הו"ל פסיק רישיה דלא נחא ליה, והא התם אין התיקון מנא רע לו, אלא רק דלא איכפת ליה בתיקון מנא היות ואית ליה הושענא אחריתי, וכמש"כ התוס' שם דלא חייש בהאי תיקון. ושו"מ כן להדיא בתוס' פרק אמר להם הממונה (דף ל"ה ע"א ד"ה הני) דלד' הערוך אינו חייב אלא היכא דנהנה כדרגא הא' והב', וז"ל התוס' שם, ובערוך פי' בע"א ההיא דהבונה, לא צריכא דעביד בארעא דחבריה, כיון שאין נהנה כלל בייפוי קרקע חבירו שרי אפילו לכתחילה וכו', והא דאמר מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ה"מ בדבר שהוא נהנה כגון בארעא דידיה וקוצץ בהרת בנו שהוא נהנה וכו', עכ"ל.

אל התוצאה בעת העשייה. וכן לענין תוצאה בדרגא ב' שאף לשם כך עשאו, אע"ג שאין זה עיקר התכלית דלשם כך עשאו, מ"מ היות ורצה להשיג אף רווח צדדי זה ודאי שם לכו אליה. וכן מבואר מהא דתנן במס' כלאים שם, דממה שהתנה ר"ש ההיתר בכך שאינו מתכוין, חזינן היכא דאף לרווח צדדי זה עשאו חשיב כמתכוין כאמור.

אולם לענין תוצאה בדרגא ג' דלא איכפת ליה, ד' שהיא רע לו אולם מוכן לסובלה, וה' שהיא רע לו כל כך דמחמתה ימנע מלעשותו, התם היות ולא עשאו לשם כך כלל, כל דלא נתכוין לה ולא שם לכו אל אותה תוצאה בעת העשייה, חשיב כדבר שאינו מתכוין. וכן מבואר מהא דתנן שם דתוצאה בדרגא ג' דלא איכפת ליה חשיב אינו מתכוין, דהתם אפ' אם אינו מתכוין להנאת חימום פשוט דליכא למימר דאותה הנאה חשיב כדבר רע בעיניו כאמור (וכש"כ תוצאה בדרגא ד' שהיא רע לו אולם מוכן לסובלה חשיב כאינו מתכוין). מיהו הוכחה זו איכא רק לד' הר"ן והערוך וסייעתם, משא"כ לד' התוס' והרמב"ן וסייעתם ליכא הוכחה כאמור.

והיכא דהו"ל פסיק רישיה, אף בדרגא ג' דלא איכפת ליה, ד' שהיא רע לו אולם מוכן לסובלה, וה' שהיא רע לו כל כך דמחמתה היה נמנע מלעשותו, לכא' חשיב כדבר המתכוין, ואע"ג דהתם לא עשאו לשם כך כלל, מ"מ היות ואותה תוצאה יולד בהכרח, ודאי שם לכו אליה כאמור.

(ו) **ונחזור** להא דהקשינו לצד הראשון שאינו מתכוין היינו תוצאה שאינו רוצה בה, אמאי מודה ר"ש בפסיק רישיה, והא אפ' בפסיק רישיה לכא' לא עשאו כדי להשיג תוצאה זו.

והשתא, מדברי רש"י פרק כלל גדול מבואר דס"ל אף בפסיק רישיה דלא איכפת ליה כדרגא ג' מודה ר"ש וכדיתבאר בסמוך, וא"כ לד' רש"י הדרא קושייתנו לדוכתיה, היות ואינו מתכוין היינו תוצאה שאינו רוצה בה, אמאי מודה ר"ש בפסיק רישיה דלא איכפת ליה כדרגא ג', והא סוף סוף לא עשאו כדי להשיג תוצאה זו.

וז"ל הגמ' פרק כלל גדול (דף ע"ה ע"א), ת"ר הצד חלזון והפוצעו אינו חייב אלא אחת וכו', וליחייב נמי משום נטילת נשמה, אמר רבי יוחנן שפצעו מת, רבא אמר אפילו תימא שפצעו חי מתעסק הוא אצל נטילת נשמה, והא אביי ורבא דאמרי תרווייהו מודה ר"ש בפסיק רישא ולא ימות, שאני הכא דכמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה כי היכי דליציל ציבעיה, עכ"ל.

ופירש"י שם, וז"ל בד"ה טפי ניחא ליה, שדם החי טוב מדם המת, וכיון דכל עצמו מתכוין וטורח לשומרו שלא ימות בידו, אפי' מת אין כאן אלא מתעסק, וכי מודה ר' שמעון במידי דלא איכפת ליה אי מיתרמי ומיהא איכווני לא מיכוין, עכ"ל.

הרי מבואר דכל היכא דרע לו כדרגא ד' וה', אפילו בפסיק רישיה אינו מודה ר"ש. ומוכח מהכא כדמוכח בדברי רש"י פרק לולב הגזול שם דאינו מתכוין היינו שאינו רוצה בתוצאה זו, דאם אינו מתכוין היינו שלא שם לבו, הרי בפסיק רישיה ודאי שם לבו לכך שימות אע"ג דרע לו.

והשתא, היות ומבואר ברש"י שם דלא כד' הערוך, אלא דמודה ר"ש אף בפסיק רישיה דלא איכפת ליה כדרגא ג', א"כ קשה כאמור, אמאי מודה ר"ש בפסיק רישיה דלא איכפת ליה, סוף סוף לא לשם כך עשאו.

והשתא, על כרחך לא ס"ל לד' הערוך כצד השני דאינו מתכוין היינו תוצאה שלא שם לבו אליה, דא"כ אי אפשר לחלק בין ניחא ליה ללא ניחא ליה, דבין כך ובין כך היות והו"ל פסיק רישיה ודאי שם לבו אל התוצאה כאמור. אלא על כרחך לד' הערוך ענין אינו מתכוין היינו כצד הראשון תוצאה שאינו רוצה בה, וא"כ צ"ב כאמור, אמאי מודה ר"ש בפסיק רישיה, והא אפי' בפסיק רישיה לא עשאו כדי להשיג תוצאה זו.

ונראה דמשום הכי פירש הערוך דמודה ר"ש דוקא בפסיק רישיה דניחא ליה, כלומר דהו"ל רווח והנאה לו כדרגא הא' והב', ומאחר והוי פסיק רישיה, הרי בודאי שם לבו אל אותה תוצאה, ומאחר ואף ניחא ליה באותה תוצאה ורווח היא לו, אנן סהדי דאף לשם כך עשהו כדרגא ב', וממילא הוי דבר המתכוין.

(ז) **ומדברי** רש"י פרק לולב הגזול (דף ל"ג ע"ב) מבואר דס"ל כצד הראשון דאינו מתכוין היינו דאינו רוצה באותה תוצאה, וז"ל שם בד"ה והא מודי ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות, באומר אחתוך ראש בהמה זו בשבת ואיני רוצה שתמות, דכיון דא"א שלא תמות כמתכוין חשיב ליה וכו', עכ"ל. ומדנקט ואיני רוצה שתמות, ולא נקט ולא שמת ליב שימות וכדומה, מוכח דאינו מתכוין היינו שאינו רוצה בתוצאה זו ולא שלא שם לבו אליה.

וכן משמע בדברי רש"י פרק כל שעה (דף כ"ה ע"ב) דמובא שם פלוגתת ר' יהודה ור' שמעון בדבר שאינו מתכוין, ופירש"י וז"ל בד"ה הכי גרסינן אפשר וקא מיכוין וכו', אפשר לו ליבדל וקא מיכוין להתקרב כדי ליהנות, כגון ריח של ע"ז, או אפילו אי אפשר לו ליבדל, ומיהו מתכוין הוי, וחביב הוא לו ליהנות, עכ"ל.

לשומרו שלא ימות בידו, אפי' מת אין כאן אלא מתעסק, וכי מודה ר' שמעון במידי דלא איכפת ליה אי מיתרמי ומיהא איכווני לא מיכוין, עכ"ל.

(ט) **ותוס'** שם פליגי אד' רש"י, וז"ל התוס' בד"ה טפי, פי' אע"ג דהוי פסיק רישיה דמודה ר"ש הכא מיפטר, משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה וכו', וכי מודה ר"ש בפסיק רישיה, ה"מ במידי דניחא ליה אי מתרמי דהוי צריכה לגופה, אבל במידי דלא איכפת ליה לא מודה וכו', עכ"ל.

וחזינן בד' התוס', דאי מצד דבר שאינו מתכוין שפיר מודה ר"ש בפסיק רישיה אף היכא דרע לו כדרגא ד', מיהו איכא פטור מטעם אחר, ומשום דהו"ל מלאכה שאין צריכה לגופה, ודלא כד' רש"י.

ומשמע דס"ל לד' התוס' כצד השני, דאינו מתכוין היינו דלא שם לבו אל תוצאה זו, ולכן אפילו בתוצאה דרע לו כדרגא ד' מודה ר"ש, מדהוה פסיק רישיה ודאי שם לבו אליה, דאי כצד הראשון דאינו מתכוין היינו דאינו רוצה בתוצאה זו, ומודה ר"ש בפסיק רישיה משום דהו"ל תוצאה מן העשייה בהכרח כאמור, א"כ היכא דאותה תוצאה רע לו כדרגא ד' לכא' ליכא למימר דחשיב כתכלית עשייתו כאמור.

ובמש"כ התוס' שם וז"ל, וכי מודה ר"ש בפסיק רישיה ה"מ במידי דניחא ליה אי מתרמי דהוי צריכה לגופה, אבל במידי דלא איכפת ליה לא מודה וכו', עכ"ל, אין זה דומה לשיטת הערוך, דלד' התוס' דוקא בשבת בעינן ניחא ליה לר"ש, כדי למיהוי מלאכה שצריכה לגופה שהוא מצד מלאכת מחשבת, משא"כ בכל התורה כולה אף בדלא איכפת ליה מודה ר"ש, דהתם לא בעינן מלאכה צריכה לגופה דליכא דין מלאכת מחשבת.

(ח) **והנראה** לד' רש"י, דדוקא היכא שאינה תוצאה בהכרח מן העשייה, התם מה שמגדיר עשייה זו שהוא לתכלית זאת היינו הכוונה כאמור, כלומר מה שרוצה להשיג תכלית זו בעשייתו, ואילו אם אינו רוצה להשיג תוצאה זו בעשייתו אין זה תכלית עשייתו. משא"כ היכא דאותה תכלית היא תוצאה מן המעשה בהכרח, ולא ימלט מכך שאותו מעשה יביא לאותה תוצאה, התם י"ל דלא בעינן רצונו כלל אף לר"ש, דאפ' לא עשאו לתכלית זאת, הרי זו היא תכלית אותו מעשה מיניה וביה בעצם ובהכרח, שהרי תוצאה זו לא תיפרד ממעשה זה לעולם.

ומבואר לפי"ז אמאי מודה ר"ש בפסיק רישיה, דאע"ג דאינו רוצה במיתתו ולא פסק רישיה כדי שימות, מ"מ בהכרח מיתתו חשיב כתכלית מה שפסק רישיה, דאם יפסיק רישיה ודאי ימות, וממילא פסיק רישיה כמעשה להמית ייחשב.

ומבואר לפי"ז אמאי מודה ר"ש אף בפסיק רישיה דלא איכפת ליה כדרגא ג', דמאחר ובהכרח תולד אותה תוצאה, לכן חשיב כתכלית אותו מעשה בעצם, ואע"ג שלא עשאו לשם השגת אותה תכלית.

אולם שאני היכא דאותה תוצאה רע לו, ומוכן לסובלה רק כדי להשיג התכלית המבוקש כדרגא ד', התם אע"ג דהוי פסיק רישיה, נראה דעדיין ליכא למימר שזהו תכלית עשייתו, שהרי להיפך, הוא רוצה שלא ייעשה, וכל עצמו מתכוין וטורח שלא תולד אותה תוצאה, רק מוכן הוא לסבול התוצאה בדלית ברירא, וא"כ אע"ג דתוצאה זו כרוכה בעשייתו ובאה עמו בהכרח, על כרחך אין זה תכלית עשייתו אלא להיפך, הו"ל תוצאה שלילית המלווה לעשייתו. ומבואר בזה מש"כ רש"י שם וז"ל, כיון דכל עצמו מתכוין וטורח

היינו שלא רצה להשיג התוצאה שרצו להשיג במשכן, והיינו מה דנקטו דאין חושש בהבערתם, כלומר דאין רוצה בתוצאה של הבערה, כמו שרצו להשיג במלאכת הבערה שבמשכן.

והשתא, תינח אי ס"ל לתוס' כצד השני דדבר שאינו מתכוין דעלמא היינו דלא שם לבו אל אותה תוצאה, א"כ מבואר מש"כ התוס' דאין מתכוין דהתם, כלומר דסוגיא דכריתות דוקא, היינו דאין חושש בהבערתם, כלומר, אע"ג דנתכוין לחתות בגחלים מ"מ אינו רוצה בתוצאה של ההבערה, משא"כ דבר שאינו מתכוין דעלמא אינו ענין כלל להעדר הרצון אלא שלא שם לבו אל אותה תוצאה. אולם אי ס"ל לתוס' כצד הראשון דדבר שאינו מתכוין דעלמא היינו דלא רצה באותה תוצאה, א"כ אף אינו מתכוין דעלמא היינו דאין חושש בהבערתם, כלומר דאינו רוצה בתוצאה של ההבערה. והחילוק בין דבר שאינו מתכוין דעלמא ולבין מלאכה שאין צריכה לגופה הוא בענין אחר, דבזה לא רצה להשיג התוצאה של המעשה בעצם, ואילו בזה לא רצה להשיג אותו ענין של התוצאה שרצו להשיג במלאכת המשכן דוקא (כמו שיבאר להלן), וא"כ הו"ל למימר באופן אחר, דטעמא דפטור התם בכריתות לאו משום דבר שאינו מתכוין אלא משום מלאכה שאין צריכה לגופה, והתם דבר שאינו מתכוין היינו שאין חושש באותו ענין של הבערה שחששו לו במשכן.

(י) **ולאמור** מבואר פלוגתת רש"י ותוס' פרק בתולה נשאת שם, וז"ל הגמ' (דף ה' ע"ב), איבעיא להו מהו לבעול בתחלה בשבת, דם מיפקד פקיד או חבורי מיחבר, ואם תימצי לומר דם מיפקד פקיד לדם הוא צריך ושרי או דלמא לפתח הוא צריך

ואילו לד' הערוך אפ' בכל התורה כולה דליכא דין מלאכת מחשבת, עדיין דוקא בדניחא ליה מודה ר"ש, שהרי הערוך הוכיח דבעינן ניחא ליה מהגמ' פרק כל התדיר (דף צ"א ע"ב) דמזלפין יין ע"ג האישים, והתם לא איירי בענין מלאכת שבת אלא באיסור לא תכבה.

וכן משמע לכא' דס"ל לתוס' כצד השני דדבר שאינו מתכוין היינו דלא שם לבו אל אותה תוצאה, ממה שכתבו התוס' פרק לולב הגזול (דף ל"ג ע"ב ד"ה מודה) וז"ל, וא"ת בסוף פרק ספק אכל (כריתות דף כ: ושם) גבי חותה גחלים בשבת והובערו מאליהן, אמר דמאן דמחייב סבר לה כרבי יהודה בדבר שאין מתכוין, ומאן דפטור כר"ש, ועל כרחיך פסיק רישיה הוא מדמחייב לרבי יהודה, דבמילתא דלאו פסיק רישיה ליכא אלא איסורא בעלמא, וא"כ לר"ש אמאי פטור, וי"ל דאין מתכוין דהתם היינו דאין חושש בהבערתם, לכך פטור לר"ש משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, כמו חופר גומא ואין צריך אלא לעפרה דפטור לר' שמעון אע"פ דפסיק רישיה הוא, וכן הצד חלזון והפוצעו בשילהי כלל גדול (שבת דף עה.), וכן הא דמשני הכא דאית ליה הושענא יתירא, היינו משום דאז הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה וכו', עכ"ל.

ומש"כ התוס' דמלאכה שאין צריכה לגופה היינו דאין חושש בהבערתם, וכן חופר גומא חשיב אין צריכה לגופה היות ואין צריך לגומא אלא לעפרה, נראה דהיינו על פי מה שכתבו התוס' בפרק המצניע (דף צ"ד ע"א ד"ה רבי שמעון) לפרש ענין מלאכה שאין צריכה לגופה וז"ל, כשעושה מלאכה ואין צריך לאותו צורך כעין שהיו צריכין לה במשכן אלא לענין אחר, כי הצורך שהיתה מלאכה נעשית בשבילו במשכן הוא גוף המלאכה ושורשו, עכ"ל. נמצא דמלאכה שאין צריכה לגופה

פתיחת הפתח תלוי עד כמה הפתח מוכרח כתוצאה ממה שרצה לעשות, ואינו תלוי עד כמה הפתח מוכרח כתוצאה ממה שיצליח לעשות. ולכן תוס' לשיטתם היו צריכים לחדש דיוכל להוציא דם ללא עשיית הפתח, וא"כ אע"ג דרצה להוציא דם, מ"מ יתכן דלא שם לבו שבהוצאת דם יפתח פתח.

י"א) ולהאמור מבואר נמי פלוגתת רש"י ותוס' בהא דאיתא בגמ'

פרק כל התדיר (דף צ"א ע"ב) וז"ל, אמר שמואל המתנדב יין מביא ומזלפו על גבי האישים וכו', והא קא מכבי וכו', ת"ש יין כדברי ר"ע לספלים שמן כדברי רבי טרפון לאישים, ועוד תניא יין נסך לספלים, או אינו אלא לאישים, אמרת לא יכבה, לא קשיא הא רבי יהודה הא ר"ש וכו', עכ"ל. ופירש"י שם בד"ה הא רבי שמעון וז"ל, שמואל כרבי שמעון, דכיון דאין מתכוין לכבות אין לא תכבה וכו', ואם תאמר פסיק רישא ולא ימות הוא, אפשר דמזליף ליה בטיפין דקות מאד, הלכך אי נמי מכבה בטיפים גסות דבר שאין מתכוין הוא, עכ"ל. ומבואר בד' רש"י, דאע"ג דאיהו מזליף בטיפין גסות, ובכה"ג ודאי מכבה, מ"מ היות ואפשר לזלף בטיפין דקות, לכן לא חשיב פסיק רישיה ומותר.

ותוס' פליגי אד' רש"י בזה, וכמבואר בדברי התוס' פרק אמר להם הממונה (דף ל"ה

ע"א ד"ה הני) וז"ל, ולפי זה צריכין אנו ליישב ההיא דכל התדיר דלאו פסיק רישיה הוא, שמזלפו בטיפים דקות, אי נמי על גבי האיברים, דאפשר שלא יכבה את האש, עכ"ל.

וכן בתוס' פרק בתולה נשאת (דף ו' ע"א ד"ה האי) וז"ל, אליבא דר"ש מזלפין יין על גבי האישים, אע"ג דפסיק רישיה הוא דודאי מכבה הוא וכו', איכא למימר דמצוה שאני וכו', עכ"ל. ומבואר בד' התוס' דאם מזלף

ואסיר, ואם תימצי לומר לדם הוא צריך ופתח ממילא קאתי, הלכה כר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר או הלכה כרבי יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור וכו', עכ"ל.

ופירש"י שם, וז"ל בד"ה או כר"ש, ומותר, וא"ת פסיק רישיה ולא ימות הוא, הא פרכינן לה לקמן [ו:] ומשנינן יש שבקיאין בהטיה, ואין דם יוצא ואף אין פתח נפתח, הלכך לאו פסיק רישיה ולא ימות הוא, עכ"ל. ומבואר בד' רש"י, אע"ג דאיהו קמכוון להוציא דם, ואם דם יוצא פסיק רישיה דאף פתח נפתח, מיהו מאחר ויתכן שלא יצליח להוציא דם, ואף לא יפתח פתח, לכן לא חשיב פסיק רישיה.

ותוס' פליגי אד' רש"י בזה, וז"ל בד"ה לדם הוא צריך ושרי, וא"ת והא פסיק רישיה הוא לענין הפתח, וצ"ל שיכול להוציא הדם בלא עשיית הפתח, עכ"ל, וצ"ב במאי פליגי רש"י ותוס' בזה.

ולהאמור ד' רש"י ותוס' מבוארין לשיטתם, דלד' רש"י היות ודבר שאינו

מתכוין עניינו שאינו רוצה בתוצאה זו, ופסיק רישיה היינו דתוצאה זו חשיב כתכלית העשייה בעצם כאמור, א"כ אע"ג דאיהו קמכוון להוציא דם, ואם דם יוצא אף פתח נפתח בהכרח, מ"מ מצד עצם המעשה ביאה בבתולה, ככל שיתכן מעשה ביאה ללא שיוציא דם ויפתח פתח, ליכא למימר דפתיחת הפתח הוי תכלית מעשה ביאה בבתולה בעצם, ולכן לא חשיב פסיק רישיה, ומותר מצד דבר שאינו מתכוין.

ואילו להאמור לד' תוס', דדבר שאינו מתכוין היינו שלא שם לבו אל אותה תוצאה, ובפסיק רישיה על כרחך שם לבו אליה, א"כ היכא דרצה להוציא דם ודאי שם לבו לכך שיפתח פתח, שהרי אם ישים לבו אל

ולכא' צ"ב ממש"כ התוס' פרק בתולה נשאת וכדיתבאר.

וז"ל התוס' שם (דף ה' ע"ב ד"ה דס), טעמא דחבורה לא כפרש"י דפירש בפרק שמונה שרצים (שבת קז:): דחייב משום צובע וכו', וקשה לר"י וכו', והשתא התם מאי צובע איכא וכו', ועוד דעל כרחק לשמואל איכא טעמא אחרינא, דבפרק כלל גדול (שבת עה. ושם) קאמר דשוחט לא מחייב משום צובע אלא משום נטילת נשמה, אלמא טעמא דחבורה הוי משום נטילת נשמה כדקאמר שמואל התם וכו', ונטילת נשמה אין לפרש דטעמא משום הכחשה, שמחלישו ונוטל קצת נשמתו, דהכא אין צריך לחלישות האשה, ומיהו איסורא דקאמר הכא איכא למימר דהויא דרבנן, אבל גבי מילה משמע דאיכא איסורא דאורייתא בהוצאת דם, דאמרינן בפרק ר' אליעזר (שם קלג:): האי אומנא דלא מייץ סכנתא הוא ומעברינן ליה, פשיטא מדקא מחללין שבת עליה, מהו דתימא דם מיפקד פקיד קמ"ל דחבורי מיחבר, ואי הוה משום החלשה ליכא חילול שבת, דהויא מלאכה שאין צריכה לגופה, דאין צורך להחליש התינוק, ונראה לר"ת לפרש דהוצאת דם חשיב נטילת נשמה כי הדם הוא הנפש, וכשנוטל מקצתו נוטל מקצת נשמה וכו', עכ"ל.

ועוד כתבו התוס' להלן שם בפרק בתולה נשאת (דף ה' ע"ב), וז"ל בד"ה לדם הוא צריך וכו', פי' ר"ת שצריך להוציא דם שלא יתלכלך פעם אחרת כשיבעול, ולפירושו לקמן דקאמר דם חבורי מיחבר אי לדם הוא צריך ואסור, אף על גב דהויא מלאכה שאינה צריכה לגופה דשריא במקום צערא גבי מורסא, הכא גבי מצוה אסור, ולקמן נפרש הא דפריך ממפיס מורסא לפירושו, ור"י מפרש לדם הוא צריך, שצריך לראות אם היא בתולה, עכ"ל.

בטיפין גסות דבכה"ג ודאי מכבה, חשיב פסיק רישיה ואסור, ולא מהני מה דאפשר לזלף בטיפין דקות, ולכן הצטריכו לומר דאיירי דוקא שהוא מזלף בטיפין דקות, אי נמי על האיברים, אי נמי דמצוה שאני. וצ"ב במאי פליגי רש"י ותוס' בזה.

ולהאמור ד' רש"י ותוס' מבוארין לשיטתם, דלד' רש"י היות ודבר שאינו מתכוין היינו שאינו רוצה בתוצאה זו, ופסיק רישיה היינו דתוצאה זו חשיב כתכלית העשייה בעצם, א"כ אע"ג דאיהו מזלף בטיפין גסות, מ"מ ככל שיתכן מעשה זילוף בטיפין דקות ללא כיבוי, ליכא למימר דכיבוי הוי תכלית מעשה זילוף בעצם, ולכן לא חשיב פסיק רישיה, ומותר מצד דבר שאינו מתכוין.

ואילו להאמור לד' התוס', דדבר שאינו מתכוין היינו שלא שם לבו אל אותה תוצאה, ובפסיק רישיה על כרחק שם לבו אליה, א"כ היכא דמזלף בטיפין גסות ודאי שם לבו לכך דיכבה, שהרי אם ישם לבו תלוי עד כמה הכיבוי מוכרח כתוצאה מן המעשה זילוף שהוא עושה בפועל, ואינו תלוי במעשה זילוף שהיה אפשר לו לעשות.

י"ב) והשתא נבאר החילוק בין דבר שאינו מתכוין ולבין מלאכה שאין צריכה לגופה. וז"ל התוס' פרק המצניע (דף צ"ד ע"א ד"ה רבי שמעון), נראה לר"י דמלאכה שאינה צריכה לגופה קרי כשעושה מלאכה ואין צריך לאותו צורך כעין שהיו צריכין לה במשכן, אלא לענין אחר, כי הצורך שהיתה מלאכה נעשית בשבילו במשכן הוא גוף המלאכה ושורשו וכו', צד נחש שלא ישכנו אינו צריך לנחש, ובמשכן היו צריכין לתחש וכו', והריגת המזיקין אין צריך להם, ובמשכן היו צריכין לעורות אילים הנשחטים וכו', עכ"ל.

להתקרב אליו, ואילו בצד תחש רוצה בפן האחר של התוצאה שלא יוכל התחש לברוח ממנו והלאה.

ונראה, דלענין הא דכתבו התוס' דמלאכה שצריכה לגופה היינו שעשה המלאכה לאותו צורך כעין שהיו צריכין לה במשכן, בענין שרצה להשיג אותו פן של התוצאה שרצו להשיג במשכן, והיות דזה ליכא בצד נחש, לכן הו"ל מלאכה שאין צריכה לגופה.

משא"כ לענין נטילת נשמה בדם בתולים ומילה, התם אע"ג דעשה נטילת הנשמה מפני טעמים שונים, מ"מ ליכא שני פנים לעצם התוצאה שהיא הוצאת הדם הוא הנפש, ולעולם ליכא לחלק בין התוצאה אצל הוצאת דם שחיטה במשכן ולבין התוצאה של הוצאת דם בתולים ודם מילה, דבכולן רק פן אחד בעצם התוצאה שהוא הוצאת הדם לחוץ, ולכן כולן חשיבי מלאכה שצריכה לגופה.

ולפי"ז מבואר החילוק בין דבר שאינו מתכוין ולבין מלאכה שאין צריכה לגופה, דאין קשר בין דבר שאינו מתכוין לד' התוס', דהיינו שלא שם לבו אל התוצאה, ולבין מלאכה שאין צריכה לגופה לד' התוס', דהיינו שלא רצה להשיג אותו פן של התוצאה שרצו להשיג במשכן.

ואף להאמור בד' רש"י, דאינו מתכוין היינו שאינו רוצה באותה תוצאה, עדיין חלוק דבר שאינו מתכוין ממלאכה שאין צריכה לגופה לד' התוס'. והרי איכא ד' חילוקים, וכדיתבאר.

א' דבר שאינו מתכוין והוא פסיק רישיה חייב, ואילו מלאכה שאין צריכה לגופה אפילו בפסיק רישיה פטור, וכמבואר במש"כ התוס' פרק כלל גדול שם (דף ע"ה ע"א) בפועל

ומשמע דוקא לר"ת דפירש שלא יתלכלך פעם אחרת חשיב מלאכה שאין צריכה לגופה, ולכן צריך לחלק בין במקום צערא לבמקום מצוה, משא"כ לד' הר"י דפירש לראות אם היא בתולה, שפיר חשיב מלאכה הצריכה לגופה.

והשתא צ"ב, מאי שנא אצל צד נחש שלא ישכנו דחשיב מלאכה שאינה צריכה לגופה, ומשום שאינו צריך לאותו צורך כעין שהיו צריכין לה במשכן, שהצד נחש אינו צריך לנחש ובמשכן היו צריכין לתחש, ואילו אצל חבורה בדם בתולים (אי חבורי מחבר) ובמילה שחייב משום נטילת נשמה, חשיב שפיר מלאכה הצריכה לגופה, ואע"ג דהתם נמי לכא' אינו צריך לאותו צורך כעין שהיו צריכין לה במשכן, שהרי בדם בתולים צריך לראות אם היא בתולה, ובמילה צריך למנוע סכנתא, ואילו במשכן היו צריכין לעורות אילים הנשחטים, וצ"ב.

והנראה בזה, דאע"ג שעיקר התוצאה במעשה צידה היא לתפוס בעל חי באופן דלא יוכל לזוז ממקומו, אולם יש לתוצאה זו שני פנים, פן א' שלא יוכל הבעל חי לברוח ממנו והלאה, פן אחר שלא יוכל הבעל חי להתקרב אליו. ובעלמא שני עניינים אלו יכולין להתפרד זמ"ז, וכגון מי שנעל דלת ביתו בפני בעל חי, אם הבעל חי בתוך הבית לא יוכל לברוח ממנו והלאה, מיהו שפיר יוכל להתקרב אליו, משא"כ אי הבעל חי מחוץ לבית לא יוכל הבעל חי להתקרב אליו, מיהו שפיר יוכל לברוח ממנו והלאה. ואצל מעשה צידה נזדמנו שני עניינים אלו להיותם שני פנים של תוצאה דמעשה צידה.

ובזה חלוק המעשה צידה בצד נחש ממעשה צידה דצד תחש, ואע"ג דבשניהם התוצאה היא שלא יוכלו לזוז ממקומן, מיהו בצד נחש רוצה בפן התוצאה שלא יוכל הנחש

(דף ג' ע"א) וז"ל, והאמר שמואל כל פטורי דשבת פטור אבל אסור בר מהני תלת דפטור ומותר, צידת צבי וצידת נחש ומפיס מורסא וכו', עכ"ל.

ובכיאור דבר זה, נקדים בכך דכאשר דנין אי מקרי מעשה צידה, צד נחש וצד תחש תרווייהו מעשה צידה מקרי כאמור, ואע"ג דאיכא שני פנים לתוצאת הצידה, מ"מ אין מעשה צידה להשיג פן הא' שלא יתקרב אליו חולק שם לעצמו, ואילו מעשה צידה להשיג פן האחר שלא יברח ממנו חולק שם לעצמו, אלא ככל שהתוצאה שלא יזיז הבעל חי ממקומו מעשה צידה מקרי.

והשתא, נראה דאיכא שני נדונים, א' מהו תכלית המעשה מצד המעשה עצמו, וזה הנדון בדבר שאינו מתכוין, וב' האם אדם זה רצה להשיג מה שרצו להשיג במשכן, וזה הנדון במלאכה שאין צריכה לגופה, ולפי"ז יבואר חילוקים הנ"ל.

א' היכא דהו"ל פסיק רישיה, הרי לענין נדון הראשון מהו תכלית המעשה מצד המעשה עצמו, כשאינו פסיק רישיה בענין שרצה להשיג תוצאה זו, ובכך חשיב כתכלית המעשה מצד עצמו, משא"כ בדהוה פסיק רישיה, אפילו ללא רצונו חשיב התוצאה כתכלית המעשה מצד עצמו, וחייב אף לר' שמעון. ואילו לענין נדון השני, האם אדם זה רצה להשיג מה שרצו להשיג במשכן, היכא דלא רצה להשיג אותה פן של התוצאה שרצו להשיג במשכן, אפילו הוה פסיק רישיה, עדיין לא רצה להשיג מה שרצו להשיג במשכן, ולכן אפילו בפסיק רישיה חשיב מלאכה שאין צריכה לגופה.

ב' היכא דאינו פסיק רישיה, לענין נדון הראשון מהו תכלית המעשה מצד המעשה עצמו, כדי שתיחשב התוצאה כתכלית

חלזון, דאע"ג דהוי פסיק רישיה לענין נטילת נשמה, מ"מ פטור מצד מלאכה שאין צריכה לגופה.

ב', הצד נחש חשיב כדבר המתכוין, כמבואר בגמ' פרק שמונה שרצים (דף ק"ז ע"ב) וז"ל, ואיכא דמתני לה אהא, הצד נחש בשבת אם מתעסק בו שלא ישכנו פטור, אם לרפואה חייב, מאן תנא אמר רב יהודה אמר רב רבי שמעון היא דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה וכו', עכ"ל, הרי דפטור רק משום מלאכה שאינה צריכה לגופה לר' ר"ש, דהוי דין בשבת דוקא וילפינן ליה ממלאכת מחשבת, אולם מצד דבר שאינו מתכוין, דמותר בכל התורה כולה ומסברא, הוה אסור, וחזינן דחשיב דבר המתכוין. והיינו טעמא, היות ורצה להשיג עצם התוצאה של מעשה צידה, כלומר שלא יוכל הבעל חי לזוז ממקומו, לכן חשיב שפיר דבר המתכוין לר' רש"י, ומעשה צידה מקרי. מיהו עדיין חשיב מלאכה שאין צריכה לגופה, ולר' התוס' היינו משום שאינו רוצה באותו פן של התוצאה שרצו להשיג במשכן כאמור. משא"כ לרפואה חייב, דחשיב שפיר מלאכה הצריכה לגופה, דשפיר רצה להשיג אותו פן של התוצאה שרצו להשיג במשכן, שלא יברח ממנו והלאה.

ג', אינו מתכוין הוי היתר בכל התורה כולה לר' ר' שמעון, ואילו מלאכה שאין צריכה לגופה אינו פטור אלא בשבת מדין מלאכת מחשבת.

ד', אינו מתכוין מותר לכתחילה לר' ר' שמעון, כדהוכיח הגמ' פרק במה מדליקין (דף כ"ט ע"ב) ממוכרי כסות, וז"ל הגמ' שם, וכי לא מתכוין שרי ר"ש לכתחלה, עכ"ל. ואילו מלאכה שאין צריכה לגופה אינו מותר לכתחילה, אלא הוא פטור מחטאת אבל אסור מדבריהם, כמבואר בגמ' פרק יציאות השבת

י"ד) **והיוצא** מזה, כל דבר שאינו מתכוין לד' התוס', כלומר דלא שם לבו אל התוצאה, בהכרח חשיב מלאכה שאין צריכה לגופה לד' התוס', שהרי אם לא שם לבו אל התוצאה ודאי לא רצה להשיג מה שרצו להשיג במשכן. ואפילו לד' רש"י בדבר שאינו מתכוין, דלא רצה להשיג אותה תוצאה, בהכרח חשיב מלאכה שאין צריכה לגופה לד' התוס', שהרי ככל שלא רצה להשיג אותה תוצאה כלל, כל שכן שלא רצה להשיג אותו פן של התוצאה שרצו להשיג במשכן, ופשוט דהו"ל מלאכה שאין צריכה לגופה לד' התוס'.

ושו"מ כן בדברי הגרע"א בחידושו למס' שבת (דף ק"ז), דכל דבר שאינו מתכוין הוי בהכרח מלאכה שאין צריכה לגופה, וז"ל שם, וא"כ באינו מתכוין, דממילא א"צ לגופו, אינו חייב, עכ"ל.

ואילו כל מלאכה שאין צריכה לגופה לד' התוס', אינו בהכרח דבר שאינו מתכוין לד' התוס', דיתכן דלא רצה להשיג מה שרצו להשיג במשכן, ומ"מ שפיר שם לבו שתולד אותה תוצאה, וכגון בפסיק רישיה דלא איכפת ליה אצל הפוצע חלזון דפרק כלל גדול שם, דלד' התוס' חשיב מלאכה שאין צריכה לגופה היות ולא רצה להשיג התוצאה של נטילת הנשמה שרצו להשיג במשכן, ומ"מ חשיב כדבר המתכוין היות ושפיר שם לבו אל התוצאה של נטילת נשמה בעת העשייה.

וכן כל מלאכה שאין צריכה לגופה לד' התוס', אינו בהכרח דבר שאינו מתכוין לד' רש"י, דיתכן שרצה להשיג עצם התוצאה אולם לא הפן של התוצאה שרצו להשיג במשכן, וכמו בצד נחש, דאע"ג דהו"ל מלאכה שאין צריכה לגופה לד' התוס', מ"מ חשיב שפיר דבר המתכוין לד' רש"י כאמור (ולד' רש"י פירוש אחר בענין מלאכה שאין צריכה לגופה, ואכ"מ).

המעשה די בכך שירצה להשיג עצם התוצאה, ולא שנא אם לפן הא' של התוצאה או לפן האחר. ולכן הצד נחש, אע"ג דרצה בפן שלא יתקרב אליו הנחש, ולא רצה בפן שלא יברח הנחש הימנו, כל שרצה לצודו ולתופסו שלא יזוז ממקומו די בכך למיהוי מעשה צידה כאמור, וחשיב דבר המתכוין. ואילו לענין נדון השני דמלאכה שאין צריכה לגופה, בעינן שרצה להשיג מה שרצו להשיג במשכן, ולזה אין די בכך שרצה להשיג התוצאה גרידא, אלא בעינן שרצה להשיג דוקא אותו פן של התוצאה שרצו להשיג במשכן, ולכן הצד נחש שלא יתקרב אליו חשיב מלאכה שאין צריכה לגופה, דאילו במשכן רצו לצוד התחש כדי שלא יברח הימנו.

ג' וד', היכא דאינו פסיק רישיה, ואף לא רצה להשיג תוצאה זו, לענין נדון הראשון מהו תכלית המעשה מצד המעשה עצמו, הרי אין תוצאה זו תכלית המעשה, ולכן לא מקרי מעשה להשגת אותה תכלית כל עיקר, כלומר מעשה לבישה וכדו'. ולכן בכל התורה כולה מותר ולא רק בשבת, ומסברא מותר, ולא בעינן לילף ליה מקרא כמו אצל מלאכת מחשבת. ולכן נמי מותר אף לכתחילה, דמעשה לבישה אסרה תורה, ולא מעשה להראותו למוכרו, דאין לו קשר למעשה לבישה כלל.

אולם היכא דשפיר רצה להשיג עצם התוצאה, רק דלא רצה להשיג אותו פן של התוצאה שרצו להשיג במשכן, התם תכלית המעשה מצד עצמו מיהא איכא, וממילא ליכא פטור בכל התורה כולה מצד דבר שאינו מתכוין, אלא רק בשבת משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה, כלומר מלאכה שהוא חשב להשיג מה שחשבו להשיג במשכן. וממלאכת מחשבת ממעטינן רק דפטור מן התורה, ומ"מ עדיין אסור מדרבנן.

שכב עמה לבדו. ולנערה לא תעשה דבר, אין לנערה חטא מות, כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה. כי בשדה מצאה, צעקה הנערה מארשה, ואין מושיע לה, עכ"ל. ופירש"י שם וז"ל, כי כאשר יקום וגו', לפי פשוטו זהו משמעו, כי אנוסה היא, ובחזקה עמד עליה, כאדם העומד על חברו להרגו, עכ"ל. ואיתא בגמ' פרק המניח (דף כ"ח ע"ב) וז"ל, ואונס רחמנא פטריה דכתיב ולנערה לא תעשה דבר, עכ"ל.

הרי דילפינן פטור אונס ממש"כ בקרא שם אצל אשה שנבעלה באונס, כלומר בכח ובחזקה. והרי התם ליכא העדר בידיעת האשה, שיודעת שפיר שנבעלה למי שאינו בעלה, אלא איכא העדר ברצון האשה בלבד, שלא נבעלה מרצונה אלא בכח ובהכרח, וחזינן דענין האונס היינו העדר הרצון.

ט"ז **ואע"ג** דענין השוגג העדר הידיעה, מ"מ לא כל שוגג חייב בחטאת, אלא שוגג דקרא שם איירי דוקא היכא דפשע, משא"כ בדלא פשע פטור מחטאת מדין אונס, מצד העדר הרצון, וכדיתבאר.

תנן ריש פרק האשה רבה (דף פ"ז ע"ב) וז"ל, האשה שהלך בעלה למדינת הים ובאו ואמרו לה מת בעליך וכו', ניסת על פי ב"ד תצא ופטורה מן הקרבן, לא ניסת על פי ב"ד תצא וחייבת בקרבן וכו', עכ"ל. ופירש"י שם וז"ל, ופטורה מן הקרבן, דיחיד שעשה בהוראת ב"ד פטור, שלא על פי ב"ד, אלא בעדים, חייבת קרבן, דשוגגת היא, ואין זה אונס להפטר מן הקרבן, דאיבעי לה לאמתוני, עכ"ל.

הרי מבואר דאף אצל שוגגת אינה חייבת בחטאת אלא היכא דפשע, דאיבעי לה לאמתוני ולא המתינה, מ"מ היכא דלא פשעה,

ט"ו **והשתא** נבאר החילוק בין ענין דבר שאינו מתכוין ולבין ענייני שוגג ומזיד, אונס ורצון, ומתעסק.

תנן פרק כיצד הרגל (דף כ"ו ע"א) וז"ל, אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד בין ער בין ישן וכו', עכ"ל. ובגמ' שם (דף כ"ו ע"ב) וז"ל, אמר חזקיה וכן תנא דבי חזקיה, אמר קרא פצע תחת פצע לחייבו על השוגג כמזיד ועל האונס כרצון וכו', עכ"ל. וצ"ב מאי שנא שוגג ומזיד ומאי שנא אונס ורצון.

והנראה בזה, דשוגג ומזיד הוו בענין הידיעה, כלומר האם ידע בעת עשייתו מהו העשייה, ואילו אונס ורצון הוו בענין הרצון, כלומר האם רצה בעת עשייתו לעשות מה שעשה. נמצא דהעדר ידיעתו מקרי שוגג ואילו העדר רצונו מקרי אונס, וכדיתבאר.

הרי החילוק בין שוגג למזיד מקורו במה שכתוב לענין קרבן חטאת (ויקרא ד', כ"ב כ"ג) וז"ל, אשר נשיא יחטא, ועשה אחת מכל מצות ה' אלקיו אשר לא תעשינה בשגגה ואשם. או הודע אליו חטאתו אשר חטא בה, והביא את קרבנו וגו', עכ"ל. ופירש"י שם וז"ל, הודע אליו, כשחטא היה סבור שהוא היתר, ולאחר מכאן נודע לו שאיסור היה, עכ"ל. הרי כתיב להדיא בקרא דשוגג עניינו העדר הידיעה, וכשנודע אליו חטאתו אז מביא קרבן חטאת.

ואילו לענין אונס ורצון, עצם הלשון דאונס ורצון משמע דשני הפכים נינהו, וא"כ האונס הוי העדר הרצון.

ועוד, הרי החילוק בין אונס לרצון מקורו במה שכתוב (דברים כ"ב, כ"ה-כ"ז) וז"ל, ואם בשדה ימצא האיש את הנערה המארשה, והחזיק בה האיש ושכב עמה, ומת האיש אשר

פטור מצד אונס דאיכא העדר הרצון, ולא בעי להתכפר בקרבן דמאי הוה ליה למיעבד.

וביאור הדברים, דלכא' פשיעה הויה דרגא בענין הרצון ואינו דרגא בענין הידיעה, וכדיתבאר.

הרי ההיפוך של רצון לעבור עבירה היינו הרצון להימנע מלעבור. ובין שני ההפכים הנ"ל איכא אדם דלא איכפת ליה, כלומר דמחד גיסא אינו רוצה לעבור עבירה, ומאידך גיסא אינו רוצה להימנע מלעבור.

והשתא, בין מי שלא איכפת ליה לעבור עבירה ולבין מי שאינו רוצה לעבור עבירה, איכא מי שפשע ועבר עבירה בפשיעה. דמזה דפשע מוכח דאין לו רצון גמור שלא לעבור, שאם היה לו רצון גמור שלא לעבור היה נזהר כראוי ולא היה בא לידי עבירה. ומ"מ עדיין אינו דומה לזה שלא איכפת ליה כלל, דסוף סוף אצל זה שפשע אלמלי ידע שהוא עבירה היה נמנע מלעשותו.

נמצא, דענין הפשיעה שייך בעיקרו לאונס ורצון, והוא בין אונס לרצון קרוב לאונס, ואין ענין הפשיעה שייך בעיקרו לדיני שוגג ומזיד, שהם בענין העדר הידיעה כאמור.

ושו"מ דמשמע כמו שכתבנו בגמ' פרק השואל (דף צ"ד ע"ב) וז"ל, אמרי במערבא קל וחומר, ומה גניבה שקרובה לאונס משלם, אבידה שקרובה לפשיעה לא כל שכן וכו', עכ"ל, ומשמע היות ובאבידה איכא פשיעה טפי, לכן קרובה יותר אל הרצון מגניבה שקרובה יותר אל האונס.

וכן משמע בדברי התוס' פרק המניח (דף כ"ז ע"ב ד"ה ושמואל) וז"ל, והא דפליגי לקמן (דף כ"ט.) אי נתקל פושע הוא או לא, כגון שנתקל מעצמו ולא נתקל בשום דבר, אבל

וכגון דנשאת על פי ב"ד, אע"ג דשוגגת היא ואיכא אותו העדר הידיעה דאיכא בנשאת על פי עדים, מ"מ פטורה מן הקרבן מחמת אונס מצד העדר הרצון, ולא בעיא להתכפר בקרבן דמאי הוה לה למיעבד, וכדיתבאר להלן בסמוך (ואע"ג דיחיד שעשה על פי הוראת בית דין אי פטור מקרבן תלוי במחלוקת תנאים ריש מסכת הוריות, מ"מ נראה דפליגי דוקא אצל הוראת ב"ד, משא"כ בשאר אונסין נראה דלכו"ע פטור, עיי"ש ודו"ק).

וכן מצינו אצל אשם מעילה, דלא כל מועל בשוגג חייב אשם מעילה, אלא מעילה בשוגג דאיירי ביה קרא היינו דוקא היכא דפשע, משא"כ בדלא פשע פטור מדין אונס מצד העדר הרצון, וכדיתבאר.

תנן בפרק הכל חייבין (דף י" ע"א) וז"ל, הלכות שבת חגיגות והמעילות הרי הם כהררים התלוין בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות וכו', עכ"ל. ובגמ' שם (דף י" ע"ב, י"א ע"א) וז"ל, מעילות מיכתב כתיבן וכו', אלא אמר רבא לא נצרכה אלא לכדתניא, נזכר בעל הבית ולא נזכר שליח, שליח מעל, שליח עניא מאי קא עביד, היינו כהררין התלויין בשערה, אמר רב אשי מאי קושיא, דלמא מידי דהוה אמוציא מעות הקדש לחולין וכו', אלא לעולם כדרבא, ודקא קשיא לך מידי דהוה אמוציא מעות הקדש לחולין, התם מידע ידע דאיכא זווי דהקדש, איבעי ליה לעיוני, הכא מי ידע, היינו כהררין התלויין בשערה, עכ"ל. ופירש"י שם, וז"ל בד"ה היינו כהררין התלויין בשערה, בסמיכה מועטת מדמינן לה למוציא מעות הקדש לחולין, שהרי קרוב הוא לאונס יותר מן השוגג וכו', עכ"ל.

הרי מבואר דאף אצל מועל בשוגג אינו חייב קרבן אלא היכא דפשע, וכגון דאיבעי ליה לעיוני וכדו', משא"כ היכא דלא פשע פטור, ואע"ג דשגג ואיכא העדר ידיעה, מ"מ

אוכלו, ואין בהעדר ידיעתו שהוא חלב בהכרח העדר הרצון (ע' ענין שב מידעתו בפרק כהן משיח דף י"א ע"ב). וכן אצל אדם המזיק יתכן המזיק בשוגג אולם ברצון, וכגון דחשב שהכלי שלו ואינו מזיק, ומ"מ אף אם היה יודע שהכלי של חבירו עדיין היה שוברו, דאיכא העדר ידיעתו והוי שוגג, ומ"מ ליכא העדר רצונו והוי ברצון.

י"ח) והשתא נבאר החילוק בין דבר שאינו מתכוין למתעסק, ותחילה נקדים לבאר מתעסק מהו.

תנן פרק ספק אכל (דף י"ט ע"א) וז"ל, למה נאמר אשר חטא בה, פרט למתעסק, עכ"ל. ובגמ' שם (דף י"ט ע"ב) וז"ל, מתעסק דמאי, אי דחלבים ועריות חייב שכן נהנה, אלא מתעסק דשבת פטור, דאמר רב נחמן אמר שמואל המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, המתעסק בשבת פטור, מ"מ מלאכת מחשבת אסרה תורה, לרבא משכחת לה כגון שנתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, לאביי משכחת לה כגון דנתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר, דאיתמר נתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר פטור, מאי טעמא, דהא לא איכוון לשום חתיכה, לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, אביי אמר חייב דהא איכוון לשום חתיכה, רבא אמר פטור דהא לא איכוון לחתיכה דאיסורא וכו', א"ל רבא לרב נחמן והא תינוקות דכי מתעסק דמי, ותנן מי שהיו לו שני תינוקות אחד למול בשבת ואחד למול אחר השבת, ושכח ומל את של אחר השבת בשבת, רבי אליעזר מחייב חטאת ורבי יהושע פוטר, עד כאן לא פטר רבי יהושע אלא משום דקסבר טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה פטור, אבל מתעסק בדבר דלאו מצוה אפילו רבי יהושע מחייב, אמר לו הנח לתינוקות

הכא שנתקל מחמת מכשול, ולא איבעי ליה לעיוני, אנוס הוא וכו', דבאונס דכעין גניבה אדם המזיק פטור, ומדמה ר' יהודה נתקל לגניבה, אבל באונס שהוא כעין אבידה שהיא קרובה לפשיעה יותר, כדאמרינן בהשואל (כ"מ דף צד:) דגניבה קרובה לאונס ואבידה קרובה לפשיעה, נראה דאדם המזיק חייב וכו', עכ"ל.

אולם איכא תנאי בחיוב קרבן אצל שוגג דאינו חייב אלא היכא דפשע, משא"כ בדלא פשע, אע"ג דמצד העדר ידיעה שפיר חשיב כשוגג, מ"מ ככל דליכא פשיעה הרי ליכא רצון כלל לעשות העבירה, ופטור מטעם אחר מדין אונס, ולא בעי להתכפר בקרבן דמאי הוה ליה למיעבד.

י"ז) נמצא להאמור, דיתכן אונס ואע"ג שהוא מזיד, וכגון באשת איש שנבעלה באונס, דאיכא העדר רצונה ומ"מ היא מזדת דליכא העדר ידיעתה כאמור. וכן אצל אדם המזיק לענין הא דאיתא פרק המניח שם אדם מועד לעולם בין באונס וכו', וכגון מי שאנסוהו להזיק ממון חבירו במאיים עליו להרגו, דאע"ג שהוא אונס דאיכא העדר רצונו, מ"מ שפיר הוי מזיד דליכא העדר ידיעתו.

ושו"מ דמשמע כן בדברי התוס' ריש פרק הבא על יבמתו (דף נ"ג ע"ב), וז"ל בד"ה הבא על יבמתו בין בשוגג בין במזיד, וכו', בפ"ב דב"ק גבי אדם מועד לעולם קשה, מה בין מזיד לרצון, וי"מ דה"ק בין שיהא אותו שוגג ומזיד באונס, שאנסו לעשות כן, בין שיהא ברצון, עכ"ל [וע' עוד בדברי תוס' הרא"ש שם דכתב אחרת, ובדברי רש"י המצויינים שם בגליון ואכ"מ להאריך].

ולהאמור יתכן נמי שוגג אולם ברצון, וכגון היכא דטעה וקסבר שהוא שומן, ומ"מ אפילו היה יודע שהוא חלב היה גם כן

שנתכוין לכך, אבל שגג דסבר שאין היום שבת או סבר שמלאכה זו מותרת וכו', עכ"ל.

ועוד פירש"י שם וז"ל, דסבור שומן הוא ואכלו, והיינו דשגג דסבור שומן הוא, ולא נתכוין לאכול חלב וחייב, ואף על פי דמתעסק הוא לרבא, דהא לא מתכוין לאכילת איסור, חייב, דאמר שמואל בכריתות (פ"ד דף ט:): בחלבין ועריות מתעסק חייב שכן נהנה, אבל בשבת פטור דלא נהנה, והיינו סייעתא לדידיה דאמר נתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר פטור, ואביי אמר לך, לעולם כי האי גוונא אף בשבת חייב דלאו מתעסק הוא, והיכי דמי מתעסק דשאר מצות חייב, קסבר רוק הוא, שהיה חלב נימוח ובלעו, דלא איכוין לאכילה, דרוק לאו בר אכילה הוא אלא בליעה, דכתיב (איוב ז) עד בלעי רוקי, ועלתה בידו אכילה, דהא לא איכוין לאכילה, ודכוותיהו דשבת דפטור, נתכוין להגביה ועלתה בידו חתיכה, עכ"ל.

ובתוס' שם (ד"ה נתכוין) וז"ל, ונראה לר"ת וכו', ופליגי אביי ורבא בקרא דאשר חטא בה דמוקי ליה רבי אליעזר בפרק ספק אכל (שם ט:): פרט למתעסק וכו', ושמואל דפטר מטעם מלאכת מחשבת היינו בנתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר דלא נעשה מחשבתו וכו', עכ"ל.

וכן כתבו התוס' פרק ידיעות הטומאה (דף י"ט ע"א ד"ה פרט) וז"ל, ונראה דאיכא תרי גווני מתעסק, כגון נתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר דמיפטר מטעם שלא נעשית מחשבתו, ולא שייך למיפטריה משום מתעסק, ועוד מתעסק אחר, כגון נתכוין לחתוך את התלוש ולהגביה את התלוש, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, ונמצא מחובר, דנעשית מחשבתו, ומיפטר משום בה פרט למתעסק וכו', עכ"ל.

הואיל ומקלקל בחבורה חייב מתעסק בחבורה חייב וכו', עכ"ל.

ופירש"י שם ד"ה מתעסק בחלבים, כגון חלב ושומן לפניו ונודע שזה חלב וזה שומן ונתכוון לאכול שומן והביט למקום אחר והלכה ידו אלא החלב ואכלו, אי נמי חלב וחלב לפניו וסבור שהוא שומן ונתכוין לאכול חתיכה זו ואכל את זו, ולא דמי לשוגג דשוגג היינו שנתכוין לחתיכה זו עצמה אבל סבור שהוא שומן, עכ"ל.

ועוד פירש"י שם בד"ה אפילו וז"ל, אף על גב דאביי ורבא לא פטרי במתעסק אלא במתכוין להיתר כגון לחתוך את התלוש, אבל שמואל אפי' במתעסק באיסור פטר, מדנקט הש"ס למילתיה מלאכת מחשבת אסרה תורה, משמע שיתכוין בו, עכ"ל.

ואיתא בגמ' פרק כלל גדול (דף ע"ב עמוד ב', ע"ג ע"א) וז"ל, איתמר נתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר פטור, לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, רבא אמר פטור אביי אמר חייב, רבא אמר פטור דהא לא נתכוון לחתיכה דאיסורא, אביי אמר חייב דהא קמיכוין לחתיכה בעלמא, אמר רבא מנא אמינא לה, דתניא חומר שבת משאר מצות וחומר שאר מצות משבת וכו', וחומר שאר מצות משבת שבשאר מצות שגג בלא מתכוין חייב מה שאין כן בשבת וכו', ושגג בלא מתכוין בשאר מצות ה"ד, דסבור דשומן הוא ואכלו, משא"כ בשבת דפטור, דנתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר פטור, ואביי שגג בלא מתכוין ה"ד, דסבור רוק הוא ובלעו, משא"כ בשבת דפטור, דנתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר פטור, אבל נתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר חייב, עכ"ל.

ופירש"י שם בד"ה וחתך את המחובר פטור וז"ל, ושוגג היכי דמי כגון

ג' עניינים בהם עלינו לדון אי ידע מהם או דנעלמו ממנו, א' איזה מעשה עשה, ב' באיזה חפץ עשה מה שעשה, כלומר בחפץ זה או בחפץ אחר, ג' מה טיבו של אותו חפץ שעשה בו מה שעשה, כלומר האם הוא איסור או היתר.

וכגון בשתי חתיכות מונחות לפניו ואכל א' מהן והוא חלב, ענין א' עלינו לדון בו, האם ידע שעושה מעשה אכילה, ענין ב' עלינו לדון בו, האם ידע איזה חתיכה אכל, או שמא נתכוין לאכול את זה וטעה והושיט ידו ולקח חתיכה האחרת במקומה, ענין ג' עלינו לדון בו, האם ידע מה טיבו של חתיכה זו שאכל, אם חלב הוא או שומן.

והשתא, סתם מזיד עניינו שידע כל שלש דברים הללו, א' ידע שעושה מעשה אכילה, ב' ידע שאוכל חתיכה זו שנתכוון ליטלו, ג' ידע שחתיכה זו שאוכל הינו חלב ולא שומן.

וככל שנעלם ידיעה בענין השלישי בלבד, וכגון שידע ענין הראשון שעושה מעשה אכילה, וכן ידע ענין השני שאוכל חתיכה זו שנתכוין ליטלו, רק לא ידע ענין השלישי מה טיבו של החתיכה, דקסבר שהוא שומן ונמצא חלב, בזה פליגי אביי ורבא שם.

לד' אביי בכה"ג לא מקרי מתעסק אלא שוגג. ואצל חלב, אפילו אי כה"ג היה מתעסק עדיין חייב חטאת, דליכא פטור מתעסק אצל חלבים ועריות שכן נהנה כמבואר בגמ' פרק ספק אכל שם. ואילו אצל שבת, כגון שידע ענין הראשון שעושה מעשה חתיכה, וכן ידע ענין השני שחותך דבר זה שנתכוין לחתוך ולא החליפו בדבר אחר, רק לא ידע ענין השלישי מה טיבו של דבר זה שחותך, דקסבר שהוא תלוש ונמצא שהוא עצמו מחובר, בכה"ג לד' אביי הו"ל שוגג ולא מתעסק, ולכן חייב חטאת.

וכן כתבו התוס' בתירוצם השני בפרק ארבע מיתות (דף ס"ב ע"ב), ונקדים בדברי הגמ' שם וז"ל, הכי תנא קמיה, חומר בשבת משאר מצות, חומר בשאר מצות מבשבת וכו', חומר בשאר מצות שבשאר מצות שגג בלא מתכוין חייב מה שאין כן בשבת וכו', דלמא לעולם אימא לך רישא בעבודת כוכבים וסיפא בשאר מצות, ושגג בלא מתכוין דקסבר רוק הוא ובולעו, מה שאין כן בשבת דפטור, שנתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר פטור, וכדרב נחמן אמר שמואל דאמר המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה, המתעסק בשבת פטור מלאכת מחשבת אסרה תורה וכו', עכ"ל.

וז"ל התוס' שם בד"ה להגביה את התלוש וחתך את המחובר, פ"ה דכתיב אשר חטא בה כדדרשינן בפרק ספק אכל (כריתות דף יט.) פרט למתעסק, וקשה למה ליה לשמואל במתעסק בשבת טעמא דמלאכת מחשבת ת"ל מבה, וי"ל דה"ק בשבת פטור אף על פי שנהנה משום מלאכת מחשבת, ועי"ל מתעסק דפטור הכתוב מבה התם היינו כדמפרש התם, לרבא משכחת לה כגון שנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, דהיינו ונמצא שהוא מחובר דנעשית מחשבתו, דאי מחובר אחר אפילו היכא דנתכוין למחובר פטור, דומיא דנתכוין לכבות זה וכבה זה דפטרין התם בההיא פירקא (דף כ.), ולאביי משכחת לה כגון שנתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר, כלומר ונמצא שהוא מחובר, דכל כה"ג מלאכת מחשבת היא ולא מיפטר אלא מבה, אבל מתעסק דשמואל דפטור משום מלאכת מחשבת היינו במתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר דלא נעשית מחשבתו וכו', עכ"ל.

והנה (י"ט) כללא דמלתא דנפיק מדברי רש"י ותוס' שם. לעולם איכא

הראשון איזה מעשה עושה, דידע שפיר שעושה מעשה חתיכה, וכן ידע ענין השלישי מה טיבו של החפץ שהוא אסור, דידע שחותרך את המחובר, התם לא מצינו למילף ממש"כ קרא בה פרט למתעסק, דבה איירי דוקא טעה בין איסור להיתר והכא טעה בין איסור לאיסור. מ"מ יתכן דשפיר איכא למילף מדין מלאכת שבת, דאי ממעטינן מתעסק מדין מלאכת מחשבת היינו אף מאיסור לאיסור.

ובזה איפליגו רש"י ותוס', לד' רש"י בפרק ספק אכל שם, אביי ורבא יליף להו מתעסק רק ממש"כ בה דלא נראה להו למעט מתעסק מדין מלאכת מחשבת, ולכן לד' אביי ורבא בכה"ג דנעלם רק ענין השני בלבד באיזה חפץ עשאו, והיינו במתעסק באיסור, אינו מתעסק אלא שוגג, ולעולם חייב חטאת אף בשבת, וליכא מתעסק אלא במתכוין להיתר, כלומר היכא דנעלם אף ענין השלישי מה טיבו של החפץ, דקסבר שהוא מותר ונמצא שהוא אסור. מיהו שמואל פליג אד' אביי ורבא ויליף ליה מתעסק מדין מלאכת מחשבת, ולכן לד' שמואל אף היכא דנעלם ענין השני בלבד באיזה חפץ עשאו, והיינו מתעסק באיסור, ומ"מ ידע שפיר ענין הראשון איזה מעשה עשה וענין השלישי מה טיבו של החפץ, עדיין חשיב ליה כמתעסק, דמלאכת מחשבת אסרה תורה משמע דוקא שיתכוין בו, ולכן בשבת פטור מחטאת (ומ"מ בחלב חייב שכן נהנה). וכן אי נעלם ענין הראשון והשלישי ולא נעלם ענין השני, נמי חשיב כמתעסק לד' שמואל.

ואילו לד' התוס' פרק כלל גדול שם (וכן לד' התוס' פרק ידיעות הטומאה שם, ולד' התוס' בתירוצם השני פרק ארבע מיתות שם) לכו"ע, הן לד' אביי ורבא והן לד' שמואל, ילפינן מתעסק גם מקרא דבה וגם מדין מלאכת מחשבת. וצריכי

ולד' רבא אף בכה"ג חשיב מתעסק, ובחלבים ועריות עדיין חייב חטאת שכן נהנה כאמור, אולם אצל שבת פטור. ושוגג לא משכחת לה לד' רבא אלא היכא שידע כל הנך ג' עניינים, ושגג בכך שלא ידע שהוא שבת או שלא ידע שזה מלאכה, ודוקא בכה"ג חייב חטאת לד' רבא כמבואר ברש"י פרק כלל גדול שם.

והיכא שנעלם אף ענין הראשון איזה מעשה עשה, וכגון שלא ידע שעושה מעשה חתיכה אלא קסבר שרק מגביהו ונמצא שחתך, בנוסף לכך שנעלם ענין השלישי מה טיבו של החפץ, וכגון שלא ידע שדבר זה מחובר אלא קסבר שהוא תלוש ונמצא שהוא מחובר, ומ"מ שפיר ידע ענין השני באיזה חפץ עשאו, וכגון דשפיר ידע איזה דבר מגביה ולא טעה והחליפו בדבר אחר, התם לכו"ע (אביי ואף רבא) חשיב מתעסק, ופטור מחטאת, כמבואר בגמרא פרק ספק אכל שם.

וכן בכה"ג אצל חלב, שנעלם אף ענין הראשון איזה מעשה עשה, שלא ידע שעושה מעשה אכילה אלא קסבר שהוא עושה מעשה בליעה בלבד, וכגון דקסבר שהוא רוק דלא שייך בה אכילה אלא רק בליעה כמבואר ברש"י פרק כלל גדול שם, ונמצא עשה מעשה אכילה דנמצא שהוא חלב, בנוסף לכך שנעלם ענין השלישי מה טיבו של החפץ, דלא ידע שהוא חלב אלא קסבר שהוא רוק, ומ"מ שפיר ידע ענין השני באיזה חפץ עשאו, דשפיר ידע איזה דבר הוא מכניס לפיו ולא החליפו בדבר אחר, התם לכו"ע אינו שוגג אלא מתעסק. ומ"מ בחלב חייב חטאת, דליכא פטור מתעסק בחלבים ועריות שכן נהנה כאמור.

וכל שנעלם ענין השני בלבד באיזה חפץ עשאו, כגון דטעה והחליף בין מחובר אחד למחובר אחר, מיהו שפיר ידע ענין

אלא מתעסק, ואצל שבת פטור מחטאת, ולד' רש"י ילפינן ליה ממש"כ בה, ואילו לד' תוס' ילפינן ליה ממלאכת מחשבת לד' אביי (ואילו לד' רבא אף ממש"כ בה, דלא גרע מאילו נעלם רק ענין השלישי בלבד) כאמור.

וכן בכה"ג אצל חלב, שנעלם אף ענין השני באיזה חפץ עשאו, וכגון שחשב לאכול חתיכה אחת וטעה והחליפה באחרת ואכלה, בנוסף להעלם בענין השלישי מה טיבו של החפץ, דלא ידע שהחתיכה שהוא אוכל הוא חלב אלא קסבר שהוא שומן, וכגון דקסבר דאוכל שומן וטעה והחליפו בחתיכה אחרת שהוא חלב (אי נמי קסבר ששתי החתיכות שומן ונמצאו חלב), מיהו שפיר ידע ענין הראשון איזה מעשה עושה, דידע שפיר שעושה מעשה אכילה, התם לכו"ע אינו שוגג אלא מתעסק, ומ"מ חייב חטאת שכן נהנה.

והיוצא לד' רש"י, דלד' אביי מתעסק היינו שבנוסף להעלמת הידיעה בענין השלישי מה טיבו של החפץ, כגון אי תלוש הוא או מחובר, נעלם עוד ידיעה, או בענין השני באיזה חפץ עשאו, וכגון קסבר לחתוך דבר תלוש וטעה וחתך דבר אחר שהוא מחובר, ואע"ג דידע ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה כגון שעושה מעשה חתיכה, אי נמי בענין הראשון איזה מעשה הוא עושה, וכגון קסבר להגביה דבר שהוא תלוש ונמצא שהוא מחובר וחתכו, ואע"ג דידע שפיר ענין השני באיזה חפץ עשאו. ולד' רבא ענין מתעסק היינו כל שנעלם ידיעה או בענין הראשון איזה מעשה הוא עושה, או בענין השני באיזה חפץ עשאו, או בענין השלישי מה טיבו של החפץ, ושוגג היינו דוקא שנעלם שהוא שבת, או שלא ידע שזה מלאכה כאמור.

והיוצא לד' התוס' שם, דלד' אביי מתעסק היינו אחד משנים, א', שבנוסף

לתרווייהו משום דאיכא תרי גווני מתעסק, מבה ילפינן רק מתעסק בהיתר, וכגון שנעלם ענין השלישי מה טיבו של החפץ (ולאביי דוקא בנוסף להא דנעלם אף ענין הראשון איזה מעשה עושה), ואע"ג דלא נעלם ענין השני, דידע שפיר באיזה חפץ עשאו. ואילו מתעסק באיסור, דנעלם ענין השני בלבד, לא ילפינן מבה כאמור. ואילו מדין מלאכת מחשבת ילפינן רק היכא דנעלם ענין השני באיזה חפץ עשאו, דלא נעשית מחשבתו היות וחשב לעשות בחפץ אחד ונמצא עשאו בחפץ אחר, ואע"ג דמתעסק באיסור. משא"כ היכא דלא נעלם ענין השני, דלא טעה והחליף בין חפץ אחד לחפץ אחר, התם אע"ג דנעלם ענין הראשון איזה מעשה עושה, וכן נעלם ענין השלישי מה טיבו של החפץ, מ"מ חשיב נעשית מחשבתו, דשפיר עשאו בחפץ שרצה לעשותו בו, ומקרי שפיר מלאכת מחשבת.

ובחלב לד' התוס', היכא דנעלם ענין השני בלבד באיזה חפץ עשאו, כגון דהחליף חתיכה א' דחלב עם חתיכה אחרת דחלב, חייב חטאת, משום דליכא דין מלאכת מחשבת בחלב אלא רק בשבת. ואי נעלם ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה בנוסף לענין השלישי מה טיבו של החפץ, וכגון דקסבר שהוא רוק ונמצא שהוא חלב, חייב חטאת שכן נהנה.

והיכא שנעלם אף ענין השני באיזה חפץ עשאו, וכגון דחשב לחתוך דבר אחד וטעה והחליפו באחר וחתכו, בנוסף להעלם בענין השלישי מה טיבו של החפץ, דלא ידע שהוא מחובר אלא קסבר שהוא תלוש, וכגון דקסבר לחתוך דבר התלוש וטעה והחליפו במחובר וחתכו (אי נמי קסבר שניהם תלושים ונמצאו מחוברין), ומ"מ שפיר ידע ענין הראשון איזה מעשה עושה, דשפיר ידע שהוא עושה מעשה חתיכה, התם לכו"ע אינו שוגג

החתיכה חלב או שומן, ואילו במתעסק כה"ג אף נעדר הידיעה בענין השני באיזה חפץ עשאו, כיון דטעה והחליף חתיכה אחת בחברתה. וכן הוא במתעסק היכא דנתוסף על הא דנעלם ענין השלישי מה טיבו של החפץ אף העלם בענין הראשון איזה מעשה הוא עושה, כגון קסבר שהוא בולע רוק ונמצא שהוא אוכל חלב. וכן במתעסק היכא דנעלם ענין השני בלבד באיזה חפץ עשאו, כגון דטעה והחליף חתיכת חלב אחת בחברתה, עדיין חשיב כהעדר ידיעה טפי מבשוגג, שהרי בחתיכה זו לא נתכוין לעשות מעשה אכילה כלל, משא"כ בשוגג. וכן לד' רבא דס"ל נעלם ענין השלישי בלבד מה טיבו של החפץ הו"ל נמי מתעסק, עדיין חשיב כהעדר ידיעה טפי מבשוגג כגון אומר מותר, דבמתעסק בכה"ג נעדר הידיעה בעצם המעשה משא"כ בשוגג. ולכן מבואר הא דפטר רחמנא מתעסק מחטאת טפי מבשוגג (אי לאו בחלב שכן נהנה).

משא"כ אי מתעסק עניינו העדר הרצון, הרי ליכא למימר דלעולם אצל מתעסק איכא העדר הרצון טפי מבשוגג, כלומר דמתעסק קרוב לאונס טפי מבשוגג כיון דלא פשע כל כך כמו בשוגג, דמאן יימר דפשע טפי בשוגג מבמתעסק, הלא יתכן איפכא, דפשע טפי אצל מתעסק מבשוגג, דאצל שוגג שנתכוין לחתיכה זו עצמה אבל סבור שהוא שומן יתכן דהו"ל פשיעה קרובה לאונס, וכגון דלא היה שכיח שם חתיכה של חלב אלא רק של שומן [נמ"מ ודאי צ"ל דאיכא איזה פשיעה דאיבעי ליה לעיוני, דאל"כ הו"ל אונס ופטור מקרבן].
משא"כ אצל מתעסק, וכגון דמונח לפניו שתי חתיכות א' של חלב וא' של שומן וטעה ולקח את החלב תחת השומן, התם י"ל דהו"ל פשיעה הקרובה לרצון, שהרי הושיט ידו ואכל מבלי להביט, ובכך פשע פשיעה גדולה, דעליו היה להביט ולהבטיח שאינו לוקח את החלב

להעלמת ידיעה בענין השלישי מה טיבו של החפץ, נעלם עוד ידיעה בענין הראשון איזה מעשה הוא עושה, ודבר זה ילפינן ליה ממה שכתוב בה פרט למתעסק. ב', דנעלם ענין השני בלבד באיזה חפץ עשאו, וכגון דקסבר שחותך מחובר אחד וטעה והחליפו במחובר אחר, אע"ג דשפיר ידע ענין השלישי מה טיבו של החפץ שהוא מחובר, וכן ידע ענין הראשון איזה מעשה עושה שעושה מעשה חתיכה, ודבר זה ילפינן ליה מדין מלאכת מחשבת. ולד' רבא ענין מתעסק היינו כל שנעלם ידיעה או בענין הראשון (מבה) או בענין השני (ממלאכת מחשבת) או בענין השלישי (מבה), ושוגג היינו דוקא שנעלם שהוא שבת, או שלא ידע שזה מלאכה כאמור.

כ) והשתא, נראה להוכיח דמתעסק עניינו העדר הידיעה בדומה לשוגג, ואין עניינו העדר הרצון בדומה לאונס, וכדיתבאר.

וז"ל רש"י פרק ספק אכל שם בד"ה מתעסק בחלבים, כגון חלב ושומן לפניו ונודע שזה חלב וזה שומן ונתכוון לאכול שומן והביט למקום אחר והלכה ידו אלא החלב ואכלו וכו', ולא דמי לשוגג דשוגג היינו שנתכוין לחתיכה זו עצמה אבל סבור שהוא שומן, עכ"ל.

והרי בצירור דמתעסק שנתכוון לאכול שומן והביט למקום אחר והלכה ידו אל החלב ואכלו, דנעלם ענין השני באיזה חפץ עשאו ואף ענין השלישי מה טיבו של החפץ (שהרי קסבר לאכול חתיכה של שומן וטעה והחליפו בחתיכה של חלב), ומ"מ שפיר ידע ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה שעושה מעשה אכילה, תינח אי מתעסק עניינו להעדר הידיעה, הרי במתעסק כה"ג איכא העדר ידיעה טפי מבשוגג, דאצל שוגג לד' אביי נעדר הידיעה רק בענין השלישי מה טיבו של החפץ, אי

בנ"ד אינו מתכוין למעשה חתיכה אלא רק למעשה הגבהה, וצ"ע.

ושו"מ שכך הקשה במגיני שלמה (פרק כלל גדול דף ע"ה ע"א ד"ה ובאמת), והוא הוסיף להקשות אפילו לר' יהודה וז"ל שם, וכן לעיל דנתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר דקרי ליה מתעסק, ולמה לא הוי דבר שא"מ דהא לא נתכוין לחתיכה כלל וכו', וא"כ בכריתות דאמרינן לאביי פטור בנתכוין להגביה כו' מאשר חטא בה, תיפוק ליה משום דש[א]מ"מ, ודשא"מ כתבו התו' לעיל פ' כירה דאפי' לר"י גבי שבת שרי דשא"מ דלא הוי מלאכת מחשבת, ולא אסר ר"י דשא"מ כ"א בשאר איסורין, א"כ בה למה לי, תיפוק לי' דלא הוי מלאכ' מחשבת כיון שהוא דשא"מ וכו', עכ"ל.

ושו"מ דעד"ז הקשה נמי בפני יהושע לפרק כלל גדול שם, ובערוך לנר לפרק ספק אכל שם, עיי"ש.

ובמש"כ המגיני שלמה שם להקשות לד' ר' יהודה וז"ל, ודשא"מ כתבו התו' לעיל פ' כירה דאפי' לר"י גבי שבת שרי דשא"מ דלא הוי מלאכת מחשבת, ולא אסר ר"י דשא"מ כ"א בשאר איסורין, א"כ בה למה לי, תיפוק לי' דלא הוי מלאכ' מחשבת כיון שהוא דשא"מ, עכ"ל, נראה שהכוונה להקשות רק לענין דברי אביי בגמ' פרק ספק אכל שם, דאוקמיה אביי לקרא דבה לענין שבת היכא דנעלם אף ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה שקסבר להגביה ונמצא חתך, ובזה דוקא הקשה המגיני שלמה בה למה לי, תיפוק ליה דלא הוי מלאכת מחשבת כיון שהוא דבר שאינו מתכוין, דאילו מצד עצם הדרשא דילפינן מבה אין להקשות בה למה לי, דשפיר איצטריכא ליה, אי לד' רבא למילף מיניה היכא דנעלם ענין השלישי בלבד מה טיבו של

בטעות. נמצא, דאין הכרח כלל דאיכא העדר הרצון טפי במתעסק מבשוגג.

וכן הוא אצל מתעסק היכא שנעלם אף ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה בנוסף לענין השלישי מה טיבו של החפץ, וכגון קסבר להגביה התלוש ונמצא שהוא מחובר וחתכו, דיתכן דהו"ל פשיעה גדולה הקרוב לרצון, וכגון היכא דאינו שכיח במקום זה תלוש אלא רק מחובר, ובודאי הו"ל ליה לאסוקי אדעתיה שהוא מחובר, וטפי איבעי ליה לעיוני בכה"ג במתעסק מהא דאיבעי ליה לעיוני אצל שוגג דעלמא.

אלא על כרחך מתעסק עניינו להעדר הידיעה, והיינו העדר ידיעה הרחוק ממזיד יותר מן השוגג כאמור, וילפינן ליה לפטור מבה אי נמי ממלאכת מחשבת, דאע"ג דחסרון ידיעה במקצת אצל שוגג חייבת קרבן, מ"מ חסרון ידיעה גמורה דמתעסק פטורה מן הקרבן.

כ"א (והשתא נבאר החילוק בין דבר שאינו מתכוין למתעסק.

הנה צ"ע בהא דאיתא פרק ספק אכל שם (דף י"ט ע"א, י"ט ע"ב) וז"ל, בה פרט למתעסק וכו', לאביי משכחת לה כגון דנתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר וכו', דהא לא איכוון לשום חתיכה וכו', עכ"ל. והרי לד' ר' שמעון דס"ל דבר שאינו מתכוין מותר, בכה"ג דנעלם אף ענין הראשון איזה מעשה עושה, דקסבר להגביה ונמצא חתך, למה לי למיפטריה מחטאת ממש"כ בה פרט למתעסק, תיפוק ליה דמותר לכתחילה ומסברא מצד דבר שאינו מתכוין, ומאי שנא מהא דתניא פרק אין צדין (דף כ"ג ע"ב) וז"ל, רבי שמעון אומר גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ וכו', עכ"ל, והתם אינו מתכוין למעשה חרישה אלא רק למעשה גרירה, וה"ה

עושה עניינו שאינו יודע, א"כ דבר שאינו מתכוין אינו בהכרח מתעסק בכה"ג, דלמא ידע ולא רצה, מ"מ לאידך גיסא, כל מתעסק בכה"ג בהכרח הו"ל דבר שאינו מתכוין, דאי לא ידע כל שכן שלא רצה].

ועוד, לכא' קל וחומר הוא, דלהאמור בד' רש"י דבר שאינו מתכוין מותר לר"ש היות ולא רצה להשיג אותה תוצאה על כרחך אין זה תכלית עשייתו ולא מקרי מעשה חרישה וכדו', וא"כ קל וחומר היכא דאינו יודע כלל שעושה מעשה חתיכה, דעל כרחך אין החתיכה תכלית עשייתו ולא מקרי מעשה חתיכה, ולר"ש יהא מותר מטעם דבר שאינו מתכוין.

וא"כ קשה כאמור, בציוור דנקט אביי שם דנעלם אף ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה, דנתכוין להגביה את התלוש ונמצא חתך את המחובר, ל"ל בה, תיפוק ליה לד' ר"ש דהו"ל דבר שאינו מתכוין דמותר לכתחילה ומסברא.

ומ"מ שפיר איכא ציור אחר דמתעסק דילפינן ליה מבה דאינו ענין לדבר שאינו מתכוין, וכגון שנעלם ענין השני באיזה חפץ עשאו בנוסף להא דנעלם ענין השלישי מה טיבו של החפץ, וכגון קסבר לחתוך התלוש וטעה והחליפו בדבר אחר שהוא מחובר וחתכו, דהתם שפיר חשיב כדבר המתכוין היות ורצה שפיר בתוצאה של החתיכה.

וכן קשה להאמור בד' התוס', דדבר שאינו מתכוין היינו דלא שם לב שיולד אותה תוצאה, א"כ היכא דנעלם אף ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה, וכגון נתכוין להגביה ונמצא חתך, מאחר ולא ידע כלל שעושה חתיכה, כל מעשה חתיכה כל שכן דלא ידע כלל שעושה תוצאה דחתיכה, וא"כ לענין החתיכה לכא' הו"ל דבר שאינו מתכוין [נמצא לד' רש"י, היות ודבר שאינו מתכוין עניינו שאינו רוצה, ואילו מתעסק בכה"ג דנעלם אף ענין הראשון איזה מעשה הוא

החפץ, דזה לא מצינו למילף מדבר שאינו מתכוין, דשאני התם דשפיר נתכוין למעשה חתיכה והו"ל דבר המתכוין, וכמו שיבואר להלן. ואף לד' אביי, איצטריכא ליה בה למילף מיניה פטור מתעסק בשאר איסורים לבד משבת (למעט חלבים ועריות דחייבין שכן נהנה) לפמש"כ התוס' פרק כלל גדול (דף ע"ג ע"א ד"ה אלא), שהרי בשאר איסורים לר' יהודה חייב בדבר שאינו מתכוין כמבואר בתוס' פרק אלו הן הנחנקין (דף פ"ה ע"א ד"ה ורבי שמעון, יובאו דבריהם להלן).

מיהו נראה דקושיא זו יש לדחות, דאוקמיה אביי שם קרא דבה בכה"ג משום דאזיל כד' ר' שמעון, שהרי אביי הוא דאמר בפרק במה מדליקין דהלכה כר' שמעון ולא כר' יהודה, וז"ל הגמ' פרק במה מדליקין שם (דף כ"ב ע"א), איתמר וכו', רב אמר אין הלכה כרבי שמעון בגרירה, ושמואל אמר הלכה כרבי שמעון בגרירה, אמר אביי כל מילי דמר עביד כרב לבר מהני תלת דעביד כשמואל וכו', והלכה כרבי שמעון בגרירה, דתניא רבי שמעון אמר גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ וכו', עכ"ל.

ונרחיב לבאר קושייתנו לפי האמור לעיל בענין דבר שאינו מתכוין לד' רש"י ותוס'.

הרי להאמור בד' רש"י, דבר שאינו מתכוין היינו דאינו רוצה באותה תוצאה, וא"כ היכא דנעלם אף ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה, וכגון נתכוין להגביה ונמצא חתך, מאחר ולא ידע כלל שעושה מעשה חתיכה, כל שכן שלא רצה להשיג התוצאה של חתיכה בעשייתו (אלא רצה רק התוצאה של הגבהה), וא"כ לענין החתיכה לכא' הו"ל דבר שאינו מתכוין [נמצא לד' רש"י, היות ודבר שאינו מתכוין עניינו שאינו רוצה, ואילו מתעסק בכה"ג דנעלם אף ענין הראשון איזה מעשה הוא

היות ולא נתכוין לחתיכה דאיסורא, ומ"מ שפיר חשיב כדבר המתכוין, היות ושפיר שם לבו אל תוצאת החתיכה.

כ"ב) **ובמגיני** שלמה פרק כלל גדול שם כתב ליישב וז"ל, ועי"ל לשיטת רש"י דיש חלוק בין מתעסק לאינו מתכוין, דמתעסק הוי היכ' דנתכוין לדבר אחד, או להגביה תלוש או לחתוך, ולא עשאה, ועשה מלאכה אחרת, דכן כתב רש"י בכמ' דוכתי ס"פ ספק אכל, וא"כ דבר זה יש סברא לחייב יותר מדבר שא"מ, דהתם אותו דבר שנתכוין עשה, ונעשה מלאכה אחרת עמה ממילא ע"י אותה המלאכה שהוא מכוין בה, ועיקר עשיתו היא המלאכה שנתכוין בה, אבל מתעסק אינו עושה כ"א מלאכה אחרת, וס"ד כיון שהו' עושה מלאכה זו לבדה וכו', עכ"ל.

הרי שכתב לחלק דשאני מתעסק דנתכוין לדבר אחד ולא עשאה, אלא עשה רק מלאכה אחרת לבדה. ולכא' צ"ע, דאף אצל מתעסק לכא' אותו דבר שנתכוין לו שפיר עשאו, וכגון בנתכוין להגביה התלוש ונמצא שהוא מחובר וחתכו, הרי שפיר עשה את ההגבהה שנתכוין לה רק שנעשה מלאכה אחרת עמה ממילא, דהיינו מעשה חתיכה, והיאך כתב דלא נעשה אלא מלאכה אחרת לבדה. ומאי שנא אצל דבר שאינו מתכוין כגון גרר ספסל, ועל ידי זה שנתכוין לגוררו נמצא שאף עשה חריץ באדמה ללא כוונה, דאיכא תרתי, א' מעשה גרירה בכוונה, ב' ממילא אף מעשה חרישה עמה שלא בכוונה, הכא נמי אצל מתעסק כגון קסבר להגביה את התלוש וטעה ונמצא שהוא מחובר, ועל ידי זה שנתכוין להגביהו נמצא שאף חתכו משרשו באדמה ללא כוונה, הרי איכא תרתי, א' מעשה הגבהה, וב' ממילא אף מעשה חתיכה עמה שלא בכוונה, וצ"ע.

היות ודבר שאינו מתכוין עניינו שלא שם לבו, ואילו מתעסק בכה"ג דנעלם אף ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה עניינו שלא ידע, א"כ דבר שאינו מתכוין אינו בהכרח מתעסק בכה"ג, דלמא ידע ולא שם לבו, מ"מ לאידך גיסא, כל מתעסק בכה"ג בהכרח הו"ל דבר שאינו מתכוין, דאי לא ידע כל שכן שלא שם לבו.

ועוד, לכא' קל וחומר הוא, דלהאמור בד' תוס' דבר שאינו מתכוין מותר לר"ש היות ולא שם לבו שיוולד אותה תוצאה, ונגרע איכות המעשה מאחר ואין דעתו מעורב בו כ"כ, וא"כ קל וחומר היכא דלא ידע כלל שעושה מעשה חתיכה, דנגרע טובא איכות המעשה היות ואין דעתו מעורב בו כלל, ולר"ש יהא מותר מטעם דבר שאינו מתכוין.

וא"כ קשה כאמור, בצירור דנקט אביי שם דנעלם אף ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה, דנתכוין להגביה את התלוש ונמצא חתך את המחובר, ל"ל בה, תיפוק ליה לד' ר"ש דהו"ל דבר שאינו מתכוין, ויהא מותר לכתחילה ומסברא.

ולד' התוס', לד' אביי לעולם ליכא ציור אחר דמתעסק דילפינן ליה מבה חוץ מכה"ג דנעלם אף ענין הראשון, וקשה כאמור ל"ל בה תיפוק ליה מצד דבר שאינו מתכוין. ואילו היכא דנעלם ענין השני בלבד באיזה חפץ עשאו, וכגון קסבר לחתוך מחובר זה וטעה והחליפו במחובר אחר, אע"ג דהתם שפיר הו"ל דבר המתכוין היות ושם לבו לתוצאת החתיכה, מ"מ לד' התוס' לא ילפינן ליה מבה אלא ממלאכת מחשבת כאמור. אולם לד' רבא שפיר איכא ציור אחר דמתעסק דילפינן ליה מבה דאינו ענין לדבר שאינו מתכוין, היכא דנעלם ענין השלישי בלבד, וכגון קסבר לחתוך את התלוש ונמצא שהוא מחובר, דפטור לד' רבא ממש"כ בה

ונראה ליישב קושייתנו באופן אחר, דחלוק מתעסק (ואף שוגג) מדבר שאינו מתכוין, דיסוד מתעסק (ושוגג) היינו טעות, דקסבר שהוא ענין אחד וטעה דבאמת הוא ענין אחר, וכמש"כ רש"י פרק ספק אכל שם (דף י"ט ע"א), וז"ל בד"ה מבעי ליה פרט למתעסק, כגון נתכוון לזו ועשה אחרת, עכ"ל. וכן משמע מלשון הגמ' לענין מתעסק בפרק כלל גדול שם (דף ע"ג ע"א) וז"ל, ואביי שגג בלא מתכוין ה"ד, דסבור רוק הוא ובלעו, משא"כ בשבת דפטור, דנתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר פטור וכו', עכ"ל, הרי דנקט מתעסק בלשון שגגה, והיינו טעות, וכמו שכתוב (קהלת י) כשגגה היצא מלפני השליט. ואילו דבר שאינו מתכוין אינו ענין לטעות כל עיקר, אלא דלא רצה להשיג אותה תוצאה לד' רש"י, אי נמי דלא שם לב אל אותה תוצאה לד' התוס'.

ונראה דאין העדר הכוונה מחמת טעות מגרעת מן העשייה כמו העדר הכוונה שלא מחמת טעות, כלומר בדבר דלא טעה ומ"מ לא נתכוין, וכדיתבאר.

ותחילה נבאר להאמור בד' רש"י דדבר שאינו מתכוין היינו שלא רצה להשיג תוצאה זו, ואף כרווח צדדי נוסף על עיקר מה שרצה להשיג.

הרי לענין כיצד מוגדרת תכלית המעשה, לכא' חלוק כיצד מוגדרת תכלית מעשה הנעשה בטעות ללא יודעין, מכיצד מוגדרת תכלית מעשה הנעשה ביודעין ללא טעות. שהרי מעשה הנעשה בטעות ללא יודעין, בהכרח אין התכלית מוגדרת כפי רצונו, שאם לא ידע מאותו מעשה כש"כ דלא רצה בו, אלא נראה שהתכלית מוגדרת התם כפי מה שהועיל אותו מעשה בעצם, דזה שלא רצה מחמת שלא ידע אינו מגרע מתכלית המעשה, שהרי אין כאן

ידיעה ללא רצון, אלא היות ולא ידע מן הנמנע שירצה. משא"כ אצל מעשה הנעשית ביודעין ללא טעות, התם היות ולא טעה אלא ידע שפיר מה שעשה, נראה דהתם התכלית מוגדרת רק כפי רצונו, וככל שלא רצה להשיג תוצאה מסויימת, אפילו כרווח צדדי, הופקעה אותה תוצאה מלהיות תכלית עשייתו כאמור, שהרי אף על פי שידע מ"מ לא רצה, והידיעה ללא הרצון מיגרע וגרע, ולכן אין זה תכלית עשייתו.

ולפי"ז, דוקא בדבר שאינו מתכוין כגון מגרע ספסל ולא רצה להשיג תוצאת החריץ, היות וליכא טעות אמרינן לר"ש דתכלית עשייתו היינו רק הגרירה שרצה להשיג, ואילו תוצאת החריץ שלא רצה להשיג אינה תכלית עשייתו, ומותר לכתחילה ומסברא כיון דליכא כאן מעשה חרישה כל עיקר. משא"כ במתעסק כגון קסבר להגביה וטעה ונמצא חתך, היות ואיכא טעות אמרינן דתכלית עשייתו היינו כפי מה שהועיל מעשה החתיכה בעצם, והרי בעצם הועיל לחתוך, ולכן שפיר חשיב מעשה חתיכה ולא מקרי דבר שאינו מתכוין, ובעינן למיפטריה מחטאת רק ממש"כ בה פרט למתעסק.

ולהאמור לד' התוס' דדבר שאינו מתכוין היינו שלא שם לבו אל התוצאה, ומותר לר"ש היות ולענין אותה תוצאה אינו מעשה חשוב באיכות כיון דלא מעורב בו דעתו, נראה דשאני העדר הדעת מחמת הטעות דאינו מגרע מאיכות המעשה כל כך כמו העדר הדעת שלא מחמת הטעות, דאצל העדר הדעת מחמת הטעות הא דלא שם לבו אל אותה תוצאה היה מחמת שטעה וסבר דליכא אותה תוצאה כלל, ומן הנמנע שישים לבו אליה. משא"כ אצל העדר הדעת שלא מחמת הטעות, כיון דעשה מה שעשה ביודעין, ואעפ"כ לא שם לבו אל אותה תוצאה, התם מיגרע גרע טפי איכות המעשה.

ומסברא ואילו מתעסק רק פטור מחטאת ובעיני למילף ליה מקרא דבה. ולהאמור היינו טעמא דעדיף דבר שאינו מתכוין שאינו מחמת טעות ממתעסק שהוא מחמת טעות [וכש"כ דעדיף דבר שאינו מתכוין ממתעסק היכא דנעלם רק ענין השני באיזה חפץ עשאו או ענין השלישי מה טיבו של החפץ].

והנפק"מ בזה, דאי כצד הראשון דעדיף מתעסק היכא דנעלם ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה, מדבר שאינו מתכוין כסיבה לפטור, א"כ היכא דדבר שאינו מתכוין פטור כש"כ דמתעסק בכה"ג פטור. משא"כ אי כצד השני דעדיף דבר שאינו מתכוין ממתעסק כסיבה לפטור, א"כ להיפך, ככל שמתעסק פטור כש"כ דבר שאינו מתכוין.

והשתא, לצד הראשון דעדיף מתעסק היכא דנעלם ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה, מדבר שאינו מתכוין כסיבה לפטור, קשה כאמור, לד' ר"ש במתעסק כה"ג למה לי למילף מבה, תיפוק ליה דאי דבר שאינו מתכוין מותר כש"כ מתעסק בכה"ג.

ועוד קשה לצד הראשון, ממה שכתבו התוס' פרק אלו הן הנחנקין (דף פ"ה ע"א ד"ה ורבי שמעון) וז"ל, דאפי' לר' יהודה כל אין מתכוין דלא פסיק רישיה פטור מדאורייתא דלא הוי מלאכת מחשבת וכו', עכ"ל. ואי ר' יהודה מודה לר"ש אצל שבת דדבר שאינו מתכוין פטור מדין מלאכת מחשבת, א"כ אצל מתעסק היכא דנעלם ענין הראשון באיסור שבת, כגון הא דאמר אביי פרק ספק אכל שם נתכוין להגביה את התלוש ונמצא חתך את המחובר, למה לי למיפטריה מבה, תיפוק ליה דאם דבר שאינו מתכוין פטור כש"כ מתעסק.

ועל דרך זה הקשה המגיני שלמה פרק כלל גדול שם (דף ע"ה ע"א ד"ה ובאמת) כאמור,

ולפי"ז, דוקא כגון מגרר ספסל ולא שם לבו אל תוצאת החריץ, דליכא טעות, המעשה חרישה אינו מעשה חשוב באיכות וחשיב דבר שאינו מתכוין, דמותר לר"ש לכתחילה ומסברא. משא"כ היכא דקסבר להגביה וטעה ונמצא חתך, דאיכא טעות, התם עדיין המעשה חתיכה הוי מעשה חשוב קצת באיכות ולכן חשיב דבר המתכוין, ובעינין למיפטריה מחטאת דוקא ממש"כ בה פרט למתעסק.

כ"ג) והשתא, לכא' צ"ע לדעת ר' יהודה לאידך גיסא, וכדיתבאר.

הרי יש להסתפק איזה הו"ל סיבה טפי לפטור, דבר שאינו מתכוין או מתעסק היכא דנעלם ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה. ומסברא חיצונה הוי אומר דעדיף מתעסק כסיבה לפטור כאמור, שהלא קל וחומר הוא, דדבר שאינו מתכוין אינו אלא דלא רצה (לד' רש"י) או דלא שם לבו (לד' תוס'), משא"כ מתעסק בכה"ג היינו דלא ידע כלל, וכש"כ דראוי לפטור [וכל זה דוקא במתעסק בכה"ג שנעלם ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה, היות ולא ידע כלל המעשה שעושה דומה לאינו מתכוין, משא"כ מתעסק היכא דנעלם ענין השני בלבד באיזה חפץ עשאו, התם היות ושפיר נתכוין למעשה חתיכה רק נתכוין לחתוך דבר אחר פשוט דעדיף ממנו דבר שאינו מתכוין כסיבה לפטור. וכן מתעסק היכא דנעלם ענין השלישי בלבד מה טיבו של החפץ לד' רבא, התם היות ושפיר נתכוין למעשה חתיכה רק לא נתכוין לחתיכה דאיסורא בזה נמי פשוט דעדיף ממנו דבר שאינו מתכוין כסיבה לפטור].

אולם לד' לר"ש מוכח איפכא כאמור, דעדיף דבר שאינו מתכוין ממתעסק כסיבה לפטור, דדבר שאינו מתכוין מותר לכתחילה

עכ"ל. הרי מכח קושיא זו נקט הגרע"א בד' ר' יהודה כצד הראשון, דבאמת עדיף מתעסק היכא דנעלם ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה, מדבר שאינו מתכוין כסיבה לפטור.

[וּאָף] אלמלא דברי התוס' פרק כלל גדול שם, ליכא למימר דבה איירי רק לענין שבת, דלענין חלבים ועריות ליכא פטור מתעסק שכן נהנה, וא"כ הרי בשבת מודה ר' יהודה דדבר שאינו מתכוין פטור מצד מלאכת מחשבת כמש"כ תוס' פרק אלו הן הנחנקין שם, ומתעסק פטור בשבת ממש"כ בה וכש"כ דבר שאינו מתכוין פטור. דעדיין היה קשה לפי"ז, אמאי איצטריך התוס' פרק אלו הן הנחנקין שם לנקוט לד' ר' יהודה דדבר שאינו מתכוין בשבת פטור מדין מלאכת מחשבת, תיפוק ליה מבה פרט למתעסק וכש"כ דבר שאינו מתכוין].

נמצא לפי"ז דקשה ממנ"פ, אי כצד הראשון דדבר שאינו מתכוין עדיף ממתעסק כסיבה לפטור, א"כ קשה לר"ש, אי דבר שאינו מתכוין מותר כש"כ מתעסק, ובה למה לי. ואי כצד השני דמתעסק היכא דנעלם אף ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה, עדיף מדבר שאינו מתכוין כסיבה לפטור, א"כ קשה לר' יהודה לאידך גיסא, אי מתעסק פטור אפי' בשאר איסורים ממש"כ בה, כש"כ דבר שאינו מתכוין יהא פטור, ואמאי מחייב ר' יהודה דבר שאינו מתכוין בשאר איסורים.

כ"ד) ונראה דבזה גופא פליגי ר' שמעון ור' יהודה, דלר"ש עדיף דבר שאינו מתכוין ממתעסק כסיבה לפטור, ואילו לר' יהודה עדיף מתעסק מדבר שאינו מתכוין כסיבה לפטור.

וביאור הדברים, דלר"ש עדיף דבר שאינו מתכוין שאינו מחמת הטעות

וז"ל, ודשא"מ כתבו התו' לעיל פ' כירה דאפי' לר"י גבי שבת שרי דשא"מ דלא הוי מלאכת מחשבת, ולא אסר ר"י דשא"מ כ"א בשאר איסורין, א"כ בה למה לי תיפוק ל"י דלא הוי מלאכ' מחשבת כיון שהוא דשא"מ וכו', עכ"ל. ומ"מ דברי המגיני שלמה אינם ממש קושייתנו, דהוא הקשה מתעסק היכא דנעלם ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה היינו דבר שאינו מתכוין, וקושייתנו אפי' דאפשר לחלק ביניהם, מ"מ אי עדיף מתעסק כה"ג מדבר שאינו מתכוין כסיבה לפטור, עדיין קשה כעין קושיית המגיני שלמה שם, אי דבר שאינו מתכוין פטור כש"כ מתעסק ככה"ג.

ואם כצד השני עדיף דבר שאינו מתכוין ממתעסק (בכל גווני) כסיבה לפטור, א"כ ככל שמתעסק פטור כש"כ דבר שאינו מתכוין.

וא"כ קשה לר' יהודה, לפי מה שכתבו התוס' פרק כלל גדול (דף ע"ג ע"א ד"ה אלא) דילפינן מבה לפטור מתעסק אפילו בשאר איסורים לבד משבת (למעט חלבים ועריות דחייבין שכן נהנה), היאך מחייב ר' יהודה חטאת בדבר שאינו מתכוין בשאר איסורים, כמבואר בתוס' פרק אלו הן הנחנקין שם דרק בשבת פטור מדאורייתא מצד מלאכת מחשבת משא"כ בשאר איסורים דדבר שאינו מתכוין אסור מן התורה, הרי אם מבה ילפינן לפטור מתעסק, כש"כ דבר שאינו מתכוין פטור.

ולדבר זה נתעורר הגרע"א (בחידושו למס' יומא דף ל"ד ע"ב אות י"ח) וז"ל, הראיה הג' ממתעסק תמוה לי, דהא מתעסק גם בשאר איסורים פטור כמש"כ תוספות בשבת, והרי בשאר איסורים ס"ל לתוס' דדשא"מ אסור מדאורייתא לר"י, אע"כ דמתעסק עדיף, דלדעתו דהוא תלוש אין כאן מציאות איסור, אבל אינו מכוין כגון גורר דיודע דאפשר דיתעבד חריץ אסור, א"כ אזדא ראייתם וצ"ע,

במתעסק בשבת טעמא דמלאכת מחשבת ת"ל מבה, וי"ל דה"ק בשבת פטור אף על פי שנהנה משום מלאכת מחשבת, ועי"ל מתעסק דפטור הכתוב מבה התם היינו כדמפרש התם, לרבא משכחת לה כגון שנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, דהיינו ונמצא שהוא מחובר דנעשית מחשבתו, דאי מחובר אחר אפילו היכא דנתכוין למחובר פטור, דומיא דנתכוין לכבות זה וכבה זה דפטרינן התם בההיא פירקא (דף כ.), ולאביי משכחת לה כגון שנתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר, כלומר ונמצא שהוא מחובר, דכל כה"ג מלאכת מחשבת היא ולא מיפטור אלא מבה, אבל מתעסק דשמואל דפטור משום מלאכת מחשבת היינו במתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר דלא נעשית מחשבתו וכו', עכ"ל.

וז"ל התוס' דאירי ביה הגרע"א שם בפרק אלו הן הנחנקין (דף פ"ה ע"א ד"ה ורבי שמעון), דאפי' לר' יהודה כל אין מתכוין דלא פסיק רישיה פטור מדאורייתא דלא הוי מלאכת מחשבת וכו', וכן מוכח בההיא דהמכבד והמרבץ וכו', וכן בפרק ספק אכל (כריתות דף כ.) דמתעסק שאינו מתכוין למלאכה פטור, כ"ש היכא דאינו מתכוין אלא לגרירה וכו', עכ"ל.

והנה יש להסתפק במש"כ התוס' פרק אלו הן הנחנקין שם וז"ל, וכן בפרק ספק אכל (כריתות דף כ.) דמתעסק שאינו מתכוין למלאכה פטור וכו', עכ"ל, באיזה ציור מתעסק קמיירי, שהרי איכא שלש ציורים במתעסק כאמור, א' דנעלם ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה בנוסף להא דנעלם ענין השלישי מה טיבו של חפץ, וכגון קסבר להגביה את התלוש ונמצא שהוא מחובר וחתכו, ב' דנעלם ענין השני בלבד באיזה חפץ

ממתעסק שהוא מחמת הטעות כאמור. ואילו לר' יהודה עדיף מתעסק היכא דנעלם ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה, מדבר שאינו מתכוין, דק"ו הוא, אי לא רצה (לד' רש"י) או לא שם לב (לד' תוס') פטור, כש"כ היכא דלא ידע כלל כאמור, ולא נראה ליה לר' יהודה לחלק בין מחמת טעות או שלא מחמת טעות. וכן משמע דהבין הגרע"א שם בד' ר' יהודה וז"ל, אע"כ דמתעסק עדיף, דלדעתו דהוא תלוש אין כאן מציאות איסור, אבל אינו מכוין כגון גורר, דיודע דאפשר דיתעבד חריץ, אסור וכו', עכ"ל. כלומר, במתעסק היכא דנעלם אף ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה, לא ידע כלל שעושה אותו מעשה ולדעתו אין איסור כלל, משא"כ בדבר שאינו מתכוין, דשפיר ידע שעושה המעשה ואיכא איסור, רק דלא נתכוין לה.

כ"ה) ומן הראוי להרחיב עוד בדברי הגרע"א שם, ונקדים בדברי הגמ' והתוס' לעיל שם בפרק ארבע מיתות (דף ס"ב ע"ב), וז"ל הגמ' שם, הכי תנא קמיה, חומר בשבת משאר מצות, חומר בשאר מצות מבשבת וכו', חומר בשאר מצות שבשאר מצות שגג בלא מתכוין חייב מה שאין כן בשבת וכו', דלמא לעולם אימא לך רישא בעבודת כוכבים וסיפא בשאר מצות, ושגג בלא מתכוין דקסבר רוק הוא ובולעו, מה שאין כן בשבת דפטור, שנתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר פטור, וכדרב נחמן אמר שמואל דאמר המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה, המתעסק בשבת פטור מלאכת מחשבת אסרה תורה וכו', עכ"ל.

וז"ל התוס' ד"ה להגביה את התלוש וחתך את המחובר, פ"ה דכתיב אשר חטא בה כדרשינן בפרק ספק אכל (כריתות דף יט.) פרט למתעסק, וקשה למה ליה לשמואל

ענין הראשון בנוסף לענין שלישי, וכגון דקסבר להגביה התלוש ונמצא שהוא מחובר וחתכו, הרי התם לא נתכוין למלאכה, וכן מבואר בהשמטות לשיטה מקובצת למס' כריתות שם דתינוקות דאיירי בהו התוס' חשיב מתעסק מאיסור לאיסור).

ב', הרי לפי מה שכתבו התוס' פרק ארבע מיתות שם בתירוצם השני, היכא דנעלם ענין השני בלבד לא ממעטינן ליה מבה אלא ממלאכת מחשבת, ותרי דינין חלוקין ניהו כמש"כ התוס' שם וז"ל, מתעסק דפטר הכתוב מבה התם היינו כדמפרש התם, לרבא משכחת לה כגון שנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, דהיינו ונמצא שהוא מחובר דנעשית מחשבתו, דאי מחובר אחר אפילו היכא דנתכוין למחובר פטור וכו', ולאביי משכחת לה כגון שנתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר, כלומר ונמצא שהוא מחובר, דכל כה"ג מלאכת מחשבת היא ולא מיפטר אלא מבה, אבל מתעסק דשמואל דפטר משום מלאכת מחשבת היינו במתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר דלא נעשית מחשבתו וכו', עכ"ל. וא"כ, בכה"ג דנעלם ענין השני בלבד ליכא כל שכן, דהתם שקסבר לחתוך מחובר זה ונמצא חתך מחובר אחר הרי לא נעשית מחשבתו, ולכן לא הו"ל מלאכת מחשבת, משא"כ היכא שלא נתכוין אלא לגרירה, דאע"פ שנעשה חריץ מ"מ שפיר נעשית מחשבתו, וכמו שכתבו התוס' שם לענין נתכוין להגביה את התלוש ונמצא שהוא מחובר וחתכו, דכל כה"ג מלאכת מחשבת היא ולא מיפטר אלא מבה משום דנעשית מחשבתו.

וכן נראה שהבין הגרע"א בדברי התוס' שם דלא איירי היכא דנעלם ענין השני בלבד באיזה חפץ עשאו, והיינו ממש"כ שם וז"ל, הראיה הג' ממתעסק תמוה לי, דהא מתעסק

עשאו, וכגון קסבר לחתוך מחובר זה ונמצא חתך מחובר אחר, ג' דנעלם ענין השלישי בלבד מה טיבו של החפץ, וכגון קסבר לחתוך את התלוש ונמצא שהוא מחובר, דלד' רבא אף זה חשיב כמתעסק (ולד' אביי הו"ל שוגג). וצ"ב לאיזה ציור נתכוונו התוס' שם.

ואי כוונת התוס' שם למתעסק היכא דנעלם ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה בנוסף להא דנעלם ענין השלישי מה טיבו של החפץ, וכגון קסבר להגביה את התלוש ונמצא שהוא מחובר וחתכו, א"כ צ"ע היאך כתבו התוס' היות ומתעסק שאינו מתכוין למלאכה פטור כל שכן היכא דאינו מתכוין אלא לגרירה, והא בכה"ג דקסבר להגביה את התלוש ונמצא שהוא מחובר וחתכו ליכא כל שכן, דמה לי לא נתכוין למעשה חתיכה כלל אלא למעשה הגבהה בלבד, ומה לי לא נתכוין למעשה חרישה כלל אלא למעשה גרירה בלבד.

ואי כוונת התוס' שם למתעסק היכא דנעלם ענין השני בלבד באיזה חפץ עשאו, וכגון קסבר לחתוך מחובר זה ונמצא חתך מחובר אחר, א"כ צ"ע בתרתי, א' לכא' דבר זה לא מקרי שאינו מתכוין למלאכה, שהרי שפיר נתכוין למלאכת חתיכה במחובר, רק לא נתכוין לחתוך מחובר זה אלא נתכוין לחתוך מחובר אחר (וכן כתבו התוס' להדיא פרק בתולה נשאת (דף ה' ע"ב), וז"ל בד"ה את"ל הלכה כרבי יהודה מקלקל בחבורה הוא כו', וקשה דבשילהי פרק ספק אכל (כריתות יט. ושם) אמר לרבי שמעון הואיל ומקלקל בחבורה חייב מתעסק נמי חייב, ומאי שנא דאין מתכוין פטור רבי שמעון בחבורה טפי ממתעסק, וי"ל דמתעסק שמתכוין למלאכה לא מיפטר בשבת אלא משום דאין זה מלאכת מחשבת, ומשום הכי חייב לרבי שמעון מתעסק בחבורה כמו מקלקל וכו', עכ"ל, ועל כרחק איירינן היכא דנעלם ענין השני בלבד, דנתכוין לחתוך מחובר זה וחתך אחר, דאילו נעלם

לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר דלא נעשית מחשבתו וכו', עכ"ל. וא"כ צ"ע, דאי ילפינן ליה מבה דוקא ולא ממלאכת מחשבת, היאך אפשר להוכיח מיניה כל שכן ללא נתכוין אלא לגרירה דיהא פטור מצד מלאכת מחשבת, הא במתעסק גופא בכה"ג ליכא פטור ממלאכת מחשבת אלא רק מבה (וש"מ שכך הקשה בספר מטעמי יצחק חלק או"ח ס' ד').

והנראה בזה, דתוס' בפרק אלו הן הנחנקין שם אזלי כתירוצם הראשון דפרק

ארבע מיתות שם ולא כתירוצם השני, וז"ל התוס' פרק ארבע מיתות שם, וקשה למה ליה לשמואל במתעסק בשבת טעמא דמלאכת מחשבת ת"ל מבה, וי"ל דה"ק בשבת פטור אף על פי שנהנה משום מלאכת מחשבת, ועי"ל מתעסק דפטור הכתוב מבה התם היינו כדמפרש התם, לרבא משכחת לה כגון שנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר וכו', עכ"ל. ולכא' לפי תירוצם הראשון, דלא בעינן למילף ממלאכת מחשבת אלא רק היכא דנהנה, דאילו מצד בה היכא דנהנה כגון בחלבים ועריות לא ילפינן לפטור, נמצא דעיקר הפטור דמתעסק דשאר איסורין דומה לפטור מתעסק בשבת, ולא שנא אי נעלם ענין השלישי מה טיבו של החפץ (אי ענין השלישי בלבד לד' רבא, אי בנוסף להא דנעלם ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה לד' אביי) או דנעלם ענין השני בלבד באיזה חפץ עשאו, בשניהם חשיב כמתעסק וילפינן להו שפיר מבה לפטור חוץ מהיכא דנהנה, הן בשבת והן בשאר איסורין. אלא דמלבד דין זה דילפינן פטור מתעסק מבה איכא עוד דין בשבת דמלאכת מחשבת, ומצד דין מלאכת מחשבת ראוי לפטור מתעסק אף היכא דנהנה, נמצא דפליג תירוץ הראשון אמש"כ בתירוץ השני דילפינן מתעסק היכא דנעשית מחשבתו רק מבה והיכא דלא נעשית מחשבתו רק ממלאכת מחשבת.

גם בשאר איסורים פטור כמש"כ תוספות בשבת, והרי בשאר איסורים ס"ל לתוס' דדשא"מ אסור מדאורייתא לר"י, אע"כ דמתעסק עדיף, דלדעתו דהוא תלוש אין כאן מציאות איסור וכו', עכ"ל. ומדהקשה ממתעסק בשאר איסורים, ומדנקט דמתעסק עדיף דלדעתו דהוא תלוש, מבואר דהבין בדברי התוס' דאיירי היכא שנעלם ענין השלישי מה טיבו של החפץ, כלומר דקסבר שהוא תלוש ונמצא שהוא מחובר.

ולכן נראה דעל כרחך כוונת התוס' שם למתעסק היכא דנעלם ענין השלישי בלבד מה טיבו של החפץ, וכגון קסבר לחתוך את התלוש ונמצא שהוא מחובר, דלד' רבא דקיי"ל כוותיה אף זה חשיב כמתעסק. ובזה מבוארין דברי התוס' דשפיר איכא כל שכן, היות ומתעסק שאינו מתכוין למלאכה פטור, כלומר מתעסק היכא דנתכוין לחתוך את התלוש ונמצא שהוא מחובר פטור, דאע"ג דנתכוין למעשה חתיכה מ"מ לא נתכוין למלאכה דהיינו מעשה חתיכה דאיסורא (במחובר), כ"ש היכא דאינו מתכוין אלא לגרירה, כלומר דלא נתכוין למעשה חרישה כלל אלא רק למעשה גרירה, דפטור ונהתם בתרוייהו נעשית מחשבתו].

כ"ו) אולם לפי"ז צ"ע, דהיכא דנעלם ענין השלישי בלבד, לפי מה שכתבו התוס' פרק ארבע מיתות שם בתירוצם השני, לא ממעטינן ליה ממלאכת מחשבת אלא מבה, כמש"כ התוס' שם וז"ל, מתעסק דפטור הכתוב מבה התם היינו כדמפרש התם, לרבא משכחת לה כגון שנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, דהיינו ונמצא שהוא מחובר נעשית מחשבתו וכו', דכל כה"ג מלאכת מחשבת היא ולא מיפטור אלא מבה, אבל מתעסק דשמואל דפטור משום מלאכת מחשבת היינו במתכוין

בנוסף להא דנעלם ענין השלישי מה טיבו של החפץ, וכגון דקסבר להגביה את התלוש ונמצא שהוא מחובר וחתכו, ומשום דהתם לא נתכוין למעשה חתיכה כלל אלא רק למעשה הגבהה, ועיקר המעשה עצמו נעשה ללא דעתו, לכן נגרע איכות המעשה ופטור. משא"כ היכא דלא נעלם ענין הראשון, ושפיר נתכוין לעשות מעשה חתיכה, רק דנעלם ענין השלישי בלבד מה טיבו של החפץ, דקסבר שהוא תלוש ונמצא שהוא מחובר, התם סוף סוף מעשה חתיכה מעלייתא עשה דלא נגרע המעשה חתיכה כלל, רק שלא ידע שעושה מעשה חתיכה במחובר באיסור, ולכן לאביי אינו ענין למתעסק כלל אלא הו"ל שוגג וחייב בחטאת (ואילו נעלם ענין השני בלבד, דרצה לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר, התם נמי איכא גרעון בעצם המעשה חתיכה משום דמעולם לא נתכוין לחתוך חתיכה זו כלל).

ואילו לדי' רבא, אף בכה"ג דנעלם ענין השלישי בלבד מה טיבו של החפץ חשיב כמתעסק, וכגון קסבר לחתוך את התלוש ונמצא שהוא מחובר. ונראה היינו טעמא, משום דלעולם כל מעשה מוגדרת כפי התכלית כאמור, וא"כ בכל עשייה ועשייה איכא להגדיר תכלית העשייה סתם באופן כללי, לא שנא באיזה חפץ עשאו, וכגון מעשה שתכליתו חתיכה סתם באופן כללי, או מעשה שתכליתו אכילה סתם באופן כללי וכדומה, ואיכא נמי להגדיר תכלית עשייה בנוגע לחפץ מסויים דוקא, וכגון האם הוי מעשה שתכליתו חתיכת-מחובר או מעשה שתכליתו חתיכת-תלוש, אי נמי האם הוי מעשה שתכליתו אכילת-חלב או מעשה שתכליתו אכילת-שומן. ובזה פליג רבא אד' אביי וס"ל דכל שידע שעושה מעשה חתיכה, ומ"מ קסבר שחתך תלוש ונמצא מחובר, אע"ג דלא נגרע בזה מעשה חתיכה סתם באופן כללי, מ"מ

וא"כ, י"ל דתוס' בפרק אלו הן הנחנקין שם אזלי כתירוץ הראשון שכתבו בפרק ארבע מיתות שם, ולפי"ז מייושב קושייתנו, היות ומתעסק שאינו מתכוין למלאכה פטור, כגון נתכוין לחתוך את התלוש ונמצא שהוא מחובר דלא נתכוין למלאכה דחתיכה דאיסורא (במחובר), ובכה"ג פטור לתירוצם הראשון דתוס' פרק ארבע מיתות שם אף מדין מלאכת מחשבת ולא רק מבה, א"כ שפיר איכא כל שכן להיכא דלא נתכוין למעשה חרישה כלל, אלא רק למעשה גרירה, דיהא נמי פטור מדין מלאכת מחשבת.

כ"ז) אולם עצם דברי התוס' פרק ארבע מיתות שם בתירוצם הראשון צ"ב, מאי שנא לענין הא דילפינן מבה פרט למתעסק, דאמר רב נחמן אמר שמואל מסברא דשאני מתעסק בחלבים ועריות דאין נכללין במיעוט בה משום שנהנה, ואילו לענין שבת אמרינן מסברא דאף על פי דנהנה עדיין נכלל במיעוט מדין מלאכת מחשבת [ואין לומר דאל"כ מלאכת מחשבת למה לי תיפוק ליה מבה, דאין מלאכת מחשבת מיותר כדי למעט מתעסק דוקא, אלא ממעטינן ממלאכת מחשבת עוד עניינים כגון מלאכה שאין צריכה לגופה ועוד].

והנראה בזה, דיתכן לבאר הא דמתעסק פטור בא' משני אופנים, ונראה דאופן א' ילפינן ליה מבה, ואופן האחר ילפינן ליה ממלאכת מחשבת, ונפק"מ לענין היכא דנהנה, וכדיתבאר.

אופן הראשון לבאר הא דמתעסק פטור, היינו על דרך מה שכתבנו לעיל, דמתעסק פטור היות ונגרע איכות המעשה הנעשית ללא מעורבות דעתו.

ולדי' אביי היינו דוקא בנעלם אף ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה,

היות ואין בו דעת, א"כ מה שגופו נהנה אינו מעלה או מוריד, דהנאת גופו אינו מוסיף מאומה לאיכות המעשה שעשה. וממה נפשך, אם ידע שעושה מעשה חתיכת-מחובר איכא מעשה גמור באיכות שמעורב בו דעתו, ואי לא ידע שעושה מעשה חתיכת-מחובר ליכא אלא מעשה גרוע באיכות דלא מעורב בו דעתו, ואין מה שגופו נהנה כדי להשלים חסרון באיכות המעשה מחמת העדר הדעת.

משא"כ לאופן השני, דבמתעסק נגרע החיבור בינו לבין האיסור, היות ולא נתחבר אליו בדעתו אלא רק במעשה שעשה בגופו, בזה שפיר יש לחלק, דאם גופו נהנה מן האיסור, י"ל דאלימ החיבור בינו ולבין האיסור מצד מה שגופו נהנה מן האיסור, וחייב אע"ג דלא נתחבר לאיסור בדעתו.

ונראה דשני האופנים איתנהו, ואופן הראשון הוא יסוד מה דילפינן ממלאכת מחשבת, כלומר דבעינן מלאכה שמעורב בו מחשבתו, דאל"כ נגרע איכות המעשה ופטור. ולכן מסברא אמרינן דנתמעט מתעסק בשבת מדין מלאכת מחשבת אף היכא דנהנה (לתירוץ הראשון בתוס' שם), שהרי לענין גרעון באיכות המעשה אין הנאת גופו מעלה או מוריד כאמור.

ואילו ענין השני נראה שהוא יסוד הא דילפינן מאשר חטא בה פרט למתעסק לד' רבא, כלומר אשר חטא אף בדעתו שנתכוון בה, דאל"כ נגרע החיבור בינו לבין האיסור ופטור. ולכן אמרינן מסברא דשאני היכא דגופו נהנה דלא נתמעט, דאלימא החיבור לאיסור מצד הנאת גופו, אע"ג דליכא מעורבות דעתו, וחייב שכן נהנה.

כ"ח) והשתא נחזור לקושיית הגרע"א שם וז"ל, הראיה הג' ממתעסק תמוה לי, דהא מתעסק גם בשאר איסורים

שפיר נגרע בזה מעשה חתיכת-מחובר, שהרי לא ידע שעושה מעשה חתיכת-מחובר אלא קסבר שעושה מעשה אחר, מעשה חתיכת-תלוש. ולרבא אף בזה אמרינן דנגרע איכות מעשה חתיכת-מחובר, ופטור מדין מתעסק.

אופן השני לבאר הא דמתעסק פטור, והיינו דוקא לד' רבא ולא לד' אביי, לא משום שנגרע איכות המעשה, אלא משום דנגרע החיבור בין האדם ולבין האיסור, דלא נתחבר לאיסור אלא על ידי מעשה גופו בלבד, ולא נתחבר לאיסור על ידי דעתו, היות ולא היה דעתו מעורב במה שגופו עבר על האיסור, דלא ידע כלל דאיכא בכאן איסור.

ולפי"ז, כל דנעלם ענין השלישי בלבד מה טיבו של החפץ, דלא ידע שהחפץ הוא מחובר ויש כאן איסור, אע"ג דידע שפיר ענין הראשון שעושה מעשה חתיכה, עדיין נגרע החיבור בינו ולבין האיסור, היות ולא ידע שיש במעשה חתיכה זה שום איסור, ונמצא דלא נתחבר לאיסור על ידי דעתו, ולכן פטור מצד מתעסק. משא"כ אי ידע שהוא מחובר, דשפיר נתחבר לאיסור אף בדעתו, התם חייב חטאת, ואע"ג דקסבר שהיום אינו שבת או דאין זה מלאכה, דמ"מ לעצם המעשה דאסרה רחמנא שהוא חתיכת מחובר, שפיר נתחבר לה הן בגופו הן בדעתו.

והיינו דוקא לד' רבא, דאילו לד' אביי, בכה"ג דנעלם רק ענין השלישי מה טיבו של החפץ הו"ל שוגג ולא מתעסק, ואע"ג דלא נתחבר לאיסור בדעתו כלל דקסבר שעושה מעשה היתר, ועל כרחך לד' אביי אין ענין מתעסק מה שלא נתחבר לאיסור בדעתו, אלא כאמור לעיל, דנגרע איכות המעשה.

ונפק"מ בזה היכא שנהנה, דלאופן הראשון דבמתעסק נגרע איכות המעשה

משא"כ לאופן השני דילפינן ליה מבה, והפטור מצד דלא נתחבר עם האיסור בדעתו, התם אע"ג דאצל דבר שאינו מתכוין לא שם לכו אל עצם המעשה שעשה, מ"מ לענין העדר החיבור עם האיסור אין בכך מעלה כלל, דמה לי לא ידע שעשה מעשה חתיכה מה לי ידע שפיר שעשה מעשה חתיכה, ככל דקסבר שעשה מעשה היתר שחתך את התלוש, אין שום חיבור בין דעתו ולבין האיסור. ולכן התם עדיף מתעסק אף בכה"ג דנעלם ענין השלישי בלבד מה טיבו של החפץ, מדבר שאינו מתכוין כסיבה לפטור, דמתעסק בכה"ג לא ידע כלל שיש כאן איסור, ואילו דבר שאינו מתכוין, אע"ג דלא שם לבו, מ"מ שפיר ידע דיתכן שיעשה איסור. והיינו כסברת הגרע"א לעיל, דמתעסק (ואפילו בכה"ג דנעלם רק ענין שלישי בלבד מה טיבו של החפץ) עדיף, דלדעתו דהוא תלוש אין כאן מציאות איסור, משא"כ אינו מתכוין כגון גורר דיודע דאפשר דיתעבד חריץ.

ולפי"ז לכא' מייושבת ק' הגרע"א שם, דלר' יהודה מתעסק אפילו היכא דנעלם ענין השלישי בלבד מה טיבו של החפץ, בשאר איסורים לבד משבת פטור, ואעפ"כ דבר שאינו מתכוין בשאר איסורים לבד משבת חייב. והיינו משום דבשאר איסורים לבד משבת ילפינן דמתעסק פטור מבה, ויסודו משום דלא נתחבר לאיסור בדעתו, ובענין זה עדיף מתעסק אפילו נעלם ענין השלישי בלבד מה טיבו של החפץ, שלא ידע כלל שיש כאן איסור, מדבר שאינו מתכוין, דאע"ג דלא שם לבו מ"מ שפיר ידע דיתכן שיעשה איסור, וכמש"כ הגרע"א שם. והיינו משום דלענין העדר החיבור עם האיסור אין שום מעלה בכך דאצל דבר שאינו מתכוין לא ידע שעשה מעשה חתיכה כלל, כאמור.

פטור כמש"כ תוספות בשבת, והרי בשאר איסורים ס"ל לתוס' דדשא"מ אסור מדאורייתא לר"י, אע"כ דמתעסק עדיף, דלדעתו דהוא תלוש אין כאן מציאות איסור, אבל אינו מתכוין כגון גורר דיודע דאפשר דיתעבד חריץ אסור, א"כ אזדא ראייתם וצ"ע, עכ"ל.

והנה יש להסתפק מה עדיף כסיבה לפטור לד' רבא (לתירוץ הראשון בתוס' הנ"ל), דבר שאינו מתכוין דלא שם לב לתוצאת המעשה שעשה, ומ"מ שפיר ידע דיתכן שיעשה רק לא שם לבו אליה, וכגון גרירה דלא שם לבו לכך שמא יעשה חריץ, ומ"מ שפיר ידע שיתכן ויעשה חריץ, או מתעסק היכא דנעלם ענין השלישי בלבד מה טיבו של החפץ, דשפיר ידע עצם המעשה שעושה, וכגון שידע שעושה מעשה חתיכה, רק לענין האם עשאו בחפץ של איסור או היתר, לא רק שלא שם לב לכך אלא לא ידע כלל, דקסבר שהחפץ תלוש ולית בו איסור כלל, ונמצא שהוא מחובר.

ולכא' הדבר תלוי בשני האופנים הנ"ל, דלאופן הראשון דילפינן מתעסק ממלאכת מחשבת, בכה"ג דנעלם ענין השלישי בלבד מה טיבו של החפץ דפטור משום דנגרע איכות המעשה חתיכת-איסור, נראה דעדיף דבר שאינו מתכוין כסיבה לפטור ממתעסק בכה"ג, דאי במתעסק בכה"ג היות ונגרע איכות מעשה חתיכת-איסור בלבד פטור, כל שכן בדבר שאינו מתכוין היות ונגרע עצם המעשה חרישה סתם באופן כללי דראוי לפטור. שהרי בדבר שאינו מתכוין לא שם לבו לכך שיעשה חריץ ויעשה מעשה חרישה כלל, ואע"ג דידע דאפשר שיעשה חריץ ויחרוש, מ"מ לא שם לבו לכך, והתם מיגרע גרע טפי איכות המעשה היות ואיכא גרעון במעשה החרישה עצמה, כלומר במעשה חרישה סתם באופן כללי, ולא רק במעשה חתיכת-איסור.

הוא עושה), מדבר שאינו מתכוין כסיבה לפטור. ולהאמור היינו משום דשאני מתעסק אפילו נעלם ענין השלישי בלבד מה טיבו של החפץ, שלא ידע כלל דאפשר שיעשה איסור, משא"כ בדבר שאינו מתכוין שידע דאפשר שיעשה איסור, רק לא רצה (לרש"י) או לא שם לב (לתוס').

ואילו בשבת, לד' ר' יהודה (לתירוץ הראשון בתוס' פרק ארבע מיתות שם) עדיף דבר שאינו מתכוין ממתעסק היכא דנעלם ענין השלישי בלבד מה טיבו של החפץ, כסיבה לפטור. ולהאמור היינו משום דשאני בדבר שאינו מתכוין דנגרע איכות עצם המעשה חרישה סתם באופן כללי, משא"כ במתעסק בכה"ג דנגרע איכות חתיכת-מחובר בלבד.

כ"ט) והשתא נבאר ענין שכן נהנה לד' אביי. דאיתא בגמ' פרק ספק אכל שם (דף י"ט ע"ב) וז"ל, מתעסק דמאי, אי דחלבים ועריות חייב שכן נהנה, אלא מתעסק דשבת פטור, דאמר רב נחמן אמר שמואל המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה וכו', עכ"ל. ולהאמור מבואר לד' רבא, דשאני התם דאלימא החיבור עם האיסור בכך שגופו נהנה מן האיסור. אולם לד' אביי ליכא למימר הכי כאמור, דלדידיה דוקא היכא דנעלם ענין הראשון שעושה מעשה חתיכה פטור משום מתעסק, משא"כ היכא דנעלם רק ענין השלישי שהוא מחובר הו"ל שוגג וחייב, ואע"ג דלא ידע שעושה איסור כלל, וע"כ לאביי ענין מתעסק אינו מצד החיבור לאיסור אלא מצד דנגרע איכות המעשה חתיכה כאמור. וא"כ צ"ב לד' אביי, מאי שנא היכא שגופו נהנה מן האיסור, והלא התם נמי סוף סוף מצד איכות המעשה אין הנאת גופו מעלה או מוריד כאמור.

משא"כ אצל שבת איפכא הוי, דלר' יהודה היות ומתעסק היכא דנעלם ענין השלישי בלבד מה טיבו של החפץ פטור, כל שכן דבר שאינו מתכוין פטור. והיינו משום דאצל שבת ילפינן דמתעסק פטור ממלאכת מחשבת, ויסוד הפטור, בכה"ג דנעלם ענין השלישי בלבד מה טיבו של החפץ, הוא משום דנגרע איכות המעשה חתיכת-איסור, ולכן התם עדיף דבר שאינו מתכוין כסיבה לפטור ממתעסק בכה"ג, דאי במתעסק בכה"ג היות ונגרע איכות מעשה חתיכת-איסור בלבד פטור, כל שכן היכא דנגרע איכות עצם המעשה חרישה סתם באופן כללי דפטור בדבר שאינו מתכוין, דאע"ג דידע דאפשר שיעשה חריץ ויחרוש, מ"מ לא שם לבו לכך, ונגרע איכות עצם המעשה חרישה סתם באופן כללי.

ובכך מבוארין היטב דברי התוס', היות ומתעסק, אפילו היכא דנעלם ענין השלישי בלבד מה טיבו של החפץ, שלא נתכוין למלאכה פטור, מצד מלאכת מחשבת, כל שכן שלא נתכוין, למעשה חרישה כלל, אלא לגרירה, פטור מצד מלאכת מחשבת.

והיוצא מזה, לד' ר"ש עדיף כסיבה לפטור דבר שאינו מתכוין ממתעסק, אפילו היכא דנעלם ענין הראשון איזה מעשה הוא עושה בנוסף להא דנעלם ענין השלישי מה טיבו של החפץ (וכש"כ היכא דנעלם רק ענין השני באיזה חפץ עשאו או רק ענין השלישי מה טיבו של החפץ לד' רבא). ולהאמור היינו משום דשאני מתעסק שהוא לעולם מחמת טעות משא"כ דבר שאינו מתכוין.

ואילו לד' ר' יהודה, בשאר איסורים לבד משבת עדיף מתעסק, אפילו היכא דנעלם ענין השלישי בלבד מה טיבו של החפץ (כש"כ היכא דנעלם אף ענין הראשון איזה מעשה

עמם, הנאה לתרוייהו אית להו, איהו מעשה הוא דקעביד, עכ"ל. הרי מתחילה קסבר דהנפשות העושות היינו עשייה ממש, ומשמע שאף האשה עושה מעשה, ומסיק הגמ' דעושות היינו מצד ההנאה, דהנאה לתרוייהו אית להו, ואפקיה רחמנא בלשון עשייה דאחשביה רחמנא להנאה מעשה, כמש"כ התוס' שם (ד"ה איהו) וז"ל, לענין חטאת ולענין מלקות חייבת, דרחמנא אחשביה להנאה מעשה עכ"ל.

ומדנקט הגמ' הנאה לתרוייהו אית להו, משמע דחייב האיש שוה לחיוב האשה ושניהם אהנאתן קמחייבי ולא אמעשה שעשו, והכי משמע נמי מלשון הפסוק הנפשות העושות דענין העשייה שוה בשניהם, והיינו על כרחך עצם ההנאה שגופן מקבלין מן המעשה ביאה, שהרי האשה לא עשתה מעשה כלל כמבואר בגמ' שם.

ושו"מ כדברינו דהאיסור במה שגרוננו מקבל הנאה מן המאכל בדברי הגר"ח, הובאו דבריו בכרכת שמואל למסכת קידושין (סימן כ') וז"ל, ישנם עבירות דהחפצא של נגיעת גופו היא העבירה כמו גבי חלבים ועריות, דלא המעשה היא העבירה אלא החפצא של הנאת אכילת גרוננו ומעיו וחפצא של ביאה וכו', והראיה דאילו בחלבים ועריות אם חברו תוחב לו בגרוננו במקום דלא מצי לאהדורי שפיר חשובה אכילה לגבי, אלא דפטור ע"י שהוא אנוס, אבל אם ברצונו הוא שיתחוב לו במקום דלא מצי לאהדורי חייב כרת וכו', וזהו הביאור בהגמ' (מ"ג) מודה שמאי היכא דא"ל צא בעול את הערוה דפטור דלא מצינו בכל התורה כולה זה נהנה וזה נתחייב, והביאור הוא דמכיון דהעבירה היא מה שנעשה אכילה בחפצא בגופו ולא מעשה בידים הוא העבירה, וע"כ לא שייך בזה

והנראה בזה, הרי יש להסתפק ביסוד האיסור דמאכלות אסורות, האם המעשה אכילה אסרתו תורה, וככל דליכא הנאת גרוננו לא מיקרי מעשה אכילה, או עצם הנאת גרוננו אסרתה תורה, כלומר דאסרה תורה מה שגרוננו מקבל הנאה ממאכלות אסורות, ואין המעשה אכילה אלא היכי תימצי כיצד יקבל גרוננו הנאה מהמאכל.

וכן יש להסתפק ביסוד האיסור עריות, האם המעשה ביאה אסרתו תורה, וככל דליכא הנאת גופו לא מיקרי מעשה ביאה, או עצם הנאת גופו אסרתה תורה, כלומר דאסרה תורה מה שגופו מקבל הנאה מן הערוה, ואין המעשה ביאה אלא היכי תימצי כיצד יקבל גופו הנאה מן הערוה.

ומלשון הרמב"ם אצל מאכלות אסורות קצת משמע כצד השני, דאסרה תורה מה שגרוננו מקבל הנאה מן המאכל, וז"ל בהל' מאכלות אסורות (פ' י"ד הל' א', ג'), כל איסורי מאכלות שבתורה וכו', מה שלבין החניכים מצטרף למה שבלע שהרי נהנה גרוננו בכזית, אפילו אכל כחצי זית והקיא וחזר ואכל אותו חצי זית עצמו שהקיא חייב, שאין החיוב אלא על הנאת הגרון בכזית מדבר האסור, עכ"ל. וחזינן דנקט הרמב"ם שהרי נהנה גרוננו בכזית, ולא נקט שהרי הוא אכילה המהנה גרוננו בכזית. וכן נקט שאין החיוב אלא על הנאת הגרון בכזית, ולא נקט שאין החיוב אלא על אכילה המהנה לגרון בכזית.

ואצל עריות נמי משמע מדברי הגמ' בפרק המניח דלא אסרה תורה את המעשה ביאה אלא מה שגופו מקבל הנאה מן הביאה, וז"ל הגמ' שם (דף ל"ב ע"א), בעא מיניה רבה בר נתן מרב הונא המזיק את אשתו בתשמיש המטה מהו וכו', הכא איהו קעביד מעשה והיא לא, והכתיב ונכרתו הנפשות העושות מקרב

ובועל ללא דעת אסור, ולכן המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה (מיהו ק"ק לפי"ז ממש"כ רש"י בפרק ארבע מיתות שם, וז"ל בד"ה שכן נהנה, הלכך חשיב בכוונה).

[אולם לכא' כל זה לא יתכן לפי תירוץ הראשון דתוס' פרק ארבע מיתות שם, דלכא' במלאכת שבת האיסור הוא מצד המעשה ולא מצד מה שגופו מקבל הנאה, וא"כ בשבת פשוט דליכא למימר דמתעסק חייב שכן נהנה, ומלאכת מחשבת למה לי].

(ל) ולפי"ז איכא לכאור מה דהיה צ"ב בדברי המאירי פרק ארבע מיתות שם (דף ס"ב ע"ב), ובדברי הר"ן (בחידושו על הרי"ף לפרק גיד הנשה), וז"ל המאירי, המתעסק בחלבים ועריות חייב שכבר נהנה וכו', ואעפ"י שאמרו מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, ואעפ"י שאי אפשר שלא יהנה וכו', פירושם מפני שהנאת הכסות והריח אינה הנאה שיש בה ממש כחלבים ועריות, עכ"ל. וחזינן דהבין המאירי, דכי היכי דליכא פטור מתעסק בחלבים ועריות שכן נהנה, כן הוא לענין דבר שאינו מתכוין לד' ר' שמעון, דהיכא דגופו נהנה מן האיסור ראוי שיהא אסור אף לר' שמעון. וכן מבואר בדברי הר"ן שם, שדימה דבר שאינו מתכוין לר"ש למתעסק לענין שכן נהנה, עיי"ש.

ולכא' דברי המאירי והר"ן צ"ב, שהרי להאמור לר"ש עדיף דבר שאינו מתכוין ממתעסק כסיבה לפטור, דדבר שאינו מתכוין מותר לכתחילה ומסברא, ואילו מתעסק רק פטור מחטאת ובענין למילף ליה מקרא דבה פרט למתעסק. וא"כ, י"ל דדוקא אצל מתעסק היכא דגופו נהנה חייב, משא"כ אצל דבר שאינו מתכוין דעדיף כסיבה לפטור, התם אף היכא דגופו נהנה פטור.

שליחות שיהי' מה שנעשה האכילה בגופו של השליח כמו שנעשה האכילה בגופו וכו', עכ"ל.

ומש"כ הגר"ח דלא המעשה היא העבירה אלא החפצא של הנאת אכילת גרונו, זה משמע בל' הרמב"ם כמו שכתבנו. אולם מש"כ להוכיח כן מהא דתחב לו חבירו בבית הבליעה במקום דאי אפשר לאהדוריה דחייב כרת אלמלא פטור אונס, לכא' יש לדחות דאף אם אסרה תורה המעשה אכילה אפשר דלא בעינן שהוא בעצמו יכניסנו לבית הבליעה, אלא די במעשה בליעה גופא ליחשב כמעשה אכילה, ואף בתחב לו חבירו במקום דאי אפשר לאהדורי י"ל דמעשה בליעה מיהא איכא.

[ולענין מה שפירש בזה דברי הגמ' פרק האיש מקדש (דף מ"ג ע"א) אצל צא בעול את הערוה, נראה דמוכח אחרת בפירוש הסוגיא מדברי רש"י שם, וע' מה שכתבנו בזה בהרחבה בתורת איש לוי חלק א' בענין שליחות].

והשתא, אי נימא דאסרה תורה בחלבים ועריות מה שגרונו מקבל הנאה ממאכלות אסורות ומה שגופו מקבל הנאה מן הערוה, מבואר הא דליכא פטור מתעסק בחלבים ועריות שכן נהנה אף לד' אביי, דדוקא היכא דאסרה תורה מעשה מסויים, התם י"ל דאיכות המעשה תלוי עד כמה מעורב דעתו בעשייתו, וככל שמתעסק ועשאו ללא דעת אינו מעשה חשוב ופטור. שאני היכא דאסרה תורה עצם ההנאה שגרונו מקבל מהמאכל, ועצם ההנאה שגופו מקבל מן הערוה, ואין המעשה אכילה והמעשה ביאה אלא היכי תימצי שיקבל הנאה, התם לא איכפת לן באיכות של המעשה כלל, דבין כך ובין כך מקבל אותה ההנאה, ולכן אף באוכל

שום מעשה כלל, וכגון אשת איש שנבעלה באונס ובכח, אי נמי שאנסוהו בשבת לעשות מעשה חרישה באיום מיתה, שלא רצו לעשות שום מעשה כלל, ואילו דבר שאינו מתכוין היינו שרוצה שפיר לעשות עשייה של גרירת הספסל, רק שלא רצה במעשה חרישה, כלומר באותה תוצאה של עשיית החריץ.

זאת ועוד, לכא' אונס הוי רחוק טפי מן הרצון מדבר שאינו מתכוין. שהרי איכא ה' דרגות בענין הרצון (ועד"ז כתבנו לעיל בריש דברינו), א' עיקר רצונו, ב' מה שאינו עיקר רצונו ומ"מ אף זה רוצה, ג' מה דלא איכפת ליה, ד' מה שנגד רצונו ועדיף לו שלא יהיה, מ"מ מוכן לסובלו כדי שישגי התכלית המבוקש לו, ה' מה שנגד רצונו כל כך דלהיפך, רוצה להימנע ממנו כדי שלא יהיה. נמצא, שהיפוך הגמור של הרצון היינו הרצון שלא יהיה.

ולפי"ז, הרי האונס הוי היפוך הגמור של הרצון, דבאונס ברצונו להימנע מלעשותו כדרגא ה', ולא עשאו אלא משום שהוכרח (או בכח או באיום מיתה). ואילו בדבר שאינו מתכוין, אע"ג שאינו רוצה באותה תוצאה, מ"מ בהכרח אין זה היפוך הגמור של הרצון, כלומר הרצון למנוע אותה תוצאה כדרגא ה', אחרת לא היה עושהו כלל, שהרי יודע שיתכן ויולד אותה תוצאה מעשייתו. אלא ככל היותר אינו רוצה באותה תוצאה כדרגא ד' בלבד, דאע"ג דעדיף לו שלא יהיה, מ"מ מוכן לסובלו כדי שישגי התוצאה האחרת מעשייתו שהיא התכלית המבוקש לו. נמצא לפי"ז דאונס רחוק טפי מן הרצון מדבר שאינו מתכוין.

והשתא, אם נבא לשקול איזה מהם עדיף לד' רש"י כסיבה לפטור, דבר שאינו מתכוין או אונס, הוי אומר דלכא' דבר

ולהאמור ניהא, דאע"ג דדבר שאינו מתכוין הו"ל סיבה טפי להחיר, מ"מ הטעם שמתעסק חייב אצל שכן נהנה י"ל דשייך אף בדבר שאינו מתכוין, דכמו במתעסק אמרינן היות והקפידה תורה אהנאה שגופו מקבל ולא אמעשה אכילה ומעשה ביאה, לכן לא איכפת לן בחשיבות איכות המעשה אכילה או ביאה, וממילא אף מתעסק חייב, ה"ה לענין דבר שאינו מתכוין, ככל שהאיסור מה שגופו מקבל הנאה מבגד כלאים, לא איכפת לן דליכא מעשה לבישה כד' רש"י, ומשום דלא רצה להשיג הנאת חימום, אי נמי דליכא מעשה לבישה חשוב באיכות כד' התוס', ומשום דלא שם לבו אל התוצאה של הנאת החימום.

אולם לכא' צ"ב במה שכתב המאירי לתרץ שם, דלכא' הו"ל לתרץ באופן אחר, דלהאמור כל זה דוקא בחלבים ועריות דאסרה תורה מה שגופו מקבל הנאה, משא"כ באיסור לבישת כלאים, י"ל דלא אסרה תורה מה שגופו מקבל הנאת חימום מן הכלאים אלא המעשה לבישה אסרה תורה, בדומה לאיסורי כלאים דלא תחרוש ולא תזרע (והא דבעינן הנאת חימום בכלאים לפי"ז דאל"כ ליכא מעשה לבישה כלל), וא"כ לא אמרינן במוכרי כסות שכן נהנה.

ומבואר אחרת בדברי הגרע"א וז"ל (שו"ת מהדורא קמא ס' ח'), אמנם יש לדחות דכלאים דהאיסור הנאת חימום הוי כמו חלבים ועריות דמתעסק חייב וכו', עכ"ל.

ושו"מ על דרך מה שכתבנו בענין שכן נהנה בדברי הקובץ שיעורים ח"ב ס' כ"ג, עיי"ש. וע' עוד בשו"ת אחיעזר ס' נ"ז.

ל"א **והשתא**, נראה לד' רש"י דדבר שאינו מתכוין אינו דומה כלל לענין האונס, ואע"ג דענין שניהם העדר הרצון, מ"מ אונס היינו שאינו רוצה לעשות

נדבר שאינו מתכוין אינו דומה לשוגג ומתעסק כאמור, דלר' שמעון שאני שוגג ומתעסק שהם לעולם מחמת טעות משא"כ דבר שאינו מתכוין, ואילו לד' ר' יהודה שאני שוגג ומתעסק שלא ידע כלל דאפשר שיעשה איסור, משא"כ בדבר שאינו מתכוין שידע דאפשר שיעשה איסור, רק לא רצה (לרש"י) או לא שם לב (לתוס').

ל"ב) ונחזור להא דתנן פרק כיצד הרגל (דף כ"ו ע"א) בענין אדם המזיק וז"ל, אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד בין ער בין ישן וכו', עכ"ל. ובגמ' שם (דף כ"ו ע"ב) וז"ל, אמר חזקיה וכן תנא דבי חזקיה, אמר קרא פצע תחת פצע לחייבו על השוגג כמזיד ועל האונס כרצון וכו', עכ"ל.

והשתא, תינח דאדם המזיק חייב בין בשוגג בין באונס, מ"מ יש להסתפק מה דין אדם המזיק אצל מתעסק, וכגון נתכוין להגביה את התלוש של חברו, ונמצא שהוא מחובר וחתכו, ובכך הזיקו, והפסיד ממון חברו.

וכן צ"ב מה דין אדם המזיק אצל דבר שאינו מתכוין לד' ר' שמעון (הן לד' רש"י והן לד' תוס'), וכגון מגרר ספסל בארעא דחבריה, ולא נתכוין אלא לגרירה ומ"מ עשה חריץ שלא בכוונה, ובכך הזיק את הקרקע, והפסיד ממון חברו.

והנראה בזה, דמהא דתנא דבי חזקיה דחייב על השוגג כמזיד ועל האונס כרצון, היה אפשר לומר דוקא שוגג חייב ולא מתעסק, דהרי במתעסק איכא העדר הדעת טפי מבשוגג כאמור, דבשוגג אפילו לד' אביי איירי דנעלם הידיעה רק בענין השלישי מה טיבו של החפץ, ואילו מתעסק היינו דוקא שנוסף לכך עוד העלם בענין השלישי (אי נמי דנעלם ענין השני

שאינו מתכוין עדיף, שהרי לד' רש"י דבר שאינו מתכוין, וכגון בגורר ספסל, לא מקרי מעשה חרישה כלל היות ואינו רוצה בתוצאת החריץ, ואילו בהא דילפינן מולנערה לא תעשה דבר דאונס רחמנא פטריה, התם אע"ג דפטורה הנערה מעונש, מ"מ מעשה ביאה מיהא הוי (אי לאו דקרקע עולם הויא), וכן כמי שאנסוהו לעשות מעשה חרישה בשבת באיום מיתה, אע"ג דמותר מצד וחי בהם, מ"מ מעשה חרישה מיהא הוי.

מיהו להאמור צ"ב בזה, שהרי באונס נעדר הרצון טפי מדבר שאינו מתכוין, א' דאצל אונס אינו רוצה לעשות שום מעשה כאמור, ואילו בדבר שאינו מתכוין שפיר רוצה לעשות מעשה גרירה רק אינו רוצה לעשות מעשה חרישה. וב', דאונס הוי רחוק מן הרצון טפי מדבר שאינו מתכוין כאמור. וא"כ צ"ב אמאי עדיף טעמא דדבר שאינו מתכוין לפטור מטעמא דאונס.

והנראה בזה, הרי באונס, אע"ג שהוא רחוק מן הרצון טפי מדבר שאינו מתכוין, מ"מ היות ואין לו רצון לעשות שום עשייה כלל, נמצא שאין האונס מפריד בין העשייה ולבין התוצאה כדי שיופקע תכלית העשייה, וממילא שם העשייה, ממה שעשה. משא"כ בדבר שאינו מתכוין, אע"ג דאינו רחוק מן הרצון כמו האונס, מ"מ היות ולא נעדר הרצון אלא מאותה תוצאה של חרישה בלבד, לכן הופרדה התוצאה של חרישה מן המעשה שעשה, ואין התוצאה של החרישה חשיב כתכלית עשייתו אלא כאילו נעשית באקראי, וממילא פקע שם המעשה חרישה לגמרי.

וכן דבר שאינו מתכוין לד' התוס' אינו ענין כלל לענין האונס, שזה בענין העדר תשומת לבו וזה בענין העדר הרצון כאמור.

לפטור, דשאני דבר שאינו מתכוין שאינו מחמת טעות כאמור.

וסוף דינא, כמו דחזינן דשוגג חייב בקרבן, משא"כ דבר שאינו מתכוין לד' ר' שמעון דמותר לכתחילה, ה"ה דאפשר היה לומר דשוגג דוקא חייב באדם המזיק, משא"כ דבר שאינו מתכוין לד' ר' שמעון דפטור.

אולם נראה להוכיח מישן, לד' התוס' אף דבר שאינו מתכוין לד' ר' שמעון חייב, שהרי לד' התוס' אף דבר שאינו מתכוין לד' ר' שמעון עניינו העדר הדעת כאמור, דהיינו שלא שם לבו לאותה תוצאה, וא"כ, אם בישן דאין העדר הדעת גדולה מזו חייב, כש"כ דבר שאינו מתכוין חייב לר"ש לד' התוס', דאע"ג דלא שם לבו אל אותה תוצאה של ההיזק, מ"מ הרי יודע שיתכן ויעשה היזק, וקצת דעת איכא.

לד' **ולד'** רש"י לד' ר' שמעון, דדבר שאינו מתכוין היינו שלא רצה באותה תוצאה של ההיזק, היה נראה להוכיח מדברי הירושלמי (הובאו בדברי התוס' פרק ארבעה אבות דף ד' ע"א ד"ה כיון) דדבר שאינו מתכוין לד' ר' שמעון פטור באדם המזיק. שהרי לד' הירושלמי ישן חייב רק היכא דפשע כגון שהשכיב עצמו אצל הכלים, משא"כ באונס גמור אדם המזיק פטור [נמצא אע"ג דאצל ישן איכא העדר ידיעה, מ"מ אין העדר הרצון, דאיירינן דוקא בדפשע, וקצת רצון איכא]. וא"כ, לכא' דבר שאינו מתכוין לד' ר' שמעון עדיף כסיבה לפטור אפילו מאונס גמור כאמור, דדבר שאינו מתכוין מותר לכתחילה, ומשום דליכא מעשה להזיק כלל, ואילו אונס פטור רק מעונש בדיעבד, דס"ס מעשה להזיק איכא כאמור. ולכן אם אונס גמור פטור באדם המזיק, כש"כ דבר שאינו מתכוין לר"ש לד' רש"י דפטור.

בלבד, דעדיף מהא דנעלם ענין השלישי בלבד, היות ובחתיכה זו לא נתכוין לעשות מעשה חתיכה כלל כאמור).

וסוף דינא, כמו דחזינן דשוגג חייב בקרבן משא"כ מתעסק, ה"ה דאפשר היה לומר דשוגג דוקא חייב באדם המזיק, משא"כ מתעסק פטור.

אולם מהא דתנן פרק המניח שם אדם מועד לעולם בין ער בין ישן, נראה דשפיר מוכח דאף מתעסק חייב באדם המזיק. שהרי ענין מתעסק העדר הדעת כאמור, ולכא' אצל ישן אין לך העדר הדעת גדולה מזו, דהא בכיף ופשיט בעת השינה לא ידע מאומה במה שעשה. וא"כ, אם ישן חייב, אף דנגרע טובא איכות המעשה היזק, שנעשה ללא מעורבות אפילו מאומה של הדעת, כש"כ מתעסק חייב, דהתם אע"ג דאיכא העדר הדעת בעניינים מסויימים, מ"מ קצת דעת אית ליה.

ושו"מ כן דמתעסק חייב באדם המזיק להדיא בגמ' פרק המניח שם (דף כ"ו ע"ב) וז"ל, נתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע לענין נזקין חייב וכו', עכ"ל, והיינו מתעסק, כדאיחא להדיא פרק כלל גדול (דף ע"ג ע"א).

ל"ג) **ולענין** דבר שאינו מתכוין, הרי לד' התוס' דהיינו שלא שם לבו אל התוצאה, עניינו העדר הדעת, ודומה לשוגג יותר מלאונס, שענין השוגג נמי העדר הדעת, ואילו ענין האונס העדר הרצון כאמור. משא"כ לד' רש"י, דדבר שאינו מתכוין היינו שלא רצה באותה תוצאה, ועניינו העדר הרצון, א"כ דומה לאונס יותר מלשוגג.

והשתא, לד' התוס' היה אפשר לומר דוקא שוגג חייב ולא דבר שאינו מתכוין לד' ר' שמעון, דהא לר' שמעון עדיף דבר שאינו מתכוין משוגג (ואף ממתעסק) כסיבה

שהזק ממון חבירו בעשייתו חייב לשלם, בתנאי דאיכא פשיעה.

וא"כ, לענין זה עדיף אונס כסיבה לפטור מדבר שאינו מתכוין, שהרי באונס ברצונו היה להימנע מלהזיק דלא פשע כלל, משא"כ בדבר שאינו מתכוין, אע"ג שאינו רוצה באותה תוצאה של ההיזק, מ"מ אין ברצונו להימנע מלהזיק, אחרת לא היה עושה המעשה גרירה כלל, שהרי יודע שיתכן ויולד אותה תוצאה של היזק מעשייתו, ובודאי פשע (וככל היותר אינו רוצה באותה תוצאה של ההיזק בכך דעדיף לו שלא יהיה, מ"מ מוכן לסובלו כדי ששיג התוצאה האחרת מעשייתו שהיא התכלית המבוקש לו, וזה פשיעה גמורה). ולכן נראה לד' רש"י דאף בדבר שאינו מתכוין חייב, דככל שהזק ממון חבירו בעשייתו שפשע בה חייב.

אולם נראה דזה אינו, דדוקא לענין מעשה עבירה עדיף דבר שאינו מתכוין כסיבה לפטור, דהתם הקפידה תורה אי המעשה שעשה חשיב מעשה חרישה וכדומה, או שאינו מעשה חרישה אלא מעשה גרירה, ולא נעשית החרישה אלא באקראי על ידי המעשה גרירה, ולכן התם ככל דאין חרישה תכלית עשייתו לא מקרי מעשה חרישה, ולכן התם עדיף דבר שאינו מתכוין מאונס לפטור היות וליכא מעשה חרישה כלל כאמור.

משא"כ לענין אדם המזיק, נראה דלא הקפידה תורה אי המעשה שעשה חשיב מעשה להזיק, או שאינו מעשה להזיק אלא מעשה גרירה, ולא נעשית ההיזק אלא באקראי על ידי המעשה גרירה. אלא ככל



סוכה

אי דירת קבע בעינן או דירת עראי בעינן

עצמה, כלומר סוכה דשייך בה תשבו כעין תדורו, כלומר דירויין באופן קבע (ושו"מ כן בחסדי דוד לתוספתא).

ולעיל בפרק קמא דמסכת סוכה שם (כדף ב' ע"א) תנן וז"ל, סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה וכו', ובגמ' שם, מנה"מ וכו', ורבא אמר מהכא, בסוכות תשבו שבעת ימים, אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, עד עשרים אמה אדם עושה דירתו דירת עראי למעלה מעשרים אמה אין אדם עושה דירתו דירת עראי אלא דירת קבע וכו', עכ"ל. ופירש"י שם, וז"ל בד"ה שבעת ימים, סוכה של שבעה ותו לא, דהיינו עראי, ודייה במחיצות קלות, עכ"ל.

וראוי לבאר מהו ענין קבע ועראי דאירינן בה.

(ב) **הנה** בענין קבע ועראי ישנם ג' עניינים שונים, א' לענין חוזק הבנין, ב' לענין אם ראוי לדירויין באופן המועיל, ג' לענין הכוונה, וכדיתבאר, ויש להסתפק בהנך תנאי המוזכרים בדף ז' ע"ב שם דס"ל דירת קבע בעינן, ובת"ק דמתנ' בדף ב' לד' רבא דס"ל דירת עראי בעינן, באיזה ענין קבע ועראי קמיירי.

ונקדים בכך דקבע עניינו שלמות ודבר חיובי, דירה לדור בו באופן קבע, ואילו עראי עניינו חסרון ודבר שלילי, כלומר דירה דאין לדור בו באופן קבע אלא רק באופן עראי.

והשתא, איכא שלש עניינים הנצרכים בדירה כדי לדור בו באופן קבע, ומחמת

(א) **איתא** בפרק קמא דמסכת סוכה (דף ז' ע"ב) וז"ל, ושחמתה מרובה מצלתה פסולה, ת"ר חמתה מחמת סיכוך ולא מחמת דפנות, רבי יאשיה אומר אף מחמת דפנות, אמר רב יימר בר שלמיה משמיה דאביי, מ"ט דרבי יאשיה דכתיב וסכות על הארון את הפרוכת, פרוכת מחיצה וקא קרייה רחמנא סככה, אלמא מחיצה כסכך בעינן, ורבנן ההוא דניכוף ביה פורתא דמחזי כסכך, אמר אביי רבי ור' יאשיה ורבי יהודה ורבי שמעון ורבן גמליאל ובית שמאי ורבי אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו דסוכה דירת קבע בעינן, רבי דתניא רבי אומר כל סוכה שאין בה ארבע אמות על ד' אמות פסולה, רבי יאשיה הא דאמרן, רבי יהודה דתנן סוכה שהיא גבוהה למעלה מכ' אמה פסולה ורבי יהודה מכשיר, ור' שמעון דתניא ב' כהלכתן וג' אפילו טפח, רבי שמעון אומר ג' כהלכתן וד' אפילו טפח, רבן גמליאל דתניא העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה רבן גמליאל פוסל ור"ע מכשיר, בית שמאי דתנן מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין, רבי אליעזר דתנן העושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל רבי אליעזר פוסל לפי שאין לה גג וחכמים מכשירין, אחרים דתניא אחרים אומרים סוכה העשויה כשוכך פסולה לפי שאין לה זווית, עכ"ל.

וצ"ב לד' כל הנך תנאי דס"ל דירת קבע בעינן, מנלן. ואפשר דיליף להו ממה שכתוב בסוכות תשבו, ודרשינן תשבו כעין תדורו, וס"ל הנך תנאי דהיינו לא רק לענין צורת ישיבתה אלא אף לענין הסוכה

ראוי לדיוורין באופן המועיל או דוקא דלא נתכוון לדור בו אלא עראי.

וכן יתכן דתלוי בכל הנך עניינים, דאינו דירת עראי אלא א"כ גם עתיד ליפול וגם אין שייך בו דיוורין באופן המועיל וגם נתכוון לדור בו רק לדירת עראי (אי נמי דתלוי בחלק מן העניינים בלבד, וכגון דעתיד ליפול ואף דלא יהא ראוי לדיוורין באופן המועיל, ומ"מ לא איכפת לן בענין כוונתו).

וכן יתכן דתלוי בכל א' וא' מעניינים הנ"ל, דסגי לן אם רק עתיד ליפול בלבד, או אם רק אין שייך בו דיוורין באופן המועיל בלבד, או אם רק כוונתו לדור בו באופן עראי בלבד.

והנה אף יתכן, דלמ"ד דירת עראי בעינן, היינו בענין אחד, אולם בענין אחר יהא סבור דירת קבע בעינן. וכגון למ"ד דירת עראי בעינן בחוזק הבנין, יתכן ויהא סבור דירת קבע בעינן שיהא ראוי לדיוורין באופן המועיל, ומשום דדריש ליה דירת עראי בעינן מסוכה של שבעה ותו לא, וס"ל דמקרא זה איירי בעינן חוזק הבנין דוקא, ואילו דריש ליה לאידך גיסא דדירת קבע בעינן מתשבו כעין תדורו, וס"ל דמקרא זה איירי לענין דיוורין באופן המועיל דוקא, כלומר דבעינן סוכה שיהא אופן ישיבתה, כל זמן שלא תפול, דראוי לדור בו ברווח בישיבת קבע כמו ישיבתו בביתו.

ג) ומצינו דאפליגו תנאי בשני עניינים הראשונים, כלומר אי בעינן דירת קבע או דירת עראי מצד חוזק הבנין, וכן אי בעינן דירת קבע או דירת עראי מצד דיוורין באופן המועיל. מיהו לעולם לא מצינו זכר לענין השלישי, כלומר אי בעינן שזה שעשאו נתכוון לדור בו באופן קבע או באופן עראי, וכדיתבאר.

חסרונם יתכן שאינו אלא דירת עראי. ענין א' מצד חוזק הבנין, כלומר האם הבנין ראוי להתקיים באופן קבע או דעתיד ליפול. ענין ב' מצד התועלת של הדירה, כלומר האם ראוי לדיוורין באופן המועיל, או דיש בו חסרון שאינו ראוי לדיוורין באופן המועיל, וכגון שאינו מגין מפני הגשמים, אי נמי שאינו מחזיק אלא כדי ראשו ורובו בלבד, ובהנך גוונים לא מצי אדם לסבול לדור בו אלא ישיבת עראי לזמן מועט. ענין ג' מצד כוונת זה שעשהו, כלומר האם נתכוון בעשייתו לדור בו באופן קבע או רק לדור בו באופן עראי.

ולעולם למ"ד דירת קבע בעינן יתכן כמה אפשריות. אפשרות א', דדירת קבע תלוי דוקא באחד מעניינים הנ"ל, כלומר דוקא בהא דאין עתיד ליפול, או דוקא בהא דראוי לדיוורין באופן המועיל, או דוקא בהא דנתכוון לדור בו בקבע.

אפשרות ב', דתלוי בכל הנך עניינים, כלומר דאינו דירת קבע אלא א"כ כל ענייניו קבע, גם דאין עתיד ליפול וגם דשייך בו דיוורין באופן המועיל וגם דנתכוון לדור בו לדירת קבע (אי נמי דתלוי בחלק מן העניינים בלבד, כגון דלדירת קבע בעינן רק דאין עתיד ליפול ואף דראוי לדיוורין באופן המועיל, ומ"מ לא איכפת לן אם אין כוונתו לדור בו בקבע).

אפשרות ג', דתלוי בכל א' וא' מן העניינים הנ"ל, כלומר דסגי לן למיהוי דירת קבע אם רק ענין א' בלבד הוי קבע, וכגון דאין עתיד ליפול בלבד, או כגון דשייך בו דיוורין באופן המועיל בלבד, או כגון דרק מצד כוונתו מתכוון לדור בו באופן קבע.

וכן למ"ד דירת עראי בעינן, ישנן כמה אפשריות כנ"ל, דיתכן דדירת עראי תלוי דוקא בהא דעתיד ליפול או דוקא בהא דאין

הראשון, דבעינן דירת קבע מצד חוזק הבנין שלא יפול, ואילו שש הנותרות איירי בענין השני, דבעינן דירת קבע הראוי לדיריין באופן המועיל, וכדיתבאר.

הרי נקט שם רבי יהודה דס"ל סוכה שהיא גבוהה למעלה מכ' אמה כשרה, וכן רבן גמליאל דס"ל העושה סוכתו בראש הספינה פסולה, והיינו דאיירי בדירת קבע בעינן מצד חוזק הבנין, דסוכה למעלה מכ' צריך להיות קבוע שלא תפול (ור' יהודה רגיל לעשות סוכתו למעלה מכ' כמש"כ בתוס' ד"ה כולהו, עיי"ש), וכן סוכה בראש הספינה, היות ואינה עומדת ברוח מצויה של הים, אלא סופה להיות נעקרת, לכן פסולה.

ואילו שאר תנאי דנקט שם איירי בענין השני, דבעינן שיהא שייך בו דיריין באופן המועיל, והיינו רבי יאשיה דס"ל בעינן מחיצה כסכך שצלתה מרובה מחמתה, ורבי דס"ל כל סוכה שאין בה ארבע אמות על ד' אמות פסולה, ור' שמעון דס"ל דבעינן ג' כהלכתן וד' אפילו טפח (ופירש"י שם דטעמיה כמבואר לעיל דבעינן ולמחסה ולמסתור מזרם), בית שמאי דס"ל מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית פסולה, רבי אליעזר דס"ל העושה סוכתו כמיין צריף או שסמכה לכותל פסולה לפי שאין לה גג (ופירש"י שם דאין נאה לדירה), ואחרים דס"ל סוכה העשויה כשוכך פסולה לפי שאין לה זוויות.

והשתא, לענין ר' יהודה ורבן גמליאל, אפילו אי לית ליה א' דחבריה אין זה ענין לנדון דידן, דיתכן ואיפליגו רק עד כמה בעינן חוזק הבנין, וחלוק החוזק של למעלה מכ' מהחוזק דראש הספינה. וכן לענין הנך ששה תנאי אי לית ליה א' דחבריה, וכדמוכח דאיפליגו לענין אי בעינן ראשו ורובו ושלחנו (לכ"ש) או ד' אמות דוקא (לרבי) כמש"כ

ויש להסתפק תחילה אצל בית, דאיתא להלן בגמ' פרק קמא דמסכת סוכה שם (דף ג' ע"א) וז"ל, מאן תנא להא דתנו רבנן, בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות פטור מן המזוזה, ומן המעקה, ואינו מטמא בנגעים, ואינו נחלט בכתי ערי חומה, ואין חוזרין עליו מעורכי המלחמה, ואין מערבין בו, ואין משתתפין בו, ואין מניחין בו עירוב, ואין עושין אותו עיבור בין שתי עירות, ואין האחין והשותפין חולקין בו, לימא רבי היא ולא רבנן, אפילו תימא רבנן, עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא לענין סוכה דדירת עראי היא, אבל לגבי בית דדירת קבע הוא, אפי' רבנן מודו דאי אית ביה ד' אמות על ד' אמות דיירי ביה אינשי, ואי לא, לא דיירי ביה אינשי, עכ"ל.

וחזינן דבית פירושו דירת קבע, וצ"ב איזה ענין קבע בעינן כדי שיחול עליו שם בית, ונפק"מ לענין כל הנך עניינים מזוזה ומעקה וכו'.

ונראה דאצל בית בעינן כל הנך ג' עניינים, ואם חסר אחד מהם אין עליו דין בית, כלומר אם אינו ראוי להתקיים אלא יפול, או דאינו ראוי לדיריין באופן המועיל וכגון דאינו מונע הגשם, או דאין כוונתו לדור בו באופן קבע וכגון שאין כוונתו לדור בו אלא להשתמש בו כאוצר, בכל כה"ג לכא' פשוט דאין עליו שם בית כלל, דבית פירושו דירה שדר בו באופן קבע תמיד (כמש"כ רש"י שם בדף ג' ע"ב ד"ה הא וז"ל, דכל בית עשוי לדירת קבע תמיד, עכ"ל), וככל שחסר א' מג' עניינים אלו אינו דירה שדר בו באופן קבע.

ד) ואיתא להלן פ"ק דמס' סוכה שם (דף ז' ע"ב) בהא דאמר אביי כל הנך תנאי ס"ל דירת קבע בעינן, נקט הגמ' שמונה דעות בתנאים, שתיים מהן איירי בענין

הרי בתחילה רצו תוס' למימר לד' ר"ע, היות וס"ל בראש הספינה פסולה, א"כ בהכרח ס"ל דלא בעינן ד' דפנות, דאי בעי ד' דפנות, והוא מצד ענין השני, כלומר שיהא בו דירורין באופן המועיל ולא יכנס בו זרם מרוח רביעית, על כרחך ס"ל דדירת קבע בעינן אף לענין ראש הספינה, ואע"ג שהוא מצד ענין הראשון, כלומר מצד חוזק הבנין שלא יפול. וחזינן דהוה ס"ל לתוס' דלמאן דבעי דירת קבע היינו דבעינן קבע בשני העניינים דוקא, ולכן אי לית ליה לר' עקיבא דבעינן דירת קבע לענין שלא יפול, ה"ה בהכרח דלית ליה לר"ע דבעינן דירת קבע לענין דירורין באופן המועיל, שלא יכנס בו זרם ברוח רביעית.

אולם לאחר מיכן הדרי בהו התוס', וכתבו למסקנא דאין דבר זה מוכח. ועל כרחך היינו משום דס"ל לתוס' דאיכא לחלק כאמור, דיתכן ולהנך שש תנאי בעינן דירת קבע רק מצד דירורין באופן המועיל, ואילו לר' יהודה ורבן גמליאל בעינן דירת קבע רק מצד חוזק הבנין, ואיפליגו זה בזה באיזה ענין של קבע בעינן. ולכן, אע"ג דפליג ר"ע אדרבן גמליאל וס"ל דלא בעינן דירת קבע לענין חוזק הבנין, ומשום הכי מכשיר בעושה סוכתו בראש הספינה אע"ג דעתיד ליפול ברוח, מ"מ שפיר י"ל דס"ל ר"ע כר' שמעון דבעינן דירת קבע בעינן האחר שיהא ראוי לדירורין באופן המועיל, ולכן צריך ארבע דפנות כדי למנוע הזרם ברוח רביעית. ואכן נראה על דרך זה בד' ר"מ ובד' ר"ש עצמו לד' רבא, וכדיתבאר להלן בסמוך (ואין לדחות, דאפשר דכוונת התוס' לחלק בדירת קבע עד כמה זמן חשיב כקבע, כלומר אע"ג דלר"ע לא בעינן דירת קבע ממש לזמן ארוך ולכן מכשיר בראש הספינה, מ"מ שפיר בעי ר"ע דירת קבע קצת לזמן קצר, ולעולם אין לחלק בין ענין קבע בחוזק הבנין ולבין ענין קבע בדירורין באופן המועיל, דזה ליכא למימר. דא"כ אדרבא, אם בספינה היכא דעתיד ליפול ברוח מצויה כשרה

בתוס' שם, הרי אין הכרח בזה אלא דאיפליגו עד כמה בעינן למיהוי ראוי לדירורין באופן המועיל, ואין זה ענייננו.

אולם שאלתנו היא, אי ר' יהודה ורבן גמליאל בהכרח אית להו כהנך ששה תנאים, והנך ששה תנאים אית להו בהכרח כר' יהודה או כר"ג, דלמאן דס"ל דירת קבע בעינן היינו בשני העניינים דוקא, גם בענין של חוזק הבנין וגם בענין שיהא ראוי לדירורין באופן המועיל. אי נמי, דלית להו ר' יהודה ורבן גמליאל כהני שש תנאי, אלא דפליגי באיזה ענין קבע בעינן, ולר' יהודה ורבן גמליאל בעינן קבע מצד חוזק הבנין דוקא, ואילו לענין דירורין באופן המועיל יתכן וס"ל לר' יהודה ורבן גמליאל איפכא, דדירת עראי בעינן, כאמור, והנך ששה תנאי ס"ל דדירת קבע בעינן מצד ראוי לדירורין באופן המועיל דוקא, ואילו לענין חוזק הבנין יתכן וס"ל איפכא, דדירת עראי בעינן.

מיהו דא מוכח לכא', דלכולהו תנאי ליכא למימר דבעינן רק ענין אחד של קבע או זה או זה, דא"כ היאך יפסלו בציור דידהו, דלמא שפיר איכא בסוכה ענין האחר של קבע.

והרי כתבו התוס' לעיל פרק קמא דמס' סוכה שם (דף ו' ע"ב ד"ה ורבי שמעון) וז"ל, ועוד, אשכחן ר"ע דסבר יש אם למקרא, ולקמן בסמוך [דף ז:]: מכשיר ר"ע סוכה בראש הספינה, ומוכח שמעתא משום דקסבר סוכה דירת עראי בעינן, אלמא לא בעי ג' כהלכתן, דחד טעמא הוא, כדקאמרי' בההוא שמעתא דרבי שמעון ורבן גמליאל דפליגי אדר' עקיבא שוין בסוכה דדירת קבע בעינן, א"כ סבר ר"ע יש אם למסורת, ומיהו בזה יש לומר כמו שאפרש לקמן, דהאי דקאמר כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן לא בשביל שיהו שוין וכו', עכ"ל.

לר"ע, כל שכן דאם אינו מוגן מפני הזרם כשרה, דזרם אינו שכיח כ"כ כמו רוח מצויה אצל ספינה, וא"כ אמאי חזרו התוס' ממה שכתבו בתחילה לתלות זה בזה לד' ר"ע, ודו"ק).

ה) ולעיל בגמ' פ"ק דמס' סוכה שם (דף ב' ע"א) איירי רבא לענין דירת עראי מצד חוזק הבנין, דלמעלה מכ' פסולה משום דאינו עראי אלא קבע היות ואינו עתיד ליפול, ומשמע אפילו אי שפיר הוי עראי מצד ענין השני, וכגון דאינו מגין מפני הגשמים, או דאין בו אלא כדי להכניס ראשו ורובו בלבד, עדיין הסוכה פסולה.

ומבואר לד' רבא א' מתרתי, או דבעינן עראי דוקא מצד חוזק הבנין ולא איכפת לן אי ראוי לדירויין באופן המועיל (ויבואר להלן דכן משמע ממש"כ התוס' שם לענין הגשם), או דבעינן עראי בשני העניינים דוקא, ואי הויא קבע מצד חוזק הבנין או מצד היותו ראוי לדירויין באופן המועיל פסולה. מיהו דא ודאי מוכח דאין די להכשירה בזה שיש בו עראי בא' משני העניינים הנ"ל בלבד, דא"כ היאך תנן למעלה מכ' פסולה, הרי אע"ג דהוי קבע מצד חוזק הבנין, עדיין שמא אינו מגין מפני הגשם, ומצד זה תתכשר.

ו) ונראה להוכיח דלר' יהודה ורבן גמליאל דס"ל דבעינן דירת קבע היינו רק לענין חוזק הבנין, ואילו לאידך שש תנאי דס"ל דבעינן דירת קבע היינו רק לענין הדירויין באופן המועיל, וכדיתבאר.

כתבו התוס' להלן פ"ק דמס' סוכה שם (דף ז' ע"ב), וז"ל בד"ה אחרים אומרים סוכה העשויה כשוכך פסולה, דסוכה דירת קבע בעינן, ואחרים היינו ר' מאיר, והא דאמר ר"מ לקמן (דף ח: ט) שתי סוכות היוצרים זו לפנים מזו החיצונה סוכה ופטורה מן המזוזה, בשאר

ימות השנה קאמר, דאילו בחג כיון דקסבר דירת קבע בעינן חייב במזוזה, כדמוכח פ"ק דיומא (דף י.) דמהאי טעמא מחייב רבי יהודה סוכת החג בחג במזוזה, עכ"ל.

אולם בתוס' פרק המקנא (דף י"ב ע"א ד"ה אחרים) כתבו וז"ל, ומקשים מדקאמר ר"מ טוב שמו מכלל דאחרים לאו היינו ר"מ, ובשלהי הוריות (דף י"ג:) אמר דאסקוה לר"מ אחרים, ובפ"ק דברכות (דף ט:) בגמרא מאימתי קורין שמע בשחרית אפליגו ר"מ ואחרים, וא"ר שראה בקונטרס צרפת, שמועות שקיבל מאלישע בן אבויה קבעום בשם אחרים מפני שהיה שמו אחר, אבל שאר שמועות קבעום בשמו, ולא מסתברא, דהא לרבי נתן אסקו יש אומרים, ואית לך שכל שמועותיו קבעו כך, ולר"מ נמי עשו כיוצא בו, אלא נראה דלאחר דאסקוהו אחרים חזר בו ואמר נולד שהוא מהול, וכן בפ' קמא דברכות, עכ"ל.

מיהו בתוס' דפ"ק דסוכה בדף ז' ע"ב שם חזינן דצריכים אנו לאוקים אחרים כר"מ (ולפחות אם ליכא הכרח ממש לחלק), ולכן כתבו התוס' שם לחדש דלר"מ אצל סוכת יוצרים בחג חייב במזוזה, ומה שאמר ר"מ פטורה ממזוזה סתם, הכוונה דוקא בשאר ימות השנה.

וא"כ צ"ע, שהרי בהא דתנן לעיל ריש פ"ק דסוכה (דף ב' ע"א) וז"ל, סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה ורבי יהודה מכשיר, עכ"ל, לכא' תנא קמא דמתנ' היינו ר"מ, דהא סתם מתנ' ר"מ. זאת ועוד, הלא ר' יהודה פליג שם את"ק, ובר פלוגתתא דר' יהודה היינו ר"מ. ועוד, הנה כתבו בתוס' להלן פ"ק דמס' סוכה שם (דף ז' ע"ב ד"ה כולהו) וז"ל, והא דחשיב הכא ר' יהודה לאו משום דאסיקנא לעיל טעמא דרבנן דפסלי דבעו דירת עראי, וכו', עכ"ל, הרי נקטו התוס' ת"ק דמתנ'

האם כניסת גשמים סימן, ואינה פוסלת בעצם מצד מה שאין גשמים נכנסים, אלא הא דאין גשמים נכנסים הוי סימן המורה על כך שקבעוהו במסמרים כדי למנוע הגשמים, וממילא פסול מצד קביעות המסמרים, וא"כ היינו מצד ענין הראשון, דחשיב קבע מצד חוזק הבנין שלא יפול. או דלמא כניסת גשמים הוי סיבה, כלומר דפוסלת מטעם זה גופא שאין גשמים נכנסים, וא"כ היינו מצד ענין השני, דהו"ל קבע מצד דראוי לדיריין באופן המועיל.

ונפק"מ היכא דסיכך באופן שלא יכנס גשמים לתוכו מיהו ללא קביעות מסמרים, וכגון בקנים החתוכים לאורכם וכל אחד מהם כחצי עגול לארכו, ומסכך בשכבה אחת פתוח כלפי מעלה, ומעליהן עוד שכבה פתוח כלפי מטה, וכל הסיכוך באלכסון, עד שמי הגשמים יורדים משכבה העליונה לתוך בית הקבול דתחתונה ויורדין בשיפוע מחוץ לסוכה. ואי הו"ל סימן, היות ובכה"ג לא קבעוהו במסמרים כשרה, משא"כ אי הו"ל סיבה, היות ובכה"ג אין גשמים נכנסים פסולה.

ועוד נפק"מ, היכא דקבעו במסמרים, מיהא איכא רווח בין קנה לקנה, ואי הו"ל סימן, היות ובכה"ג קבעוהו במסמרים פסולה, משא"כ אי הו"ל סיבה, היות ובכה"ג גשמים נכנסים כשרה.

ונראה להוכיח דהו"ל סימן ולא סיבה, ממה שכתבו התוס' וז"ל, והלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה, עכ"ל, ואי הוה סיבה, למה להו לתוס' להאריך ולפרש היאך יעשו הסכך שלא ירדו גשמים לתוכו, כלומר על ידי קביעת נסרים במסמרים, ומאי איכפת לן האיך יצליח לעשות כן, וכי צריך תוס' להשמיענו חכמת מלאכת

בדף ב' ע"א שם בלשון רבנן, וכן הוא בר"ן על הרי"ף בריש פירקין שם, וא"כ לכא' פשוט דבתוך החכמים דפליגי אדר' יהודה אף ר' מאיר בכללם. וא"כ תימה, היאך לד' רבא ס"ל לר"מ דלמעלה מכ' פסולה משום דבעינן דירת עראי וליכא, ואילו אחרים דהיינו ר"מ ס"ל בדף ז' ע"ב שם איפכא, דסוכה העשויה כשוכך פסולה משום דבעינן דירת קבע וליכא (ואין לחלק דהכל תלוי רק עד כמה זמן חשיב כקבע, דהא יתכן והיה נופל מה שבנה למטה מכ' אמה קודם הזמן שלא יוכל לסבול דירה העשויה כשוכך).

ועל כרחך צ"ל, דאע"ג דס"ל לר"מ בעינן הראשון מצד חוזק הבנין בעינן דירת עראי דוקא, ומשום דדריש ליה סוכה של שבעה ותו לא לענין חוזק הבנין שיהא רק לשבעה ותו לא, מ"מ בעינן השני שיהא ראוי לדיריין באופן המועיל ס"ל איפכא, דבעינן שיהא בו דיריין באופן המועיל לדירת קבע, דדריש מתשבו כעין תדורו דלאותן ז' ימים בעינן סוכה שמצד אופן ישיבתה ראוי לדור בו ישיבת קבע ברווח כמו ישיבתו בביתו, ודו"ק.

(ז) **וכן** נראה להוכיח מדברי התוס' לעיל פ"ק דמס' סוכה שם (דף ב' ע"א ד"ה כ'), דהא דאמר רבא בטעמא דת"ק דר' יהודה דסוכה למעלה מכ' אמה פסולה משום דדירת עראי בעינן, היינו רק בעינן הראשון דחוזק הבנין דוקא, ואילו בעינן השני שלא יהא דיריין באופן המועיל, ס"ל לרבא בד' ת"ק דלא בעינן עראי לענין זה, וכדיתבאר.

הרי כתבו התוס' שם וז"ל, אמאי אמר גשמים סימן קללה בחג, והלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה וכו', עכ"ל.

והרי יש להסתפק בכוונתם, האם כניסת גשמים הוי סימן או סיבה, כלומר

(ח) **מיהו** צ"ע לפי"ז, תינח אי הוה כוונת התוס' דירידת גשם לסוכה הוי סיבת הפסול, א"כ אע"ג דאיירינן אף בדאיכא יתידות (או מחיצות) עראי דעתידין ליפול, עדיין בעינן שירד הגשם לסוכה, דיתידות עראי בעינן מצד חוזק הבנין, ואילו שירד הגשמים לסוכה בעינן מצד שלא יהא ראוי לדירורין באופן המועיל. אולם להאמור דכוונתם לסימן ולא לסיבה, ועיקר הפסול מצד חוזק הבנין בלבד, א"כ צ"ב למה תיפסל בקביעת הסכך במסמרים, והרי לא נהפך הסכך מעראי לקבע על ידי המסמרים, דס"ס לכשתפלו היתידות יפול אף הסכך עמהן, (ואע"ג דבעינן יתידות ראויין להיות עראי בלבד, מ"מ שפיר איירינן אף ביתידות עראי ממש), וא"כ צ"ב אמאי פסולה.

והנראה בזה, בענין חוזק הבנין גופא אין די שעתיד הסוכה ליפול גרידא, אלא בעינן כל ענין וענין דשייך לחוזק הבנין שיהא אותו ענין עראי. והרי בבנין איכא שני מיני חיבור, א' בין הבנין לבין הקרקע, וב' בין חלקי הבנין זה לזה. ונראה דבתררווייהו בעינן שלא יעשה חיבור של קבע אלא דוקא של עראי, ולפיכך אע"ג דעתיד הסכך ליפול בנפילת היתידות (או מחיצות), אנן בעינן דאף עצם החיבור בין הסכך ליתידות (או מחיצות) שיהא חיבור של עראי דוקא, ולכן אי קבע הסכך במסמרים ליתידות (או מחיצות) פסולה.

מיהו נראה דיתכן לקבוע הסכך למחיצות (או יתידות) במסמרים באופן שיפסול, ויתכן באופן אחר לקבוע המחיצות לסכך באופן שלא יפסול, וכדיתבאר.

הרי לעולם איכא שתי מטרות בחיבור חלקי הבנין זה לזה, א' היכא דמשתתפין שני החלקים לתועלת משותפת המתקיימת רק על ידי הצירוף של שניהן יחד, ואם יתפרד זמ"ז נמצא תכליתם בטל. ב', היכא דחלק אחד

הבנין כיצד לבנות, והו"ל לתוס' למימר בקיצור בזה"ל, והלא יכול לסכך באופן שלא ירדו גשמים בסוכה, ותו לא. ועל כרחך מדהאריכו לפרש דיכול לקבוע הנסרים במסמרים, מבואר שהפסול היינו מצד מה שקבע הסכך במסמרים, ואין כניסת הגשמים הסיבה לפסול אלא הסימן, כלומר דכדי למנוע הגשמים יצטרך לקבוע הסכך באופן קבוע על ידי המסמרים, וקביעותו על ידי המסמרים היא סיבה הפוסלת.

נמצא להאמור, דאי סיכך באופן דלא ירדו גשמים בסוכה, ומ"מ לא קבע הסכך במסמרים, כשרה, ואילו אי סיכך באופן דירדו גשמים בסוכה, ומ"מ קבע הסכך במסמרים, פסולה.

ושו"מ שהורה עד"ז מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א (במכתבו הנדפס בקובץ יד הרש"ז ח"ב בענייני סוכה) וז"ל, והנה מילתא דפשיטא שאם אין גשמים חודרים לסוכה בע"כ היא מכוסה הדק היטב מעובה כמין בית ורק בכה"ג מיקרי הסיכוך קבע ועל סוכה כזאת דבר ר"ת, ומש"כ כת"ר וכו', איפכא מסתברא, ויותר רחוק לומר דעצם מניעת ירידת גשם בסוכה היא כשלעצמה הגורם והפוסל את סוכה. פשוט וברור הוא שכל הפסול לר"ת הוא מפני שע"כ היא נעשית כדירת קבע הואיל והיא מסוככת לגמרי ומעובה כמין בית וכנ"ל, עכ"ל.

ולפי"ז, חזינן לד' רבא בד' הת"ק דהקפידה תורה לענין דירת עראי בענין הראשון דוקא, כלומר מצד חוזק הבנין, ואילו מצד הדירורין באופן המועיל לא איכפת לן אי הו"ל ראוי לדירורין באופן המועיל, ולפיכך איצטריכו ליה לתוס' לנקוט הפסול מצד קביעות הסכך במסמרים, ולא נקטו הפסול מצד דאין גשמים נכנסים גרידא.

(דף ו' ע"ב), תנו רבנן שתיים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, ר"ש אומר שלש כהלכתן ורביעית אפילו טפח, במאי קמיפלגי וכו', רב מתנה אמר טעמיא דר"ש מהכא, וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר, עכ"ל. ופירש"י שם בד"ה ולמחסה ולמסתור וגו' וז"ל, ובלא ארבע מחיצות לאו מחסה מזרם הוא, שהרוח משיב את הזרם דרך דופן הפרוץ, עכ"ל.

והלא לד' רב מתנה בד' ר' שמעון ילפינן שפיר מהאי קרא דבעינן ד' דפנות להיות למחסה ולמסתור מזרם וממטר, וא"כ, אדהקשו בתוס' שם לר' זירא דיליף מרישיה דקרא וסוכה תהיה לצל יומם מחורב, אמאי לא יליף ר' זירא אף מסיפיה דהאי קרא ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר להצריך שלא ירדו גשמים בסוכה, עדיפא הו"ל להקשות לד' ר"ש, דאיהו שפיר יליף מסיפיה דהאי קרא גופא להצריך ד' דפנות כדי שלא יכנס הזרם דרך דופן הרביעית, וא"כ אמאי לא יליף ר"ש נמי להצריך שלא ירדו גשמים בסוכה. וממה נפשך, היאך יליף ר"ש להצריך דופן רביעית למנוע הזרם ולא יליף כמו כן בסכך למנוע המטר. ואין לדחות דאין הכא נמי, ולר"ש הסוכה לא מיתכשרה בצלתה מרובה אלא דוקא בצלתה בכולה, ואף צריך לקבוע הסכך במסמרים, והכל כדי למנוע הגשם, דדבר זה לא שמענו.

ועוד קשה, במש"כ התוס' שם ליישב ד' ר' זירא, דנהי דלא חיישינן בדפנות אי עביד להו קבע מ"מ בסככה שעיקר הסוכה על שם הסכך לא מיתכשרה עד דעביד לה עראי, לכא' דבר זה אינו עולה יפה ליישב ד' ר' שמעון, וכדיתבאר להלן בסמוך, וא"כ אף לאחר מה שכתבו התוס' ליישב ד' ר' זירא, עדיין צ"ע ליישב ד' ר' שמעון.

קבוע במקומו ואינו זז, ואילו חלק האחר מתנווד וזז ממקומו, ובכה"ג מחבר חלק המתנווד לחלק הקבוע כדי שלא יזוז חלק המתנווד ממקומו, אלא ע"י החיבור בינו ולבין חלק הקבוע יישאר אף חלק המתנווד קבוע במקומו ביחס לארץ, ולא יתנווד עוד.

ולפי"ז, יתכן דלא יקבע הסכך למחיצות אלא יקבע המחיצות לסכך, כלומר היכא דהמחיצה מתנוודת ברוח, ורוצה לקובעה במקומה שלא תזוז, ואילו הסכך קבוע במקומו על ידי דבר אחר, בכה"ג קובע המחיצה לסכך כדי שלא תזוז המחיצה.

ובכה"ג נראה, אע"ג דהכא נמי חיבר הסכך והמחיצה זל"ז על ידי אותם מסמרים כמו במטרה הא', מ"מ היות ושאני הכא דאין המטרה לקבוע הסכך אלא לקבוע המחיצה, נראה דאין זה פוסלת את הסוכה, שהרי הסכך לא נהפך להיות קבוע יותר על ידי חיבורו למחיצה מאחר והמחיצה עצמה מתנוודת (וכן לא נתוסף תועלת ותכלית בסכך במה שמחובר למחיצה), ואילו המחיצה שנעשית קבועה יותר אינה פוסלת, דבמחיצות לא בעינן עראי ממש אלא רק ראוי להיות עראי כמבואר שם בתוס'.

(ט) **וכתבו** התוס' שם בהמשך דבריהם, וי"ל דנהי דלא חיישינן בדפנות אי עביד להו קבע, מ"מ בסככה שעיקר הסוכה על שם הסכך, לא מיתכשרה עד דעביד לה עראי, ומה"ט נמי ניחא לרבי זירא דדריש מדכת' וסוכה תהיה לצל, הא כתי' נמי מזרם וממטר, וניבעי נמי שלא ירדו גשמים לתוכה, אלא ודאי משום דבעינן סככה עראי, וא"כ הוה ליה קבע, עכ"ל.

ולכא' צ"ב בדבריהם, אדהקשו אדר' זירא, עדיפא הוה להו להקשות אדר' שמעון להלן, וז"ל הגמ' להלן פ"ק דסוכה שם

ומבואר בגמ' שם דר' זירא פליג אדרבא רק מצד קושיית אביי, דמאי שנא סוכה למעלה מכ' אמה פסולה ואילו סיכך על גבי שפודין של ברזל כשרה, דלא ס"ל לר' זירא כדתיירן רבא שם דלא בעינן עראי ממש אלא רק ראוי להיות עראי, ושאיני שפודין של ברזל דראוי להיות עראי משא"כ סוכה למעלה מכ'. מיהו לא פליג ר' זירא אד' רבא לענין עצם הדרשא דדרש רבא דבסוכות תשבו שבעת ימים, סוכה של שבעה ותו לא דבעינן דירת עראי, אלא דלר' זירא ילפינן הכי רק לענין הסכך, ולהצריך סככה עראי ממש, ובכך ינצל ר' זירא מקושיית אביי.

וא"כ, תינח לר' זירא אתי שפיר מש"כ התוס', דאע"ג דיליף ר' זירא מרישיה דקרא וסוכה תהיה לצל יומם מחורב דבעינן סוכה לצל, מ"מ לא יליף ר' זירא מסיפיה דקרא ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר להצריך שימנע הגשם, כיון דגילה רחמנא במש"כ בסוכות תשבו שבעת ימים דבעינן סוכה של שבעה ותו לא, והיינו סככה עראי ממש דלא ימנע הגשם. משא"כ לד' ר' שמעון דיליף מהאי קרא להצריך ד' מחיצות, היינו משום דס"ל לר' שמעון דסוכה דירת קבע בעינן ולית ליה סוכה דירת עראי, וכמו שאמר אביי להלן פ"ק דמס' סוכה שם (דף ז' ע"ב) להדיא דר' שמעון ס"ל סוכה דירת קבע בעינן, וא"כ היאך נימא לר"ש דלא מצי למילף ממש"כ ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר לענין הסכך משום דבעינן בסכך עראי ממש, הא לר"ש איפכא ס"ל, דסוכה דירת קבע בעינן ולא דירת עראי.

ואם אכן לא נוכל ליישב ד' ר"ש במש"כ התוס' לד' ר' זירא, נמצא דאיכא עוד קושיא, דאיך שנתרן דבר זה לד' ר"ש, לכא' ה"ה דאיכא לתרן הכי לד' ר' זירא, וא"כ נפל

ונקדים בדברי הרש"ש שם, וז"ל בד"ה תוד"ה כי (בסופו) הא כתיב נמי מזרם וממטר כו', ולע"ד פשטיה דקרא וסוכה תהיה וגו' קאי על ענן וכו', אולם דבריהם יתכנו לרב מתנה לקמן (ס"ד ו') בטעמיה דר"ש, עכ"ל. והיינו דנקט הרש"ש דתירוצם של התוס' מהני אף לקושיא הנ"ל לד' ר' שמעון.

מיהו לכא' נראה אחרת, דאם כדברי הרש"ש, ואף לר"ש בסככה לא מיתכשרה עד דעביד לה עראי, ולכן לא מצי לסכך באופן שימנע הגשם מלירד בסוכה, א"כ קשה בתרתי, א' איזה תועלת איכא לד' ר' שמעון להצריך דופן רביעית למנוע הזרם מדופן הפרוץ, והלא עדיין המטר יכנס מלמעלה דרך הסכך. והרי ליכא בקרא שום זכר לשיעור של ד' דפנות, אלא השיעור הוא למחסה ולמסתור מזרם וממטר, וממילא ידעינן דבעינן ד' דפנות, דאלמלא דופן הרביעית יכנס הזרם דרך דופן הפרוץ כדפירש"י שם, וא"כ איזה תועלת איכא בדופן הרביעית, הרי בין כך הגשם יכנס מלמעלה כיון דבעינן סכך עראי.

זאת ועוד, הא איתא בגמ' ריש פ"ק דמס' סוכה שם (דף ב' ע"א, ב' ע"ב) וז"ל, ורבא אמר מהכא, בסוכות תשבו שבעת ימים, אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, עד עשרים אמה אדם עושה דירתו דירת עראי למעלה מעשרים אמה אין אדם עושה דירתו דירת עראי אלא דירת קבע, א"ל אביי אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל וסיכך על גבן הכי נמי דלא הוי סוכה, א"ל הכי קאמינא לך, עד כ' אמה דאדם עושה דירתו דירת עראי, כי עביד ליה דירת קבע נמי נפיק, למעלה מכ' אמה דאדם עושה דירתו דירת קבע, כי עביד ליה דירת עראי נמי לא נפיק, כולהו כרבה לא אמרי וכו', כרבא נמי לא אמרי משום קושיא דאביי וכו', עכ"ל.

ופירש"י שם וז"ל, דזהו שיעור סתם פתחים, וטפי מהכי לא מיקרו פתח אלא פירצה, ואנן בעינן פתח, עכ"ל.

הרי מבואר ברש"י שם דאם איכא אפילו פרצה אחת מבטלת את כל העומד של המחיצה כולו, ונראה היינו טעמא, דנשאר העומד ללא תכלית ותועלת, דליכא שום תועלת בדופני החצר אלא"כ מצטרפין זל"ז לעשות סתימה גמורה בכל ההיקף כולו, דתכלית דופני החצר למנוע שלא יכנסו בני אדם (ובעלי חיים), וכמש"כ התוס' פ"ק דמס' סוכה (דף ד' ע"ב ד"ה פחות) וז"ל, ולא דמי רשות שבת, שהוא למנוע רגל רבים, לסוכה וכו', עכ"ל. ולכן אם איכא פרצה אחת בכל ההיקף, נמצא דלא הועיל ההיקף כלל, דבני אדם (ובעלי חיים) יסובבו ויכנסו דרך הפירצה, נמצא דפירצה אחת מבטלת לגמרי את תועלת כל ההיקף כולו.

מיהו צ"ב לפי"ז, ונקדים בהא דיש להקשות אצל בית, תינח דחשיב כבית ומקום גדור בדלת סגורה, מ"מ בדלת פתוחה הלא נפרצה הגידור על ידי פרצת הדלת, ולמה בדלת פתוחה עדיין דינו כבית. ואין לומר דמ"מ עדיין רובו גדור, דמה בכך דרובו גדור, הלא להאמור כל התועלת והתכלית של הגידור דאיכא ברובו, בטלה ופקעה על ידי הפירצה של דלת פתוחה במיעוטו, שהרי בני אדם (ובעלי חיים) אין נמנעין מליכנס כלל על ידי הגידור ברובו, היות ויכולים ליכנס דרך פירצת הדלת הפתוחה.

וכמו כן קשה בהא דאיתא בגמ' פרק מבוי שם (דף ט"ו ע"ב) וז"ל, הכי אגמריה רחמנא למשה גדור רובה, עכ"ל, וצ"ב כנ"ל, מה יועיל עומד מרובה על הפרוץ, היות וכל התועלת של העומד פקעה ובטלה על ידי הפירצה במיעוטו.

ההכרח במש"כ התוס' דטעמא דר' זירא משום דבעינן סכך עראי ממש.

י) ויתכן בזה שני דרכים, א' ליישב ד' ר' שמעון מטעם אחר, דאותו טעם ליכא למימר בד' ר' זירא. ב' ליישב ד' ר' שמעון באותו טעם שכתבו התוס' ביישוב ד' ר' זירא, ונצטרך לבאר איזה תועלת איכא להצריך דופן רביעית כאשר המטר עדיין נכנס מלמעלה דרך הסכך, ונצטרך נמי ליישב היאך איכא למימר לד' ר"ש דבעינן סככה עראי, היות ולענין ד' מחיצות ס"ל לר"ש סוכה דירת קבע בעינן.

ונתחיל בדרך הראשון. הרי יש להקשות עוד לד' רב מתנה בד' ר"ש, לאחר דילפינן דבעינן ד' דפנות ממש"כ ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר, הלא אתאי הלכתא ואוקמתא לדופן הרביעית אטפח, וצ"ע, הלא לכא' דופן טפח לא יועיל מאומה למנוע שיכנס זרם ומטר, וממה נפשך, אי ילפינן דבעינן דופן רביעית רק למנוע זרם ומטר, היאך אתאי הלכתא ואוקמתיה אטפח באופן דמבטלת תועלת הדופן, ואם זה גופא קמ"ל ההלכתא דלא בעינן למנוע זרם ומטר, א"כ אמאי בעינן דופן הרביעית כל עיקר, והא ליכא קרא להצריך ארבע דפנות אלא רק שתהא הסוכה מחסה ומסתור מזרם וממטר כאמור.

וליישב דבר זה, נקדים לבאר דברי הני תרי מתנ' דפרק מבוי, וז"ל מתנ' פרק מבוי (דף ט"ו ע"ב), ולא יהו פירצות יתרות על הבנין, כל פירצה שהיא כעשר אמות מותרת מפני שהיא כפתח, יתר מכאן אסור, עכ"ל. ופירש"י שם וז"ל, שהיא כפתח, ושיהא בעומד רב עליהן, יתר מכאן אסורה, פרצה אחת אוסרת כל ההיקף אפ' כולו עומד, עכ"ל. **וז"ל** מתנ' לעיל פרק מבוי שם (דף ב' ע"א), והרחב מעשר אמות ימעט, עכ"ל.

ואפילו ללא צורת הפתח, היות ובידו להתקיץ
צורת הפתח ולתלות עליו דלת.

ונראה דזה כוונת המתנ' בפרק מבוי שם (דף
ט"ו ע"ב) דתנן וז"ל, כל פירצה שהיא
כעשר אמות מותרת מפני שהוא כפתח, עכ"ל,
ופירש"י שם וז"ל, והוא שיהא בעומד רב
עליהן, עכ"ל, והיינו דחשיב כפתח היות ובידו
להתקיץ צורת הפתח ולתלות עליו דלת.

י"א מיהו עדיין צ"ב, אמאי בעינן דוקא
עומד מרובה על הפרוץ, הלא
אף בפרוץ מרובה על העומד איכא למימר
שאינה פרצה אלא פתח.

והנראה בזה, דלעולם עלינו לדון תחילה
האם איכא בעומד חשיבות מצד
עצמו להיחשב כגידור, ואם שפיר יש בו
חשיבות כגידור, אז אמרינן היות ואיכא עומד
דחשיב שפיר כגידור, א"כ הפרצה טפלה לו,
וחשיב כפתח והכשר לאותו גידור, ואינה
פרצה. משא"כ אי ליכא חשיבות בעומד
להיחשב כגידור מצד עצמו, א"כ ליכא למימר
שהפרצה שבאותו הרוח הויא הכשר לעומד
וחשיב כפתח (אלא"כ איכא צורת הפתח, דבכה"ג הו"ל
פתח בהכרח מחמת הצורת הפתח), דאדרבא, אין כאן
עומד מעיקרא, נמצא שהפרצה פרצה ולא
פתח, ואותו הרוח פרוץ ומופקר לכל.

ולכן, דוקא אם עומד מרובה על הפרוץ, אז
שפיר איכא לעומד חשיבות כגידור
מצד עצמו, ואמרינן הפרצה הויא כפתח
והכשר לאותו גידור. משא"כ אם פרוץ מרובה
על העומד, היות ואין העומד אלא במיעוט
אותו רוח, אין בו חשיבות כגידור מצד עצמו,
וממילא אמרינן דאין הפרצה חשיב כפתח
אלא כפרצה.

נמצא דענין הכמות של עומד מרובה קובע
שיש לעומד חשיבות מצד עצמו

והתשובה לשאלה הראשונה היא, דדלת
פתוחה אינו דומה לפירצה כלל
משום שדלת פתוחה יכול לסגור, וכל שבידו
לסתום ולגדור כגדור דמי. ואדרבא, אם היה
הבית גדור בכולו ממש ללא דלת, אז היה
בטלה ופקעה כל תכלית הגידור, היות ואינו
יכול ליכנס לתוכו ולצאת ממנו. נמצא דכל
גידור בעי פתח, כלומר מקום שבידו לפתוח
ולפרוץ, ובידו לסגור ולגדור, כהכשר וכתנאי
הכרחי לתועלת הגידור כולו.

וסוף דינא, חלוק פירצה מפתח, דפירצה
היינו מקום פתוח ומופקר לכל ואין
בידו לסגור, משא"כ פתח היינו מקום שבידו
לפתוח ובידו לסגור כרצונו. ואצל פתח, על
ידי היכולת לסגור ולסתום אינו חשיב כפירצה
כל עיקר, אלא כחלק מן הגידור.

והתשובה לשאלה השנייה היא, כשם שדלת
שבכוחו לסגור חשיב כפתח ולא
כפירצה, כמו כן אם הוריד את הדלת מעל ציר
הפתח, ומ"מ בידו להחזירו, התם נמי חשיב
כפתח ולא כפירצה, מאחר ויכול לחזור
ולתלות הדלת במקומה ולסוגרה.

ולא זו בלבד, אלא אפי' ליכא ציר כלל אלא
רק צורת הפתח, מאחר ובידו לתלות
עליה דלת ולסותמה, חשיב כפתח ולא
כפירצה.

ולא זו בלבד, אלא אפילו ליכא צורת הפתח,
מאחר ובידו להתקיץ צורת הפתח
ולתלות עליה דלת, חשיב כפתח ולא כפירצה,
בתנאי שהגידור עומד מרובה על הפרוץ (כמו
שיבואר להלן בסמוך).

ונראה שזה גופא הכוונה של ההלכה למשה
מסיני, דכך אגמריה רחמנא למשה
גדור רובה, משום דאם רובה גדור ממילא
חשיב הפירצה במיעוטו כפתח ולא כפירצה,

דסוכה, ולומר דסגי לן בעומד טפח בלבד להיותו עומד חשוב מצד עצמו, וממילא כל שאר הפירצה באותו רוח חשיב כהכשר לאותו עומד טפח, וכפתח ולא כפירצה. (וכמו"כ לרבנן דר"ש לכא' זה ענין ההלכה לענין רוח השלישית).

משא"כ אי ליכא כלל דופן רביעית, ס"ל לר"ש דליכא למימר כל רוח הרביעית הפרוץ חשוב כפתח, היות וליכא באותו רוח עומד כלל, לאיזה עומד יהא לו כהכשר, אלא על כרחך הרוח הרביעית בכה"ג כולו פרוץ.

נמצא דע"י הטפח בדופן רביעית לר"ש שפיר איכא סתימה מעלייתא בפני הזרם והמטר, היות ועל ידי הטפח חשיב שאר הרוח הפרוץ כפתח ולא כפירצה, וא"כ, הרי בידו לסגור ולסתום הפתח בפני הזרם בכל עת שירצה.

אולם לפי"ז צ"ב, תינח לד' ר"ש, מ"מ לד' הרבנן הא ילפינן פ"ק דמס' סוכה שם (דף ו' ע"ב) דבעינן ג' דפנות ותו לא ממש"כ בסכת בסכת, והרי לפי"ז ליכא עומד כלל ברוח הרביעית, נמצא לכא' דרשות הסוכה נפרצה ברוח הרביעית, וא"כ לא הועילו ג' הדפנות מאומה, בדומה להא דתנן פרק המבוי שם דאם איכא פרצה אחת אוסרת את ההיקף כולו [ועוד ק"ו הוא, דאצל סוכה לכו"ע בעינן דירה, דלא איפליגו תנאי אלא אי בעינן דירת קבע או דירת עראי, ואם פירצה אחת מבטלת תועלת ההיקף כולו אצל חצר לענין שבת, כש"כ דפירצה אחת מבטלת ההיקף כולו אצל דירה לענין סוכה].

ונראה דרש"י נתקשה בדבר זה, ולפיכך כתב פ"ק דסוכה שם (דף ד' ע"א ד"ה דופן אמצע"י וז"ל, והרביעית היא כולה פתח, עכ"ל. והיה צ"ב בדבריו מאי קאמר.

כגידור, ולאידך גיסא הכמות של פרוץ מרובה קובע שאין לעומד חשיבות מצד עצמו כגידור.

והא דמודדין החשיבות כפי מידת הכמות, היינו משום שתועלת ותכלית הגידור הוא כפי הכמות, שאינו דומה גידור שלם בכמות, כלומר הנמשך בכל הרוח כולו, לענין התועלת של מניעת בני אדם (ובעלי חיים), לעומת גידור במקצת הכמות בלבד, כלומר רק במיעוט הרוח, שאין בו תועלת כלל למנוע רגלי אדם (ובעלי חיים).

ובזה מבואר הא דאיתא בגמ' פרק המבוי שם (דף ט"ו ע"ב) וז"ל, איתמר פרוץ כעומד רב פפא אמר מותר רב הונא בריה דרב יהושע אמר אסור, רב פפא אמר מותר, הכי אגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובה, רב הונא בריה דרב יהושע אמר אסור, הכי אגמריה רחמנא למשה גדור רובה וכו', עכ"ל.

ולהאמור הנדון הוא, האם נאמרה הלכה לא תפרוץ רובה, כלומר די בעומד מחצה להיחשב כגידור חשוב מצד עצמו ככל דלא נפרצה ברובה, אי נמי נאמרה הלכה גדור רובה, כלומר אין די בעומד מחצה להיחשב כגידור חשוב מצד עצמו, אלא בעינן עומד מרובה דוקא.

והשתא, כי היכי דתנן פרק המבוי שם אצל עומד מרובה דחשיב הפירצה כפתח כאמור, כמו כן י"ל לד' ר' שמעון אצל סוכה, דהא דבעינן ברוח רביעית עומד טפח הוא כדי שהפרצה בשאר הרוח יחשב כפתח ולא כפרצה. וקודם דאתאי הלכתא לר"ש וגרעתה לרביעית ואוקמתה אטפח, הוי אומר דבעינן עומד מרובה אף באותו רוח רביעית, כדי שהעומד יהא חשיב כגידור חשוב מצד עצמו. ולאחר דאתאי הלכתא וגרעתה לרביעית ואוקמתה אטפח, היינו דאתאי הלכתא להקל ברוח רביעית

להצטרף זה לזה למיהוי היקף אחד מסביב, לכן עלינו לדון אף מצד ההיקף כולו מסביב בסקירה אחת.

ונראה דעל דרך זה נתחדש בקרא דבסכת לד' רבנן דר"ש, דאע"ג דליכא עומד כלל ברוח הרביעית, מ"מ הקילה רחמנא בסוכה למימר דחשיב הפירצה ברוח הרביעית כהכשר וכפתח של העומד מרובה דאיכא בהיקף שלש הדפנות מסביב.

ובזה נראה לבאר מה דצ"ב בדברי רש"י שם, דלכא' הו"ל למימר והרביעית היא פתח, ואמאי נקט הרביעית היא כולה פתח. ולהאמור נראה, דאתא להשמיענו דאע"ג דליכא עומד כלל באותו הרוח, עדיין ס"ל לרבנן דר"ש שהפירצה בכל הרוח כולה חשיב כפתח.

וכן מבואר לפי"ז מאי שנא אצל סוכה דכשרה אפילו איכא ברוח רביעית יתר מעשר אמות, ואילו בשבת תנן פרק מבוי שם דבעינן שלא תהא פירצה יתר מעשר אמות. ולהאמור ניחא, היות וילפינן מבסכת דסוכה בת שלש דפנות כשרה, ולא הקפיד רחמנא למימר שלא יהא פרצה יתר מעשר ברוח הרביעית, על כרחך הקילה רחמנא בסוכה למימר דאפילו פרצה יתר מעשר חשיב כפתח, ואע"ג דבעלמא סתם פתחים אינן יתר מעשר אמות.

וארווחנא בזה לבאר הא דצ"ב, מה יענו רבנן דר"ש להא דכתיב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר, והיאך ס"ל דלא בעינן דופן ברוח רביעית למנוע הזרם. ולהאמור ניחא, דהרי אף לד' ר"ש, לאחר דאתאי הלכתא ואוקמתה לרביעית אטפח, על כרחך מהני למנוע הזרם רק משום דחשיב כפתח ובידו לסתום, וא"כ ה"ה לד'

ולהאמור כוונתו מבוארת, דהא דיליף להו לרבנן דר"ש דסוכה כשרה בת שלש דפנות, על כרחך אינו משום דסגי לן בג' דפנות ורוח רביעית פרוץ, דא"כ איזה תועלת איכא בגידור ג' דפנות היות ודופן הרביעי פרוץ, ומאי שנא מהא דמצינו פרק מבוי שם דפירצה אחת אוסרת את ההיקף כולו. אלא על כרחך נתחדש במש"כ בסכת בסכת כסכות להצריך ג' דפנות ותו לא, דרוח רביעית חשיב כולה כפתח ולא כפירצה, בדומה להא דמצינו אצל שבת דעל ידי עומד מרובה חשיב הפרצה כפתח (ומטעם זה נראה שפסלו פרצה יתר מעשר מן הסברא, דאין להחשיבו כפתח היות ואין דרך של בני אדם לעשות פתחיהם יתר מעשר), נמצא דאיכא סתימה מעלייתא אף ברוח רביעית עי"ז דחשיב הפרצה כולה פתח.

וביאור הדברים, היאך חשיב רוח רביעית כולה פתח והא ליכא באותו רוח עומד כלל, וסוף סוף לאיזה עומד יהא לו כהכשר וכפתח, נראה ע"פ הא דמצינו להלן פ"ק דסוכה שם (דף ז' ע"א), דלבד ממה שאנו דנין כל רוח ורוח בפני עצמו, עלינו לדון נמי מצד ההיקף כולו מסביב בסקירה אחת, וז"ל הגמ' שם, ויתירה שבת על סוכה שהשבת אינה נתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ מה שאין כן בסוכה, עכ"ל. ופירש"י שם וז"ל, שהשבת אינה נתרת, אם יש בה פתחים הרבה שאין בהם צורת הפתח ורבים על העומד ומבטלי ליה לעומד, מה שאין כן סוכה, דסגי ליה בשתים כהלכתן והשלישית אפילו טפח, ואפילו היו לה פתחים בשתי הדפנות אחד או שנים, דכי מצטרפת להו בהדי שתים הפרוצות הוה ליה פרוץ מרובה שריא, עכ"ל.

והא דעלינו לדון נמי מצד ההיקף כולו מסביב בסקירה אחת, נראה היינו טעמא, היות ותועלת הדפנות בכל רוח ורוח

דחשיב האויר כחלון הרי בידו לסותמה ולמנוע בעד הגשם בכל עת שירצה.

וא"ת, א"כ ה"ה דנימא כן לר' זירא, והיאך כתבו התוס' דלר' זירא רק משום דבעינן אצל סכך שיהא עראי ממש לכן לא ילפינן להצריך לקבוע הסכך במסמרים.

וי"ל, דשאני לר' זירא, שהרי הוא יליף מרישיה דהאי קרא, וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר, להצריך צל בפועל בסוכה (אי דל מהכי עשתרות קרנים), ופליג אד' רבה ורבא דילפינן מהאי קרא רק להצריך צל בכח ולא בפועל, כלומר רק שיהא ראוי להצל במקומו למעלה. וא"כ י"ל דשאני לר' זירא, דאי הוה ילפינן מהאי קרא דניבעי למחסה ולמסתור מזרם וממטר, בהכרח היינו אומרים אף בזה דצריך למנוע בפועל הזרם ומטר מן הסוכה, והיינו על ידי שיקבע הסכך במסמרים, ולא היה די בכך דבכח מצי לסגור את החלון ולקובעו במסמרים למנוע בעד הגשם. ולכן על כרחך הא דלא יליף ר' זירא שיהא צריך בפועל לקבוע הסכך במסמרים, היינו משום דבסכך בעינן עראי ממש ולא רק ראוי להיות עראי כמש"כ התוס' (ומ"מ יש לחלק).

ט"ז) ודרך השני ליישב קושייתנו, אמאי לא בעינן לר' שמעון לסכך במסמרים כדי שלא ירדו גשמים לסוכה דרך הסכך, ומאי שנא מהא דלר"ש בעינן ד' דפנות כדי למנוע הזרם, היינו די"ל לד' ר"ש כמו שכתבו התוס' ליישב ד' ר' זירא, משום דבעינן סככה עראי, ואם היה צריך לקבוע במסמרים למנוע הגשם הוה ליה קבע.

אולם א"כ צ"ב בתרתי כאמור, א' איזה תועלת איכא לר"ש להצריך דופן רביעית, כאשר המטר עדיין נכנס מלמעלה

הרבנן, די"ל דאף בדליכא דופן רביעית כלל איכא למימר דרוח הרביעית כולה פתח, ובידו לסתום ולמנוע הזרם בכל עת שירצה.

ונראה דר"ש פליג אזה גופא, וס"ל דאלמלא עומד כלל באותו רוח רביעית, ליכא למימר דחשיב כל הרוח כולו כפתח.

ולפי"ז, הא דאמר אביי פ"ק דמס' סוכה שם (דף ז' ע"ב) דר"ש ס"ל דירת קבע בעינן, ואע"ג דלהאמור אף לרבנן נמי י"ל דדירת קבע בעינן למנוע הזרם, מ"מ דעת רבנן דר"ש אינו מפורש, וליכא הכרח דכך סבירא להו, משא"כ דעת ר"ש מפורש, ובהכרח ס"ל דירת קבע בעינן, ולכן נקט אביי דוקא לר' שמעון דירת קבע בעינן, ועד"ז מבואר בדברי התוס' שם לענין ד' ר' יהודה, עיי"ש.

ט"ו) והשתא, על דרך זה יש ליישב קושייתנו, אמאי לא בעינן לר' שמעון לסכך במסמרים כדי שלא ירדו גשמים לסוכה דרך הסכך, ומאי שנא מהא דלר"ש בעינן ד' דפנות כדי למנוע הזרם. ולהאמור י"ל, הלא מבואר בגמ' להלן פ"ק דמס' סוכה שם (דף ט"ו ע"א) ובדברי הר"ן שם (בפירושו על הרי"ף לגמ' דף כ"ב ע"ב), דכשם שנאמרה הלכה למשה מסיני גדור רובה במחיצת שבת, כן נאמרה הלכה גדור רובה למעלה בסכך. וא"כ י"ל, הרי לאחר ואיכא צלתה מרובה בסכך, והיינו עומד מרובה על הפרוץ, א"כ על ידי ההלכה למשה מסיני חשיב אותו מיעוט אויר למעלה כחלון ולא כפירצה, וחלון דומה לפתח בכך דחשיב כסתום, היות ובידו לסותמה (ואף לקבוע הסתימה מסמרים).

וא"כ סוף דינא, איכא שפיר סתימה מעלייתא בכח למנוע בעד הגשם אף מלמעלה, ואע"ג דבפועל הגשם יורד בסוכתו, מ"מ היות

וא"כ, נמצא דמייושב ענין הראשון דהיה צ"ב, איזה תועלת איכא לר"ש להצריך דופן רביעית כאשר המטר עדיין נכנס מלמעלה דרך הסכך. ולהאמור, הרי זרם ומטר שני עניינים שונים הם, זרם מן הצד ומטר מלמעלה, ולכן הא דלד' ר"ש בעינן ד' דפנות היינו למנוע הזרם דוקא, שהוא הזרימה של הצפת המים על הארץ הנכנס מן הצד דרך דופן הפרוץ, משא"כ לענין המטר מלמעלה התם לא ילפינן להצריך שהסכך ימנע בעד המטר, משום דבעינן סככה עראי, ואם היה צריך לקבוע במסמרים למנוע המטר הוה ליה קבע.

ובענין השני דהיה צ"ב, היאך איכא למימר לד' ר"ש דבעינן סככה עראי, והרי ס"ל לר"ש דבעינן ד' מחיצות משום דסוכה דירת קבע בעינן. אי נימא דכוונת התוס' בריש דבריהם בדף ב' ע"א שם דגשם הוי סיבה לפסול הסוכה, ומשום דבעינן שלא יהא בסוכה דירורין באופן המועיל לדירת קבע, א"כ באמת צ"ע, דמצד א' חזינן דס"ל לר"ש דבעינן סכך עראי ממש שלא ימנע את המטר כדי שלא יהא דירורין באופן המועיל לדירת קבע, ומאידך גיסא חזינן איפכא, דס"ל לר"ש דבעינן ארבע דפנות למנוע הזרם כדי שיהיה שפיר דירורין באופן המועיל לדירת קבע.

מיהו לפי מה שכתבנו לעיל שכוונת התוס' דגשם סימן ולא סיבה, וסיבת הפסול הקביעות במסמרים, והיינו קבע מצד חוזק הבנין, והגשם רק היכי תימצי להצריך הקביעות במסמרים, א"כ י"ל לד' ר"ש כמש"כ לעיל בד' ר' מאיר, דשני נדונים נפרדים לגמרי נינהו, לענין חוזק הבנין י"ל דס"ל לר"ש כרבא דבעינן סוכה של שבעה ותו לא, ולכן אסור לקבוע הסכך במסמרים, דמצד חוזק הבנין

דרך הסכך. ועוד, היאך איכא למימר לד' ר"ש דבעינן סככה עראי, והרי לענין מחיצות ס"ל לר"ש דבעינן ד' מחיצות משום דסוכה דירת קבע בעינן, כדאיתא להדיא בגמ' שם (דף ו' ע"ב).

והנראה בזה, דהנה יש להסתפק במה שכתוב בקרא שם ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר, מהו פירושו של זרם, דלשון זרם יותר משמע זרימת הנחל על הארץ מירידת המטר מן השמים.

ונראה דרש"י בישעיה שם (ד' ו') עמד על זה, ולכן פירש זרם שהכוונה לאש המקלחת מנהר דינור על הרשעים, והיינו זרם מלשון זרימת נהר. ואילו בענין מטר פירש"י שם הכוונה למטר היורד על הרשעים מלמעלה.

ועל דרך זה נמי פירש המצודת ציון שם וז"ל, מזרם, ענין שטיפת ומרוצת המים, עכ"ל, ומשמע שכוונתו לזרימה של הצפת המים על הארץ, ואילו מטר היינו ירידת המים מלמעלה.

ואילו במלבי"ם שם פירש שזרם הכוונה לגשם היורד מן השמים כזרם גדול, ואילו מטר היינו גשם היורד כדרכו.

והרי פירש"י בפ"ק דסוכה שם (דף ו' ע"ב), וז"ל בד"ה ולמחסה, שהרוח משיב את הזרם דרך דופן הפרוץ, עכ"ל. הרי דנקט זרם דוקא ולא מטר. וכן פירש"י להלן שם (דף ז' ע"ב), וז"ל בד"ה שלש כהלכתן, ופרשינן טעמא למעלה (דף ו'): ולמחסה ולמסתור מזרם, עכ"ל, הרי שוב נקט זרם דוקא, והשמיט סיפיה דקרא דכתיב וממטר. ומשמע דדוקא זרם נכנס מן הצד דרך דופן הפרוץ, ואילו מטר אינו נכנס מן הצד אלא מלמעלה, והיינו כאותו צד דזרם עניינו זרימה של הצפת מים על הארץ.

וי"ל, דדבר זה לא יתכן אצל סוכה ליזיל בתר הכוונה, שהרי לעולם כוונת העושה סוכת מצוה לדור בו רק לשבעה ימים ותו לא, שהרי ביום השמיני והלאה אסור לו להמשיך לדור בסוכתו באופן קבע, או משום בל תוסיף, או משום דבעינן ישיבה נכרת למצוה וליכא (כמבואר ברש"י אצל סוכת יוצרין דף ח' ע"ב עיי"ש), או משום דבסוכות תשבו אמר רחמנא ולא בביתו של כל ימות השנה. ולכן מן הנמנע הוא דבעינן דירת קבע לענין דצריך שיהא לו כוונה לדור בסוכתו באופן קבע תמיד כמו בביתו, דא"כ נפסלה הסוכה כאמור.

וכמו כן לאידך גיסא, ליכא למילף ענין זה מקרא דבעינן שלא יתכוון לדור בו לעולם באופן קבע, אלא יתכוון לדור בו רק באופן עראי לשבעה ימים בלבד, שהרי מלתא דפשיטא היא כאמור, ולזה לא בעי קרא.

י"ט) ונחזור לדברי רבא בגמ' ריש פ"ק דמס' סוכה שם (דף ב' ע"א) וז"ל, ורבא אמר מהכא, בסוכות תשבו שבעת ימים, אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, עד עשרים אמה אדם עושה דירתו דירת עראי למעלה מעשרים אמה אין אדם עושה דירתו דירת עראי אלא דירת קבע, א"ל אביי אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל וסיכך על גבן הכי נמי דלא הוי סוכה, א"ל הכי קאמינא לך עד כ' אמה דאדם עושה דירתו דירת עראי כי עביד ליה דירת קבע נמי נפיק, למעלה מכ' אמה דאדם עושה דירתו דירת קבע כי עביד ליה דירת עראי נמי לא נפיק וכו', עכ"ל.

ופירש"י שם, וז"ל בד"ה שבעת ימים, סוכה של שבעה ותו לא, דהיינו עראי, ודייה במחיצות קלות, למעלה מעשרים, צריך לעשות יתדותיה ומחיצותיה קבועין שלא תפול, עד עשרים אמה דאדם עושה כו', שפיר

בעינן סכך עראי ממש, ואילו לענין אם ראוי לדירין באופן המועיל, בזה ס"ל לר"ש דירת קבע בעינן, דתשבו כעין תדורו היינו דבעינן שיהא ראוי לדירין באופן המועיל לשיבת קבע ברווח כמו בביתו, ולכן ס"ל דבעינן ד' דפנות למנוע הזרם.

והא דלא יליף ר"ש בסכך דצריך למנוע המטר, היינו רק משום דגלי לן קרא סוכה של שבעה ותו לא דדירת עראי בעינן לענין חוזק הבנין, ולכן אסור לקבוע במסמרים, כמש"כ התוס' לד' ר' זירא.

וכן לכא' מוכח כמו שכתבנו דלר' שמעון חלוק ענין דירין המועיל מענין חוזק הבנין, דהלא בתוס' שם (דף ז' ע"ב) וכן בר"ן שם (בפירושו על הרי"ף לריש פירקין) מקרי ת"ק דמתנ' בדף ב' ע"א שם רבנן דר' יהודה כאמור, וא"כ לכא' בהכרח אף ר"ש בכללם, שהרי הוא היה בדורו של ר' יהודה ור' מאיר, מתלמידי ר"ע כמותם. וא"כ, לרבא קשה ר"ש אדר"ש, דר"ש במתנ' פוסלת למעלה מכ' משום דדירת עראי בעינן, ואילו ר"ש בדף ז' ע"ב נכלל בהני תנאי דס"ל דירת קבע בעינן משום דמצריך ד' דפנות, וצ"ע.

ועל כרחק צ"ל כמו שכתבנו, דדוקא לענין חוזק הבנין ס"ל לר"ש (לד' רבא) דדירת עראי בעינן, משא"כ לענין דירין באופן המועיל ס"ל לר"ש דדירת קבע בעינן, וכמו שכתבנו לד' ר"מ.

י"ח) ונחזור לראשית דברינו, דהשתא צ"ב להאמור, מאי שנא דלענין חוזק הבנין ולענין דירין באופן המועיל מצינו דאיפליגו תנאי אי בעינן דירת קבע או דירת עראי, מ"מ לא מצינו זכר לענין השלישי, כלומר האם כוונתו לדור בו באופן קבע או רק באופן עראי.

ולכא' מוכח דלא אזלינן שם לד' ר' זירא, דאף לר' זירא הפסול למעלה מכ' הוא מצד הסכך דוקא ולא מצד הדפנות, וכדאמר ר' זירא בגמ' לעיל שם (דף ב' ע"א) וז"ל, למעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות, עכ"ל.

והשתא צ"ב, מאי שנא לד' רבה דבעינן היכירא מצד הסכך דוקא ולא מצד הדופן, ומשום דילפינן ממש"כ למען ידעו דורותכים כי בסוכות הושבתי וגו', וסוכה היינו סכך כשמה ולא דופן כדפירש"י שם. וכן מבואר ברש"י להלן פ"ק דמס' סוכה שם (דף י"ב ע"א) דלעולם סוכה דקרא אסככה הוא דקאי ולא אדפנות (יובאו דבריו להלן בסמוך). ומאי שנא לד' רבא דיליף ממש"כ בסוכות תשבו שבעת ימים דבעינן סוכה של שבעה ותו לא, ולא אמרינן סוכה היינו סכך כשמה ולא דפנות, אלא רבא יליף ליה מהתם לפסול מצד דפנות של קבע.

כ) ונקדים לבאר האם הדפנות חשיבי כחלק מן הסוכה.

הרי סוכה על שם הסכך, וכמש"כ רש"י פ"ק דמס' סוכה שם (דף ב' ע"א ד"ה ושחמתה) וז"ל, על שם הסכך קרויה סוכה, עכ"ל. וכן כתב רש"י להלן שם (דף ח' ע"ב ד"ה אמר רב חסדא) וז"ל, דאע"ג דסוכה לשם חג לא בעינן, לשם סוכה בעינן, ולצל הוא דמיקריא סוכה שסוכת מן החורב, עכ"ל, וכן מבואר בכמה דוכתי.

והשתא, יש להסתפק האם להכשר סוכה בעינן דפנות משום דמש"כ בתורה סוכה משמע אף דפנות, או דשם סוכה היינו הסכך ללא דפנות, רק דאיכא דין נוסף דלסוכה כשרה בעינן אף דפנות.

ולכא' משמע בגמ' להלן פ"ק דמס' סוכה שם (דף ו' ע"ב) דאין הדפנות בכלל שם

דמי דודאי יש בכלל קבע עראי והרי עשה כתורה, ועל כרחך לא הקפידה תורה על העראי אלא לשם שיעור לתת לך שיעור בגובה שתהא יכולה לעמוד ע"י יתירות עראי, עכ"ל.

ומבואר בד' רבא דפסול למעלה מכ' הוא ממה דמחיצותיה ויתירותיה קבע ולא עראי.

וכן משמע בדברי הגמ' להלן פ"ק דמס' סוכה שם (דף ד' ע"א) דפסול למעלה מכ' היינו מצד הדפנות, דאיתא שם וז"ל, היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה ויש בה הכשר סוכה כשרה, ומן הצד אם יש משפת איצטבא לכותל ד"א פסולה, פחות מארבע אמות כשרה, מאי קא משמע לן דאמרינן דופן עקומה, תנינא בית שנפחת וכו', מהו דתימא התם הוא דחזיא לדופן, אבל הכא דלא חזיא לדופן אימא לא קמ"ל, עכ"ל, הרי משמע דפסול למעלה מכ' הוא מצד הדופן דלא חזיא. וכן פירש"י שם (בד"ה התם הוא) וז"ל, דאמרינן דופן עקומה, משום דדופן דידה חזי לדופן דאינו גבוה מכשיעור וכו', עכ"ל. וכן להלן שם פירש"י (בד"ה אבל הכא דלא חזי לדופן) וז"ל, ועקמותו משום דליתחזי למיהוי דופן הוא, עכ"ל.

ולכא' מוכח דאזלינן שם בגמ' לד' רבא, דאי כד' רבה הרי הפסול למעלה מכ' הוא מצד הסכך ולא מצד הדפנות, וכמבואר בגמ' לעיל שם (דף ב' ע"א) בהא דאמר רבה וז"ל, למעלה מעשרים אמה אין אדם יודע שדר בסוכה משום דלא שלטא בה עינא, עכ"ל, ופירש"י שם (בד"ה דלא שלטא בה עינא) וז"ל, שאינו רואה את הסכך, וסוכה היינו סכך כשמה, עכ"ל, כלומר ולכן בעינן שיהא רואה את הסכך, ולא סגי לן במה שרואה את הדפנות.

ממל, חד אמר מפני שאין לה קבע וחד אמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה וכו', אמר אביי לא שנו אלא סמך אבל סיכך על גב המטה כשרה, מאי טעמא למאן דאמר לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע, למאן דאמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה הרי אין מעמידה בדבר המקבל טומאה, עכ"ל.

ופירש"י שם וז"ל, שמעמידה כו', ואע"פ שלא למדנו פסול אלא לסכך, הואיל ועיקרו של סכך אלו מעמידין, הוי כאילו סיכך בדבר המקבל טומאה, אבל סיכך על המטה, ולא סמך הסיכוך בכרעים אלא על גבי יתידות, אבל כל דופני הסוכה אינן אלא מטות משלשה צדדין, לא פסיל ר' יהודה, דהא לא גמיר' פסול מיני' לסוכה אלא לסיכוך, וזה לא הוא ולא מעמידו בפסולי', ולענין קבע נמי יש קבע לסיכוך, עכ"ל.

כ"ב) ולהאמור יש להסתפק, בהא דיליף רבא ממש"כ בסוכות תשבו שבעת ימים סוכה של שבעה ותו לא, האם בעינן עראי בעיקר הסוכה שהוא הסכך, או בהכשר הסוכה והוא היתידות המעמידות את הסכך, או בנספח לסוכה והוא הדופן.

הרי תנן ריש פ"ק דמס' סוכה שם (דף ב' ע"א) וז"ל, סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה ור' יהודה מכשיר, עכ"ל, ואמר רבא שם בטעמיה דת"ק משום דסוכה דירת עראי בעינן כאמור, ועל כרחך חזינן דאין דין עראי בדפנות בלבד אלא אף בסכך או ביתידות (או בשניהם), שהרי בציוור דמתנ' אע"ג דסיכך למעלה מכ' אמה, יתכן באין דפנות מגיעות לסכך איירי, כלומר שהדפנות אינן אלא עשרה טפחים והסכך מונח על גבי יתידות שגבוהין למעלה מכ' אמה, ומ"מ הסוכה פסולה (והרי לד' רבה אוקמיה בגמ' שם למתנ' דוקא בדאין דפנות מגיעות לסכך וסיכך על גבי יתידות).

סוכה, שהרי ילפינן שם בגמ' דבעי שלש דפנות מדכתיב בסכת בסכת בסכות, ומשמע אי לאו הכי לא הוה ידעינן דסוכה בעי דפנות כלל. ושו"מ כן להדיא בדברי רש"י לענין הא דתנן להלן פ"ק דמס' סוכה שם (דף י"ב ע"א) וז"ל, וכולן כשרות לדפנות, עכ"ל, ופירש"י שם וז"ל, וכולן, הפסולין ששנינו בסכך, כשרין לדפנות, דכל סוכה הכתוב סכך משמע, דדופן לא איקרי סוכה, ודנפקא לן (לעיל ד' ו'): דפנות מבסכת בסכת בסכות, מייחורא דקראי ילפינן ולא ממשמעותא, הלכך סוכות תעשה באספך מגרנך אסככה הוא דקאי, עכ"ל.

כ"א) והנה לעולם איכא שלשה חלקים בסוכה, סכך ויתידות ודפנות. סכך לצל, יתידות להעמיד את הסכך שלא יפול, ודפנות לגדור ממזרח ממערב מצפון ומדרום. ונראה דלעולם אין עיקר תכלית הדפנות להעמיד את הסכך אלא לגדור מצד מזרח ומערב וכו', ואפילו היכא שהסכך מונח על גבי הדפנות, ודפנות מעמידין את הסכך, אין זה עיקר תכלית הדופן, אלא שבכה"ג דופן ויתד נזדמנו לפונדק אחד, ומלבד עיקר תועלת הדופן לגדור, אף נתלוה עמה עוד תועלת כיתד להעמיד את הסכך.

נמצא, דעיקר הסוכה היינו הסכך, ואילו היתדות הוו גם כן חלק מן הסוכה, כלומר ההכשר לסכך כדי להעמידו, ואילו הדפנות אינן חלק מן הסוכה כלל כאמור, דאין הכשר לסכך, אלא רק נספחין לסוכה, דנתחדש בתורה דסוכה כשרה למצותה בעיא נמי דפנות.

ושו"מ עד"ז בגמ' פרק הישן (דף כ"א ע"ב), דתנן שם וז"ל, הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה, ר' יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה, ובגמ' שם, מ"ט דר' יהודה, פליגי בה רבי זירא ורבי אבא בר

הסכך, ולא נקט שיעור בגובה היתידות עצמן. [ושו"מ שכן כתב הראב"ד שם וז"ל, דאיכא למימר דרבא לא קפיד אדפנות בין דירת קבע לדירת עראי אלא אסככה, דבעי סכך שיהא ראוי לדפני עראי, עכ"ל].

ונראה היינו טעמא, דלאחר קושיית אביי בגמ' שם אמר רבא דלא בעינן עראי ממש אלא רק ראוי להיות עראי כאמור. וכשם שסיכך ע"ג דפנות של ברזל כשרה היות דראויין להיות עראי, כמו כן בסיכך ע"ג יתידות של ברזל כשר ככל דראוי להיות עראי.

ראי ראויין היתידות להיות עראי, נראה דזה תלוי בגובה הסכך ולא בגובה היתידות עצמן. שהרי ככל שאפשר להשיג התכלית והתועלת שהושגה באותן יתידות של קבע, אף אי לא הוו קבועות אלא היה עושה אותן עראי, חשיב היתידות ראוי להיות עראי, שהרי אין קביעותם דבר הנצרך כלל להשיג התועלת בהם, אלא קביעותם מיותרת לגמרי.

נמצא, היכא דבנה יתד למעלה מכ' אמה באופן קבע, מ"מ לענין התועלת שהושגה על ידי יתד זה, היה אפשר להשיג אותה התועלת ממש אי הוה עשאה פחותה מכ' אמה באופן עראי, יתד זה אע"ג שבפועל הוא קבע, מ"מ הוא ראוי להיות עראי, וכשרה. ודוקא היכא דמן הנמנע הוא להשיג התכלית אלא"כ עשאו קבע, התם חשיב אינו ראוי להיות עראי.

והשתא, היות ותועלת היתידות היא להעמיד הסכך, לכן ניתן השיעור בגובה הסכך ולא בגובה היתידות, לא משום שעצם סיבת הפסול מחמת גובה הסכך, אלא משום שגובה הסכך היא הקובעת את השיעור של גובה הנצרכת של היתידות כדי להשיג התועלת שלהן. ואפי' יקבע היתידות בפועל

ונראה עוד להוכיח ממתנ' שם, דעל כרחך בעינן עראי לא רק בסכך עצמו אלא אף ביתידות, דתינח אם הפסול למעלה מכ' הוא אף מצד היתידות המעמידין את הסכך, א"כ הסוכה פסולה משום דבעינן יתידות הראויות להיות עראי, ולמעלה מכ' אינן ראויות להיות עראי דצריכים להיות קבע שלא יפולו. משא"כ אי ליכא דין עראי ביתידות אלא רק בסכך עצמו, א"כ צ"ל דפסול למעלה מכ' הוא משום דעל ידי זה דאיכא יתידות של קבע ממילא אף הסכך חשיב כקבע, דככל שלא יפלו היתידות לא יפול הסכך. מיהו לכא' ליכא למימר הכי, דאף אם לא יפול הסכך מצד נפילת היתידות, מ"מ שפיר יפול הסכך מצד הרוח המנשבתו, היות ועל כרחך לא קבע הסכך במסמרים דאל"כ פסולה כאמור לעיל (ואינו דומה למש"כ לעיל דבעינן עראי בכל ענין וענין של בנין הסוכה, דשאני התם דחיבור בין הסכך לארץ חלוק מחיבור בין הסכך למחיצות, ושני עניינים נפרדים נינהו, שאני הכא דלענין מה שהסכך עתיד ליפול אין כל נפק"מ אם יפול מחמת נפילת היתידות או יפול מחמת הרוח, דסוף סוף סכך זה עתיד ליפול ואינו קבוע). וא"כ על כרחך סיבת הפסול מצד היתידות דהו"ל קבע ולא עראי.

כ"ג) **ואע"ג** דסיבת הפסול מצד היתידות, נראה דמ"מ השיעור ניתנה בגובה הסכך ולא בגובה היתידות, וכדיתבאר.

תנן במתנ' שם וז"ל סוכה שהיא גבוהה למעלה מכ' אמה וכו', עכ"ל, הרי נקט מתנ' מצד גובה הסוכה שהיא הסכך, ולא נקט מצד גובה היתידות, כלומר סוכה שיתידותיה גבוהין למעלה מכ' אמה פסולה. וכן משמע בל' רש"י בגמ' שם (דף ב' ע"א ד"ה עד) וז"ל, לתת לך שיעור בגובהה שתהא יכולה לעמוד ע"י יתידות עראי, עכ"ל, הרי נקט שיעור בגובהה, כלומר בגובה של הסוכה דהיינו

ראויין לעשותן עראי, מ"מ היתידות דאיכא השתא, שאינן על גבי האיציטבא אלא מחוצה לה, הרי אותן היתידות דאיכא השתא גבוהות כ' אמה, והן עצמן אינן ראויין לעשותן עראי במקומן אלא קבע דוקא.

ולאמור ניחא, דאע"ג דיתידות אלו במקומן על כרחך צריך לעשותם קבע, מ"מ היות ויוכל לעשותן עראי במקום אחר מעל האיציטבא, ככל דאם היה עשאו במקום אחר היה יכול להשיג בהן אותה תועלת ממש שהושגה בהן עתה, ראוייה להיות עראי מיקריא, דמה שעשה אותם קבע במקום שהם עומדים אין זה מן ההכרח אלא רק באקראי עשאו קבע שם, וה"ה דהוה מצי לעשותם במקום אחר, על גבי האיציטבא, ולהשיג בהם אותה תועלת ממש.

וכן מבואר לפי"ז הא דפירש"י להלן פ"ק דמס' סוכה שם (דף ד' ע"א), וז"ל הגמ' שם, היתה גבוהה מעשרים אמה, ובנה בה איציטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה, ויש בה הכשר סוכה, כשרה, ומן הצד, אם יש משפת איציטבא לכותל ד"א פסולה, מפחות מארבע אמות כשרה, מאי קא משמע לן דאמרינן דופן עקומה וכו', עכ"ל.

וז"ל רש"י שם בד"ה פחות מד' אמות כשרה, שאף הוא הוכשר על ידה, דק"ל (לקמן דף ו'): הלכה למשה מסיני דמכשרי סוכה על ידי עקימת דופן עד ארבע אמות חסר משהו, ורואין סכך העליון המחובר לדופן הרחוק כאילו הוא מן הדופן עצמו, ועקום עד כנגד שפת האיציטבא, וכאן מודדין את גובהן משפת האיציטבא ולמעלה וכו', עכ"ל. ובפשוטו משמע דאי הדופן עקום ממש, כלומר שנוטה באלכסון עד שראשו מגיע לסכך שמעל האיציטבא, בכה"ג כשרה אף ללא הלכתא דדופן עקומה.

למעלה מכ', מ"מ ככל שהסכך אינו למעלה מכ', א"כ ראוי לקבוע היתידות פחותה מכ' ועדיין תושג אותה התועלת להעמיד שם הסכך, ויתידות ראויין להיות עראי מקריא.

ובזה מבואר הא דאיתא בגמ' פ"ק דמס' סוכה שם (דף ג' ע"ב) וז"ל, היתה גבוהה מעשרים אמה ובא למעטה לא הוי מיעוט ואע"ג דבטלינהו וכו', עכ"ל. ומשמע דדוקא מצד ביטול לא הוי מיעוט, ואילו בנה איציטבא ממש באופן קבע, וכגון שקבעוהו במסמרים, משמע פשוט דמהני למעט חללה, דרצפה מעלייתא היא.

ולפי"ז לכא' צ"ב לד' רבא, הלא בכה"ג לא עקר היתידות מן הקרקע וקבע אותן על גבי האיציטבא, אלא נשארן היתידות כבתחילה מחוצה לה לאיציטבא החדשה, סמוכה לה מבחוץ. וא"כ, מה לי שלאחר שבנה האיציטבא הסכך אינו למעלה מכ' ביחס לאיציטבא, מ"מ עדיין היתידות הו"ל יתידות קבע של למעלה מכ'.

וי"ל, הרי למסקנת הגמ' בדף ב' ע"א שם דלא בעינן עראי ממש אלא ראוי להיות עראי, בכה"ג אע"ג דסיכך ע"ג יתידות שהן בפועל גבוהות מכ' אמה, מ"מ היות וראויין היתידות להיות עראי, שהרי ראויין היתידות להיות קבועין מעל האיציטבא ועדיין יעמידו את הסכך במקומו שם, ולכן כשרה.

וא"ת, עדיין יש לחלק, דשאני אצל הא דאמר רבא שם לענין מחיצות של ברזל, דאותן מחיצות של ברזל עצמן ראויין לעשותן עראי במקומן, כלומר היות ואינן גבוהה כ' אמה, אלא רק שנעשו באופן קבע על ידי ברזל, ראויין שפיר להיעשות באופן עראי במקומן על ידי קנים וכדומה. משא"כ בנדון דידן, אע"ג דמצי לקבוע יתידות במקום אחר, כלומר מעל גבי האיציטבא, ואותן יתידות

תנן בפ"ק דסוכה (דף י"ט ע"ב) וז"ל, העושה סוכתו כמין צריף או דסמכה לכותל, ר' אליעזר פוסל מפני שאין לה גג, וחכמים מכשירין, גמ', תנא מודה ר' אליעזר שאם הגביהה מן הקרקע טפח או שהפליגה מן הכותל טפח שהיא כשרה וכו', עכ"ל. וצ"ב, אמאי כשרה אם הגביהה מן הקרקע טפח, והא לכא' ליכא אלא דופן טפח, ואנן בעינן דופן עשרה טפחים, כדתנן לעיל פ"ק דסוכה שם (דף ט"ז ע"א) וז"ל, המשלשל דפנות וכו' מלמטה למעלה, אם גבוה עשרה טפחים כשרה וכו', עכ"ל.

וחזינן דגידור אינו חייב בהכרח להיות או גג לחודיה או לחילופין דופן לחודיה, אלא שפיר מצי למיהוי שניהם יחד, ומה שנוטה באלכסון למעלה מן הטפח חשיב אף כדופן ואף כגג, היות ומהני לגדור הן מן הצד והן כלפי מעלה על ידי זה שהוא עומד באלכסון (ועד"ז פירש"י לעיל שם דף ד' ע"א לענין ראש תור, דמעמידו באלכסון כדי שיהא נראה נוטה לב' מחיצות). ומ"מ בעינן טפח אחד לד' ר' אליעזר שיהא רק דופן ולא גג, כדי שיהא דפנות ניכרות.

נמצא דבגידור דידן, בדופן הנוטה באלכסון איכא ג' תועליות, א' להעמיד הסכך במקום שראש הדופן מגיע, כלומר מעל האיציטבא, ב' להיות גידור לרשות הסוכה כדופן כלפי הצד, ג' להיות גידור לרשות הסוכה מלמעלה כגג (או לחילופין גידור מלמטה כרצפה, היכא שחלל הסוכה צרה למטה ורחבה למעלה), ועי"ז נמצא שהחלל מתחת לדופן יש בו גידור גם מן הצד וגם מלמעלה על ידי הדופן, ובכך חשיב כחלק מחלל הסוכה.

והשתא, תינח לענין תועלת הא' להעמיד הסכך, הדופן ראוי לעשותו עראי כאמור, מ"מ לענין תועלת הב' להיות גידור

והשתא, בציור של הגמ' שם, אותו הדופן הרחוק מן האיציטבא לא חזי לדופן במקומו, דבמקומו אין הדופן ראוי להיות עראי היות והתכלית במקומו הוא להעמיד אותו סכך שמחוץ לאיציטבא שהוא למעלה מכ' אמה, ולזה בעי הדופן למיהוי קבע דוקא, ואי היה עושה הדופן מעל האיציטבא, אין בזה השגת אותה התכלית שהושגה עתה, משום שלא היה מעמיד אלא הסכך שמעל האיציטבא בלבד, ולא היה מעמיד הסכך שהוא רחוק מן האיציטבא ולמעלה מכ'. ולכן אינו דומה להאמור אצל דופן שליד האיציטבא, דשאני התם שתכלית אותו דופן במקומו הוא להעמיד הסכך שמעל האיציטבא בלבד, ולכן שפיר ראוי להיות עראי, היות ויוכל להשיג אותה תכלית שהושגה עתה אם היה מעמיד אותו דופן מעל האיציטבא ויהא דופן עראי כאמור.

ולכן אצל דופן הרחוק מן האיציטבא שהוא דופן עקום ממש, וראשו נוטה באלכסון ומגיע לסכך שמעל האיציטבא, התם שפיר ראוי להיות עראי, דאף עתה במקומו אינו מעמיד אלא הסכך שמעל האיציטבא היות וראשו מגיע לשם באלכסון, וא"כ אם היה עושהו מעל האיציטבא באופן עראי היה משיג אותה התכלית ממש שהושגה עתה, וא"כ שפיר ראוי להיות עראי וכשרה אף ללא הלכתא דדופן עקומה.

כ"ד) אולם מה דצ"ב בדופן הנוטה באלכסון ממש, תינח לענין תועלת זו של הדופן להעמיד הסכך ראוי לעשותו עראי, שאף עתה אין התועלת במקומו אלא להעמיד הסכך שמעל האיציטבא בלבד, אולם איכא בדופן זה עוד שתי תועליות, ולגבי אותן התועליות לכא' אינו ראוי להיות עראי, וכדיבאר.

ראוי להיות עראי, שהרי לענין תועלת המבוקש דלשם כך עשאו, שפיר ראוי היה לעשותו מעל האיציטבא.

אולם היכא דהרחיק את סוף הדופן מן האיציטבא, והטה ראשו באלכסון עד שמגיע לסכך שמעל האיציטבא, כדי להשיג תועלת הב' כדופן והג' כגג ולהרחיב חלל סוכתו, וכגון דצריך המקום מחוץ לאיציטבא להשלים שיעור הסוכה (אם יתכן ציור כה"ג), התם נראה דבאמת פסולה, דאינו ראוי להיות עראי היות ואם היה עושהו עראי מעל האיציטבא לא היה משיג התועלות המבוקשות שלשם כך עשאו, שלא היה משלים בכך שיעור חלל הסוכה.

וכן (כ"ה) מבואר להאמור לעיל הא דמצינו בכמה דוכתי דמשמע הפסול למעלה מכ' לד' רבא הוא בדפנות, ואילו מאידך גיסא מצינו בכמה דוכתי דמשמע הפסול למעלה מכ' לד' רבא הוא מצד גובה חלל הסוכה.

ומדברי רש"י ריש פ"ק דסוכה שם (דף ב' ע"א) משמע שהפסול למעלה מכ' לד' רבא הוא בדפנות וז"ל, שבעת ימים, סוכה של שבעה ותו לא דהיינו עראי ודייה במחיצות קלות, למעלה מעשרים, צריך לעשות יתדותיה ומחיצותיה קבועין שלא תפול, עד עשרים אמה דאדם עושה כו', שפיר דמי דודאי יש בכלל קבע עראי והרי עשה כתורה, ועל כרחק לא הקפידה תורה על העראי אלא לשם שיעור לתת לך שיעור בגובהה שתהא יכולה לעמוד ע"י יתדות עראי, עכ"ל.

וכן משמע בדברי הגמ' להלן פ"ק דמס' סוכה שם (דף ד' ע"א) דפסול למעלה מכ' לד' רבא היינו בדפנות, דאיתא שם וז"ל, היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה איציטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה ויש בה הכשר

כדופן כלפי הצד, ותועלת הג' להיות גידור כגג מלמעלה, לכא' אינו ראוי להיות עראי, דאם היה עושהו עראי מעל האיציטבא, נמצא שאותו חלל מחוץ לאיציטבא מתחת לדופן היה מחוץ לסוכה, ובכך יתמעט חלל סוכתו. וא"כ, היות ומן הנמנע הוא להשיג אותן שתי תועלות שהושגו עתה אם היה עושהו עראי, לכא' אינו ראוי להיות עראי, וצ"ב אמאי כשרה.

והנראה בזה, די ש לחלק בין היכא שלכן עשאו קבע כדי להשיג תועלת המבוקש, ולבין היכא דרק באקראי הושגה אותה תועלת. דהיכא שעשאו קבע כדי להשיג תועלת המבוקש, התם אי היה עושהו עראי ולא היה משיג אותה תועלת המבוקש שהושגה עתה, אינו חשיב ראוי להיות עראי כאמור. משא"כ היכא דלא עשאו קבע כדי להשיג אותה תועלת כלל, אלא רק באקראי הושגה אותה תועלת, התם אם היה עושהו עראי ולא היה משיג אותה תועלת שהושגה עתה באקראי, עדיין חשיב ראוי להיות עראי, דמה בכך שלא היה משיג אותה התועלת, הא בין כך לא עשאו קבע כדי להשיג אותה תועלת אלא שנזדמן לו באקראי.

והרי בנדון דידן, התועלת המבוקש היינו תועלת הא' בלבד, כלומר להעמיד הסכך מעל האיציטבא, שהרי לענין תועלת הב' כדופן והג' כגג, לא עשאו רחוק מן האיציטבא וראשו באלכסון כדי להשיג אותן תועלות ולהרחיב חלל סוכתו, דהא איירינן בגמ' שם דאיכא הכשר סוכה מעל האיציטבא (והתם הוא דמשמע בדברי רש"י דאם ראשו היה נוטה באלכסון ומגיע עד מעל האיציטבא היה כשר אף אלמלא ההלכתא כאמור), אלא לאחר שעשאו כדי להעמיד הסכך שמעל האיציטבא, באקראי הרחיק סופו מן האיציטבא ובכך נתרחב חלל סוכתו. ובכה"ג נראה דשפיר

וכן הוא להלן שם בפירש"י (ד"ה פחות מד' אמות כשרה) וז"ל, וכאן מודדין את גובהן משפת האיציטבא ולמעלה ואע"פ וכו', ע"כ זהו גובה חללה והרי נתמעט חללה מתחתיו, עכ"ל. הרי בתחילת דבריו נקט מודדין את גובהן, כלומר גובהן של הדפנות, ומשמע שהפסול בדופן כאמור, ואילו בסוף דבריו נקט זהו גובה חללה והרי נתמעט חללה מתחתיו ומשמע שהפסול בחלל הסוכה, וצ"ע.

ולהאמור מבואר, דלעולם סיבת הפסול מצד הדפנות, אולם השיעור דלמעלה מכ' ניתנה בחלל הסוכה ולא בדופן עצמו, ומשום דבעינן רק דופן הראוי להיות עראי, וא"כ אינו תלוי בשיעור הדופן בפועל, אלא בשיעור הנצרך כדי שישגי הדופן התועלת שהושגה עתה, והיינו לעולם כפי גובה חלל הסוכה, כלומר מהו הגובה הנצרך בדופן זה כדי להעמיד את הסכך במקום שהסכך עומד שם.

ולכן נראה, דכל הנך לשונות בענין הדופן איירי מצד סיבת הפסול, שהוא מצד גובה הדפנות, ואילו הלשונות בענין חלל הסוכה איירי לענין עצם השיעור דלמעלה מכ', והשיעור ניתן בחלל הסוכה ולא בדופן עצמו כאמור.

כ"ו) והשתא, להאמור דאין הדפנות חלק מן הסוכה, נראה לחדש בד' רבא דבאמת ליכא דין עראי בדפנות כלל אלא רק ביתידות, ומשום דילפינן דדירת עראי בעינן ממש"כ בסוכות תשבו שבעת ימים, וסוכה היינו סכך כשמה ולא דפנות כאמור. ואילו ביתידות שפיר בעינן עראי, מאחר והן הכשר לסכך ונצרכים לשם סוכה, שהרי מבלעדי יתידות לא יוכל הסכך לעמוד, לכן אף היתידות בעי למיהוי עראי, דאף הן נכללין בשם סוכה.

סוכה כשרה, ומן הצד אם יש משפת איציטבא לכותל ד"א פסולה, פחות מארבע אמות כשרה, מאי קא משמע לן דאמרינן דופן עקומה, תנינא בית שנפחת וכו', מהו דתימא התם הוא דחזיא לדופן, אבל הכא דלא חזיא לדופן אימא לא קמ"ל, עכ"ל, הרי משמע דפסול למעלה מכ' הוא מצד הדופן דלא חזיא.

וכן משמע בפירש"י שם (ד"ה פסולה) וז"ל, דלא הוכשרו באיציטבא זו אלא שתי דפנות, עכ"ל. וכן להלן שם בפירש"י (ד"ה פחות מד' אמות כשרה) וז"ל, וכאן מודדין את גובהן וכו', עכ"ל, ומדנקט את גובהן, כלומר של הדפנות, ולא נקט את גובהה, כלומר של הסוכה, משמע דפסול למעלה מכ' הוא בדופן. וכן משמע להלן שם בפירש"י (ד"ה התם הוא) וז"ל, דאמרינן דופן עקומה, משום דדופן דידה חזי לדופן דאינו גובה מכשיעור וכו', עכ"ל. וכן להלן שם בפירש"י (ד"ה אבל הכא דלא חזי לדופן) וז"ל, ועקימותו משום דליתחזי למיהוי דופן הוא, עכ"ל.

אולם בדברי רש"י לעיל שם בסוגיא (דף ד' ע"א) משמע אחרת, דפסול למעלה מכ' לד' רבא אינו בדפנות אלא בחלל הסוכה, וז"ל הגמ' שם, היתה גבוהה מעשרים אמה, ובנה בה איציטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה, ויש בה הכשר סוכה, כשרה וכו', עכ"ל. ופירש"י שם, וז"ל בד"ה כשרה, כל הסוכה, שיש לה ג' דפנות והאי הכשר סוכה, אפי' מן האיציטבא והלאה, דמנינן חללה מראש האיציטבא ומעלה, ונמצא דופן אמצעי כולו כשר וכו', עכ"ל. וממה שכתב דמנינן חללה מראש האיציטבא והלאה, משמע שהפסול אינו בדופן אלא בחלל הסוכה, אולם בהמשך דבריו משמע איפכא, שכתב ונמצא דופן אמצעי כולו כשר, דמשמע אלמלא האיציטבא הפסול בדופן ולא בחלל הסוכה, וצ"ע.

ופירש"י שם וז"ל בד"ה אבל סיכך על המטה, ולא סמך הסיכוך בכרעים אלא על גבי יתדות, אבל כל דופני הסוכה אינן אלא מטות משלשה צדדין וכו', עכ"ל, הרי כוונת אביי דלא סמך הסכך על המטה אלא על היתדות, ומ"מ נקט בגמ' שם לשון סיכך על גב המטה, ולהאמור הו"ל למימר סיכך על המטה ולא על גב המטה. אולם יעויין בלשון רש"י, דגריס שם בגמ' אבל סיכך על המטה ולא גרס על גב המטה, ודו"ק. וכדברינו משמע שם בדף ב' ע"א בדברי רש"י ד"ה למעלה מעשרים שכתב וז"ל, צריך לעשות יסודותיה ומחיצותיה קבועין שלא תפול, עכ"ל. ומדלא נקט בלשון רבים שלא תפולו, מבואר דאין כוונתו שהחסרון מה דעצם היסודות ומחיצות עצמן תפולו. ומדלא נקט שלא יפול בלשון זכר, מבואר דאין כוונתו שהחסרון שהסכך יפול, דסכך הוי לשון זכר, וסוכה הוי לשון נקבה. אלא מדנקט שלא תפול לשון יחיד ולשון נקבה, מבואר שהכוונה שלא תפול הסוכה, וחזינן דאירינן דוקא במחיצות שהסכך מונחים על גביהן, דאם תפולו המחיצות תפול הסוכה כולה, כלומר אף הסכך עמהן).

וכן י"ל בדף ד' ע"א שם אצל איצטבא דאירינן שהסכך מונח על גבי הדפנות [וכן משמע לד' הראשונים דס"ל דלא אמרינן דין דופן עקומה אלא בדפנות מגיעות לסכך דוקא, וע' בזה בדברי הגרע"א שו"ת קמא ס' י"ב, והתם בדף ד' אצל איצטבא אירינן בדין דופן עקומה, ואם בדפנות מגיעות לסכך אירי יתדות למה לי].

(וא"ת, הא לד' רבה סוכה למעלה מכ' פסולה משום דליכא היכר, ותינח דלא מהני הכיר דפנות שאין הדפנות חלק מעצם שם סוכה כאמור, מ"מ צ"ב אמאי לא מהני מצד היכר יתדות, וכשם שיתדות נכללין בדין עראי משום דחשיבי שפיר חלק מן הסוכה, ה"ה דנימא שיהא מועיל היכר יתדות. ונראה דליכא היכר ביתדות כלל היות ודקינן נינהו, בדומה למש"כ התוס' דף ב' ע"ב שם ד"ה וכיון וז"ל, וקורת מבוי דלא חשיב

והא דמשמע בסוגיית הגמ' פ"ק דמס' סוכה דהוי דין בדפנות, והיינו כאמור בדף ב' ע"א שם בדברי רבא, וכן להלן שם בדף ד' ע"א אצל איצטבא, נראה דאירי שם דוקא בדפנות שהם אף יתדות, שהסכך מונח עליהן, ומשו"ה פסול בלמעלה מכ' מצד ענין היתדות שבהן ולא מצד ענין הדפנות שבהן.

וכן משמע בהא דאיתא ריש פ"ק דמס' סוכה שם (דף ב' ע"א) דתנן וז"ל, סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה וכו', עכ"ל, ובגמ' שם וז"ל, מנה"מ אמר רבה וכו', ורבא אמר מהכא, בסוכות תשבו שבעת ימים, אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, עד עשרים אמה אדם עושה דירתו דירת עראי למעלה מעשרים אמה אין אדם עושה דירתו דירת עראי אלא דירת קבע, א"ל אביי אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל וסיכך על גבן הכי נמי דלא הוי סוכה וכו', עכ"ל.

ולכא' צ"ב בהא דאמר אביי לרבא וז"ל, עשה מחיצות של ברזל וסיכך על גבן וכו', עכ"ל, דלכא' מה דנקט וסיכך על גבן מייותרת, דהו"ל למימר עשה לה מחיצות של ברזל ותו לא, כלומר עשה לה לסוכה, דהיינו לאותה סוכה דמתנ' הגבוהה מכ' אמה דאירי ביה רבא ואביי שם. ונראה דנקט וסיכך על גבן כדי להשמעינו דאירי דוקא היכא שהסכך מונח על גבי המחיצות, דאל"כ הרי אין המחיצות משמשין כיתדות, ואין טעם לפסול הסוכה כאמור. ונראה דלכן לא נקט לשון וסיכך עליהן אלא וסיכך על גבן, דעליהן משמע למעלה מהדפנות, ואף בדסיכך על גבי יתדות, ולשון על גבן משמע שעצם הסכך מונח על גבן של המחיצות עצמן (אולם ק"מ מלשון הגמ' פרק הישן דף כ"א ע"ב וז"ל, אמר אביי לא שנו אלא סמך אבל סיכך על גב המטה כשרה וכו', עכ"ל,

הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה, ר' יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה וכו', עכ"ל. ובגמ' שם וז"ל, מ"ט דר' יהודה, פליגי בה רבי זירא ורבי אבא בר ממל, חד אמר מפני שאין לה קבע וכו', אמר אביי לא שנו אלא סמך אבל סיכך על גב המטה כשרה, מאי טעמא למאן דאמר לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע וכו', עכ"ל.

ופירש"י שם וז"ל, שאין לה קבע, שמטלטלת על ידי מטה, ור' יהודה לטעמי' דאמר סוכה דירת קבע בעינן וכו', אבל סיכך על המטה, ולא סמך הסיכוך בכרעים אלא על גבי יתדות, אבל כל דופני הסוכה אינן אלא מטות משלשה צדדין, לא פסיל ר' יהודה, דהא לא גמיר' פסול מיני' לסוכה אלא לסיכוך וכו', ולענין קבע נמי יש קבע לסיכוך, עכ"ל.

הרי להדיא היכא דסמך הסיכוך על גבי יתדות כשרה אף לר' יהודה, ומשום שיש קבע לסיכוך, ואע"ג דאין קבע לדפנות, שאינן אלא מטות משלשה צדדין.

אולם צ"ב לפי"ז מהא דאיתא פ"ק דסוכה שם (דף ז' ע"ב) דאחרים פוסלים סוכה כמינן שובך, כלומר עגולה, והא התם לכא' איירי אף היכא שהסכך מרובע, ורק הדפנות עגולין, ואף שהסכך מונח על גבי יתדות. וא"כ אמאי פסולה, והא לא בעינן קבע בדפנות כאמור.

והנראה בזה, דשאני קבע לענין חוזק הבנין מקבע לענין דיורין באופן המועיל. בדפרק הישן שם ס"ל לר' יהודה דירת קבע בעינן לענין חוזק הבנין, דפסל בסומך סוכתו בכרעי המטה שאין לה קבע היות ומטלטלת על ידי מטה, משא"כ בדסמך הסיכוך על גבי יתדות דכשרה היות ויש קבע לסיכוך, וכל זה

היכר למעלה מעשרים, אע"פ שהקורה על גבי כתלים, דהתם קורה טפח לא שליט בה עינא כמו בסוכה דרחבה טובא, עכ"ל. ואפילו היכא דסכך מונח על גבי הדפנות, והדפנות משמשין אף כיתדות, נראה דאין בכך היכר, שהרי עדיין עיקר תועלת הדפנות לגידור ולא להעמיד את הסכך, וא"כ מה שהדפנות משמשין אף תועלת צדדית כיתדות אין היכר בכך, ולכן בעינן היכר בסכך דוקא).

כ"ז ושו"מ עד"ז לחלק בין דופן ולבין יתד בפרק הישן (דף כ"א ע"ב), דתנן שם וז"ל, הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה, ר' יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה וכו', עכ"ל. ובגמ' שם וז"ל, אמר אביי לא שנו אלא סמך אבל סיכך על גב המטה כשרה, מאי טעמא למאן דאמר לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע, למאן דאמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה הרי אין מעמידה בדבר המקבל טומאה, עכ"ל.

ופירש"י שם וז"ל, שמעמידה כו', ואע"פ שלא למדנו פסול אלא לסכך, הואיל ועיקרו של סכך אלו מעמידין, הוי כאילו סיכך בדבר המקבל טומאה, אבל סיכך על המטה, ולא סמך הסיכוך בכרעים אלא על גבי יתדות, אבל כל דופני הסוכה אינן אלא מטות משלשה צדדין, לא פסיל ר' יהודה, דהא לא גמיר' פסול מיני' לסוכה אלא לסיכוך, וזה לא הוא ולא מעמידו בפסולי', ולענין קבע נמי יש קבע לסיכוך, עכ"ל.

הרי דוקא ביתד המקבל טומאה פסול, הואיל ועיקרו של סכך אלו מעמידין הוי כאילו סיכך בדבר המקבל טומאה, משא"כ בדופן שאינו משמש כיתד ליכא פסול כל עיקר.

ועוד מבואר בפרק הישן שם, דאף למ"ד דירת קבע בעינן, לא בעינן קבע בדפנות, וכדאיתא שם (דף כ"א ע"ב) דתנן וז"ל,

והיה אפשר למימר, דאף לאחר דילפינן דין דפנות, עדיין לא בעינן דירה אצל סוכה, אלא הסכך לחוד והדפנות לחוד, וצריך לישוב בסוכה דהיינו מתחת לסכך, ונוסף לכך צריך לישוב תוך היקף דפנות בדומה לחצר. אולם מדאיפליגו אי דירת עראי בעינן או דירת קבע בעינן, משמע פשוט דלכו"ע דירה בעינן, ועל כרחך לאחר דילפינן להצריך ג' דפנות, היינו טעמא כדי שיהא דירה. ואע"ג דעצם שם הסוכה סכך ללא דפנות, מ"מ חידשה תורה דבעי לישוב בדירה תחת הסוכה, כלומר להוסיף דפנות כדי שיחד עם הסכך של הסוכה יחשב הכל כדירה (ואפשר שהבינו חז"ל דאם בעינן דפנות ע"כ היינו כדי למיהוי דירה, אי נמי ממש"כ תשבון כעין תדורו, אולם רק לאחר דילפינן מבסכת להצריך ג' דפנות, ואכ"מ להאריך).

וא"כ, למ"ד דבעינן קבע לענין דיורין באופן המועיל, התם פשוט דבעינן אף בדפנות ראוי לדיורין באופן המועיל, דאל"כ, ככל דליכא דפנות ראויין לדיורין באופן המועיל, בהכרח אין הסוכה ראוי לדיורין באופן המועיל, דאלמלא דפנות אינו ראוי לדיורין כל עיקר. משא"כ לענין חוזק הבנין, אף בסכך ללא דפנות שפיר ראוי להצריך קבע לענין חוזק הבנין, והיינו שלא יפול הסכך, ולכן למ"ד דבעינן קבע לענין חוזק הבנין היינו דוקא בסוכה שהיא הסכך ולא בדפנות.

היינו לענין חוזק הבנין ואינו ענין כלל לאם ראוי לדיורין באופן המועיל (ור' יהודה לשיטתו בריש פ"ק דמס' סוכה שם דהכשיר למעלה מכ' ואע"ג דהו"ל קבע מצד חוזק הבנין). ואילו אחרים דס"ל סוכה העשויה כמין שובך פסולה היינו על כרחך מצד דאינו ראוי לדיורין באופן המועיל (דאין נאה לדירה וכדו'), דליכא שום חסרון בכה"ג מצד חוזק הבנין.

וא"כ, תינח לענין חוזק הבנין איכא למימר דלא בעינן קבע לענין הדפנות, ומשום דשפיר שייך בסכך עצמו ענין קבע מצד חוזק הבנין שלא יפול הסכך, אפילו אין הדפנות קבע, וכגון התם דסמך הסיכוך על גבי יתידות ומ"מ דופני הסוכה מטות משלשה צדדין. משא"כ לענין האם ראוי לדיורין באופן המועיל, התם אם אין הדפנות ראוי לדיורין באופן המועיל, מן הנמנע הוא שתהא הסוכה ראויה לדיורין באופן המועיל, שהרי אלמלא הדפנות אין הסוכה ראוי לדיורין כלל, ואפילו לדירת עראי.

שהרי עצם שם סוכה היינו רק הסכך והיתידות ללא דפנות כאמור, וא"כ עצם שם סוכה אינה דירה כלל, דככל דליכא דפנות אינו ראוי לדירה כלל.

ונמצא, עד דילפינן דין דפנות מבסכת בסכת בסכות, אין בסוכה ענין לדירה כלל.



תעשה ולא מן העשוי

וכו', היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא וכו' כשרה וכו', עכ"ל, וצ"ב אמאי לא מיפסלה מצד תעשה ולא מן העשוי (ושו"מ דכך הקשה במאירי שם), וכדיתבאר.

(א) **איתא** בגמ' פ"ק דמס' סוכה (דף ג' ע"ב, ד' ע"א) וז"ל, היתה גבוהה מעשרים אמה ובא למעטה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט וכו', משום דבטלה דעתו אצל כל אדם

אדם עושה דירתו דירת עראי אלא דירת קבע וכו', עכ"ל. ופירש"י שם, וז"ל בד"ה שבעת ימים, סוכה של שבעה ותו לא, דהיינו עראי, ודייה במחיצות קלות וכו', עכ"ל.

והשתא, תינח לד' לרבה דפסול למעלה מכ' מצד היכר, ליכא פסול תעשה ולא מן העשוי בכה"ג דמיעטה אח"כ על ידי כרים וכסתות או ע"י איצטבא, שהרי לד' רבה אף בגבוה למעלה מכ' אמה שם סכך עליו רק דליכא היכר, ומשום שאין אדם יודע שהוא דר בסוכה. וכן לד' רבא ליכא למיפסלה מצד תעשה ולא מן העשוי, שהרי לרבא נמי אף בגבוה למעלה מכ' אמה שם סכך עליו, רק דלא חשיב סוכת עראי, סוכה של שבעה.

אולם לד' ר' זירא לכא' צ"ב, היות ויליף ליה פסול למעלה מכ' מקרא דוסוכה תהיה לצל יומם דאין סוכה אלא העשוי לצל, א"כ לכא' ככל שהסכך למעלה מכ' אמה ליכא עליו שם סכך כלל, וא"כ אמאי במיעטה אח"כ ע"י כרים וכסתות או ע"י איצטבא ליכא משום תעשה ולא מן העשוי.

והיה אפשר לדחות, שהרי בהמשך הסוגיא דאיצטבא שם משמע דאזלינן לד' רבא, וא"כ אפשר דאף תחילת הסוגיא לענין בא למעטה בכרים וכסתות אזיל לד' רבא דוקא, ואילו לד' ר' זירא אפשר דאין הכא נמי, ולעולם לא מהני מיעוט על ידי כרים וכסתות או איצטבא דפסול משום תעשה ולא מן העשוי. אולם דוחק הוא להעמיד כל הסוגיא שם דלא כר' זירא, ועוד, במאירי שם נקט שהסוגיא שם אזיל שפיר אף כד' ר' זירא, עיי"ש.

[והא] דמשמע מהמשך הסוגיא שם דאזיל לד' רבא דוקא, היינו מהא דאיתא בהמשך הגמ' שם (דף ד' ע"א), וז"ל, היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא כנגד דופן

תנן להלן פ"ק דמס' סוכה שם (דף ט"ו ע"א) וז"ל, המקרה סוכתו בשפודין או בארוחו' המטה, אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה, החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה, עכ"ל. ובגמ' שם (דף ט"ז ע"א) וז"ל, החוטט בגדיש, אמר רב הונא לא שנו אלא שאין שם חלל טפח במשך שבעה, אבל יש שם חלל טפח במשך שבעה הרי זה סוכה וכו', עכ"ל.

ופירש"י שם, וז"ל בד"ה אבל אם יש שם כו', חלל טפח אהל הוא, נמצא שם סכך על אותו גדיש, וכשחוטט בו מלמטה למעלה עד שמגביה את החלל לשיעור גובה עשרה אין זו עשייתו, שהרי אינו מתקן אלא הדפנות, ובדפנות לא אמרינן תעשה ולא מן העשוי, והרי היא כסוכה שפחותה מעשרה וחקק בה והשלימה לעשרה, עכ"ל.

וחזינן לד' רש"י דככל שיש עליו שם סכך ליכא לפוסלו מצד תעשה ולא מן העשוי.

והשתא, לעיל ריש פ"ק דמס' סוכה שם (דף ב' ע"א) תנן וז"ל, סוכה שהיא גובהה למעלה מעשים אמה פסולה וכו', עכ"ל. ובגמ' שם וז"ל, מנה"מ, אמר רבה דאמר קרא למעין ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל עד עשרים אמה אדם יודע שהוא דר סוכה, למעלה מעשרים אמה אין אדם יודע שדר בסוכה משום דלא שלטא בה עינא, רבי זירא אמר מהכא וסוכה תהיה לצל יומם מחורב עד עשרים אמה אדם יושב בצל סוכה למעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות וכו', ורבא אמר מהכא, בסוכות תשבו שבעת ימים, אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, עד עשרים אמה אדם עושה דירתו דירת עראי למעלה מעשרים אמה אין

המשיח משום דעשויה לצל קרויה סוכה, עכ"ל. הרי מבואר דלר' זירא ליכא שם סוכה כלל אלא"כ איכא צל למטה, וא"כ גבוה מכ' אין עליו שם סוכה כלל, וצ"ב כאמור, בבא למעטה שם אמאי לא מיפסלה משום תעשה ולא מן העשוי.

וז"ל המאירי שם (דף ג' ע"ב), ואין לתמוה במיעוטין אלו ולומר הואיל וכשנעשה הסכך לא נעשה כתקנו, כשחזר ומיעט יש כאן משום תעשה ולא מן העשוי, שכל שעשה הסכך כתקנו מחמת עצמו לשם סוכה, ואח"כ עושה מעשה להכשיר את הפסול הבא לו מצד אחר, אעפ"י שאינו עושה מעשה בגוף הסכך אין בו משום תעשה ולא מן העשוי, שהרי בחטט בגדיש כל שהניח בשעת אסיפתם חלל טפח ברוחב שבעה לשם סוכה, מתקנה אחר כך וכשר וכו', עכ"ל (ועד"ז בהשלמה ובמכתם עיי"ש).

אולם מדברי רש"י שם מבואר אחרת, שהרי פירש (דף ט"ז ע"א) לענין היכא דאיכא חלל טפח, וחטט בו רק להגביהו לעשרה, דליכא פסול תעשה ולא מן העשוי רק משום שאינו מתקן אלא הדפנות, ובדפנות לא אמרינן תעשה ולא מן העשוי, ומשמע דאי הוה ליה תיקון בסכך שפיר היתה פסולה מצד תעשה ולא מן העשוי, ואע"ג דעשה הסכך כתקנו מחמת עצמו, ולא בא אלא להכשיר את הפסול הבא לו מצד אחר, ומבואר דלא כדברי המאירי שם.

ג) **והנראה** בזה על פי דברי התוס' בדף ט"ז ע"א שם, ונקדים בדברי הגמ' שם (דף ט"ז ע"א) וז"ל, החוטט בגדיש, אמר רב הונא לא שנו אלא שאין שם חלל טפח במשך שבעה, אבל יש שם חלל טפח במשך שבעה הרי זה סוכה וכו', עכ"ל.

האמצעי על פני כולה ויש בה הכשר סוכה כשרה, ומן הצד אם יש משפת איצטבא לכותל ד"א פסולה, פחות מארבע אמות כשרה, מאי קא משמע לן דאמרינן דופן עקומה, תנינא בית שנפחת וכו', מהו דתימא התם הוא דחזיא לדופן, אבל הכא דלא חזיא לדופן אימא לא קמ"ל, עכ"ל. הרי משמע דפסול למעלה מכ' הוא מצד הדופן דלא חזיא, ותינח אי אזלי שם לד' רבא, הרי לד' רבא הפסול דלמעלה מכ' הוא ממה דמחיצותיה ויתידותיה קבע ולא עראי כדפירש"י לעיל שם בדף ב' ע"א, משא"כ לד' ר' זירא הפסול מצד הסכך דוקא כאמור].

ב) **ולכא'** היה אפשר ליישב, ע"פ הא דאיתא בהמשך הגמ' ריש פ"ק דמס' סוכה שם (דף ב' ע"ב) וז"ל, כרבי זירא נמי לא אמרי ההוא לימות המשיח הוא דכתיב, ור' זירא א"כ לימא קרא וחופה תהיה לצל יומם, ומאי וסוכה תהיה לצל יומם, שמעת מינה תרתי וכו', עכ"ל.

והיה אפשר לפרש, דלא נתחדש בקרא שם דאלמלא צל למטה (אי דל עשתרות קרנים) לא מיקריא סוכה, אלא נתחדש רק דלהכשר סוכת מצוה בעינן אף צל למטה, וא"כ היינו דומה לדין היכר לרבה ודין עראי לרבא, ואין בו משום תעשה ולא מן העשוי, היות ואף למעלה מכ' שם סכך עליו רק דאינה כשרה לסוכת מצוה.

אולם משמע אחרת מדברי רש"י בסוגיא שם אליבא דר' זירא, וז"ל (בדף ב' ע"א) בד"ה וסוכה תהיה לצל, משמע אין סכך אלא העשוי לצל, עכ"ל. וכן בהא דפירש"י שם, וז"ל בד"ה דל דפנות ליכא צל סוכה, שחמה באה מתחת' נמצא שמה בטל, עכ"ל. וכן בהא דפירש"י שם (דף ב' ע"ב בד"ה תרתי) וז"ל, דאין שם סוכה אלא העשויה לצל, דהיא דימות

לשמואל דאמר התם עשרה הכא לא שייך, עכ"ל, מאי שנא דין סוכה תחת הסוכה דבעינן ד' או י' טפחים בעליונה (למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה), ואילו לענין תעשה ולא מן העשוי לכו"ע סגי לן בטפח.

ד) ונקדים לבאר החילוק בין שני מונחים, חלל ורשות. חלל היינו כל מקום פנוי, כלומר אויר המפסקת שהוא ריק ופנוי מן הכל. ואפילו חלל טפח גרידא מקרי חלל, משא"כ חלל פחות מטפח לא חשיב כחלל, היות ואין אותו מקום חשוב כלל וכלל לכן חשיב כמי שאינו, וכאילו איכא חיבור ממש בין מה שלמעלה ולבין מה שלמטה, וכדפירש"י פ"ק דמס' סוכה שם (דף י" ע"א ד"ה טפח) וז"ל, אבל בציר מטפח חד סככה הוא, עכ"ל, כלומר היות ואין כל חשיבות למקום פחות מטפח, חשיב כמי שאינו, וכאילו שתי הסככות מחוברין וחדא סככה הוא.

ואילו רשות אינו רק מקום, אלא מקום חשוב, כלומר מקום מיוחד החולק שם לעצמו, וכגון בית או חדר או דירה, אשר חולק שם לעצמו כמקום מיוחד, החלוק מכל מקומות האחרים. ולכן כל דאין בו ארבעה טפחים לא מקרי רשות, דאין בו די חשיבות להיחשב כמקום חשוב, מקום מיוחד החולק שם לעצמו, וזה מה דפירש"י שם (דף י" ע"א ד"ה שלא) וז"ל, שלא מצינו מקום חשוב, להיות רשות לעצמו, לא כרמלית ולא רה"י, פחות מארבעה, עכ"ל.

נמצא, דכל רשות הוי חלל, מיהו לא כל חלל הוי רשות.

ה) והשתא, נראה לחלק לד' רב חסדא ורבה בר רב הונא בין סכך לסוכה. סכך פירושו דבר הסוככת מעל חלל מסויים, ולאפוקי סמיכה וכדומה המונחת על

וכתבו התוס' שם (דף ט"ז ע"א), וז"ל בד"ה אבל אם יש שם חלל טפח, מצינן למימר רב הונא לטעמיה דאמר לעיל (דף י.) גבי בין סוכה לסוכה טפח, ושמא מאן דאמר התם ארבעה הכא מודה, דהא לשמואל דאמר התם עשרה הכא לא שייך, עכ"ל.

הרי שנתקשו התוס' מסוגיית הגמ' לעיל פ"ק דמס' סוכה שם (דף ט' ע"ב, י' ע"א) וז"ל, ת"ר בסכת תשבו, ולא בסוכה שתחת הסוכה וכו', כמה יהא בין סוכה לסוכה ותהא תחתונה פסולה, אמר רב הונא טפח, שכן מצינו באהלי טומאה טפח וכו', ורב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי ארבעה, שלא מצינו מקום [חשוב] פחות מארבעה, ושמואל אמר עשרה וכו' כהכשרה כן פסולה, מה הכשרה בעשרה אף פסולה בעשרה, עכ"ל.

ופירש"י שם וז"ל, טפח, אבל בציר מטפח חד סככה הוא וכו', שלא מצינו מקום חשוב, להיות רשות לעצמו לא כרמלית ולא רה"י פחות מארבעה וכו', והכא נמי לא רשות לעצמו היא לאקרויי סוכה תחת סוכה, עכ"ל.

ונראה דכוונת התוס' להקשות, מאי שנא לענין סוכה על גבי סוכה דאיכא למאן דאמר דתחתונה פסולה רק אם איכא ד' טפחים או עשרה טפחים בעליונה, ואל"כ לא מקרי העליונה סוכה כדי לפסול התחתונה מדין סוכה תחת סוכה, ואילו לענין תעשה ולא מן העשוי משמע דלכו"ע אם יש חלל טפח כבר חשיב כסוכה, והחוטט להשלימה לעשרה לא מיפסלה מטעם תעשה ולא מן העשוי, והתם נמי ניבעי חלל ד' טפחים או חלל עשרה (למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה) ליחשב סוכה.

וצ"ב במש"כ התוס' שם וז"ל, דשמא מאן דאמר התם ארבעה הכא מודה, דהא

דילפינן שם (דף ט' ע"ב) מבסוכות תשבו למעט סוכה שתחת הסוכה, ולא ילפינן למעט סוכה שתחת הסכך. אולם לענין תעשה ולא מן העשוי, היאך נאמר דהיינו דוקא לענין השם סכך ולא לענין השם סוכה, הלא פסול תעשה ולא מן העשוי ילפינן ליה בגמ' לעיל שם (דף י"א ע"ב) ממה שכתוב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, ודרשינן סוכות תעשה ולא מן העשוי, והרי לישנא דקרא היינו סוכות תעשה ולא סכך תעשה, וא"כ לכא' הפסול איכא אף לענין סוכה, וא"כ כל דליכא חלל ארבעה טפחים וחטט בו להשלימו תיפסל (לד' רב חסדא ורבה בר רב הונא) מטעם תעשה ולא מן העשוי.

ועל כרחק צ"ל דאע"ג דילפינן ליה לדין תעשה ולא מן העשוי ממה שכתוב סוכות, מ"מ בהכרח הפסול ליכא לענין הסוכה אלא רק לענין הסכך, וכדיתבאר.

(ח) **תנן** להלן פ"ק דמס' סוכה שם (דף ט"ו ע"א) וז"ל, המקרה סוכתו בשפודין או בארוחו' המטה, אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה, החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה, עכ"ל. ובגמ' שם (דף ט"ז ע"א), אמר רב הונא לא שנו אלא שאין שם חלל טפח במשך שבעה, אבל יש שם חלל טפח במשך שבעה הרי זה סוכה וכו', עכ"ל. והרי לשון מתני' שם לענין חוטט בגדיש צ"ב, שהרגיל בכל המסכתא לשנות אצל סוכה לשון כשרה ופסולה, וכן ברישא דמתני' שם בדף ט"ו ע"א לענין המקרה סוכתו בשפודין או בארוחו' המטה תנן אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה, וא"כ צ"ב אמאי אצל חוטט בגדיש נקט אינה סוכה. וכן צ"ב בגמ' שם בדף ט"ז ע"א בהא דנקט רב הונא שם וז"ל, אבל יש שם חלל טפח במשך שבעה הרי זה סוכה, עכ"ל, וצ"ב אמאי לא נקט כשרה כלישנא דנקטינן בכל דוכתא.

גוף האדם ומכסהו, דאין זה סכך אלא כיסוי, היות ואינה סוככת וחופפת מעל חלל מסויים. ואילו סוכה היינו רשות המסוככת, כלומר רשות שיש בה גידור כלפי מעלה, שהוא הסכך.

נמצא, דכל דאיכא חלל מתחתיו והוא סוכך וחופף מעל אותו חלל מקרי סכך. משא"כ לענין סוכה, לא כל חלל גרידא שמעליו סכך מקרי סוכה, אלא בעינן מקום חשוב דוקא, דבר המקרי רשות ולא רק חלל, דאיכא מעליה סכך, כדי שתהא קרויה סוכה.

נמצא, דכל סוכה יש מעליו סכך, מ"מ לא כל שמתחת לסכך מיקריא סוכה.

(ו) **ובזה** נראה לבאר דברי התוס' שם (דף ט"ז ע"א), דלענין תעשה ולא מן העשוי, ככל שכבר איכא שם סכך, אע"ג דליכא שם סוכה, ליכא פסול של תעשה ולא מן העשוי, וכמש"כ רש"י שם וז"ל חלל טפח אהל הוא, נמצא שם סכך על אותו גדיש וכו', עכ"ל. ולכן חטט בגדיש דיש שם חלל טפח ליכא תעשה ולא מן העשוי, ואע"ג דע"י מה שחטט להשלימו לעשרה שפיר נהפך החלל אשר מתחת לסכך למיהוי סוכה, כלומר רשות מסוככת.

ולכן לענין תעשה ולא מן העשוי לכו"ע די לן בחלל טפח, והיינו משום דלכו"ע מהני טפח כדי שיהא מה שעליו מקרי סכך. משא"כ לענין פסול דסוכה על גבי סוכה, התם בעינן שהעליונה מיקריא סוכה ולא רק סכך לד' רב חסדא ורבה בר רב הונא, ולכן לדידהו לא סגי לן בטפח, אלא בעינן ארבעה דוקא כדי שהעליונה מיקריא סוכה, כלומר רשות מסוככת.

מיהו דבר זה גופא צ"ב, תינח בסוכה ע"ג סוכה בעינן שהעליונה מיקריא סוכה,

ונהרי ב"ש יליף להו דין זה דבעינן עשייה לשם חג אצל סוכה ממש"כ בקרא חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים. ואילו לב"ה לא ילפינן להו מהאי קרא להצריך עשייה לשם חג, מיהו שפיר ילפינן להו ב"ה מהאי קרא דבעינן תעשה, ולא מן העשוי, כאמור.

ונראה לבאר לב"ה דין תעשה ולא מן העשוי על פי הא דאיתא פ"ק דמס' סוכה (דף ח' ע"ב) וז"ל, תנו רבנן גנב"ך סוכת גוים סוכת נשים סוכת בהמה סוכת כותים סוכה מכל מקום כשרה, ובלבד שתהא מסוככת כהלכתא, מאי כהלכתא, אמר רב חסדא והוא שעשאה לצל סוכה וכו', עכ"ל. ופירש"י שם (ד"ה אמר רב חסדא) וז"ל, האי כהלכתא דקאמר הוא שמסוככת יפה, דמוכחא מלתא שעשייתה הראשונה לצל היתה ולא לצניעות בעלמא, דאע"ג דסוכה לשם חג לא בעינן לשם סוכה בעינן, ולצל הוא דמיקריא סוכה, שסוככת מן החורב, עכ"ל. הרי דאף לב"ה דס"ל סוכה לשם חג לא בעינן, מ"מ סוכה לשם צל שפיר בעינן, דאל"כ לא מיקריא סוכה.

ונראה, דכי היכי דלב"ש ילפינן ממש"כ בקרא חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים דין בעשייה לשם חג רק כדי להשיג התוצאה דסוכה המיוחדת למצותה, מדברי ב"ש נשמע אף לב"ה, דלב"ה נמי ילפינן ממש"כ בקרא חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים דאיכא דין עשייה לשם צל רק כדי להשיג התוצאה דמיקריא סוכה, שסוככת מן החורב. ואם ליכא עשייה כלל, אלא הוה מן העשוי, לב"ה פסולה מצד התוצאה ולא מצד העשייה, כלומר דככל שעשייתה הראשונה לא היתה לצל לא מיקריא סוכה.

וביאור הדברים, הרי עיקר תכלית כל דבר היינו לאותו תכלית שנעשית עבורו מתחילה. ולכן אינו דומה מערה לסוכה, ואע"ג

ונראה לבאר על פי הא דאיתא פ"ק דמס' סוכה שם (דף ט' ע"א) וז"ל, מתנן, סוכה ישנה בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין ואיזה היא סוכה ישנה כל שעשאה קודם לחג שלשים יום, אבל אם עשאה לשם חג אפילו מתחילת השנה כשרה, עכ"ל. ואיתא בגמ' שם וז"ל, אלא מאי טעמייהו דבית שמאי, כתיב קרא אחרנא, חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה העשויה לשם חג בעינן וכו', ובית הלל לית להו דרב יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב עשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה, מן הסיסין כשרה, כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הסיסין נמי פסולה דבעינן טויה לשמה, ה"נ נבעיא סוכה עשויה לשמה, שאני התם דאמר קרא גדילים תעשה לך, לך לשם חובך, הכא נמי חג הסוכות תעשה לך, לך לשם חובך, ההוא מיבעי ליה למעוטי גזולה וכו', עכ"ל.

וחזינן דדימה שם הגמ' דין ב"ש דבעינן עשיית סוכה לשמה להא דבעינן אצל ציצית טויה לשמה. וא"כ, הרי בדין לשמה אצל ציצית, בפשוטו אין עיקר סיבת המחייב מצד מעשה הטויה עצמה, אלא נראה דעיקר סיבת המחייב הוא מצד התוצאה, שיהו הציצית מיוחדין לשם מצותן, אולם ככל דליכא טויה לשמה חסר ההיכי תימצי לייחדן לשם מצותן, דרק על ידי עשייה לשמה איכא להשיג תוצאה של דבר המיוחד לשמה.

ומדדימה הגמ' דין לשמה בסוכה לדין לשמה בציצית, נראה דאף בסוכה לדי' ב"ש עניינו כן, דאין עיקר סיבת המחייב מצד העשייה עצמה, אלא עיקר סיבת המחייב הוא מצד התוצאה, שתהא סוכה המיוחדת למצותה, אולם ככל דליכא עשייה לשמה חסר ההיכי תימצי לייחדה לשם מצותה.

כל חילוק אם עשאו להצל על חלל או להצל על רשות, התכלית נשאר אותה תכלית ממש, כלומר להצל. ואם נשתנה אח"כ מחלל טפח לרשות בת ארבעה טפחים, לא נשתנה מאומה לענין תכלית הסכך, אלא נשתנה רק לענין המקום מתחת לסכך שנהנה מאותו תועלת של צל, שלשם כך נעשה הסכך מתחילה.

ובזה מבואר אמאי בהכרח הפסול דתעשה ולא מן העשוי תליא בשם סכך ולא בשם סוכה, דאי רק איכא שם סכך, וכגון בחלל טפח, הרי בהכרח עיקר תכליתו נעשה לשם צל, ואפי' לא מיקריא סוכה משום דליכא ארבעה טפחים, אין זה אלא דחסר מקום חשוב למטה שיהנה מאותה תכלית של הצל, מ"מ סכך מיקרי, ולכן לאחר שחטט והשלימו לעשרה, לא נתחדש מאומה מצד התכלית, ושפיר מיקריא סוכה אע"ג דמטפח לעשרה חטט בה כדי להשלימה, דאותה רשות שמתחת לסכך ודאי מיקריא סוכה גמורה, דסוף סוף הסכך שעליו עשאו מתחילה לשם צל.

משא"כ לענין סוכה על גבי סוכה, דבעינן בעליונה סוכה כדי שתפסול התחתונה, התם ככל דליכא ארבעה לא מקרי סוכה כאמור.

(**והשתא**, אפילו למאן דפליגי אר' זירא ולא בעי צל למטה, עדיין מודה בסוכה שהיא גבוהה למעלה מכ' אמה דבעינן שיעשה הסכך צל למעלה במקומו, וכמבואר בראשונים בדף ב' ע"א שם (ע' בר"ן ובריטב"א שם). וא"כ, בסוכה שהיא גבוהה למעלה מכ' אמה, אם אח"כ בנה רצפה בגובה סמוך לסכך, למטה מן הסכך עשרה טפחים (ועולה לשם על ידי סולם), בכה"ג כשרה אף לר' זירא, ולא יתכן לפסול מצד תעשה ולא מן העשוי, דאע"ג דמעיקרא קודם שבנה הרצפה סמוך לסכך,

דמצי להשתמש במערה כדי להגן עליו מן השמש, מ"מ אין שם המערה על שם הצל, ומשום דלא נעשית המערה מתחילה לתכלית זאת, ולכן אין זה עיקר תכליתה. וכמו כן מצי להשתמש באילן ובבית ובאוצר כדי להגן מן השמש, מ"מ אין שם האילן והבית והאוצר וכדו' על שם הצל, משום דלא נעשו מתחילה לתכלית זאת, ולכן אין זה עיקר תכליתם. משא"כ סוכה, שמתחילה נעשית לתכלית הזאת כדי להיות סוככת מן החורב, התם שפיר מיקריא סוכה על שם הצל, דסוככת מן החורב, ומשום דזה עיקר תכליתה.

נמצא דככל שליכא עשיית הסוכה כלל, אלא שנעשית הסוכה מאליו, מן העשוי, הרי בהכרח לא נעשה מתחילה לתכלית הצל, וא"כ חסר ההיכי תימצי היאך לעשות עיקר תכליתו לשם צל, ומן הנמנע הוא שיחול עליה שם סוכה.

נמצא, דלב"ה הא דבעינן תעשה ולא מן העשוי היינו משום דככל דליכא עשייה לשם צל לא מיקריא סוכה.

ומבואר בזה אמאי דוקא אצל חוטט בגדיש תנן לשון אינה סוכה, וכן בגמ' נקט רב הונא דאם יש שם חלל טפח הרי זה סוכה, דשאני ענין תעשה ולא מן העשוי, דאינו כשארי פסולין בסוכה היכא דאיכא סוכה ומ"מ הסוכה פסולה, אלא בתעשה ולא מן העשוי אין כאן סוכה כלל, היות ולא עשאו מתחילה לשם צל (ואילו יש שם חלל טפח שהגדיש מעליו מתחילה לשם צל הרי זה סוכה, היות ושפיר נעשה תחילה לשם צל מעל אותו חלל טפח).

(**והשתא**, ככל דעשה הסכך מתחילה לשם צל, בין אם מתחתיו טפח בין אם מתחתיו ארבעה טפחים, עדיין עיקר תכלית עשיית הסכך הוא לשם צל. דאין

וא"כ, לאחר שבנה שם רצפה בגובה הסוכה, התם למעלה מן הרצפה כשרה לכו"ע.

וא"כ, ה"ה בנ"ד בדאיכא סוכה למעלה מכ' ואח"כ בא למעטה על ידי כרים וכסתות או איצטבא, שהרי אף מעיקרא קודם שבא למעטה, אע"ג דליכא שם סכך לענין מקום הקרקע על הארץ, מ"מ שפיר איכא שם סכך לענין החלל תוך עשרים אמה מן הסכך. נמצא, דאי בא אח"כ למעטה, וכגון דבנה בא איצטבא, היות וקרקעית האיצטבא תוך עשרים אמה לסכך, ממילא מעיקרא לענין מקום זה שם סכך עליו, וא"כ ליכא פסול תעשה ולא מן העשוי. וסוף דינא, על ידי האיצטבא לא תיקן אלא רצפת הסוכה להגביהו, וברצפה ודאי ליכא דין תעשה ולא מן העשוי, כמו בדפנות.

לענין קרקעית הסוכה על הארץ לא מקרי התקרה סכך כלל לד' ר' זירא, שמתחילה לא נעשה הסכך כדי להצל למטה בקרקעית הסוכה, מ"מ לענין החלל שסמוך לסכך שפיר נעשה הסכך מתחילה להצל על אותו חלל, שהרי אותו חלל הוי תוך עשרים אמה ואיכא התם צל סכך, ולענין אותו חלל שפיר מקרי סכך מעיקרא. ואע"ג דלא היה רצפה באותו חלל דלמעלה סמוך לסכך, מ"מ זה פשוט דסכך ללא רצפה שם סכך עליו (ויתכן דאף סוכה ללא רצפה שם סוכה עליו, וכמו בסוכה ללא דפנות כאמור, ולא בעינן רצפה אלא משום דבעינן דירה, וללא רצפה אינו ראוי לדיוויין), דפשוט היכא דעשה סכך לשם צל מעל מקום דלית ליה רצפה דשפיר מקרי סכך [ויוכל להשתמש באותו חלל על ידי זה דיתלה שם חפציו בצל הסכך, ואע"ג דליכא רצפה].



ביטול ברוב, רובו ככולו, וכל דפריש מרובא פריש

א', אין זה במשמע מלשון רש"י שכתב להדיא לשון ביטול ברוב, המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו, ולא נקט לשון רובו ככולו.

ב', לכא' לא אמרינן רובו ככולו אלא להרבות בשיעור הרוב ולא לגרע משיעור המיעוט, כלומר היכא דבעינן שיעור מסויים, כגון דבעינן שחיטת כל הסימן, בדאיכא רוב השיעור, דשחט רוב הסימן, אמרינן דחשיב כאילו איכא כולו, וכאילו נשחט כל הסימן, מיהו דחשיב המיעוט כמי שאינו זה לא מצינו, ואם רוב הסימן ככולו אין זה אומר דעל ידי שחיטת הרוב חשיב המיעוט דלא נשחט כמי שאינו. ושו"מ עד"ז בש"מ למס' חולין (דף י"ט ע"א בשם הרא"ה) לענין היכא דשחט רוב הסימן

(א) **תנן** ריש פ"ק דמס' סוכה (דף ב' ע"א) וז"ל, סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה וכו', ושחמתה מרובה מצלתה פסולה, עכ"ל. ופירש"י שם וז"ל, בד"ה ושחמתה מרובה מצלתה, המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו וכו', עכ"ל. ולכא' צ"ב, שהרי בעלמא דין ביטול ברוב עניינו אצל ספק בתערובת, והרי הכא ליכא ספק וליכא תערובת ואיזה ענין ביטול ברוב איכא.

ובאחרונים כתבו דכוונת רש"י לדין רובו ככולו, וכמבואר בגמ' מס' חולין (דף ע' ע"א) והכא נמי, היות ואמרינן שהחמה רובו ככולו, ממילא חשיב כאילו ליכא צל כל עיקר. ולכא' ליכא למימר הכי בכוונת רש"י מכמה סיבות.

לאותו דבר, והתם אי איכא רובו של הריבוי הנדרשת, דנשחט רוב הסימן, אמרינן דחשיב כאילו איכא השיעור כולו, דנשחט כל הסימן.

משא"כ בשיעור מענין הב' דאלמלא השיעור ליכא לאותו דבר כלל, התם ליכא דין רובו ככולו, דלא מהני מה דאיכא רובו כדי שיתחדש כאילו ישנו דבר שאינו, וכגון שיחול שם עדה על שש אנשים וכדומה.

והשתא, הרי בד' רש"י שם מבואר דאלמלא בטל צל המועט היה הסוכה כשרה בצל פורתא, וא"כ, אם נבא לדון מהו השיעור של חמה הנצרכת לפסול הסוכה, הוי אומר דבעינן חמה בכולו דוקא, כדי שלא יהא אפילו צל פורתא. נמצא, דאין שיעור החמה הנצרכת כשיעור מענין הא', דאלמלא השיעור אין בו הריבוי והכמות הנדרשת, ומ"מ שפיר איכא לאותו דבר, אלא שיעור החמה הנצרכת הוא מענין הב', דאלמלא השיעור ליכא לאותו דבר כלל, שהרי ככל דליכא כולו חמה אין כאן פסול כל עיקר, וא"כ לכא' שיעור החמה דומה לשיעור עשרה לעדה דלא אמרינן בו רובו ככולו.

ד', הרי להלן פ"ק דמס' סוכה שם (דף ט"ו ע"א) תנן וז"ל, המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה וכו', עכ"ל, ובגמ' שם וז"ל, לימא תיהוי תיובתא דרב הונא בריה דרב יהושע, דאתמר פרוץ כעומד רב פפא אמר מותר ורב הונא בריה דרב יהושע אמר אסור, אמר לך רב הונא בריה דרב יהושע מאי כמותן בנכנס ויוצא, והא אפשר לצמצם וכו', רבא אמר וכו', אם היו נתונים שתי נותנן ערב, ערב נותנן שתי וכו' עכ"ל. ופירש"י שם ד"ה רבא אמר וז"ל, ואם היו נתונים השפודין שתי נותנן לקנים של סכך ערב, דע"כ אם אינו נותן ראשי הקנים על

בהכשר ואח"כ המיעוט בפסול וז"ל, דרבנן נמי מודו דרובו ככולו, אלא דס"ל דהני מילי כשלא שחט יותר מן הרוב אלא שחט הרוב והניחה, אבל כל שגמר שחיטתו, בעינן שיגמור בהכשר ולא בפסול כלל, וכו', עכ"ל. ונראה ה"ט כאמור, דליחשב כשחיטת כולו אמרינן, מ"מ לבטל מה ששחט בפסול במיעוט בתרא, זה לא אמרינן.

וכן הוא בנדון דידן, דלא בעינן שיעור חמה מסויים, כדי שנאמר אם יש רוב השיעור חשיב כאילו יש כולו, אלא להיפך, השיעור הוא בצל, כלומר דבעינן שיעור של צל להכשר הסוכה, ומבואר ברש"י דאלמלא ביטול היה די בצל פורתא, וא"כ היאך נאמר על ידי רוב חמה ככולו חמה דחשיב כאילו מיעוט הצל בטל כמאן דליתא.

ג', הרי בכמה דוכתי מצינו דמהני רובו ככולו, כמו בשחיטת רוב הסימנים, וביציאת רוב הולד, ואילו בכמה דוכתי מצינו דלא מהני רובו ככולו, וכגון הא דבעינן עשרה לכל דבר שבקדושה, דלא מהני שש אנשים מטעם רובו ככולו.

ולכא' החילוק פשוט, דאיכא שני ענייני שיעורים, ענין א' היכא דאלמלא השיעור אין בו הריבוי והכמות הנדרשת, ומ"מ שפיר איכא לאותו דבר רק לא במדה הנדרשת, וכגון בשחיטת מיעוט הסימן, אע"ג דשפיר חשיב דנשחט במקצתו, מ"מ אין בו הריבוי והכמות הנצרכת להתיר, דבעינן שחיטת כולו דוקא. וענין ב' היכא דאלמלא השיעור ליכא לאותו דבר כלל, וכגון בפחות מעשרה אנשים דלא חל עליהם שם עדה כלל.

והשתא, דין רובו ככולו היינו דוקא בשיעור מענין הא', דאלמלא השיעור אין בו הריבוי והכמות הנדרשת, ומ"מ שפיר איכא

ה', הרי מקורו של דין ביטול ברוב הוא מדיינים דכתיב בהו אחרי רבים להטות, כמבואר בד' רא"ש ורש"י יובאו דבריהם להלן, והרי התם בדיינים נמי ליכא ספק בתערובת. ועל כרחך חזינן דאף ללא ספק בתערובת שפיר איכא דין ביטול ברוב, וצ"ב.

ב) נקדים בביאור יסוד דין ביטול ברוב. הרי חתיכה של איסור שנתערבה בשתי חתיכות של היתר, כל אחת מן החתיכות בפני עצמה מותרת, דאמרינן כל דפריש מרובא דהיתר פריש. מיהו, מצד כל דפריש אסור לאכול כל החתיכות בבת אחת, דממה נפשך אכל איסור בודאי, ולזה נתחדש דין ביטול ברוב, כלומר שהאיסור גופא נהפך להיות היתר, ומותר מן התורה לאכול את כולם אפילו בבת אחת, כדיתבאר.

דין ביטול רוב מבואר בגמ' פרק גיד הנשה (דף צ"ו ע"ב, וצ"ט ע"ב), וז"ל המתנ' שם, גיד הנשה שנתבשל עם הגידים, בזמן שמכירו בנותן טעם, ואם לאו כולן אסורין וכו', עכ"ל, ובגמ' וז"ל, וליבטול ברובא, בריה שאני, עכ"ל. ופירש"י וז"ל, וליבטול ברובא, כי אין מכירו, עכ"ל.

וכתב הרא"ש פרק גיד הנשה (ס' ל"ז) וז"ל, אבל דבר שאין בריה ולא חתיכה הראויה להתכבד בטל ברוב, ואפילו איסור דרבנן ליכא כדמשמע הכא, ויראה שמותר לאוכלן כאחת וכו', דלא משום ספיקא שרינן ליה וכו', אלא משום דגזירת הכתוב הוא דכתיב אחרי רבים להטות, הלכך חד בתרי בטל, ונהפך איסור להיות היתר, ומותר לאוכלן אפילו כולן אחת וכו', עכ"ל. (וברשב"א בתורת הבית בית ד' שער א' כתב שאסור לאוכלן בבת אחת, ומדבריו בבית הקצר משמע שהוא רק מדרבנן).

וכתב רש"י כדברי הרא"ש דמקור דין ביטול הוא מאחרי רבים להטות, וז"ל רש"י

שפודין הרי הן נופלין לארץ, והלכך הוה ליה כשר מרובה על הפסול ומבטלן, עכ"ל.

והתם נמי צ"ב כאמור, היאך איכא דין ביטול ברוב והלא ליכא התם ספק בתערובת. והתם אין לומר שהכוונה לדין רובו ככולו, שהרי מבואר בתוס' שם שהכוונה לדין ביטול ברוב. וז"ל התוס' שם (ד"ה והא), ומיהו קשה להאי פירושא, דאין דומה שיתבטל סכך פסול בכשר, אע"פ שהכשר רוב, כיון דאין מעורבין זה בזה וניכר כל אחד בפני עצמו, כמו שפ"י בקונטרס דכשחבטן דלעיל (דף ט:): שעירבן ואינו ניכר הי ניהו פסול והי ניהו כשר וכו', עכ"ל.

וכוונת התוס' להקשות מהא דאיתא לעיל שם (דף ט' ע"ב) דתנן וז"ל, העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית וכו', ובגמ' שם וז"ל, אמר רבא לא שנו אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו, אבל חמתו מרובה מצלתו כשרה וכו', וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוי, הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, אמר רב פפא בשחבטן וכו', עכ"ל. ופירש"י שם ד"ה בשחבטן וז"ל, השפיל ענפיו למטה מעורבין עם סכך כשר ואין נראין בעינין, וסכך כשר רבה עליו ומבטלה, דמדאורייתא כל מילי בטל ברובא, כדתנן במתני' (לקמן דף יא.) אם היה סיכוך מרובה מהן כשרה, עכ"ל.

נמצא דצ"ב בדברי רש"י בדף ט"ו ע"ב שם כשתי קושיות התוס', א' היכי אמרינן דסכך כשר מבטל ליה לשפודין כיון דאין מעורבין יחד וכל אחד ניכר בפני עצמו, ב' מאי שנא ממה שפירש"י עצמו בדף ט' ע"ב שם אצל אילן, דלא אמרינן סכך כשר מבטל ליה לענפי האילן אלא אם כן אין הענפים ניכרין.

היה מוגבל לענין כל חתיכה בפני עצמה כשלעצמה, משום דיסוד ההיתר הוא דאמרינן חתיכה זו היחידה והמסויימת אינה אותה חתיכה של איסור אלא אחת משתי החתיכות של היתר (והאיסור הוא באחת משתי חתיכות האחרות), ולכן אם דנין כל החתיכות כאיסוף אחד וכאחידה אחת ליכא למימר שכולן כאחידה מותרין מדין רוב, אלא דלא איתחיל ההיתר של רוב כל עיקר דיש כאן איסור ודאי, ולכן באכילת שלשתן יחד עבר איסור ודאי ממנ"פ.

וחזינן דדין איסור והיתר אינו רק בכל חתיכה בפני עצמה, דאם היה כן עדיין כל חתיכה בפני עצמה דינה דמותרת, ואף אם יאכל שלשתן יחד אין לאסור שהרי כל אחת מותרת, אלא על כרחך איכא דין איסור והיתר אף בלגבי האיסוף של כולן כאחידה אחת, כלומר התערובת, ולכן אע"ג דכל חתיכה דינה כשלעצמה דמותרת, מ"מ דין התערובת דאסורה.

וחזינן כמו כן בהא דאיתא בגמ' פרק חזקת הבתים (דף ל"א ע"ב) ופרק כל הנשבעין (דף מ"ז ע"ב), וז"ל, איתמר שתי כתי עדים המכחישות זו את זו, אמר רב הונא זו באה בפני עצמה ומעידה וזו באה בפני עצמה ומעידה, רב חסדא אמר בהדי סהדי שקרי למה לי וכו', עכ"ל. ופירש הרשב"ם בפרק חזקת הבתים שם (ד"ה וזו באה כו') וז"ל, וטעם דרב הונא משום דאוקי גברא אחזקיה ולא תפסלינהו מספק, עכ"ל. ופירש"י בפרק כל הנשבעין שם וז"ל, זו באה בפני עצמה ומעידה, בעדות אחרת וכו', אבל אחד מכת זו ואחד מכת זו אין נאמנין בעדות אחת, דמה נפשך אחד מהן פסול, והיינו דנקט ביה האי לישנא באה בפני עצמה ומעידה, עכ"ל. וחזינן בדעת רב הונא דמהני חזקה בתרתי דסתרי,

(פרק גיד הנשה דף צ"ח ע"ב ד"ה דמדאורייתא), ברובא הוה לן לביטולי, כדכתיב (שמות כג) אחרי רבים להטות, עכ"ל.

והקשה הפרי מגדים ריש שער התערובות (פתיחה להל' תערובת) וז"ל, ויש לעיין, דלא דמי לסנהדרין, דב' מזכים וא' מחייב בטלה דעתו, משא"כ לאכול שלשתן יחד להרא"ש אוכל א' איסור, ונהי אם נאבד א' מהן או ט' חנויות, משא"כ כאן, עכ"ל. והדבר אכן צ"ב, היכי ילפינן דין ביטול ברוב מדיינים.

וכדי לבאר דבר זה, עלינו לבאר תחילה יסוד דין ביטול ברוב, ואח"כ נוכל לבאר כיצד ילפינן דין זה מדיינים.

(ג) **ונקדים** בהא דמצינו בכמה דוכתי, דלבד הא דאיכא איסור בדבר מסויים כגון חתיכה, איכא נמי איסור בלגבי קבוצה מסויימת, כגון בלגבי תערובת החתיכות כאחידה אחת, וכדיתבאר.

הרי אלמלא דין ביטול היה אסור בנדון דידן לאכול כל שלש החתיכות בבת אחת, דממנ"פ קעביד איסורא, כמבואר שם ברא"ש. ויש להקשות, מאחר ואם נבא לדון לגבי כל חתיכה בפני עצמה דינה דמותרת משום דאזלינן בתר רוב ואמרינן כל דפריש מרובא דהיתר פריש, ודעת הרשב"א ותוס' הרא"ש וסייעתן דמותר לאכול כל אחת ואחת בפני עצמה ואפילו שתיים הנותרות, וא"כ אף אם יאכל שלשתן בבת אחת הרי כל אחת ואחת מותרת מטעם רוב, ומהיכן הגיע איסורא לכאן, וכיצד שלשה חתיכות שכל אחת מהן חתיכה דהיתרא יצטרפו יחד בבת אחת, ויוולד מתוכן מציאות חדשה יש מאין של חתיכה דאיסורא.

והתשובה היא, דאדרבא, לעולם היתה כאן חתיכה דאיסורא, דהיתרו של רוב

בפני עצמו וזה בפני עצמו טהורין, שניהן בבת אחת טמאין וכו', עכ"ל. וכתבו בתוס' שם, וז"ל בד"ה הלך באחד מהן ועשה טהרות, הא דנקט טהרות ולא קאמר אדם טהור, משום לגברי אע"ג דמוקמינן לה בחזקת טהורים מצריכינן להו טבילה והזאה שלא יגעו שניהם בתרומה, דאז התרומה טמאה ודאית והאוכל במיתה, ואם נגעו שניהם באחד ונכנס למקדש חייב, עכ"ל. וקשה כדלעיל, מאחר ודין כל אחד מהם בפני עצמו שהוא טהור ודאי, מה לי דשניהם נגעו בתרומה, מ"מ הרי שניהם טהורין בודאי, וטומאה בתרומה מנין אתי עלה.

והתשובה היא כמו שכתבנו, דהא דמטהרין כל אחד מהם בבאו זה אחר זה, היינו רק לענין דין כל אחד כשלעצמו, דאם דנין האם אדם זה כשלעצמו הוא טהור או טמא התשובה היא שדינו טהור ודאי. אולם יש נדון אחר, כשדנין אדם זה כחלק מאחידה אחת של קבוצת שניהם יחד, ובכה"ג כשדנין מה דין קבוצת שני האנשים הללו יחד כאחידה אחת, התשובה היא שהקבוצה היא טמאה ודאית ממה נפשך, דליכא בקבוצת שניהם שום הכרעה של חזקה (או ס"ט ברה"ר לד' רש"י שם) משום שהקבוצה לית בה ספק אלא היא ודאי טמאה, או בחלק זה או בחלק האחר, ולכן התרומה טמאה ודאית משום שנגע בה קבוצת שניהם.

ובכל הציורים הנ"ל לא נאבדה זהות היחיד לגמרי למיהוי זהותו כחלק מן הקבוצה בלבד, אלא עדיין נשאר ליחיד אף זהות בפני עצמו, וכגון בחד בתרי ללא דין ביטול, דלא נאבדה זהות החתיכה לגמרי באופן מוחלט למיהוי זהותה כחלק מהתערובת בלבד, אלא זהות החתיכה תלויה לענין מה אנו דנין, דאם אנו דנין באכילת חתיכה זו בלבד, דאין זה

ולכן כל כת באה בפני עצמה ומעידה משום דאוקי גברא אחזקיה, ומ"מ אחד מכת זו ואחד מכת זו אין מצטרפין לעדות אחרת, דמה נפשך אחד מהם פסול בודאי. ויש להקשות כדלעיל, דמאחר וכל אחד ואחד מן העדים כשלעצמו דינו שהוא כשר להעיד בודאי, א"כ אף אם אחד מכת זו ואחד מכת זו יצטרפו לעדות אחרת היכי פסלינן להו, והלא עד הראשון דינו שהוא כשר ודאי, ועד השני דינו שהוא כשר ודאי, והיאך על ידי צירופם זה עם זה יוולד בכאן פסלות יש מאין.

והתשובה היא כמש"כ, דאין הכרעת החזקה בכל אחד מהם שהוא כשר להעיד אלא כשדנין כל עד במסויים לעצמו לדעת מה דינו, מיהו איכא נדון אחר לענין הכת, כלומר האחידה של שני העדים יחד הרוצים כעת להעיד עדות ממון או נפשות. ואם דנין מצד הכת כאחידה אחת, מעולם לא היתה הכרעה של חזקה לענין הכת, ואדרבא, בנדון דידן שהכת כעת מורכבת מא' שהעיד מקודם בכת א' וא' שהעיד מקודם בכת שכנגדה, הלא הכת דאנו דנין עליה היא ודאי פסולה ואין בה שום ספק, ולכן אין בה הכרעת החזקה, שהרי חלק מן הכת ודאי פסול ממה נפשך.

ומבואר בזה החידוש שכתבנו לעיל, שמתחילה בעת ששתי הכתות הכחישו זו את זו, לבד הדין דנתחדש בכל אחד ואחד מן העדים כשלעצמו שהוא כשר מצד חזקה, בנוסף לכך נתחדש עוד דין בעדים לענין דינם להצטרף זה לזה לכת עדות אחרת, ולענין זה נתחדש בהם דין פסול ודאי ממנ"פ.

וחזינן כמו כן בהא דאיתא בגמ' פרק אור לארבעה עשר (דף י' ע"א) וז"ל, דתנן שני שבילין א' טמא וא' טהור והלך באחד מהן ועשה טהרות, ובא חבירו והלך בשני ועשה טהרות, רבי יהודה אומר אם נשאלו זה

לגמרי באופן מוחלט דין החתיכה בפני עצמה, ומעכשיו נהפך דינה למיהוי כדין התערובת כולה כאחידה אחת בלבד.

ומאחר ואחידה זו של התערובת מורכבת מדבר האסור ואף מדברים המותרים, לכן דינה של התערובת היא אסורה בחלקה ומותרת בחלקה, ואע"ג שאי אפשר להכיר ולהבחין ולהפריד בין שני חלקיה של התערובת, מ"מ התערובת אסורה באותו חלק המורכב מדבר האסור, ומותרת באותו חלק המורכב מדברים המותרים. ולכן, הרוצה לאכול את התערובת כולה באכילה אחת, דין התערובת כולה דאסורה בודאי ממנ"פ. ואילו הרוצה לאכול רק חלקה של התערובת בלבד, וכגון אחת מן החתיכות, דין חלק התערובת דמותר מטעם כל דפריש, דמאחר ורובה של התערובת מורכבת מדברים המותרים ורק מיעוטה מורכבת מדברים האסורים, לכן בכל חלק של התערובת אמרינן מחלק רוב ההיתר פריש.

והעיקר הוא, שאין דין החתיכה, לאחר שנתערבה באחרות, נובע מדינה בפני עצמה, אלא רק מצד היותה חלק מהתערובת, ודין התערובת שהיא אסורה בחלקה ומותרת בחלקה, ולענין חלק מהתערובת איכא היתר כל דפריש.

(ה) **וזן** היא ההקדמה לדין ביטול ברוב, דקודם שנתחדש דין ביטול מאחרי רבים להטות, אף מסברא אמרינן דעל ידי מה שנתערבה חתיכה אחת בחתיכות אחרות, ושוב אינו יכול להכירה ולזהותה ולהבחין בינה ולבין חתיכות האחרות, דנאבדה מכל חתיכה זהותה בפני עצמה, ונהפכה להיות זהותה כחלק מאחידה אחת כוללת של התערובת בלבד, וממילא אף נאבד דינה של כל חתיכה בפני עצמה, ונהפך דינה למיהוי כדין

נדון מצד התערובת אלא מצד חתיכה זו בפני עצמה, לזה עדיין אית לה לחתיכה זהות בפני עצמה ודינה דמותרת מצד כל דפריש. ורק אם דנין באכילת כולן בבת אחת, שהנדון אינו מצד חתיכה זו בפני עצמה אלא מצד התערובת כאחידה אחת, לענין זה נאבדה זהות החתיכה בפני עצמה והיא זהותה כחלק מהתערובת בלבד, וממילא אף דינה נגרר בתר זהותה, ונאבד דינה בפני עצמה שהיא מותרת מדין כל דפריש, והוי דינה כחלק מהתערובת בלבד שהיא אסורה באיסור ודאי דממנ"פ (לאכול באכילה אחת עם שאר התערובת).

וכן הוא בשתי כתי עדים, דאם דנין בכשרות אחד מן העדים בפני עצמו לא נאבדה זהותו, אלא עדיין אית לו זהות בפני עצמו, ודינו בפני עצמו שהוא כשר מטעם חזקה. ורק אם דנין בדין הכת (שרוצה כעת להעיד) כאחידה אחת, לענין זה נאבדה זהות העד בפני עצמו והיא זהותו כחלק מכת העדות בלבד, וממילא דינו נגרר בתר זהותו, ונאבד דינו בפני עצמו שהוא כשר לעדות, והוי דינו כחלק מכת העדות בלבד שהיא פסולה לעדות בודאי ממנ"פ. וכן הוא בשני שבילין, שהכל תלוי באיזה נדון אנו דנין בו.

(ד) **מיהו** יתכן שתאבד זהות החתיכה מטעמא אחרינא, אף היכא שאנו דנין באכילת החתיכה בפני עצמה, ומטעם זה תאבד זהות החתיכה לגמרי באופן מוחלט. והיינו מטעם מה שלאחר שנתערבה בחתיכות אחרות אינו מכירה עוד, ואי אפשר לו לזהותה ולהבחין בינה ולבין חתיכות האחרות כלל, דמטעם זה נאבדה זהות החתיכה לגמרי באופן מוחלט, ולא נשארה לחתיכה זהות בפני עצמה כלל, אלא נהפכה זהותה מעכשיו להיות אך ורק כחלק מזהות האחידה אחת של התערובת. וממילא נגרר דינה בתר זהותה, ואף נאבד

דלאו אדעתא דתלתא יתיבי מעיקרא, כדאיתא פרק דיני ממונות דף ה' ע"ב).

והשתא נתחדש באחרי רבים להטות דין ביטול ברוב, כלומר שדעת האחידה אחת של הבית דין נגררת בתר דעת רובו של הבית דין, ואם דעת רובו של הבית דין היא לחייב, א"כ חשיבא דעת הבית דין כולו שהיא לחייב, דאחידה של הבית דין נגררת כולה בתר רובה, ואינה מושפעת ממייעוטה כלל.

וזה ענין ביטול ברוב דילפינן ליה מדיינים בכל דוכתא, ואף בתערובת, דכל היכא דאיכא אחידה אחת אשר רובה ממין אחד ומיעוטה ממין אחר, דין האחידה נגרר בתר רובה ואינו מושפע ממייעוטה, ומייושבת שפיר קושיית הפרי מגדים דלעיל היכי ילפינן ביטול מדיינים.

(ו) **ובזה** מבואר נמי הא דאיתא בגמ' פרק גיד הנשה (דף ק' ע"א) דבריה וחתיכה הראויה להתכבד אינן בטלין ברוב (לפחות מדרבנן), דבכה"ג ההקדמה לדין ביטול ליכא, דככל שהדבר חשוב וחולק שם לעצמו אין לומר בו שנאבדה זהותו לגמרי ונהפך זהותו להיות כחלק מן התערובת בלבד.

ובזה מבואר נמי הא דאיתא בירושלמי עבודה זרה (הלכה י"ב) דתנן שם וז"ל, אילו אסורין ואוסרין כל שהן, יין נסך וע"ז ועורות לבובין וכו', עכ"ל. ובגמ' שם וז"ל, יין נסך וע"ז ועורות לבובין על שם ולא ידבק בידך מאומה מן החרם וכו', עכ"ל. כלומר, דלא מהני ביטול ברוב אצל עבודה זרה משום דכתיב ולא ידבק בידך מאומה מן החרם, ולאמור מבואר, דילפינן ממש"כ מאומה דצריך לדון בכל חלק וחלק מן האחידה אחת כנדון בפני עצמו, וא"כ הרי מאומה, כלומר

התערובת בלבד. ואלמלא דין ביטול ברוב, הוי אומר שדין התערובת שהיא אסורה בחלקה ומותרת בחלקה כמש"כ.

והשתא נתחדש בקרא דאחרי רבים להטות, שלעולם דין אחידה אחת נגרר בתר רובה, כלומר אחידה אחת שרובה מורכבת מדברים המותרים ומיעוטה מורכבת מדברים האסורים, דינה נגרר בתר הרוב, ולכן דינה שהיא כולה מותרת בודאי. וכן הוא לאידך גיסא, דאם רובה מורכבת מדברים האסורים ומיעוטה מורכבת מדברים המותרים, ילפינן מאחרי רבים להטות שדין האחידה נגרר בתר רובה, והיא כולה אסורה בודאי. וסוף דינא, דין האיסור וההיתר של אחידה אחת נובע מדין רובה בלבד ואינו מושפע כלל מדין מיעוטה.

ודבר זה ילפינן שפיר מדיינים, ואע"ג דאין בדיינים תערובת, מ"מ להאמור אין דין ביטול תלוי בתערובת דוקא אלא בכל אחידה אחת המורכבת משני מינים יחד, ואין תערובת אלא היכי תימצי של אחידה אחת. ויתכן עוד אופנים שיהפכו דברים אחדים לאחידה אחת שאינו על ידי תערובת, וכגון על ידי האחידה אחת של הבית דין, שהבית דין הינו אחידה אחת המורכבת משלשה דיינים, שיש בה הכח להכריע ולפסוק דיני ממונות, ולכן שלשת הדיינים חשובין כחלקים מאחידה אחת של הבית דין, אע"ג שאין הדיינים מעורבין זה עם זה.

ובשנים מחייבים ואחד מזכה, אלמלא דין ביטול הרי דעת האחידה אחת של הבית דין מתחלקת לשנים, חלק מן הבית דין מחייב וחלק אחר מזכה, ואין בזה כדי להכריע ולפסוק בדיני ממונות, משום דאין כאן הכרעה ברורה ומוחלטת של הבית דין לא לחייב ולא לזכות (ואף למ"ד שנים שדנו דיניהם דין, שאני התם

הרי השפודין נהפכין למיהוי כחלק מאחידה אחת של תקרת הסוכה כאמור, ונאבדה זהות כל שפוד ושפוד בפני עצמו למיהוי זהותו כחלק מתקרת הסוכה בלבד, ומאחר ורוב התקרה הוי ממין כשר, לכן דין ביטול ברוב הוא שנגרר דין התקרה כולה בתר רובה, ואינה מושפעת ממיעוטה כלל, ולכן חשיב התקרה כולה כשרה.

ושאני בסוגיא דאילן בדף ט' שם, דמאחר וענפי האילן עדיין מחוברין לאילן, ליכא למימר דנאבדה זהות הענפים בפני עצמן ונהפכו למהוי חלק מתקרת הסוכה, שהרי עדיין שם אילן עליהם משום שמחוברין לאילן, ובכה"ג בעינן תחילה שיהו ענפי האילן מעורבין בסכך הכשר עד שאינן ניכרין, ורק לאחר שנאבדה מן הענפים היכולת להזדהות, אז פקע מעליהן שם אילן ונאבדה זהותן בפני עצמן ונהפכו להיות חלק מאחידה אחת של תקרת הסוכה.

והשתא מבואר דברי רש"י במתנ' בדף ב', דאע"ג דליכא בכאן ספק וליכא בכאן תערובת, כן הוא אצל דיינים דלית בהו ספק ולית בהו תערובת ואעפ"כ ילפינן משם דין ביטול ברוב, כאמור. והענין, דאם נבא לדון האם רשות הסוכה מוצלת או שאינה מוצלת, קודם שנתחדש ביטול ברוב הוי אומר היא מוצלת בחלקה ואינה מוצלת בחלקה, ולאחר שנתחדש דין רוב, האחידה אחת של רשות הסוכה יש בו הכרעה אחת, הנובע מרובה, ולכן אם רובה חמה נמצא שהסוכה אינה מוצלת, ואותו מיעוט הצל בטל כמי שאינו.

(ח) **וא"ת**, הלא ילפינן מקרא דאחרי רבים להטות אצל דיינים שלשה דיני רוב נפרדים, א', כל דפריש מרובא פריש כדאיתא בגמ' פרק הכל שוחטין (דף י"א ע"א)

חלק קטן בתוך האחידה אחת כולה, שפיר אסור.

(ז) **ועוד** אופן שיהפך דברים אחדים למהוי כחלק מאחידה אחת בלבד, הוא על ידי תערובת לח בלח, דהתם מאחר ואי אפשר להפרידן לעצמן לאחר שנתערבו, בזה נהפכו המשקים הנפרדים למהוי אחידה אחת של משקה אחד. וענין זה אלים אצל לח בלח מאצל יבש ביבש, דאצל לח בלח נאבד זהותו של כל משקה בתכלית, משום דאי אפשר להפרידן זה מזה כלל, והכל מקשה אחת ממש, משא"כ אצל יבש ביבש, דאע"ג דאינו יכול להכיר ולהבחין בין חתיכה אחת לחברתה מ"מ עדיין כל חתיכה עומדת לעצמה ואפשר להפרידן זו מזו (ויחכן בזה נפק"מ לדינא בין ביטול לח בלח וביטול יבש ביבש, ואכ"מ להאריך).

ואיכא עוד אופן שיהפכו דברים אחדים למיהוי אחידה אחת שלא על ידי תערובת, וכגון בקורות אחדות הנקבעות ונבנות לתוך תקרת הבית, דבכה"ג נהפך כל אחת מהן מקורה בפני עצמה למיהוי חלק מתקרת הבית, ואע"ג דלא נתערבו זו בזו ועדיין כל אחת ניכרת בפני עצמה, מ"מ נהפכו לאחידה אחת על ידי זה שמשמשות יחד למטרה אחת כתקרת הבית, ותקרה אחידה אחת היא. וכן הוא בתקרת הסוכה, דקנים אחדים נהפכים לאחידה אחת של סיכון, בעת שנבנים מעל דופני הסוכה כתקרת הסוכה.

ולהאמור יש ליישב דעת רש"י פ"ק דסוכה דף ט"ו ע"ב שם מקושיית התוס', שהרי לפמ"ש"כ דברי רש"י בדף ט"ו מיישבין שפיר, דאין דין ביטול ברוב דוקא אצל תערובת, אלא כל היכא דאיכא אחידה אחת אשר רובה מין אחד ומיעוטה מין אחר, יש בו דין ביטול למימר שדין האחידה נגרר בתר רובו כמו שכתבנו. ובמקרה סוכתו בשפודין,

חשש זה בעיני דין כל דפריש מרובא פריש, כלומר, בהנחה דיתכן כל א' וא' מן הדיינים שכוונו אל האמת, א"כ כי היכי דבט' חנויות אמרינן דאזלינן בתר רוב האפשריות למימר דלקח מא' מן התשע חנויות המוכרות בשר שחווטה, כמו כן בדיינים אזלינן בתר רוב האפשריות למימר דשני הדיינים כוונו אל האמת ורק אחד טעה, מלומר האחד כיוון אל האמת ושנים טעו.

וסיבה שנייה אמאי ראוי לומר דאין בכה"ג פסק בית דין, הוא מה שכתבנו לעיל, דדעת בית דין כאחידה אחת בכה"ג חלוק לשנים, שהרי חלק מן הבית דין אומר חייב וחלק האחר אומר פטור, ואע"ג דעל ידי דין כל דפריש אמרינן שהשנים כוונו אל האמת ולא האחד, מ"מ אין די בכך, אלא בעינן פסק הבית דין, ובכה"ג הרי האחידה של הבית דין חלקו אומר חייב וחלקו אמר פטור, וכיצד יוכרע הדין על פיו לומר פלוני אתה זכאי ופלוני אתה חייב. ולזה בעינן דין ביטול ברוב כאמור, שדעת האחידה אחת של הבית דין מוגדרת כפי רובו, ומיעוטו הטפל בטל כמי שאינו ואינו משפיע להגדיר דעת האחידה אחת של הבית דין כלל, נמצא שדעת הבית דין דעה אחת האומרת חייב כדעת רוב הדיינים.

וסיבה שלישית אמאי ראוי לומר דאין בכה"ג פסק בית דין, דאף אלמלא חסרון החיובי שדיין אחד מנגד ומכחיש לדעת שני הדיינים, איכא בנוסף לכך חסרון שלילי, כלומר מה שחסר דעה שלישית המסכמת לדעת השנים. שהרי התורה הקפידה על ריבוי הדעות של דעת שלשה דיינים דוקא ולא שנים (וק"ק למ"ד שניהם שדנו דיניהם דין), וכשם שלא סמכה תורה אדיין יחיד, משום ששכיח הטעות יותר באחד מבשנים, כמו כן שכיח הטעות

וז"ל, מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא, מנלן, דכתיב אחרי רבים להטות, רובא דאיתא קמן כגון ט' חנויות וסנהדרין לא קא מיבעיא לן, כי קא מיבעיא לן רובא דליתיה קמן וכו', עכ"ל.

ב', ביטול ברוב, כמש"כ רש"י (פרק גיד הנשה דף צ"ח ע"ב ד"ה דמדאורייתא) וז"ל, ברובא הוה לן לבטולי, כדכתיב (שמות כג) אחרי רבים להטות, עכ"ל.

ג', רובו ככולו, לפי מש"כ הגר"ח (סטנסיל ב"ק בענין אין הולכין בממון אחר הרוב) דילפינן רובו ככולו מדיינים.

וצ"ב מנלן כל הנך דינים ממש"כ אחרי רבים להטות ליזיל בתר רוב דיינים נגד המיעוט.

והנראה בזה (ועד"ז מבואר בגר"ח שם), דאיכא ג' סיבות אמאי מן הראוי שלא יועיל פסק בית דין היכא דאיכא שני דיינים נגד א'. ונקדים בכך, דהיכא דג' דיינים כולם אומרים דבר אחד בפה אחד, הרי כך הוחלט הדין בודאי, ואע"ג דישנם אנשים אחרים שאינם בבית דין זה שלא נשאלו, ואולי דעת אחרת להם, מ"מ מנלן לחוש דאם ישאל אצל אחרים שיהא דעתם אחרת, ובזה אין לדבר סוף, ולכן אמרינן מהיכי תיתי לחוש שכל שלשת הדיינים לא כוונו אל האמת, כלומר אל הדין האמיתי כלפי שמיא, דבכה"ג אין לנו סיבה לחוש שמא כולם טועים ודעת חכמים אחרים, שלא בבית דין זה, אחרת.

אולם, היכא דדיין אחד מתוך השלשה שבבית דין זה דעתו אחרת מן השנים האחרים בבית דין זה, התם שפיר איכא למיחש, היות ואחד מן השלשה דעתו לפטור, ורק שנים לחייב, שמא האמת כלפי שמיא כדעת האחד ולא כדעת השנים. ולסלק

הסיכויים שיכוונו אל האמת, כמו בשחיטה שהקפידה תורה אשיעור של ריבוי דשחיטת כל הסימן. ולזה מהני דין רובו ככולו, וכשם שרוב סימן הנשחט חשיב כאילו נשחט כולו, כן הוא בשתי דעות משני דיינים, דחשיב כאילו איכא שלש דעות מאחר ורובו ככולו.

יותר בשנים מבשלש. והיכא דשנים אומרים חייב ואחד אומר פטור, לבד מחסרון החיובי דאחד אומר פטור, איכא נמי חסרון שלילי דחסר השלישי שיאמר חייב, ודומה לאילו נשאל הספק מתחילה רק לשני דיינים ולא לשלשה, והתורה הקפידה אשיעור של ריבוי הדעות כדי להרבות



מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר

דאי איכא צ"מ מסכך כשר, אע"ג דאיכא נמי סכך פסול המשלמת צל הסוכה, הסוכה כשרה. והשתא, לפי צד הראשון דחסרון מצטרף היא משום דליכא שיעור צ"מ דסכך כשר, א"כ בדאיכא שיעור צ"מ דסכך כשר ליכא סיבה לפסול הסוכה כל עיקר. מיהו לצד השני, דחסרון מצטרף היא דככל שסוכתו מסוככת בסכך פסול דבר זה מגרע ומקלקל הכשר הסוכה באופן חיובי, א"כ באמת שפיר איכא סיבה לפסול הסוכה אפילו בדאיכא שיעור צלתה מרובה דסכך כשר, דסוף סוף איכא נמי סכך פסול, והרי נתקלקל ונפגמה סוכתו בהיותה מסוככת אף בסכך פסול. מיהו בכה"ג נתחדש דאיכא למימר רואין את הסכך הפסול כאילו אינו חלק מן הסוכה אלא דבר אחר שנתוסף על סוכתו, ולכן סוף דינא דאין סוכתו מסוככת בסכך פסול, וממילא כשרה. ואי ליכא צ"מ של סכך כשר, התם הסוכה פסולה ממה נפשך, דאי לא חשבינן הסכך פסול כחלק מן הסוכה אז הסוכה פסולה מטעם ח"מ מצלתה, ואי שפיר חשבינן הסכך פסול כחלק מן הסוכה הרי נתקלקלה ונפגמה סוכתו מצד מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר.

ולכא' משמע מדברי רש"י שם כצד הראשון דמצטרף פסול משום דחסר משיעור הנדרש של סכך כשר, דפירש"י וז"ל בד"ה הא

(א) **תנן** פ"ק דמס' סוכה (דף ט' ע"ב) וז"ל, העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית וכו', ובגמ' שם וז"ל, אמר רבא לא שנו אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו, אבל חמתו מרובה מצלתו כשרה וכו', וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוי, הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, אמר רב פפא בשחבטן וכו', עכ"ל.

והנה יש לחקור בשורש הדין מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, האם החסרון הוא בענין השלילי, מצד העדר סכך כשר, כלומר דנתחדש בדין מצטרף דבעינן שיעור צלתה מרובה דסכך כשר, וככל דאינו צ"מ אלמלא דמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, נמצא דחסר משיעור הנדרש של סכך כשר. אי נמי החסרון היא בענין החיובי, כלומר באמת לא בעינן שיעור צלתה מרובה דסכך כשר דוקא, אולם נתחדש בדין מצטרף דאם סיכך בסכך פסול דבר זה מגרע ומקלקל הכשר הסוכה, דאמר רחמנא עשה סוכה מפסולת גורן ויקב דוקא, וככל שסכך הסוכה מסכך פסול הרי פסל סוכתו באופן חיובי, ויש בו פגם וקלקול שמסוכך בסכך פסול.

ונפק"מ לענין הא דאיתא להלן בדף ט' ע"ב שם, דמבואר בדברי רש"י ותוס'

הראשון דמצטרף פסול משום דחסר משיעור הנדרש דסכך כשר, הרי בצלתה מרובה מסכך כשר לא חסר משיעור הנדרש דסכך כשר כלל, וליכא סיבה לפסול כל עיקר, והיאך נקטו בלשון לאו מיסתבר שתיפסל, והא בהכרח לא תיפסל היות וליכא סיבה לפסול כלל.

(ב) **ואיכא** בחקירה זו עוד ג' נפק"מ, א' היכא דאיכא שיעור הנדרש דסכך כשר ומ"מ בהכרח הסכך פסול חשיב כחלק מן הסוכה, ב' לענין השאלה האם חשיב הסכך פסול כחלק מן הסוכה לענין דין ביטול ברוב, ג' היכא דאינו סכך פסול בעצם אלא רק סכך שאינו כשר, ונראה דרש"י ותוס' איפליגו בכל הנך גווני לשיטתם, וכדיתבאר.

נפק"מ הא', בהא דאיפליגו רש"י ותוס' פרק הישן (דף כ"ב ע"ב), ונקדים בדברי הגמ' שם וז"ל, ושצילתה מרובה מחמתה כשרה, הא כי הדדי פסולה, והא תנן באידך פירקין ושחמתה מרובה מצילתה פסולה, הא כי הדדי כשרה, לא קשיא כאן מלמעלה כאן מלמטה, אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי כזוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת, עכ"ל.

וכתבו התוס' שם, וז"ל בד"ה כזוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת, כשנקב רוחב מלמעלה כשיעור זוז, חמתה מרובה מלמטה כשיעור סלע, כך פירש בקונטרס, והקשה ר"ת דרב פפא גופיה דהכא אית ליה פרק קמא דעירובין (דף טו:) פרוץ כעומד מותר וכו', עכ"ל.

ולכא' צ"ב בקושיית ר"ת, שהרי יש לחלק בין סכך פסול לאויר, דשאני בסכך פסול מבאויר דסוף סוף ליכא חמה רחבה מן הצל למטה, ונמצא דאין החמה למטה המבטלת את הצל, ואי מצד שיעור הסכך למעלה, בזה ס"ל לרב פפא פרוץ כעומד מותר.

קמצטרף, ונמצא מסכך במחובר, ואף על פי שהוא רחוק ומובדל מרובה הוא את הצל, וצריך להיות צלתה מרובה מחמתה לבד מזה, עכ"ל. ומדנקט וצריך להיות צלתה מרובה מחמתה לבד מזה, ולא נקט ואיירי דאין צלתה מרובה מחמתה לבד מזה, משמע דהא דליכא צלתה מרובה לבד מזה הוי סיבת הפסול וטעמו, דחסר שיעור סכך הכשר היות וליכא צלתה מרובה מסכך כשר. ואילו לצד השני דמצטרף פסול משום דסכך פסול מגרע ומקלקל הכשר הסוכה באופן חיובי, א"כ אע"ג דאי היה צלתה מרובה לבד מזה היתה כשרה, מ"מ מה דליכא צלתה מרובה לבד מזה אינו סיבת הפסול, דהא אפ' בצלתה מרובה לבד מזה ראויה להיות פסולה כאמור, רק דנתחדש דאמרינן רואין כאילו הסכך פסול אינו חלק מן הסוכה כאמור, וא"כ לפי"ז הו"ל לרש"י למימר ואיירי דאין צלתה מרובה מחמתה לבד מזה, כלומר ולפיכך לא מצינו לסלק הפסול עי"ז דרואין סכך הפסול כאילו אינו חלק מן הסוכה.

אולם מדברי התוס' בדף ט' ע"ב שם משמע כצד השני דמצטרף פסול משום דסכך פסול מגרע ומקלקל הכשר הסוכה באופן חיובי, וז"ל התוס' (ד"ה הא), ואם הסוכה שתחת האילן מסוככת כראוי שצלתה מרובה מחמתה, לאו מיסתבר שתיפסל משום צירוף סכך פסול כיון דכי שקלת ליה לפסול אכתי צלתה מרובה וכו', עכ"ל. ותינח אי ס"ל דסכך פסול מגרע ומקלקל הכשר הסוכה, מבואר הא דנקטו בלשון לאו מיסתבר, דהא אף בכה"ג שהסוכה מסוככת כראוי שצלתה מרובה מחמתה, עדיין איכא סיבה לפסול מצד הסכך פסול, רק דמסתבר לחדש דכשרה מצד דרואין כאילו הסכך פסול אינו חלק מן הסוכה כאמור, ואותו חידוש דרואין הוא מלתא דמסתברא ואע"ג דאינו מוכח. משא"כ אי ס"ל לתוס' כצד

אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה וכו', עכ"ל, ובגמ' שם (דף ט"ו ע"א, ט"ו ע"ב) וז"ל, לימא תיהוי תיובתא דרב הונא בריה דרב יהושע, דאתמר פרוץ כעומד רב פפא אמר מותר ורב הונא בריה דרב יהושע אמר אסור, אמר לך רב הונא בריה דרב יהושע מאי כמותן בנכנס ויוצא, והא אפשר לצמצם וכו', רבא אמר וכו', אם היו נתונים שתי נותנן ערב, ערב נותנן שתי וכו' עכ"ל.

ופירש"י שם ד"ה רבא אמר וז"ל, ואם היו נתונים השפודין שתי נותנן לקנים של סכך ערב, דע"כ אם אינו נותן ראשי הקנים על שפודין הרי הן נופלין לארץ, והלכך הוה ליה כשר מרובה על הפסול ומבטלן, עכ"ל.

והקשו בתוס' שם (ד"ה והא) וז"ל, ומיהו קשה להאי פירושא, דאין דומה שיתבטל סכך פסול בכשר, אע"פ שהכשר רוב, כיון דאין מעורבין זה בזה וניכר כל אחד בפני עצמו, כמו שפי' בקונטרס דכשחבטן דלעיל (דף ט: ט) שעירבן ואינו ניכר הי ניהו פסול והי ניהו כשר וכו', עכ"ל.

ולכא' צ"ב בדברי התוס', דמשמע דס"ל לתוס' דליכא דין ביטול ברוב ללא תערובת, והרי מקורו של דין ביטול ברוב הוא מאחרי רבים להטות, כמבואר ברש"י פרק גיד הנשה (דף צ"ח ע"ב ד"ה דמדאורייתא), ברובא הוה לן לבטולי, כדכתיב (שמות כג) אחרי רבים להטות, עכ"ל. וכ"כ ברא"ש פרק גיד הנשה (ס' ל"ז) וז"ל, אבל דבר שאין בריה ולא חתיכה הראויה להתכבד בטל ברוב, ואפילו איסור דרבנן ליכא כדמשמע הכא, ויראה שמותר לאוכלן כאחת וכו', דלא משום ספיקא שרינן ליה וכו', אלא משום דגזירת הכתוב הוא דכתיב אחרי רבים להטות, הלכך חד בתרי בטל, ונהפך איסור להיות היתר, ומותר לאוכלן אפילו כולן אחת וכו', עכ"ל. וא"כ

ונראה דס"ל לר"ת, דסכך פסול רואין אותו כאילו אינו חלק מן הסוכה אלא דבר אחר מחוץ לסוכה המונעת את החמה, בדומה לעשתרות קרניים (לעיל שם בדף ב' ע"א), וא"כ סכך פסול ואויר שוין, דעל כרחך אמרינן דל מהכי הסכך פסול היות ואינו חלק מן הסוכה (כדאמרינן לעיל שם בדף ב' ע"א דל מהכי עשתרות קרניים).

ואילו בד' רש"י נראה, דסכך פסול רואין אותו כחלק מן הסוכה, וא"כ שפיר יש לחלק כאמור בין סכך פסול לאויר, ואינו דומה כלל לעשתרות קרניים.

ונראה דאיפליגו רש"י ותוס' שם לשיטתם, דלרש"י דמצטרף פסול משום דחסר משיעור הנדרש של סכך כשר, א"כ ליכא שום הכרח לומר בסכך פסול דרואין אותו כאילו אינו חלק מן הסוכה, וא"כ ממילא שפיר איכא לחלק בסוגיא דפרק הישן שם בין מחצה סכך פסול למחצה אויר כאמור.

משא"כ לתוס' דמצטרף פסול משום דסכך פסול מגרע ומקלקל הכשר הסוכה באופן חיובי, א"כ לעולם בסכך פסול בהכרח צ"ל דרואין אותו כאילו אינו חלק מן הסוכה, אחרת הסוכה פסולה מדין מצטרף כאמור, וא"כ ממילא ליכא לחלק בסוגיא דפרק הישן שם בין מחצה סכך פסול למחצה אויר כאמור.

(ונראה שכן כוונת הר"ן כמו שכתבנו בד' רש"י עיי"ש בפירוש הר"ן על הרי"ף לפרק הישן שם, וע' במה שנקט הר"ן לשון אויר למטה ולא נקט לשון חמה, ולהנ"ל מבואר היטב).

ג) נפק"מ הב', בהא דאיפליגו רש"י ותוס' פ"ק דמס' סוכה (דף ט"ו ע"ב), ונקדים בדברי המתנ' שם (דף ט"ו ע"א) וז"ל, המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה

ויש להקשות, מאחר ואם נבא לדון לגבי כל חתיכה בפני עצמה דינה דמותרת משום דאזלינן בתר רוב ואמרינן כל דפריש מרובא דהיתר פריש, ודעת הרשב"א ותוס' הרא"ש וסייעתן דמותר לאכול כל אחת ואחת בפני עצמה ואפילו שתים הנותרות, וא"כ אף אם יאכל שלשתן בבת אחת הרי כל אחת ואחת מותרת מטעם רוב, ומהיכן הגיע איסורא לכאן, וכיצד שלשה חתיכות שכל אחת מהן חתיכה דהיתרא יצטרפו יחד בבת אחת, ויוולד מתוכן מציאות חדשה יש מאין של חתיכה דאיסורא.

והתשובה היא, דאדרבא, לעולם היתה כאן חתיכה דאיסורא, דהיתרו של רוב היה מוגבל לענין כל חתיכה בפני עצמה כשלעצמה, משום דיסוד ההיתר הוא דאמרינן חתיכה זו היחידה והמסויימת אינה אותה חתיכה של איסור אלא אחת משתי החתיכות של היתר (והאיסור הוא באחת משתי חתיכות האחרות), ולכן אם דנין כל החתיכות כאיסוף אחד וכאחידה אחת ליכא למימר שכולן כאחידה מותרין מדין רוב, אלא דלא איתחיל ההיתר של רוב כל עיקר דיש כאן איסור ודאי, ולכן באכילת שלשתן יחד עבר איסור ודאי ממנ"פ.

וחזינן דדין איסור והיתר אינו רק בכל חתיכה בפני עצמה, דאם היה כן עדיין כל חתיכה בפני עצמה דינה דמותרת, ואף אם יאכל שלשתן יחד אין לאסור שהרי כל אחת מותרת, אלא על כרחך איכא דין איסור והיתר אף בלגבי האיסוף של כולן כאחידה אחת, כלומר התערובת, ולכן אע"ג דכל חתיכה דינה כשלעצמה דמותרת, מ"מ דין התערובת דאסורה.

וחזינן כמו כן לענין תרי ותרי בהא דאיתא בגמ' פרק חזקת הבתים (דף ל"א ע"ב) ופרק כל הנשבעין (דף מ"ז ע"ב), וכן חזינן כמו

צ"ע לד' התוס', היאך איכא למימר דליכא דין ביטול ברוב ללא תערובת, והא בדיינים גופא ליכא תערובת.

ונביא בכאן תמצית מה שכתבנו לעיל בהרחבה בענין דין ביטול ברוב.

ונקדים ביסוד דין ביטול ברוב. הרי חתיכה של איסור שנתערבה בשתי חתיכות של היתר, כל אחת מן החתיכות בפני עצמה מותרת, דאמרינן כל דפריש מרובא דהיתר פריש. מיהו, מצד כל דפריש אסור לאכול כל החתיכות בבת אחת, דממה נפשך אכל איסור בודאי, ולזה נתחדש דין ביטול ברוב, כלומר שהאיסור גופא נהפך להיות היתר, ומותר מן התורה לאכול את כולם אפילו בבת אחת, כדיתבאר.

והקשה הפרי מגדים ריש שער התערובות (פתיחה להל' תערובת) וז"ל, ויש לעיין, דלא דמי לסנהדרין, דב' מזכים וא' מחייב בטלה דעתו, משא"כ לאכול שלשתן יחד להרא"ש אוכל א' איסור, ונהי אם נאבד א' מהן או ט' חנויות, משא"כ כאן, עכ"ל. והדבר אכן צ"ב, היכי ילפינן דין ביטול ברוב מדיינים.

וכדי לבאר דבר זה, עלינו לבאר תחילה יסוד דין ביטול ברוב, ואח"כ נוכל לבאר כיצד ילפינן דין זה מדיינים.

ונקדים בהא דמצינו בכמה דוכתי, דלבד הא דאיכא איסור בדבר מסויים כגון חתיכה, איכא נמי איסור בלגבי קבוצה מסויימת, כגון בלגבי תערובת החתיכות כאחידה אחת, וכדיתבאר.

הרי אלמלא דין ביטול היה אסור בנדון דידן לאכול כל שלש החתיכות בבת אחת, דממנ"פ קעביד איסורא, כמבואר שם ברא"ש.

ומעכשיו נהפך דינה למיהוי כדין התערובת כולה כאחידה אחת בלבד.

ומאחר ואחידה זו של התערובת מורכבת מדבר האסור ואף מדברים המותרים, לכן דינה של התערובת שהיא אסורה בחלקה ומותרת בחלקה, ואע"ג שאי אפשר להכיר ולהבחין ולהפריד בין שני חלקיה של התערובת, מ"מ התערובת אסורה באותו חלק המורכב מדבר האסור, ומותרת באותו חלק המורכב מדברים המותרים. ולכן, הרוצה לאכול את התערובת כולה באכילה אחת, דיין התערובת כולה דאסורה בודאי ממנ"פ. ואילו הרוצה לאכול רק חלקה של התערובת בלבד, וכגון אחת מן החתיכות, דיין חלק התערובת דמותר מטעם כל דפריש, דמאחר ורובה של התערובת מורכבת מדברים המותרים ורק מיעוטה מורכבת מדברים האסורים, לכן בכל חלק של התערובת אמרינן מחלק רוב ההיתר פריש.

והעיקר הוא, שאין דיין החתיכה, לאחר שנתערבה באחרות, נובע מדינה בפני עצמה, אלא רק מצד היותה חלק מהתערובת, ודין התערובת שהיא אסורה בחלקה ומותרת בחלקה, ולענין חלק מהתערובת איכא היתר כל דפריש.

וְזוּ היא ההקדמה לדין ביטול ברוב, דקודם שנתחדש דיין ביטול מאחרי רבים להטות, אף מסברא אמרינן דעל ידי מה שנתערבה חתיכה אחת בחתיכות אחרות, ושוב אינו יכול להכירה ולזהותה ולהבחין בינה ולבין חתיכות האחרות, דנאבדה מכל חתיכה זהותה בפני עצמה, ונהפכה להיות זהותה כחלק מאחידה אחת כוללת של התערובת בלבד, וממילא אף נאבד דינה של כל חתיכה בפני עצמה, ונהפך דינה למיהוי כדין התערובת בלבד. ואלמלא דיין ביטול

כן לענין שני שבילין בהא דאיתא בגמ' פרק אור לארבעה עשר (דף י"ע"א), ע' מה שהרחבנו בזה לעיל אצל ביטול ברוב.

ובכל הציורים הנ"ל לא נאבדה זהות היחיד לגמרי למיהוי זהותו כחלק מן הקבוצה בלבד, אלא עדיין נשאר ליחיד אף זהות בפני עצמו, וכגון בחד בתרי ללא דיין ביטול, דלא נאבדה זהות החתיכה לגמרי באופן מוחלט למיהוי זהותה כחלק מהתערובת בלבד, אלא זהות החתיכה תלויה לענין מה אנו דנין, דאם אנו דנין באכילת חתיכה זו בלבד, דאין זה נדון מצד התערובת אלא מצד חתיכה זו בפני עצמה, לזה עדיין אית לה לחתיכה זהות בפני עצמה ודינה דמותרת מצד כל דפריש. ורק אם דנין באכילת כולן בבת אחת, שהנדון אינו מצד חתיכה זו בפני עצמה אלא מצד התערובת כאחידה אחת, לענין זה נאבדה זהות החתיכה בפני עצמה והוא זהותה כחלק מהתערובת בלבד, וממילא אף דינה נגרר בתר זהותה, ונאבד דינה בפני עצמה שהיא מותרת מדין כל דפריש, והוי דינה כחלק מהתערובת בלבד שהיא אסורה באיסור ודאי דממנ"פ (לאכול באכילה אחת עם שאר התערובת).

מיהו יתכן שתאבד זהות החתיכה מטעמא אחרינא, אף היכא שאנו דנין באכילת החתיכה בפני עצמה, ומטעם זה תאבד זהות החתיכה לגמרי באופן מוחלט. והיינו מטעם מה שלאחר שנתערבה בחתיכות אחרות אינו מכירה עוד, ואי אפשר לו לזהותה ולהבחין בינה ולבין חתיכות האחרות כלל, דמטעם זה נאבדה זהות החתיכה לגמרי באופן מוחלט, ולא נשארה לחתיכה זהות בפני עצמה כלל, אלא נהפכה זהותה מעכשיו להיות אך ורק כחלק מזהות האחידה אחת של התערובת. וממילא נגרר דינה בתר זהותה, ואף נאבד לגמרי באופן מוחלט דיין החתיכה בפני עצמה,

והשתא נתחדש באחרי רבים להטות דין ביטול ברוב, כלומר שדעת האחידה אחת של הבית דין נגזרת בתר דעת רובו של הבית דין, ואם דעת רובו של הבית דין היא לחייב, א"כ חשיבא דעת הבית דין כולו שהיא לחייב, דאחידה של הבית דין נגזרת כולה בתר רובה, ואינה מושפעת ממיעוטה כלל.

וזה ענין ביטול ברוב דילפינן ליה מדיינים בכל דוכתא, ואף בתערובת, דכל היכא דאיכא אחידה אחת אשר רובה ממין אחד ומיעוטה ממין אחר, דין האחידה נגזר בתר רובה ואינו מושפע ממיעוטה, ומייושבת שפיר קושיית הפרי מגדים דלעיל היכי ילפינן ביטול מדיינים.

ועוד אופן שיהפך דברים אחדים למהוי כחלק מאחידה אחת בלבד, הוא על ידי תערובת לח בלח, דהתם מאחר ואי אפשר להפרידן לעצמן לאחר שנתערבו, בזה נהפכו המשקים הנפרדים למהוי אחידה אחת של משקה אחד. וענין זה אלים אצל לח בלח מאצל יבש ביבש, דאצל לח נאבד זהותו של כל משקה בתכלית, משום דאי אפשר להפרידן זה מזה כלל, והכל מקשה אחת ממש, משא"כ אצל יבש ביבש, דאע"ג דאינו יכול להכיר ולהבחין בין חתיכה אחת לחברתה מ"מ עדיין כל חתיכה עומדת לעצמה ואפשר להפרידן זו מזו (ויתכן בזה נפק"מ לדינא בין ביטול לח בלח וביטול יבש ביבש, ואכ"מ להאריך).

ואיכא עוד אופן שיהפכו דברים אחדים למיהוי אחידה אחת שלא על ידי תערובת, וכגון בקורות אחדות הנקבעות ונבנות לתוך תקרת הבית, דבכה"ג נהפך כל אחת מהן מקורה בפני עצמה למיהוי חלק מתקרת הבית, ואע"ג דלא נתערבו זו בזו ועדיין כל אחת ניכרת בפני עצמה, מ"מ נהפכו

ברוב, הוי אומר שדין התערובת שהיא אסורה בחלקה ומותרת בחלקה כמש"כ.

והשתא נתחדש בקרא דאחרי רבים להטות, שלעולם דין אחידה אחת נגזר בתר רובה, כלומר אחידה אחת שרובה מורכבת מדברים המותרים ומיעוטה מורכבת מדברים האסורים, דינה נגזר בתר הרוב, ולכן דינה שהיא כולה מותרת בודאי. וכן הוא לאידך גיסא, דאם רובה מורכבת מדברים האסורים ומיעוטה מורכבת מדברים המותרים, ילפינן מאחרי רבים להטות שדין האחידה נגזר בתר רובה, והיא כולה אסורה בודאי. וסוף דינא, דין האיסור וההיתר של אחידה אחת נובע מדין רובה בלבד ואינו מושפע כלל מדין מיעוטה.

ודבר זה ילפינן שפיר מדיינים, ואע"ג דאין בדיינים תערובת, מ"מ להאמור אין דין ביטול תלוי בתערובת דוקא אלא בכל אחידה אחת המורכבת משני מינים יחד, ואין תערובת אלא היכי תימצי של אחידה אחת. ויתכן עוד אופנים שיהפכו דברים אחדים לאחידה אחת שאינו על ידי תערובת, וכגון על ידי האחידה אחת של הבית דין, שהבית דין הינו אחידה אחת המורכבת משלשה דיינים, שיש בה הכח להכריע ולפסוק דיני ממונות, ולכן שלשת הדיינים חשובין כחלקים מאחידה אחת של הבית דין, אע"ג שאין הדיינים מעורבין זה עם זה.

ובשנים מחייבים ואחד מזכה, אלמלא דין ביטול הרי דעת האחידה אחת של

הבית דין מתחלקת לשנים, חלק מן הבית דין מחייב וחלק אחר מזכה, ואין בזה כדי להכריע ולפסוק בדיני ממונות, משום דאין כאן הכרעה ברורה ומוחלטת של הבית דין לא לחייב ולא לזכות (ואף למ"ד שנים שדנו דיניהם דין, שאני התם דלאו אדעתא דתלתא יתיבי מעיקרא, כדאיתא פרק דיני ממונות דף ה' ע"ב).

לתוס' לשיטתם דעל כרחך רואין סכך הפסול כאילו אינו חלק מן הסוכה כאמור, דאל"כ הסוכה פסולה מדין מצטרף, וא"כ ממילא בהכרח ליכא בכאן אחידה אחת של סככה המורכבת מסכך כשר וסכך פסול יחד. ולכן כתבו דבכה"ג ליכא דין ביטול ברוב אלא"כ נתערבו, דדוקא אם נתערבו הסכך כשר וסכך פסול אמרינן דבהכרח חשיבי כאחידה אחת היות ונתערבו יחד ואין ניכרין כל א' בפני עצמו, כמו בכל תערובת דעלמא.

ואילו רש"י לשיטתו אזיל, דאיהו ס"ל שפיר רואין את הסכך פסול כחלק מן הסוכה כאמור, וא"כ שפיר איכא דין ביטול ברוב בכה"ג, היות ואיכא אחידה אחת של סככה המורכבת מסכך כשר וסכך פסול יחד כאמור.

(ד) **ונפק"מ** הג', בהא דאיפליגו רש"י ור"ת פ"ק דמס' סוכה (דף ט' ע"ב, י"א) לענין סכך שלמעלה מכ' אמה אי חשיב כסכך פסול לענין מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, וז"ל רש"י שם (דף י"א ע"א ד"ה תחתונה כשרה), וכגון דקיימי תרוייהו בתוך כ' לארץ, דאי עליונה למעלה מעשרים אף תחתונה פסולה, משום דמצטרף סכך פסול בהדי כשר, משום דסכך למעלה מעשרים פסולה וכו', עכ"ל.

וז"ל התוס' שם (דף ט' ע"ב ד"ה הא), הא קיימא עליונה למעלה מעשרים תחתונה נמי פסולה משום דמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר וכו', ורבינו תם מפרש דלמעלה מעשרים לא חשיב סכך פסול מאחר שאין הפסול אלא מחמת גובה וכו', עכ"ל.

והרי יתכן לבאר פלוגתתם בא' משני אופנים, או דלכו"ע איכא פסול מצטרף רק בסכך שהוא פסול בעצם, כמו מחובר ושפודין של ברזל, ואילו בסכך שאינו פסול בעצם, אע"ג דאינו סכך כשר, לכו"ע ליכא פסול

לאחידה אחת על ידי זה שמשמשות יחד למטרה אחת כתקרת הבית, ותקרה אחידה אחת היא. וכן הוא בתקרת הסוכה, דקנים אחדים נהפכים לאחידה אחת של סיכוך, בעת שנבנים מעל דופני הסוכה כתקרת הסוכה.

ולאהאמור יש ליישב דעת רש"י פ"ק דסוכה דף ט"ו ע"ב שם מקושיית התוס', שהרי לפמ"ש"כ דברי רש"י בדף ט"ו מיישובין שפיר, דאין דין ביטול ברוב דוקא אצל תערובת, אלא כל היכא דאיכא אחידה אחת אשר רובה מין אחד ומיעוטה מין אחר, יש בו דין ביטול למימר שדין האחידה נגרר בתר רובו כמו שכתבנו. ובמקרה סוכתו בשפודין, הרי השפודין נהפכין למיהוי כחלק מאחידה אחת של תקרת הסוכה כאמור, ונאבדה זהות כל שפוד ושפוד בפני עצמו למיהוי זהותו כחלק מתקרת הסוכה בלבד, ומאחר ורוב התקרה הוי ממין כשר, לכן דין ביטול ברוב הוא שנגרר דין התקרה כולה בתר רובה, ואינה מושפעת ממיעוטה כלל, ולכן חשיב התקרה כולה כשרה.

ושאני בסוגיא דאילן בדף ט' שם, דמאחר וענפי האילן עדיין מחוברין לאילן, ליכא למימר דנאבדה זהות הענפים בפני עצמן ונהפכו למהוי חלק מתקרת הסוכה, שהרי עדיין שם אילן עליהם משום שמחוברין לאילן, ובכה"ג בעינן תחילה שיהו ענפי האילן מעורבין בסכך הכשר עד שאינן ניכרין, ורק לאחר שנאבדה מן הענפים היכולת להזדהות, אז פקע מעליהן שם אילן ונאבדה זהותן בפני עצמן ונהפכו להיות חלק מאחידה אחת של תקרת הסוכה.

והשתא יש ליישב ד' התוס' לשיטתם, דלעולם מודה התוס' דשפיר שייך דין ביטול ברוב אף ללא תערובת, ככל דאיכא אחידה אחת כמו בדיינים כאמור, אלא דס"ל

כשירה כל הסוכה אפילו מן האיציטבא והלאה וכו', והרי כאן סוכה קטנה כשירה, ואמר לקמן (דף יט.) פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, ומפרשין ליה אם יש הכשר סוכה ביחד, ועוד יש בסוכה משם והלאה פסל, דהיינו סכך העשוי מפסולת גורן ויקב ויוצא מהכשר סוכה, שאין לו הכשר דפנות, נידון כסוכה, וכל הסוכה כמו שהיא גדולה כשירה, והקשה ה"ר ישעיה דהא דאמרין לקמן (שם) פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה היינו היכא דאית ליה הכשר דפנות, אלא דלא מוכחא מילתא כולי האי, מש"ה נידון כסוכה, אבל הכא דמן האיציטבא והלאה גבוהה יותר מ' אמה, מהיכי תיתי לה הכשר, אילו סוכה המסוככת חציה בסכך כשר וחציה בסכך פסול, אף על פי שיש שיעור הכשר בסכך הכשר, היושב תחת סכך פסול מי יצא ידי חובתו, ה"נ הכא, דכל למעלה מ' סכך פסול וכשפודין של ברזל דמי וכו', ונ"ל לקיים פירוש רש"י וכו', ומה שהקשה מסוכה שחציה סכך פסול לא דמי, דסכך למעלה מ' לא מיקרי סכך פסול כדפירש ר"ת, כיון דמין כשר הוא, ואינו נפסל אלא מחמת גובהה, הלכך כיון דמקצתו כשירה, אידך נידון כפסל היוצא מן הסוכה, עכ"ל.

והעירוני, דלכא' צ"ע היאך כתב הרא"ש ליישב ד' רש"י על פי דברי ר"ת, והלא רש"י בעצמו פליג שם אד' ר"ת וס"ל דאיכא פסול מצטרף אף בסכך למעלה מ'.

ולהאמור ניהא, דבאמת רש"י מסכים להא דאמר ר"ת דסכך למעלה מ' אינו סכך פסול בעצם כמחובר ושפודין של ברזל, אלא פליג רש"י מטעם אחר, בענין דין מצטרף, דלרש"י אף בסכך שאינו פסול בעצם, כמו סכך למעלה מ', עדיין איכא פסול מצטרף כיון דסוף סוף אינו סכך כשר.

מצטרף, וא"כ איפליגו רש"י ותוס' בחומרת הפסול של למעלה מ', דלרש"י חשיב כסכך פסול בעצם כמו מחובר ושפודין של ברזל, ור"ת פליג וס"ל דאינו חשיב סכך פסול בעצם כמחובר אלא רק דאינו סכך כשר.

אי נמי, לכו"ע סכך שלמעלה מ' אינו סכך פסול בעצם כמחובר ושפודין של ברזל, אולם איפליגו האם איכא פסול מצטרף כל היכא דאינו סכך כשר אף בדליכא סכך פסול בעצם, וזה ד' רש"י, או דאיכא פסול מצטרף רק בסכך פסול בעצם, משא"כ בסכך שאינו כשר בלבד ליכא פסול מצטרף, וזה ד' ר"ת.

ונראה כאופן השני, דאיפליגו רש"י ותוס' בדין מצטרף האם הוא דוקא בסכך פסול בעצם, ולא איפליגו בדין סכך למעלה מ' האם חשיב כסכך פסול בעצם.

והיינו, דלכו"ע אין סכך למעלה מ' סכך פסול בעצם כמחובר וכשפודין של ברזל, ומ"מ לד' רש"י דמצטרף פסול משום דחסר שיעור הנדרש דסכך כשר, הרי הכא נמי חסר שיעור הנדרש דסכך כשר, דסוף סוף סכך למעלה מ' אינו סכך כשר. משא"כ לתוס' דמצטרף פסול משום דסכך פסול מגרע ומקלקל הכשר הסוכה באופן חיובי, י"ל דהיינו דוקא סכך פסול בעצם דומיא דמחובר ושפודין של ברזל דילפינן ליה מקרא דפסלת גורן ויקב, משא"כ בסכך למעלה מ' שאינו סכך פסול בעצם אינו מגרע ומקלקל הכשר הסוכה.

(ה) **ולהאמור** בענין פלוגתת רש"י ור"ת אצל סכך למעלה מ' לענין פסול מצטרף, יש ליישב דברי הרא"ש פ"ק דמס' סוכה (אות ג') וז"ל, היתה גבוה מ' אמה ובנה בה איציטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה ויש בה הכשר סוכה כשירה, פרש"י

ונראה דמשום הכי בעינן שיימשך הסכך דוקא, שהוא עיקר הסוכה (דעל שם הסכך קרויה סוכה), ואילו אם היה נמשך הדפנות ללא הסכך, היות והדפנות אינם עיקר הסוכה אלא טפל, אין ההמשך דומה לעיקר הסוכה אלא חולק שם כמקום בפני עצמו. ונראה דמשום הכי מקרי פסול על שם הסכך, דבעינן שיימשך הסכך דוקא.

והשתא, היכא דנמשך סכך העשוי משפודין של ברזל, היות וחלוק עצם מין הסכך, שהוא מין פסול, מעיקר הסוכה, שבו הסכך ממין הכשר פסלת גורן ויקב, אין ההמשך דומה מספיק לעיקר הסוכה, ובהכרח חולק שם כמקום בפני עצמו, ואינו חשיב כנספח ונטפל לעיקר הסוכה, ולכן פסולה, והיושב שם לא יצא ידי חובתו.

משא"כ היכא דנמשך סכך שהוא למעלה מכ' אמה, אע"ג דפסול מצד גובהו, מ"מ היות והוא ממין הכשר פסלת גרן ויקב, ואם היה מניחו למטה מכ' אמה היה כשר, התם שפיר דומה לעיקר הסוכה, וחשיב ההמשך כנספח ונטפל לעיקר סוכתו, ולכן נידון כעיקר הסוכה, וכשרה מדין פסול היוצא.

ונראה דלכן כינהו הגמ' בלשון פסול היוצא מן הסוכה, ופירש"י דף ד' ע"א שם וז"ל, היינו סכך העשוי בפסולת גורן ויקב וכו', עכ"ל, ולא נקט סכך היוצא, להשמיענו דבעינן המשך הסכך דוקא ממין הכשר, שהוא פסולת גורן ויקב, למעט שפודין של ברזל וכדומה, דהוא מין הפסול ולכן אינו נדון כסוכה כאמור.

וא"כ, הרי בקושיית רבינו ישעיה נקט וז"ל, כל למעלה מכ' סכך פסול וכשפודין של ברזל דמי וכו', עכ"ל, הרי דקושייתו רק מצד דהיה ס"ל דסכך למעלה מכ' חשיב סכך פסול בעצם כשפודין של ברזל (כמו שיבואר להלן בסמוך), ולזה כתב הרא"ש שפיר דרש"י מודה לר"ת בענין זה דסכך למעלה מכ' אינו סכך פסול בעצם, ואינו דומה לשפודין של ברזל.

(ו) **וביאור** הדברים, ונקדים לבאר דין פסול היוצא מן הסוכה נידון כסוכה. ונראה בזה, אע"ג דבעינן גידור של ג' מחיצות וסכך למיהוי סוכה כשרה, מ"מ אין אדם צריך גידור המלא בכל עת שנמצא בדירתו, אלא בחלק מן היום די לו במקצת גידור בלבד, וכגון תקרה ללא היקף דפנות וכדומה.

ונראה דזה ענין פסול היוצא, כלומר תוספת והמשך הנספח ונטפל לסוכתו. ואע"ג שאין בו גידור המלא של הסוכה, דלית בו הכשר דפנות, מ"מ היות ואית ביה שפיר מקצת מאותו גידור של הסוכה, כלומר המשך הסכך שמעליו, לכן חשיב כתוספת והמשך לסוכתו, מצד היותה נספח ונטפל לעיקר סוכתו שיש בו שפיר הכשר דפנות, ולכן היושב בה חשיב שפיר כיושב בתוך סוכתו.

וא"כ, לעולם האם הפסול נידון כסוכה תלוי האם דומה חלק שנמשך מן הסוכה לעיקר הסוכה, וא"כ יחשב הפסול כנספח ונטפל לעיקר, או שאינו דומה חלק שנמשך לעיקר הסוכה, וא"כ בהכרח יהא הפסול חולק שם כמקום בפני עצמו, ולא יהא נדון כנספח ונטפל לעיקר הסוכה.



שיעור מחיצה עשרה טפחים

לדפנות, וא"כ על כרחך הוא דין בסכך ולא בדופן. ואילו לר' יהודה דיליף ליה בגמ' שם מהלכה למשה מסיני דשיעורין חציצין ומחיצין הרי הוא דין בדופן ולא בסכך.

מיהו צ"ע לפי"ז, דאי לר' מאיר דין עשרה טפחים הוא בסכך ולא בדופן, הא תנן שם (דף ט"ז ע"א) וז"ל, המשלשל דפנות וכו', מלמטה למעלה, אם גבוה עשרה טפחים כשרה וכו', עכ"ל, הרי להדיא דאיכא דין עשרה טפחים בדופן. וכן צ"ע מהא דאיתא שם בגמ' (דף ד' ע"א) וז"ל, היתה פחותה מי' טפחים וחקק בה כדי להשלימה לעשרה אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים פסולה פחות משלשה טפחים כשרה וכו', עכ"ל, הרי להדיא דבעינן דופן עשרה. ודוחק למימר דהנך אזלי דלא כר' מאיר.

ועוד צ"ע לפי"ז מדברי התוס' (דף ד' ע"ב) לענין הא דאיתא בגמ' ושאינה גבוהה עשרה טפחים מנלן, וז"ל התוס' שם בד"ה עשרה טפחים מנלן, והא דבעינן נמי גבי שבת מחיצה עשרה מהכא ילפינן, עכ"ל. ולכא' כוונתם, דאי לא ילפינן שבת מסוכה צ"ב מאי קמקשה הגמ' מנלן, תיפוק ליה דילפינן דופן סוכה מדופן שבת דבעי עשרה טפחים, ועל כרחך משום דאדרבא, דין עשרה בדופן שבת יליף ליה מדופן סוכה.

וא"כ, אי נימא לר' מאיר דליכא דין עשרה בדופן סוכה (אלא רק בסכך), א"כ בשבת מנא לן דבעינן דופן עשרה, ואי בשבת ילפינן ליה ממקור אחר, הדרא קושיית התוס' לדוכתיה, דלר' מאיר אמאי יליף ליה דופן סוכה ממש"כ בכרובים תיפוק ליה דדופן סוכה כדופן שבת.

(א) **תנן** ריש פ"ק דמס' סוכה (דף ב' ע"א) וז"ל, ושאינה גבוהה עשרה טפחים וכו' פסולה, עכ"ל. ויש להסתפק בדין זה אי הו"ל בגובה הסכך או בגובה הדפנות (ואילו דין בגובה חלל הסוכה אינו במשמע מן המקורות שהובאו בגמ', כמו שיבואר).

ונפק"מ אי בעינן דופן עשרה, דאי הו"ל דין בגובה הסכך, א"כ לכא' די לן בדופן פחותה מעשרה, ככל שהסכך למעלה מעשרה ע"ג יתידות (ולפי"ז יש להסתפק אי שיעור דופן היה טפח, או ג' טפחים דנפיק משיעור לבוד, או ד' טפחים דלא אשכחן דופן פחותה מד' טפחים לאורך, או ו' טפחים דהוי רובא דעשרה). משא"כ אי הו"ל דין בדופן שפיר בעינן דופן עשרה טפחים.

ועוד נפק"מ לענין החוטט בגדיש, לדברי רש"י בפ"ק דמס' סוכה (דף ט"ז ע"א) וז"ל בד"ה אבל אם יש שם כו', חלל טפח אהל הוא, נמצא שם סכך על אותו גדיש, וכשחוטט בו מלמטה למעלה עד שמגביה את החלל לשיעור גובה עשרה וכו' אינו מתקן אלא הדפנות, ובדפנות לא אמרינן תעשה ולא מן העשוי וכו', עכ"ל. ואי שיעור עשרה הוא בסכך, א"כ תהא פסולה התם מצד תעשה ולא מן העשוי, דעל ידי זה שהשלימה לעשרה תיקן הסכך, משא"כ אי הו"ל דין בדפנות כשרה, דלא תיקן אלא הדפנות, ובזה ליכא תעשה ולא מן העשוי.

(ב) **ובפשוטו** דבר זה תלוי בפלוגתת ר' מאיר ור' יהודה מנא ילפינן דסוכה שאינה גבוהה עשרה פסולה. דלר' מאיר דיליף ליה (דף ה' ע"ב שם) ממש"כ אצל כרובים וז"ל, סוככים בכנפיהם על הכפרת, קרייה רחמנא סככה למעלה מעשרה, עכ"ל, הלא התם איירי לענין הסכך, דליכא שום זכר

זוגא חלופי רבי יוחנן ומעיילי רבי יונתן, ארון תשעה וכפורת טפח הרי כאן עשרה, וכתוב ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת, ותניא ר' יוסי אומר מעולם לא ירדה שכינה למטה, ולא עלו משה ואלהו למרום, שנאמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם וכו', עכ"ל.

ופירש"י שם, וז"ל בד"ה ותניא מעולם לא ירדה שכינה למטה, וקרא כתיב דעל כפורת ירד ש"מ למעלה מעשרה מיפסקא רשותא, עכ"ל. ולכא' צ"ב, מה לי דבעשרה מיפסקא רשותא, עדיין מנא לן דשיעור דופן היינו עד אותו גובה בה מיפסקא רשותא.

ועל כרחך צ"ל, דזה היה מונח להגמ' דדופן פירושו דבר שתכליתו לחצוץ ולגדור בין רשות א' לרשות אחרת, וא"כ היה מונח להגמ' דכל היכא דלא מגיע הדופן לגובה סוף הרשות לא מיקריא דופן, היות והרשות עדיין פרוצה למעלה מן הדופן, ולא הושגה בה תכלית דופן כל עיקר. ולכן לאחר דילפינן למעלה מעשרה טפחים מיפסקא רשותא, פשוט הוא דבעינן דופן שיגדיר את הרשות כולו, והיינו דופן בגובה עשרה דוקא.

ובהמשך הגמ' שם (דף ה' ע"ב) איתא וז"ל, וממאי דחללה עשרה בר מסככה, אימא בהדי סככה, אלא מבית עולמים גמר וכו', עכ"ל. ופירש"י שם, וז"ל בד"ה וממאי דחללה עשרה, כיון דמארוץ וכפורת ילפת עשרה, ממאי דחללה עשרה לבד מעובי סככה, דלמא בהדי סככה כי ארוץ וכפורת, עכ"ל.

ולהאמור כוונת הגמ' להקשות, דאף היכא דאיכא עשרה בהדי סככה ליכא פירצה באותה רשות עד גובה עשרה, שהרי מצטרף גידור הדופן לגידור עובי הסככה, נמצא דאיכא גידור מעלייתא עד גובה עשרה.

ועוד תימה, דהא איתא בגמ' להלן שם (דף ה' ע"ב, ו' ע"ב) וז"ל, אלא לרבי יהודה הלכתא גמירי לה, דאמר ר' חייא בר אשי אמר רב שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני וכו', מחיצין הא דאמרן, הניחא לרבי יהודה אלא לר"מ מאי איכא למימר, כי אתאי הלכתא לגוד ולבוד ודופן עקומה וכו', עכ"ל, ואי לר"מ ילפינן ממש"כ סוכין בכנפיהם וגו' להצריך עשרה טפחים בסכך ולא בדופן כאמור, א"כ מאי קמקשה הגמ' הניחא לר' יהודה אלא לר"מ מאי איכא למימר, הא ר"מ כר' יהודה בעי הלכתא דמחיצין להצריך עשרה טפחים בדופן, וצ"ע טובא.

ועוד קשה, אי לר"מ עשרה טפחים הוא דין בסכך, כדאיתא שם (דף ה' ע"ב) וז"ל, סוכים בכנפיהם על הכפרת, קרייה רחמנא סככה למעלה מעשרה וכו', עכ"ל, א"כ צ"ע מסוגיית הגמ' להלן פ"ק דמס' סוכה שם (דף ט"ז ע"א) שם וז"ל, החוטט בגדיש, אמר רב הונא לא שנו אלא שאין שם חלל טפח במשך שבעה, אבל יש שם חלל טפח במשך שבעה הרי זה סוכה וכו', עכ"ל. ופירש"י שם, וז"ל בד"ה אבל אם יש שם כו', חלל טפח אהל הוא, נמצא שם סכך על אותו גדיש, וכשחוטט בו מלמטה למעלה עד שמגביה את החלל לשיעור גובה עשרה וכו' אינו מתקן אלא הדפנות, ובדפנות לא אמרינן תעשה ולא מן העשוי וכו', עכ"ל. ותינח לר' יהודה דס"ל עשרה טפחים הוא בדופן ולא בסכך, משא"כ לר' מאיר דס"ל עשרה טפחים הוא בסכך הא שפיר מתקן הסכך, וא"כ אמאי ליכא פסול תעשה ולא מן העשוי.

ג) ונקדים לבאר דברי הגמ' לעיל שם (דף ד' ע"ב) וז"ל, ושאינה גבוהה עשרה טפחים, מנלן, אתמר רב ורבי חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא מתנו, ככולה סדר מועד כל כי האי

ששה טפחים ושל כלים חמשה מאי איכא למימר וכו', אלא לרבי יהודה הלכתא גמירי לה וכו', עכ"ל.

ונמצא לפי האמור, דאף לר' מאיר שפיר איכא דין עשרה טפחים בדופן, דיליף ליה מארון וכפורת דלמעלה מעשרה מיפסיקא רשותא, והיינו דין בדופן דבעי לגדור עד סוף גובה הרשות כאמור.

ובזה מייושבת קושייתנו, דהא תנן שם (דף ט"ז ע"א) וז"ל, המשלשל דפנות וכו', מלמטה למעלה, אם גבוה עשרה טפחים כשרה וכו', עכ"ל, אזיל אף לר' מאיר, וכן הא דאיתא שם בגמ' (דף ד' ע"א) לענין חקק.

וכן מבואר מש"כ התוס' התוס' שם, דגבי שבת הא דבעינן מחיצה עשרה מסוכה ילפינן, ולהאמור דאף לר' מאיר איכא דין עשרה בדופן סוכה, שפיר יליפנן שבת מסוכה אף לר' מאיר.

וכן מבואר לפי"ז קושיית הגמ' שם (דף ה' ע"ב, ו' ע"ב) וז"ל, מחיצין הא דארמן, הניחא לרבי יהודה אלא לר"מ מאי איכא למימר, כי אתאי הלכתא לגוד ולבוד ודופן עקומה וכו', עכ"ל, דלר"מ היות וילפינן דין עשרה בדופן מארון וכפרות כאמור, א"כ שפיר הקשה הגמ' לר' מאיר הלכתא דמחיצין למה לי, והצריך הגמ' לתרץ לר' מאיר דאתאי הלכתא לגוד ולבוד ודופן עקומה.

(ה) **מיהו** עדיין צ"ב מסוגיית הגמ' שם (דף ט"ז ע"א) דחוטט בגדיש, דאמר רב הונא אם יש שם חלל טפח הרי זה סוכה, ופירש"י משום דאינו מתקן אלא הדפנות, ובדפנות לא אמרינן תעשה ולא מן העשוי, ועדיין צ"ב לר' מאיר, ואע"ג דיליף ליה דין עשרה בדופן מארון וכפורת, ולא בעי למילף מכרובים אלא רק דליכא למימר עשרה בהדי

ולפי"ז, אע"ג דילפינן דופן שבת מדופן סוכה דבעי עשרה, מ"מ שאני דופן שבת דלית בה תקרה כלל, דהא בדופן חצר איירי, וא"כ בשבת עדיין צריך דופן עשרה, דהא ליכא עובי התקרה להצטרף לדופן כדי להשלימו לעשרה.

(ד) **ובהמשך** הגמ' שם (דף ה' ע"ב) איתא וז"ל, אלא מבית עולמים גמר וכו', דל עשרה דארון וכפורת פשו להו עשרה, וכתוב והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם על הכפורת, קרייה רחמנא סככה למעלה מעשרה וכו', עכ"ל. ופירש"י שם, וז"ל בד"ה וכתוב סוככים בכנפיהם, אלמא מכנפיהם למטה עד הכפורת קרוי סכך, וכנפיהם למעלה לגובהן היו פרוסות, אלמא תחת כנפיהם עשרה טפחים חלל עד הכפורת, וקרי ליה סוכה, עכ"ל.

כלומר, ילפינן מבית עולמים דליכא למימר בעינן עשרה בהדי סככה, אלא על כרחך בעינן חללה עשרה בר מסככה, שהרי קרייה רחמנא סככה למעלה מעשרה, והיינו תחת כנפיהם עשרה טפחים חלל דקרי ליה סוכה.

וא"כ, ממילא נשארת ההנחה דלעיל דבעינן דופן עשרה משום דלמעלה מעשרה מיפסיקא רשותא, שהרי לא בעינן למילף מכרובים אלא רק דליכא למימר עשרה בהדי סככה אלא בעינן חללה עשרה בר מסככה, מיהו לענין עצם שיעור דופן עשרה לא שבק הגמ' הא דיליף ליה מעיקרא מארון וכפורת דבעשרה מיפסיק רשותא.

ואיתא בהמשך הגמ' שם (דף ה' ע"ב) וז"ל, קרייה רחמנא סככה למעלה מעשרה וכו', הניחא לר' מאיר דאמר כל האמות היו בינוניות, אלא לר' יהודה דאמר אמה של בנין

שלמעלה ולבין מה שלמטה, וכדפירש"י פ"ק דמס' סוכה (דף י' ע"א ד"ה טפח) וז"ל, אבל בציר מטפח חד סוכה הוא, עכ"ל, כלומר היות ואין כל חשיבות למקום פחות מטפח, חשיב כמי שאינו, וכאילו שתי הסככות מחוברין וחדא סוכה הוא.

ואילו רשות אינו רק מקום, אלא מקום חשוב, כלומר מקום מיוחד החולק שם לעצמו, וכגון בית או חדר או דירה, אשר חולק שם לעצמו כמקום מיוחד, החלוק מכל מקומות האחרים. ולכן כל דאין בו ארבעה טפחים לא מקרי רשות, דאין בו די חשיבות להיחשב כמקום חשוב, מקום מיוחד החולק שם לעצמו, וזה מה דפירש"י שם (דף י' ע"א ד"ה שלא) וז"ל, שלא מצינו מקום חשוב, להיות רשות לעצמו, לא כרמלית ולא רה"י, פחות מארבעה, עכ"ל.

נמצא, דכל רשות הוי חלל, מיהו לא כל חלל הוי רשות.

והשתא, נראה לחלק (לד' רב חסדא ורבה בר רב הונא בדף י' ע"א שם) בין סכך לסוכה. דסכך פירושו דבר הסוככת מעל חלל מסויים, ולאפוקי סמיכה וכדומה המונחת על גוף האדם ומכסהו, דאין זה סכך אלא כיסוי, היות ואינה סוככת וחופפת מעל חלל מסויים. ואילו סוכה היינו רשות המסוככת, כלומר רשות שיש בה גידור כלפי מעלה שהוא הסכך.

נמצא, דכל דאיכא חלל מתחתיו והוא סוכך וחופף מעל אותו חלל מקרי סכך. משא"כ לענין סוכה, לא כל חלל גרידא שמעליו סכך מיקריא סוכה, אלא בעינן מקום חשוב דוקא, דבר המקרי רשות ולא רק חלל, ואיכא מעליה סכך, כדי שתהא קרויה סוכה.

נמצא, דכל סוכה יש מעליה סכך, מ"מ לא כל שמתחת לסכך מיקריא סוכה.

סוכה כאמור, מ"מ לכא' שפיר יליף מכרובים עוד דין, דאיכא נמי דין עשרה בסכך, וכדיתבאר.

איתא בגמ' שם (דף ה' ע"ב) וז"ל, וכתוב והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם על הכפורת, קרייה רחמנא סוכה למעלה מעשרה וכו', עכ"ל. ופירש"י שם, וז"ל בד"ה וכתוב סוככים בכנפיהם, אלמא מכנפיהם למטה עד הכפורת קרוי סכך, וכנפיהם למעלה לגובהן היו פרוסות, אלמא תחת כנפיהם עשרה טפחים חלל עד הכפורת, וקרי ליה סוכה, עכ"ל. ולכא' מבואר, דהא דיליף ליה ר' מאיר מכרובים דליכא למימר עשרה בהדי סוכה, היינו משום דקרי רחמנא סוכה דוקא בדאיכא חלל עשרה, נמצא דליכא למימר עשרה בהדי סוכה משום דא"כ ליכא סוכה. ולאחר דבעינן סכך למעלה מעשרה מצד דין הסכך, נמצא דאי אפשר שיצטרף עובי הסוכה לגידור עשרה של הדופן, וממילא בעינן דופן עשרה לבר מסוכה, דלמעלה מעשרה מיפסקא רשותא כאמור.

וא"כ, לכא' צ"ל דמכרובים שמעינן לר' מאיר אף דאיכא דין עשרה בסכך. ולפי"ז, צ"ע אמאי לדידיה ליכא פסול תעשה ולא מן העשוי היכא דיש חלל טפח, ואע"ג דמתקן הדפנות הא מתקן נמי הסכך.

(ו) **ואפשר** דיש ליישב על פי מה שכתבנו לעיל (בדין תעשה ולא מן העשוי) לחלק בין סכך לסוכה, ונקדים תחילה לבאר שני מונחים, חלל ורשות. חלל היינו כל מקום פנוי, כלומר אויר המפסקת שהוא ריק ופנוי מן הכל. ואפילו חלל טפח גרידא מקרי חלל, משא"כ חלל פחות מטפח לא חשיב כחלל, היות ואין אותו מקום חשוב כלל וחשיב כמי שאינו, וכאילו איכא חיבור ממש בין מה

והרי כתבנו לעיל שם בדין תעשה ולא מן העשוי, דכל שכבר איכא שם סכך, אע"ג דליכא שם סוכה, ליכא פסול של תעשה ולא מן העשוי, וכמש"כ רש"י שם וז"ל חלל טפח אהל הוא, נמצא שם סכך על אותו גדיש וכו', עכ"ל. ולכן חוטט בגדיש דיש שם חלל טפח ליכא תעשה ולא מן העשוי, ואע"ג דע"י מה שחטט להשלימו לעשרה שפיר נהפך החלל אשר מתחת לסכך למיהוי סוכה, כלומר רשות מסוככת, עיין לעיל דברינו בזה בהרחבה.

ואי לא יליף ר"מ מכרובים דסכך בעי עשרה אלא רק דסוכה בעיא עשרה, מייושבת קושייתנו מהא דאמר רב הונא שם (דף ט"ז ע"א) אם יש שם חלל טפח הרי זה סוכה, ופירש"י משום דאינו מתקן אלא הדפנות, ובדפנות לא אמרינן תעשה ולא מן העשוי. דלהאמור הרי ליכא דין תעשה ולא מן העשוי אלא רק בדליכא שם סכך מתחילה, ולר' מאיר אף בדליכא עשרה דילפינן מכרובים דלא מיקריא סוכה, מ"מ סכך שפיר מיקרי, ולכן ליכא פסול תעשה ולא מן העשוי.

והשתא אפשר די"ל, דילפינן מכרובים להצריך עשרה דאל"כ לא מיקריא סוכה, ולא משום דאל"כ לא מיקריא סכך. ומה דנקט הגמ' שם (דף ה' ע"ב) ל' סככה, וז"ל, קרייה רחמנא סככה למעלה מעשרה וכו', עכ"ל, צ"ל שהכוונה לסוכה ולא לסכך.

וקצת מדוייק כן ממש"כ רש"י בסוף דבריו שם דקרי ליה סוכה ולא נקט דקרי ליה סכך, וז"ל בד"ה וכתוב סוכים בכנפיהם, אלמא מכנפיהם למטה עד הכפורת קרוי סכך, וכנפיהם למעלה לגובהן היו פרוסות, אלמא תחת כנפיהם עשרה טפחים חלל עד הכפורת, וקרי ליה סוכה, עכ"ל, ולכא' צ"ב, מנלן לרש"י דקרי ליה סוכה, דהיינו רשות מסוככת כאמור, אפשר דקרי ליה סכך גרידא, ומשמע דהבין רש"י דעל כרחך דין עשרה נאמר בסוכה דוקא ולא בסכך. והא דנקט רש"י בתחילת דבריו שם וז"ל, אלמא מכנפיהם למטה עד הכפורת קרוי סכך וכו', עכ"ל, נצטרך להגיה כמש"כ בספר מנחם משיב נפש, דצ"ל מסוכך או סוכה, וצ"ע.



קיטוניות, ופסל היוצא מן הסוכה

הרי משמע דשיעור הסוכה מתמעטת על ידי הקיטוניות, כלומר מחיצות פנימיות. ויש לחקור האם זה משום דלאחר שעשה מחיצה פנימית נחלק הסוכה לשתי סוכות נפרדות, וכל א' וא' פחות מכשיעור, או דלמא, אף לאחר שעשה מחיצה פנימית, עדיין סוכה א' היא בלבד, אלא שנתמעטה משיעורה היות ואין ראוי לישב בה מחמת דופן הפנימי (ואע"ג דאם מלאנו בכרים וכסתות, או בתבן שלא ביטלו, פשוט דכשרה, היינו משום דאין זה חלק מבנין הסוכה כלל, משא"כ דופן פנימי שהוא חלק בבנין הסוכה, וק"ל).

(א) **איתא** בגמ' פ"ק דמס' סוכה (דף ב' ע"ב, ג' ע"א) וז"ל, מיתבי סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, ורבי יהודה מכשיר עד ארבעים וחמשים אמה, אמר רבי יהודה מעשה בהילני המלכה בלוד, שהיתה סוכתה גבוהה מעשרים אמה, והיו זקנים ונכנסין ויוצאין לשם ולא אמרו לה דבר וכו', בשלמא למ"ד וכו', אלא למאן דאמר בסוכה קטנה מחלוקת, וכי דרכה של מלכה לישב בסוכה קטנה, אמר רבה בר רב אדא לא נצרכה אלא לסוכה העשויה קיטוניות קיטוניות וכו', עכ"ל.

מאן תנא להא דתנו רבנן, בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות פטור מן המזוזה, ומן המעקה, ואינו מטמא בנגעים, ואינו נחלט בבתי ערי חומה, ואין חוזרין עליו מעורכי המלחמה, ואין מערבין בו, ואין משתתפין בו, ואין מניחין בו עירוב, ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות, ואין האחין והשותפין חולקין בו וכו', עכ"ל. ולכא' כל הנך תלויין במדת הבית ולא במדת הבנין.

וסוף דבר, היכא דאיכא בנין אחד ועליו תקרה א' בלבד, והבנין חלוק לחדרים רבים, כמות הבתים תהא תלויה בענין מטרת הדיוורין שבחדרים, וככל שנתרבה בעלי הבתים, וכל א' דיווריו חולק שם לעצמו (היות דיווריו מיוחד לו ולבני ביתו ולאורחיו), נמצא דממילא יתרבה מנין הבתים שבבנין, ונפק"מ בכל הנך דינים כאמור.

ג) ונראה כמו כן אצל סוכה, דעל ידי מחיצות פנימיות שחולקות הסוכה לקיטוניות, מספר הסוכות תלוי במטרת אותן קיטוניות, ואם מטרתן לו ולבני ביתו ולאורחיו נמצא דכולה סוכה אחת, (ואע"ג דאפשר שנתמעט שיעורה היות ואי אפשר לישב בה מחמת דופן הפנימי, כמו שיבואר להלן בסמוך), ואי מטרתן לעוד דיוורין עבור בעלי בתים אחרים, נמצא דאיכא סוכות הרבה.

[והעירוני] דאצל קיטוניות בגמ' שם, היות ואיירינן ליישב ד' ר' זירא דס"ל יותר מד' על ד' רויחא ואיכא צל, להאמור היות ומשמשת כל הקיטוניות ושאר הסוכה לדיוורי הלני המלכה ובני משפחתה ומשרתיה וכדו', א"כ כולה חדא סוכה היא, אלא שחדריה מרובין, וא"כ צ"ב מה לי דליכא צל בתוך קיטונית זאת, מ"מ בשאר הסוכה שפיר איכא צל, והלא לר' זירא לא בעינן צלחה מרובה אלא קצת צל בסוכה, והא איכא. וע"כ

ב) ותחילה נבאר אצל בית. ונקדים לפרש בנין, בית, וחדר מהו.

לענייננו, בנין היינו כל דבר שכדי לעשותו צריך בנייה. ואילו בית היינו בנין למטרת דיוורין. נמצא דאין כל בנין בית, מיהו כל בית שפיר הו"ל בנין (חוץ מן הדר במערה וכדומה).

והשתא נבאר ענין החדר, וכדמצינו אצל יוסף ואחיו דכתיב, ויבא חדרה ויבך. ונראה, דבית מטרתו לדיוורין הכוללת אכילה שתייה לינה וטיול וכדו'. ובית שיש בו רק חדר א', אותו חדר משמש לכל מטרות הנ"ל. ואילו בית החלוק על ידי דופן פנימי לשני חדרים, היינו דאיכא מקומות מיוחדין המוקף מחיצות בתוך הבית עצמו, דכל א' מהם משמש לחלק ממטרות הדיוורין, וכגון חדר א' לשינה וחדר אחר לאכילה וכדומה.

והשתא, הבונה בנין לצורך בית ויש בו חדר א', איכא בכאן בנין א', בית א', וחדר א'. ולאחר מיכן, אם יבנה דופן פנימי בתוך הבנין, יהא הכל תלוי במטרתו, אם ישתמש בחדר הראשון לאכילה, ולחדר השני לשינה, נמצא דאיכא בנין א', בית א', ושני חדרים. אולם אם ישכור חדר השני לאדם אחר שידור בו, נמצא דאיכא בנין א', שני בתים, ובכל בית חדר א' בלבד. ומ"מ, אע"ג דאיכא בכאן שני בתים, עדיין איכא רק בנין א' (נמצא, דביחס לבנין חשיב דאיכא תקרה א' לבנין כולו, ואילו ביחס לבתים חשיב דאיכא שתי תקרות, א' לבית זה וא' לבית השני, ויתכן נפק"מ היכא דשכר פועלים לתקן את התקרה, היכא דאדם א' מבית א' שכר אותו לתקן תקרת ביתו, מאילו נשתתפו שני בעלי הבתים יחד ושכרו פועל כדי לתקן את תקרת הבנין).

ויתכן נפק"מ לענין הא דאיתא להלן בגמ' פ"ק דמס' סוכה שם (דף ג' ע"א) וז"ל,

האיצטבא הוכשרו בה, הרי כאן סוכה קטנה כשרה, ואמרינן לקמן (דף יט.) פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, ומפרשין ליה אם יש הכשר סוכה ביחד, ועוד יש בסוכה משם והלאה פסל, היינו סכך העשוי בפסולת גורן ויקב, שזהו דרכן להיעשות, ויוצא מהכשר סוכה שאין לו הכשר דפנות, נידון כסוכה, הלכך כל הסוכה כמות שהיא גדולה כשרה, עכ"ל.

ונקדים לבאר דין פסל היוצא מן הסוכה אמאי נידון כסוכה, ונראה בזה, אע"ג דבעינן גידור של ג' מחיצות וסכך למיהוי סוכה כשרה, מ"מ אין אדם צריך גידור המלא בכל עת שנמצא בדירתו, אלא בחלק מן היום די לו במקצת גידור בלבד, וכגון תקרה ללא היקף דפנות וכדומה.

ונראה דזה ענין פסל היוצא, כלומר תוספת והמשך ונספח ונטפל לסוכתו. ואע"ג שאין בו גידור המלא של הסוכה, דלית בו הכשר דפנות, מ"מ היות ואית ביה שפיר מקצת מאותו גידור של הסוכה, כלומר המשך הסכך שמעליו, לכן חשיב כתוספת והמשך לסוכתו, מצד היותה נספח ונטפל לעיקר סוכתו שיש בה שפיר הכשר דפנות, ולכן היושב בה חשיב שפיר כיושב בתוך סוכתו.

ונראה דמשום הכי בעינן שיימשך הסכך דוקא, שהוא עיקר הסוכה (דעל שם הסכך מיקריא סוכה), ואילו אם היה נמשך הדפנות ללא הסכך, היות והדפנות אינם עיקר הסוכה אלא טפל, אין ההמשך דומה לעיקר הסוכה אלא חולק שם כמקום בפני עצמו. ונראה דמשום הכי מקרי פסל על שם הסכך, דבעינן שיימשך הסכך דוקא.

וע' מה שהרחבנו בזה לעיל אצל מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר.

צ"ל דהיות וקיטונית חדר לעצמה, אע"ג דכולה חדא סוכה היא, כל דליכא צל הסכך בפועל בחדר זו ע"כ חשיב חדר זה כמקום בפני עצמו ואינה כחלק מן הסוכה. ואע"ג דאינה סוכה בפני עצמה, עדיין אינה חלק מעיקר הסוכה, אלא דומה לחצר של הבית ללא קירוי העומד בתוך היקף הבית (ATRIUM), דשימושו מישך שייך לשימוש הבית, מ"מ היות ואינו מקורה נראה דאינו חלק מעצם הבית עצמו אלא הו"ל רק כחצר של הבית, ונספח לו גרידא, וכן הדבר הזה.

(ד) **איתא** בגמ' פ"ק דמס' סוכה (דף י"ט ע"א) וז"ל, תנא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, מאי פסל היוצא מן הסוכה, אמר עולא קנים היוצאים לאחורי סוכה, והא בעינן שלש דפנות, בדאיכא, והא בעינן הכשר סוכה, בדאיכא וכו', רבה ורב יוסף אמרי תרווייהו הכא בקנים היוצאים לפני מן הסוכה, ומשכא ואזלא חדא דופן בהדייהו, מהו דתימא הא לית בה הכשר סוכה קמ"ל וכו', עכ"ל.

ופירש"י שם וז"ל, מהו דתימא, כיון דלא ממשיך דופן שני בהדה מוכח מילתא דבאפיה נפשה היא והא לית בה שבעה טפחים בהכשר סוכה, קמ"ל, דמן סוכה הוא והוי כשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח דלא ממשכא עד הרביעית וכשרה, עכ"ל.

ואיתא בגמ' לעיל שם פ"ק דמס' סוכה (דף ד' ע"א) וז"ל, היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה ויש בה הכשר סוכה כשרה וכו', עכ"ל.

ופירש"י שם, וז"ל בד"ה כשרה, כל הסוכה, שיש לה ג' דפנות והאי הכשר סוכה, אפי' מן האיצטבא והלאה, דמנינן חללה מראש האיצטבא ומעלה, ונמצא דופן אמצעי כולו כשר, ודפנות הצדדים ברחב

ה) **ועוד** צ"ב בעצם סוגיית הגמ' דף י"ט שם בתרתי, א' מה לי דליכא בפסל הכשר סוכה ז' על ז', והלא אפ' איכא בפסל הכשר סוכה ז' על ז' עדיין ליכא בפסל הכשר דפנות. וממה נפשך, אי לענין הכשר דפנות מהני דופני עיקר הסוכה לגבי הפסל, א"כ לכא' ה"ה דמהני שיעור ז' על ז' דעיקר הסוכה לגבי הפסל, ואי לא מהני דופני עיקר הסוכה לגבי הפסל, היאך מהני שיעור ז' על ז' דעיקר הסוכה לגבי הפסל.

ב', צ"ב במש"כ רש"י שם, וז"ל בד"ה קמ"ל, דמן סוכה הוא, והוי כשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, דלא ממשכא עד הרביעית וכשרה, עכ"ל, וצ"ב, הלא עד כמה דדומה לשלישית אפילו טפח, על כרחך אין זה מצד דין פסל אלא מצד הכשר עיקר הסוכה, דהלא שלישיית אפילו טפח היינו דין בעיקר הכשר סוכה ולא בפסל היוצא.

ו) **והנראה** בזה, דהנה חלוק מחיצת בית ממחיצת חדר אף בבנין שיש בתוכו כמה בתים, דמחיצת הבית קאתי להבדיל בין בית זה לבית אחר, כלומר בין שימוש בעל הבית א' (ובני ביתו) ולבין שימוש בעל הבית אחר. ואילו מחיצת חדר הוא בתוך בית אחד, וקאתי להבדיל בין תשמישים שונים של בעל הבית אחד, וכגון חדר המיוחד לשינה וחדר אחר המיוחד לאכילה וכדו' (אי נמי להבדיל בין בני ביתו עצמם, וכגון חדר לו וחדר אחר לבניו, מ"מ לא קאתי להבדיל בינו ולבין דיירי בית אחר).

והשתא, כשיש חדר לפנים מחדר, הרי מהני מחיצה של הבית אף לחדר הפנימי, ואע"ג דמחיצת החדר שבין שני החדרים מפסקת בין חדר הפנימי למחיצת הבית (ואף היכא דשתי המחיצות שוין באיכות). שהרי תכלית מחיצת הבית להבדיל בינו ולבין דיירי

ולכא' צ"ב בדברי רש"י דף ד' שם בתלת, א' אמאי הביא הגמ' בדף י"ט שם, הלא התם בדף י"ט לד' רבה ורב יוסף, דאינהו ס"ל פסל היינו קנים היוצאים לפנים מן הסוכה כמו באיצטבא, לא איירינן שם היכא דליכא הכשר דפנות כלל כמו באיצטבא, אלא בנמשך דופן אחד בהדה.

ב', הרי רבה ורב יוסף לא הזכירו בדף י"ט שם החסרון של הכשר דפנות כלל, אלא רק חסרון אחרת דלית בה הכשר סוכה, כלומר ז' על ז' טפחים כדפירש"י שם, וא"כ היאך אמר רש"י בדף ד' שם דפסל נידון כסוכה אע"ג שאין לו הכשר דפנות.

ואין לומר שכוונת הגמ' בהא דאיתא בדף י"ט שם וז"ל, מהו דתימא הא לית בה הכשר סוכה וכו', עכ"ל, דלית בה הכשר דפנות, שהרי לעיל בדף י"ט שם איתא לד' עולא וז"ל, והא בעינן שלש דפנות, בדאיכא, והא בעינן הכשר סוכה וכו', עכ"ל, הרי מבואר להדיא דאין הכוונה בהא דנקט הגמ' הכשר סוכה להכשר דפנות.

ולכא' אין לומר שהגמ' בדף י"ט שם לד' רבה ורב יוסף חדא מתרתי נקט, ובאמת איכא עוד חסרון דליכא הכשר דפנות, דאדרבא, מדנקט הגמ' דלית בה הכשר סוכה, כלומר ז' על ז', משמע דאם איכא ז' על ז' לא בעינן לדין פסל כלל כדי להכשירה, ואי איכא עוד חסרון בכך דליכא הכשר דפנות, א"כ אפילו איכא ז' על ז' עדיין בעינן לדין פסל להכשירה.

ג', הלא בגמ' שם לכא' משמע איפכא, דאי ליכא הכשר דפנות כלל לא מהני דין פסל להכשירה, והיינו מדנקט הגמ' שם וממשיך דופן א' בהדי סכך, משמע דפסל היוצא מן הסוכה נדון כסוכה רק בדנמשך דופן א' בהדה, וא"כ מגליה לרש"י לחדש דאף בדליכא הכשר דפנות כלל כשרה.

ביניהם, אלא רק היכר המורה על כך שכל חדר וחדר מיוחד לשימוש בפני עצמו ואינו מייעוד להשתמש בשני החדרים יחד, אף בזה נראה שהסוכה פסולה אי ליכא ז' על ז' בכל חדר בפני עצמו, דסוף סוף ליכא בסוכתו חדר שיש בו שיעור סוכה המחזקת ראשו רובו ושלחנו.

ובזה איכא לבאר דברי הגמ' בדף י"ט שם, די"ל זה היה מונח מעיקרא להגמ' דמהני דפנות של עיקר הסוכה לענין הפסל, ומשום שהפסל הוא נספח ונטפל לעיקר הסוכה, אלא הנדון בסוגיא שם היינו האם הפסל חשיב כהמשך של אותו חדר אחד של עיקר הסוכה, ומ"מ רצה שיהא בחלק א' של החדר גידור מלא, ובחלק אחר של החדר רק גידור חלקית, או דלמא הפסל חשיב כחדר בפני עצמו.

והנפק"מ היכא דליכא שיעור סוכה ז' על ז' בפסל, דאי חשיב כחלק מחדר אחד עם עיקר הסוכה, א"כ יש בה הכשר סוכה מצד עיקר הסוכה, משא"כ אי חשיב כחדר בפני עצמו, אז מאחר ואין בה הכשר סוכה פסולה.

נמצא לפי"ז, דענין דופן אחד נמשך בהדה אינו מעלה כדי שנאמר שהוא נטפל ונספח לעיקר הסוכה, אלא אדרבא הוא חסרון, דעל ידי זה דדופן א' נמשך ודופן אחר אינו נמשך, יתכן ודבר זה חשיב כהיכר המורה על רצונו שיהא הפסל מקום בפני עצמו, ומשום הכי לא משך דופן האחר בהדה, וא"כ היות ואין בה הכשר סוכה פסולה. קמ"ל דאף בכה"ג דאיכא דופן א' נמשך בהדה, לא אמרינן דחשיב כהיכר המורה על רצונו שיהא הפסל חולק שם בפני עצמו, אלא הפסל חשיב שפיר כחדר אחד עם עיקר הסוכה, וכשרה אע"ג דלית בה הכשר סוכה ז' על ז' מצד שיעור הכשר סוכה בעיקר הסוכה. ונראה דזה כוונת רש"י שם וז"ל, מהו דתימא, כיון דלא

בית אחר, היינו אף להבדיל בין חדר הפנימי ולבין דיירי בית אחר, דאין תכלית מחיצת החדר להבדיל בין החדר ולבין דיירי בית אחר אלא רק להבדיל לענין בני ביתו עצמם כאמור.

ולפי"ז, אף בסוכה יתכן שיהא בה שני חדרים, כלומר מחיצה פנימית שאינו מחלק את הסוכה לשתי סוכות אלא לשני חדרים בסוכה אחת, וכגון שמחלק שימוש אדם אחד לישון בחדר זה ולאכול בחדר אחר (וכן אצל הלני, שלכא' היה הכל סוכה אחת לצורך הלני והסומכים על שלחנה, והקיטוניות שבה היו חדרים בתוך הסוכה האחת).

ולהאמור, אפילו בנה מחיצה פנימית כנגד דופן האמצעי של הסוכה, ואותה מחיצה פנימית יש בה פסול מפסולי דופן סוכה, עדיין תהא חדר החיצונה, שהוא כנגד הפתח ברוח הרביעית, כשרה, ואע"ג דדופן הפנימית אינה כשרה, מ"מ מתכשרה על ידי דופן האמצעי של הסוכה עצמה, ואין דופן הפנימית שבין אותה חדר ולבין דופן האמצעי של הסוכה חשיב כהפסק, היות ודופן האמצעי של הסוכה מהני לגדור ולמנוע רגל רבים אף לגבי אותו החדר, וכמש"כ לענין בית.

ז) ובסוכה קטנה שבנה בתוכה מחיצה פנימית של עשרה טפחים בגובה, נראה דנפסלה הסוכה מצד דאין בו שיעור ז' על ז', ואע"ג דאין כאן אלא מחיצה פנימית ושני חדרים של סוכה אחת, מ"מ היות ושיעור ז' על ז' היינו כדי שתהא הסוכה מחזקת ראשו רובו ושלחנו, לכן נראה דבעינן ז' על ז' בחדר אחד של הסוכה דוקא, דאילו בשני חדרים וכל א' מהם פחות מז' על ז', הרי מאחר ומחיצה ביניהם אין הסוכה מחזקת ראשו רובו ושלחנו, דמחיצה הפנימית מעכבת.

ונראה כמו כן אצל סוכה שיש בה שני חדרים, אפילו היכא דליכא מחיצה המפסקת

וכן מבואר בזה שאלתנו השלישית, הלא בגמ' שם לכא' משמע איפכא, מדנקט הגמ' שם וממשיך דופן א' בהדי סכך, משמע בדליכא הכשר דפנות כלל פסולה. ולהאמור ניחא, דכש"כ בדלא ממשיך דופן א' בהדה כשרה כאמור.

וכן מבואר שאלתנו לענין הגמ' בדף י"ט, מה לי דליכא בפסל הכשר סוכה ז' על ז', והלא אפ' איכא בפסל הכשר סוכה ז' על ז' עדיין ליכא בפסל הכשר דפנות. ולהאמור ניחא, דזה גופא קמ"ל דמהני דין פסל לא רק להכשר דפנות אלא אף להכשר ז' על ז' כאמור.

וכן מבואר שאלתנו האחרת בדברי רש"י דף י"ט שם, דדימה דין פסל לשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, והלא שלישיית אפילו טפח היינו בעיקר הכשר סוכה ולא בפסל היוצא.

ונראה, דאף לאחר החידוש דשלישית אפ' טפח, והיינו שאותם ו' טפחים שאין בהם דופן חשיבי כפתח ולא כפירצה (כמו שכתבנו לעיל אצל דירת עראי ודירת קבע, עיי"ש), מ"מ עדיין צ"ב, דפתח אע"ג דחשיב כסתום מ"מ אינו דומה לדופן ממש, וא"כ מדלא משך דופן השני כל ז' טפחים כנגד דופן האחר, הוה אמינא דחשיב כהיכר המורה על כך שרוצה לחלק מקום ו' טפחים שכנגד הפתח כמקום בפני עצמו, וא"כ אע"ג דליכא פירצה, מ"מ תיפסל מצד זה דלית בה הכשר סוכה אלא רק ששה טפחים. קמ"ל דלא חשיב ככה"ג כהיכר, וחשיבי המקום כנגד אותן ו' טפחים כחדר אחד עם המקום שכנגד דופן הטפח, ושפיר אית בה הכשר סוכה, ודומה ממש לחידוש של פסל אצל ממשיך חד דופן בהדה.

ושו"מ עד"ז בקיצור בערול"ג בסוגיין שם.

ממשיך דופן שני בהדה מוכח מילתא דבאפיה נפשה היא והא לית בה שבעה טפחים בהכשר סוכה, קמ"ל, דמן סוכה הוא והוי כשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח דלא ממשכא עד הרביעית וכשרה, עכ"ל.

ונראה ההכרח לזה דענין דופן א' נמשך בהדה הו"ל לרבותא, ואינו נצרך להכשיר, היינו מסוגיין, דבסוגיין לכא' מוכח דאף מחוץ לאיצטבא כשרה מדין פסל, אחרת מאי קמ"ל דמעל האיצטבא כשרה כמבואר בר"ן דף ד' שם (בפירושו על הרי"ף), וחזינן דאע"ג דלא נמשך שום דופן בהדי הסכך מחוץ לאיצטבא כשרה. וא"כ, ע"כ הא דנקט בדף י"ט שם ונמשך חד דופן בהדה היינו לרבותא, דהו"א דבר זה מיגרע גרע כאמור, קמ"ל.

ובזה מבואר שאלתנו הראשונה, אמאי הביא רש"י בדף ד' שם הגמ' בדף י"ט, הלא התם בדף י"ט לא איירינן היכא דליכא הכשר דפנות כלל כמו באיצטבא, אלא בנמשך דופן אחד בהדה. ולהאמור ניחא, שהרי בדף י"ט שם נקט דנמשך דופן א' בהדה לרבותא, וכש"כ בדלא נמשך דופן בהדה דכשרה.

וכן מבואר בזה שאלתנו השנייה, והא רבה ורב יוסף לא הזכירו בדף י"ט שם החסרון של הכשר דפנות כלל, אלא רק חסרון אחרת דלית בה הכשר סוכה ז' על ז', וא"כ היאך אמר רש"י בדף ד' שם דפסל נידון כסוכה אע"ג שאין לו הכשר דפנות. ולהאמור ניחא, שהרי בהכרח מבואר בדף י"ט שם דאף לענין הכשר דפנות מהני דופני עיקר הסוכה לגבי הפסל, וזה היה פשוט להגמ' שם דמהני דין פסל לענין הכשר דפנות, ונקט הגמ' החסרון דהכשר סוכה ז' על ז' משום דבזה נתחדש דמהני פסל אף לענין זה כאמור.





מפתח

תנ"ך

ויקרא

ד' כ"ב כ"ג,

אשר נשיא יחטא, ועשה אחת מכל מצות ה' אלקיו אשר לא תעשינה בשגגה ואשם. או הודע אליו חטאתו אשר חטא בה, והביא את קרבנו וגו'. ופירש"י, הודע אליו, כשחטא היה סבור שהוא היתר, ולאחר מכאן נודע לו שאיסור היה. כא

דברים

כ"ב כ"ה-כ"ז,

ואם בשדה ימצא האיש את הנערה המארשה, והחזיק בה האיש ושכב עמה, ומת האיש אשר שכב עמה לבדו. ולנערה לא תעשה דבר, אין לנערה חטא מות, כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה. כי בשדה מצאה, צעקה הנערה מארשה, ואין מושיע לה. ופירש"י, כי כאשר יקום וגו', לפי פשוטו זהו משמעו, כי אנוסה היא, ובחזקה עמד עליה, כאדם העומד על חבירו להרגו. כא

ישעיה

ד, ו, ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר, ובמפרשים שם. סב



תלמוד בבלי

כלאים

מתנ' (פ"ט משנה ה) מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה וכו' ט, י

שבת

ג. גמ', כל פטורי דשבת פטור אבל אסור בר מהני תלת דפטור ומותר, צידת צבי וצידת נחש ומפיס מורסא. יט
כ"ב. גמ', אמר אביי כל מילי דמר עביד כרב לבר מהני תלת דעביד כשמואל וכו', והלכה כרבי שמעון בגרירה. ל
כ"ג: גמ', רבי שמעון אומר גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ. כט
כ"ט: גמ', ההיא דמוכרי כסות אזיל כד' ר"ש דס"ל דבר שאינו מתכוין מותר. ט
כ"ט: גמ', וכי לא מתכוין שרי ר"ש לכתחלה. יט
כ"ט: תוד"ה ובלבד, פסיק רישיה במוכרי כסות. יא
ע"ב: תוד"ה נתכוין, ושמואל דפטר מטעם מלאכת מחשבת היינו בנתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר דלא נעשה מחשבתו. כד

- ע"ג. גמ', ואביי שגג בלא מתכוין ה"ד, דסבור רוק הוא ובלעו, משא"כ בשבת דפטור, דנתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר כד, לב
- ע"ג. רש"י ד"ה וחתך, ושוגג היכי דמי כגון שנתכוין לכך, אבל שגג דסבר שאין היום שבת או סבר שמלאכה זו מותרת כד
- ע"ג. רש"י ד"ה קסבר רוק הוא, שהיה חלב נימוח ובלעו, דלא איכוין לאכילה, דרוק לאו בר אכילה הוא אלא בליעה כד
- ע"ג. תוד"ה אלא, דילפינן מבה לפטור מתעסק אפילו בשאר איסורים לבד משבת לד
- ע"ה. גמ', ת"ר הצד חלזון והפוצעו וכו' מתעסק הוא אצל נטילת נשמה וכו' דכמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה יג
- ע"ה. רש"י ד"ה טפי, וכי מודה ר' שמעון במידי דלא איכפת ליה אי מיתרמי ומיהא איכווני לא מיכוין יג
- ע"ה. תוד"ה טפי, פי' אע"ג דהוי פסיק רישיה דמודה ר"ש הכא מיפטר משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה יד
- צ"ד. תוד"ה רבי שמעון, כשעושה מלאכה ואין צריך לאותו צורך כעין שהיו צריכין לה במשכן אלא לענין אחר טו, יז
- ק"ג. גמ' אביי ורבא דאמרי תרויהו מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות ט
- ק"ז: גמ', הצד נחש בשבת אם מתעסק בו שלא ישכנו פטור וכו' רבי שמעון היא דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה יח

עירובין

- ב. מתנ', והרחב מעשר אמות ימעט נז
- ב. רש"י, דזהו שיעור סתם פתחים וטפי מהכי לא מיקרו פתח אלא פירצה, ואנן בעינן פתח נז
- ט"ו: מתנ', ולא יהו פירצות יתרות על הבנין, כל פירצה שהיא כעשר אמות מותרת מפני שהיא כפתח, יתר מכאן אסור נז
- ט"ו: גמ', הכי אגמריה רחמנא למשה גדור רובה נז
- ט"ו: גמ', פרוץ כעומד רב פפא אמר מותר רב הונא בריה דרב יהושע אמר אסור נט
- ט"ו: רש"י ד"ה יתר, פרצה אחת אוסרת כל ההיקף אפ' כולו עומד נז

פסחים

- י. תוד"ה הלך, אם יגעו שניהם בתרומה או התרומה טמאה ודאית והאוכל במיתה פד
- כ"ה: רש"י ד"ה הכי, ומיהו מתכוין הוי, וחביב הוא לו ליהנות יג

יומא

- ל"ה. תוד"ה הני, לד' הערוך הא דמודה רבי שמעון בפסיק רישיה ה"מ בדבר שהוא נהנה יב
- ל"ה. תוד"ה הני, ההיא דכל התדיר לאו פסיק רישיה הוא, שמזלפו בטיפים דקות, אי נמי על גבי האיברים טז

סוכה

- ב. מתנ', סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה מה, סה
- ב. מתנ', ושאונה גבוהה עשרה טפחים וכו' פסולה צח
- ב. גמ', למעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות סד
- ב. גמ', רבי זירא אמר מהכא וסוכה תהיה לצל יומם מחורב עד כ' אמה אדם יושב בצל סוכה למעלה מכ' אמה אין אדם יושב בצל סוכה עד

- ב. גמ', כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, עד עשרים אמה אדם עושה דירתו דירת עראי וכו' מה
- ב. גמ', א"ל אביי אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל וסיכך על גבן הכי נמי דלא הוי סוכה סג, עא
- ב. רש"י ד"ה ושחמתה, המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו פ
- ב. רש"י ד"ה ושחמתה, על שם הסכך קרויה סוכה סד
- ב. רש"י ד"ה דלא, שאינו רואה את הסכך, וסוכה היינו סכך כשמה סד
- ב. רש"י וסוכה תהיה, משמע אין סכך אלא העשוי לצל עה
- ב. רש"י ד"ה דל, שחמה באה מתחת' נמצא שמה בטל עה
- ב. רש"י שבעת ימים, סוכה של שבעה ותו לא, דהיינו עראי, ודייה במחיצות קלות סג
- ב. רש"י ד"ה למעלה מעשרים, צריך לעשות יתדותיה ומחיצותיה קבועין שלא תפול סג, סט
- ב. רש"י ד"ה עד, לתת לך שיעור בגובהה שתהא יכולה לעמוד ע"י יתדות עראי סו
- ב. תוד"ה כי, אמאי אמר גשמים סימן קללה בחג והלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה נג
- ב. תוד"ה כי, בסככה שעיקר הסוכה על שם הסכך בעיני עראי ממש, ומה"ט רבי זירא לא דריש מזרם וממטר להצריך שלא ירדו גשמים לתוכה נה
- ב. גמ', כרבי זירא נמי לא אמרי ההוא לימות המשיח הוא דכתיב, ור' זירא א"כ לימא קרא וחופה תהיה לצל יומם, ומאי וסוכה עה
- ב. גמ', כרבא נמי לא אמרי משום קושיא דאביי נו
- ב. רש"י ד"ה תרתי, דאין שם סוכה אלא העשויה לצל, דההיא דימות המשיח משום דעשויה לצל קרויה סוכה עה
- ג. גמ', לא נצרכה אלא לסוכה העשויה קיטוניות קיטוניות קב
- ג. גמ', בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות פטור מן המזוזה, ומן המעקה, ואינו מטמא בנגעים, ואינו נחלט בבתי ערי חומה וכו' ג, קג
- ג. גמ', היתה גבוהה מעשרים אמה ובא למעטה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט וכו' משום דבטלה דעתו אצל כל אדם סז, עג
- ד. גמ', מהו דתימא התם הוא דחזיא לדופן, אבל הכא דלא חזיא לדופן אימא לא קמ"ל סד, סט
- ד. גמ', היתה פחותה מי' טפחים וחקק בה כדי להשלימה לעשרה אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים פסולה צח
- ד. רש"י ד"ה דופן אמצעי, והרביעית היא כולה פתח נט
- ד. רש"י ד"ה כשרה, דמנינן חללה מראש האיציטבא ומעלה, ונמצא דופן אמצעי כולו כשר ע
- ד. רש"י ד"ה כשרה, פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, ומפרשינן ליה אם יש הכשר סוכה ביחד, ועוד יש בסוכה משם והלאה פסל וכו' קד
- ד. רש"י ד"ה פחות, דקי"ל הל"מ דמכשרי סוכה על ידי עקימת דופן עד ד' אמות חסר משהו, ורואין וכו' כאלו הוא מן הדופן עצמו ועקום וכו'.סז
- ד. רש"י ד"ה פחות, וכאן מודדין את גובהן ע
- ד. רש"י ד"ה פסולה, דלא הוכשרו באיצטבא זו אלא שתי דפנות ע
- ד. רש"י ד"ה התם, דאמרינן דופן עקומה, משום דדופן דידה חזי לדופן דאינו גבוה מכשיעור סד, ע
- ד. רש"י ד"ה אבל, ועקימותו משום דליתחזי למיהוי דופן הוא סד, ע
- ד. תוד"ה פחות, ולא דמי רשות שבת שהוא למנוע רגל רבים לסוכה נו
- ד. תוד"ה עשרה, והא דבעינן נמי גבי שבת מחיצה עשרה מהכא ילפינן צח
- ה. רש"י ד"ה ותניא, ש"מ למעלה מעשרה מיפסקא רשותא צט
- ה. גמ', וממאי דחללה עשרה בר מסככה, אימא בהדי סככה, אלא מבית עולמים גמר צט

- ה: גמ', וכתוב והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם על הכפורת, קרייה רחמנא סוכה למעלה מעשרה ק
- ה: גמ', אלא לרבי יהודה הלכתא גמירי לה ק
- ה: רש"י ד"ה וכתוב, אלמא מכנפיהם למטה עד הכפורת קרוי סכך וכו', אלמא תחת כנפיהם עשרה טפחים חלל עד הכפורת וקרי ליה סוכה ק
- ו: גמ', הניחא לרבי יהודה אלא לר"מ מאי איכא למימר, כי אתאי הלכתא לגוד ולבוד דופן עקומה ט
- ו: גמ', לענין הא דילפינן דבעי שלש דפנות מדכתיב בסכת בסכת בסכות נ"ט, סד
- ו: גמ', ר"ש אומר שלש כהלכתן ורביעית אפילו טפח, טעמיא דר"ש מהכא, וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר נה
- ו: רש"י ד"ה ולמחסה ולמסתור וגו', ובלא ארבע מחיצות לאו מחסה מזרם הוא, שהרוח משיב את הזרם דרך דופן הפרוץ נה, סב
- ו: תוד"ה ור' שמעון, מכשיר ר"ע סוכה בראש הספינה ומוכח שמעתא משום דקסבר סוכה דירת עראי בעינן אלמא לא בעי ג' כהלכתן דחד טעמא.גא
- ז: גמ', ויתירה שבת על סוכה שהשבת אינה נותרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ מה שאין כן בסוכה ס
- ז: רש"י ד"ה מה, ואפילו היו לה פתחים בשתי הדפנות אחד או שנים, דכי מצטרפת להו בהדי שתי הפרוצות הוה ליה פרוץ מרובה שריא ס
- ז: גמ', רבי ור' יאשיה ורבי יהודה ורבי שמעון ורבן גמליאל ובית שמאי ורבי אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו דסוכה דירת קבע בעינן מח
- ז: גמ', העושה סוכתו בראש הספינה פסולה נ
- ז: גמ', מחיצה כסכך בעינן שצלתה מרובה מחמתה, כל סוכה שאין בה ד"א על ד"א פסולה וכו' נ
- ז: גמ', ר"ש ס"ל דירת קבע בעינן סא
- ז: גמ', לענין הא דאחרים פוסלים סוכה כמין שובך עב
- ז: רש"י ד"ה שלש כהלכתן, ופרשינן טעמא למעלה (דף ו:ו) ולמחסה ולמסתור מזרם סב
- ז: תוד"ה כולהו, והא דחשיב הכא ר' יהודה לאו משום דאסיקנא לעיל טעמא דרבנן דפסלי דבעו דירת עראי נב
- ז: תוד"ה אחרים, דסוכה דירת קבע בעינן, ואחרים היינו ר' מאיר, והא דאמר ר"מ לקמן וכו' החיצונה סוכה ופטורה מן המזווה בשאר ימות השנה.גב
- ח: גמ', תנו רבנן גנב"ך וכו' כשרה, ובלבד שתהא מסוככת כהלכתא, מאי כהלכתה, אמר רב חסדא והוא שעשאה לצל סוכה עח
- ח: רש"י ד"ה אמר רב חסדא, דאע"ג דסוכה לשם חג לא בעינן, לשם סוכה בעינן, ולצל הוא דמיקריא סוכה שסוככת מן החורב עח, סד, עח
- ט: מתנן, סוכה ישנה בית שמאי פוסלין עח
- ט: גמ', חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה העשויה לשם חג בעינן עח
- ט: גמ', עשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה וכו' אף מן הסיסין נמי פסולה דבעינן טויה לשמה עח
- ט: גמ', הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר פט
- ט: גמ', לענין הא דילפינן מבסוכות תשבו למעט סוכה שתחת הסוכה עז
- ט: רש"י ד"ה בשחבטן, השפיל ענפיו למטה מעורבין עם סכך כשר ואין נראין בעין, וסכך כשר רבה עליו ומבטלה פב
- ט: רש"י ד"ה הא, ונמצא מסכך במחורב, ואף על פי שהוא רחוק ומובדל מרבה הוא את הצל, וצריך להיות צ"מ מחמתה לבד מזה פט
- ט: תוד"ה הא, ואם הסוכה שתחת האילן מסוככת כראוי שצ"מ מחמתה לאו מיסתבר שתיפסל משום צירוף סכך פסול צ

- ט: תוד"ה הא, ורבינו תם מפרש דלמעלה מעשרים לא חשיב סכך פסול מאחר שאין הפסול אלא מחמת גובה צה
- י: גמ', כמה יהא בין סוכה לסוכה ותהא תחתונה פסולה, אמר רב הונא טפח וכו', ורב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי ארבעה עו
- י: רש"י ד"ה תחתונה כשרה, דאי עליונה למעלה מעשרים אף תחתונה פסולה משום דמצטרף סכך פסול בהדי כשר צה
- י: רש"י ד"ה טפח, אבל בציר מטפח חד סככה הוא עו, קא
- י: רש"י ד"ה שלא מצינו מקום חשוב, להיות רשות לעצמו לא כרמלית ולא רה"י פחות מארבעה עו, קא
- י"א: גמ', לענין הא דילפינן ממה שכתוב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, סוכות תעשה ולא מן העשוי עו
- י"ב: רש"י ד"ה וכולן, הפסולין ששנינו בסכך, כשרין לדפנות, דכל סוכה הכתוב סכך משמע, דדופן לא איקרי סוכה סה
- ט"ו: מתני', החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה עד, עו
- ט"ו: גמ', לענין דנאמרה הלכה גדור רובה למעלה בסכך סא
- ט"ו: רש"י ד"ה, ואם היו נתונין השפודין שתי נותנן לקנים של סכך ערב וכו' והלכך הוה ליה כשר מרובה על הפסול ומבטלן פא
- ט"ו: תוד"ה והא, דאין דומה שיתבטל סכך פסול בכשר, אע"פ שהכשר רוב, כיון דאין מעורבין זה בזה וניכר כל אחד בפני עצמו פב, צא
- ט"ז: גמ', לא שנו אלא שאין שם חלל טפח במשך שבעה, אבל יש שם חלל טפח במשך שבעה הרי זה סוכה עו
- ט"ז: מתני', המשלשל דפנות וכו' מלמטה למעלה, אם גבוה עשרה טפחים כשרה סה, צה
- ט"ז: רש"י ד"ה אבל, כשחוטט בו מלמטה למעלה וכו' אינו מתקן אלא הדפנות ובדפנות לא אמרינן תעשה ולא מן העשוי עד, צה
- ט"ז: תוד"ה אבל, גבי בין סוכה לסוכה טפח, שמא מאן דאמר התם ארבעה הכא מודה עו
- י"ט: מאי פסל וכו' בקנים היוצאים לפנין מן הסוכה ומשכא ואזלא חדא דופן בהדיהו מהו דתימא הא לית בה הכשר סוכה קמ"ל קד
- י"ט: רש"י ד"ה מהו דתימא, כיון דלא ממשיך דופן שני בהדה מוכח מילתא דבאפיה נפשה היא והא לית בה שבעה טפחים בהכשר סוכה קד
- י"ט: רש"י ד"ה קמ"ל, דמן סוכה הוא והוי כשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח דלא ממשכא עד הרביעית וכשרה קד
- י"ט: מתני', העושה סוכתו כמין צריף או דסמכה לכותל, ר' אליעזר פוסל מפני שאין לה גג סה
- י"ט: גמ', מודה ר' אליעזר שאם הגביהה מן הקרקע טפח או שהפליגה מן הכותל טפח שהיא כשרה סה
- כ"א: מתני', הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה, ר' יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה סה
- כ"א: גמ', אמר אביי לא שנו אלא סמך אבל סיכך על גב המטה כשרה, מאי טעמא למאן דאמר לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע וכו' סה, עב
- כ"א: רש"י ד"ה אבל, ולא סמך הסכך בכרעים אלא ע"ג יתירות, אבל כל דופני הסוכה מטות מג' צדדין, לא פסיל ר"י וכו', יש קבע לסיכוך סה, עב
- כ"ב: תוד"ה כזוזא, כשנקב רוחב מלמעלה כשיעור זוז ח"מ מלמטה כשיעור סלע והקשה ר"ת דרב פפא גופיה אית ליה פרוץ כעומד מותר צ
- לג: גמ', ממעטים ענבים ביי"ט, בדאית ליה הושענא אחריתי יב
- ל"ג: רש"י ד"ה והא, באומר אחתוך ראש בהמה זו בשבת ואיני רוצה שתמות יג
- ל"ג: תוד"ה מודה, דאין מתכוין דהתם היינו דאין חושש בהבערתם טו

חגיגה

- י. מתנ', הלכות שבת חגיגות והמעילות הרי הם כהורים התלוין בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות. כב
- י"א. גמ', ודקא קשיא לך מידי דהוה אמוציא מעות הקדש לחולין התם מידע ידע דאיכא זוזי דהקדש איבעי ליה לעיוני הכא מי ידע. כב
- י"א. רש"י ד"ה היינו, שהרי קרוב הוא לאונס יותר מן השוגג. כב

יבמות

- ג: תוד"ה הבא, גבי אדם מועד לעולם קשה, מה בין מזיד לרצון וי"מ דה"ק בין שיהא אותו שוגג ומזיד באונס שאנסו לעשות כן. כג
- פ"ז: מתנ', באו ואמרו לה מת בעליך וכו', ניסת על פי ב"ד תצא ופטורה מן הקרבן, לא ניסת על פי ב"ד תצא וחייבת בקרבן. כא
- פ"ז: רש"י ד"ה דשוגגת היא, ואין זה אונס להפטר מן הקרבן דאיבעי לה לאמתוני. כא

כתובות

- ה: גמ', ואם תימצי לומר לדם הוא צריך ופתח ממילא קאתי, הלכה כר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר. ט, טו
- ה: רש"י ד"ה או כר"ש, וא"ת פסיק רישיה ולא ימות הוא וכו' יש שבקיאין בהטיה, ואין דם יוצא ואף אין פתח נפתח. טז
- ה: תוד"ה דם, ואי הוה משום החלשה וכו' היא מלאכה שאין צריכה לגופה וכו' הוצאת דם חשיב נטילת נשמה כי הדם הוא הנפש. יז
- ה: תוד"ה לדם, וצ"ל שיכול להוציא הדם בלא עשיית הפתח. טז
- ה: תוד"ה לדם הוא צריך, שצריך להוציא הדם שלא יתלכלך פעם אחרת וכו' אע"ג דהויא משאצ"ל וכו' לראות אם היא בתולה. יז
- ה: תוד"ה את"ל הלכה כר"י מקלקל בחבורה הוא, דמתעסק שמתכוין למלאכה לא מיפטר בשבת אלא משום וכו'. לו
- ו. תוד"ה האי, בשם הערוך פסיק רישיה דלא ניחא ליה שרי. יב
- ו. תוד"ה האי, לר"ש מזלפין יין על גבי האישים, אע"ג דפסיק רישיה הוא וכו' איכא למימר דמצוה שאני. טז

סוטה

- י"ב. תוד"ה אחרים, שמועות שקיבל מאלישע בן אבויה קבעום בשם אחרים מפני שהיה שמו אחר, אבל שאר שמועות קבעום בשמו ולא מסתברא. נב

בבא קמא

- ד. תוד"ה כיון, בשם הירושלמי דאדם המזיק חייב בישן רק היכא דפשע כגון שהשכיב עצמו אצל הכלים, משא"כ באונס גמור פטור. מו
- כ"ו. מתנ', אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד בין ער בין ישן. כא, מה
- כ"ו: גמ', אמר קרא פצע תחת פצע לחייבו על השוגג כמזיד ועל האונס כרצון. כא, מה
- כ"ו: גמ', נתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע לענין נזקין חייב. מו
- כ"ז: תוד"ה ושמואל, כגון שנתקל מעצמו ולא נתקל בשום דבר, אבל הכא שנתקל מחמת מכשול, ולא איבעי ליה לעיוני, אנוס הוא. כב
- כ"ח: גמ', ואונס רחמנא פטריה דכתיב ולנערה לא תעשה דבר. כא

ל"ב. גמ', המזיק את אשתו בתשמיש המטה מהו וכו', הנאה לתרוייהו אית להו, איהו מעשה הוא דקעביד . . . מב
 ל"ב. תוד"ה איהו, רחמנא אחשביה להנאה מעשה . . . מב

בבא מציעא

צ"ד: גמ', ומה גניבה שקרובה לאונס משלם, אבידה שקרובה לפשיעה לא כל שכן . . . כב

סנהדרין

ס"ב: גמ', המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה, המתעסק בשבת פטור מלאכת מחשבת אסרה
 תורה . . . כה, לה
 ס"ב: תוד"ה להגביה, וי"ל בשבת פטור אע"פ שנהנה משום מלאכת מחשבת, ועי"ל מלאכת מחשבת היינו דלא
 נעשית מחשבתו . . . כה, לה
 פ"ה. תוד"ה ורבי שמעון, דאפי' לר' יהודה כל אין מתכוין דלא פסיק רישיה פטור מדאורייתא דלא הוי מלאכת
 מחשבת . . . לג
 פ"ה. תוד"ה ורבי שמעון, בפ' ספק אכל (כריתות דף כ.). דמתעסק שאינו מתכוין למלאכה פטור כ"ש היכא דאינו
 מתכוין אלא לגרירה . . . לה

שבועות

י"ט. ע"א תוד"ה פרט, תרי גווני מתעסק, נתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר שלא נעשית מחשבתו וכו'
 ועוד מתעסק אחר . . . כד
 מ"ז: רש"י ד"ה זו, בעדות אחרת וכו', אבל אחד מכת זו ואחד מכת זו אין נאמנין בעדות אחת, דמה נפשך אחד
 מהן פסול . . . פג

זבחים

צ"א: גמ', המתנדב יין מביא ומזלפו על גבי האישים וכו', והא קא מכבי וכו', לא קשיא הא רבי יהודה הא ר"ש
 . . . טז
 צ"א: רש"י ד"ה הא, וא"ת פסיק רישא הוא, אפשר דמזליף ליה בטיפין דקות מאד הלכך א"נ מכבה בטיפים גסות
 דשא"מ הוא . . . טז

חולין

י"א. גמ', דאמור רבנן זיל בתר רובא מנלן דכתיב אחרי רבים להטות . . . פז
 צ"ח: רש"י ד"ה דמדאורייתא, ברובא הוה לן לבטולי כדכתיב (שמות כג) אחרי רבים להטות . . . פב, צא
 צ"ט: גמ', וליבטול ברובא, בריה שאני . . . פב
 ק. גמ', לענין הא דבריה וחתוכה הראויה להתכבד אינן בטלין ברוב . . . פו

כריתות

י"ט. מתנ', למה נאמר אשר חטא בה, פרט למתעסק . . . כג
 י"ט. רש"י ד"ה מבעי, כגון נתכוון לזו ועשה אחרת . . . לב
 י"ט: גמ' המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה . . . מא
 י"ט: גמ', לרבא כגון שנתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר לאביי כגון דנתכוון להגביה את התלוש וחתך
 את המחובר . . . כג, כט
 י"ט: רש"י ד"ה מתעסק, נתכוון לאכול שומן והביט למקום אחר והלכה ידו אלא החלב ואכלו . . . כד, כה
 י"ט: רש"י ד"ה אפילו, אביי ורבא לא פטרי במתעסק אלא במתכוין להיתר וכו' אבל שמואל אפי' במתעסק באיסור
 פטר . . . כד



ירושלמי

עבודה זרה

ה' י"ב, מתנ', אילו אסורין ואוסרין כל שהן יין נסך וע"ז ועורות לבובין וכו', וגמ' שם ע"ש ולא ידבק בידך מאומה מן החרם. פו.....



רמב"ם

מאכלות אסורות (פ' י"ד הל' א', ג'), מה שלבין החניכים מצטרף למה שבלע שהרי נהנה גרונו בכזית. מב

רמב"ן

חידושיו למס' שבת (דף קי"א ד"ה היא) פסיק רישיה במוכרי כסות. יא.....

רא"ה

הובא בש"מ למס' חולין דף י"ט ע"א, רובו ככולו הני מילי כשלא שחט יותר מן הרוב אלא שחט הרוב והניחה, משא"כ גמר בפסול. פ.....

ר"ן

בחידושיו על הרי"ף לפרק גיד הנשה, פסיק רישיה במוכרי כסות. יא.....
בחידושיו על הרי"ף לפרק גיד הנשה, לענין שכן נהנה אצל דבר שאינו מתכוין. מג.....

רא"ש

פ"ק דמס' סוכה ס' ג', סכך למעלה מ' לא מיקרי סכך פסול, כיון דמין כשר הוא וכו' הלכך אידך נידון כפסל היוצא מן הסוכה. צו.....
פ' גיד הנשה ס' ל"ז, גזה"כ מאחרי רבים להטות, הלכך חד בתרי בטל, ונהפך איסור להיות היתר, ומותר לאוכלן אפילו בב"א. פב, צא.....

מאירי

בית הבחירה למס' שבת דף כ"ט, לענין פסיק רישיה במוכרי כסות. יא.....
בית הבחירה למס' סוכה דף ג', לענין תעשה ולא מן העשוי אצל חוטט בגדיש. עה.....
בית הבחירה למס' סנהדרין דף ס"ב, לענין שכן נהנה אצל דבר שאינו מתכוין. מג.....

מגיני שלמה

שבת דף ע"ה. ע"א ד"ה ובאמת, נתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר דקרי ליה מתעסק, ולמה לא הוי דבר שא"מ. כט, לא.....

רבי עקיבא איגר

חידושיו למס' שבת דף ק"ז, דכל דבר שאינו מתכוין הוי בהכרח מלאכה שאין צריכה לגופה. כ.....
חידושיו למס' יומא דף ל"ד: אות י"ח, מתעסק עדיף דלדעתו אין כאן מציאות איסור, אבל אינו מכוין יודע דאפשר דיתעבד איסור. לד, לו.....

חידושיו למס' יומא ל"ד: אות י"ח, הראיה הג' ממתעסק תמוה לי, דהא ע"כ מתעסק עדיף מאינו מכוין וכו' וא"כ אזדא ראייתם וצ"ע.....
 שו"ת קמא ס' ח', אמנם יש לדחות דכלאים דהאיסור הנאת חימום הוי כמו חלבים ועריות דמתעסק חייב.....
 מד.....

פרי מגדים

ריש שער התערובות (פתיחה להל' תערובת), דין ביטול ברוב לא דמי לסנהדרין..... פג, צב

רש"ש

ב. ד"ה תוד"ה כי, לענין הא דבסככה שעיקר הסוכה על שם הסכך בעינן עראי ממש, לד' ר"ש..... נו

הגר"ח

הובאו דבריו בברכת שמואל למסכת קידושין (סימן כ'), חלבים ועריות לא המעשה היא העבירה אלא החפצא של הנאת אכילת גרונו.....
 סטנסיל ב"ק בענין אין הולכין בממון אחר הרוב, דילפינן רובו ככולו מדיינים..... פח

קובץ שיעורים

ח"ב ס' כ"ג, לענין שכן נהנה בדבר שאינו מתכוין..... מד

מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א

מכתב בקובץ יד הרש"ז ח"ב בענייני סוכה, ירידת גשם בסוכה אינה הגורם והפוסל את סוכה אלא שעי"כ היא כדירת קבע שהיא מסוככת לגמרי..... נד



