הלכה · משנה תורה · מפרשים · אור שמח · ספר זמנים

אור שמח על משנה תורה, הלכות שופר וסוכה ולולב

רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

אור שמח על משנה תורה, הלכות שופר וסוכה ולולב

רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/אור-שמח-על-משנה-תורה-הלכות-שופר-וסוכה-ולולב/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 4
הלכה ד 4
פרק ב 4
הלכה א 4
פרק ג 5
הלכה ב 5
הלכה ח 5
הלכה ט 6
פרק ד 6
הלכה ד 6
פרק ה 7
הלכה יב 7
הלכה יד 10
הלכה כה 13
פרק ו 14
הלכה יב 14
הלכה יג 15
פרק ז 16
הלכה ב 16
הלכה ז 16
הלכה ח 17
הלכה יג 18
הלכה טו 18
פרק ח 19
הלכה א 19
הלכה ב 19
הלכה ה 21
הלכה ז 28
הלכה ט 28
הלכה י 29

פרק א

הלכה ד

ואצ"ל שאין חותכין אותו או עושין בו מלאכה וכו' ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה.

בגמרא ר' אליעזר אומר דכתיב שבתון זה קדושת היום. תרועה אלו שופרות מקרא קדש קדשיהו בעשיית מלאכה. א"ל ר"ע מפני מה לא נאמר שבתון שבות שבו פתח הכתוב תחילה אלא שבתון קדשהו בעשיית מלאכה נראה דר' אליעזר לטעמיה דאית ליה בפרק ר"א דמילה דשופר ומכשיריו דוחין את השבת כ"ש דדוחין יו"ט לכן כל זמן דליכא שופר מותר לתולשו מן האיל ולתקנו לשופר וא"כ לא אסור בעשיית מלאכה שלצורך שופר ורק אם יש לך שופר אז קדשיהו בעשיית מלאכה לא כן רע"ק לטעמיה דמכשירין שאפשר לעשותן מערב שבת אין דוחין שבת ולדידי' אמר בגמרא דאין דוחין יו"ט משום דיו"ט הוי עשה ול"ת ולכן קדוש בעשיית מלאכה אף למלאכת שופר ולהכי דריש שבתון שבות ממלאכה ברישא ופשוט.

פרק ב

הלכה א

אבל נשים ועבדים וקטנים פטורין.

הנה השאגת אריה בסימן ק"ה האריך בענין בל תוסיף בנשים במצוות שאין חייבות דהא הוי כאילו שלא בזמנו דבעי כונה לעבור בבל תוסיף ואי משום דהוי זמן חיובא לאנשים תו הוי כזמנו לנשים וגם הם עוברין בבל תוסיף זה אינו דבפ"ג דר"ה אמרי כיון דבריך לי' עבר זמנו וכן גבי בכור ולא אמרינן הואיל וזמן חיובא הוא לכהני טובא דעלמא דלא עלו לדוכן ולא בירכו וא"כ זמנו הוא יעו"ש. ולענ"ד פשוט דברכת כהנים אינה חובת הגוף כתפילין ועולת ראייה ותקיעת שופר, אלא כי איתי' בביהכ"נ ואיכא ציבור וקורין כהנים אז עובר אבל אם אינו בביהכ"נ ואין קורין כהנים הלא אינה מצוה א"כ לא שייך לומר על כהן שכבר בירך דזמנו הוי הואיל ולכהנים אחרים הוי זמן חיוב אבל בהנך מצוות דחובת הגוף מוטל על כל האנשים אמרינן דזמנו הוא גם לנשים דהא אנשים מחויבין לבקש שופר ולעלות לרגל ולבקש תפילין וכהן אינו חייב לבקש אחר ציבור לברך וכן אינו מחויב לבקש בכור. וזו סברא מורגשת ופשיטה [וא"כ גבי תקיעת שופר כיון דחובת הגוף היא הוי זמנה כל היום ועיין דרוש וחדוש ברה"ש והבן] ולפ"ז תראה דבסמיכה ל"ש לומר דזמנו הוא דהא סמיכה באנשים אינה מצוה המוטלת על הגוף אלא שמתחייב בה אם יש לו קרבן א"כ תו לגבי נשים לאו זמנו הוא אלא דנשים

עברי משום דעבדי עבודה בקדשים ומדמה לשאר מצוות דעברה בבל תוסיף ודו"ק. ופוק חזי דברש"י לא נזכר גבי סמיכה טעם דבל תוסיף ע"ש היטב. והא דפירש"י עירובין צ"ו נשים סומכות רשות דאין כאן ב"ת כו' דתכשיט נינהו זה קאי אתפילין כמובן לכל ולפ"ז א"ש טובא דברי תוספות שם ד"ה מיכל בת כושי ז"ל א"נ משום דשמעינן ליה כו' ולגבי אשה דלא מיחייבא הוי כשלא בזמנו דכיון דלא מכווני לה לא עברה ודבריהם תמוהים דא"כ איך מייתי ראיה מהא דמיכל היתה מנחת תפילין וכן תמה הגאון בטורי אבן ברה"ש. ולפ"ז ניחא דדוקא גבי סוכה דאינה חובת הגוף אלא דאם עביד קבע צריך להיות בסוכה ואי לא עביד קבע אינו חייב בסוכה [לבד לילה ראשונה] א"כ הא הילני שפיר לא עברה כלל בישיבתה משא"כ בתפילין דכיון דחובת הגוף היא לגבי אשה נמי זמנו הוא וזו שיטה חדשה בדברי רש"י אולם פירוש התוספות בעירובין פשוט דרש"י פירש התם שנראה כמוסיפה ומקשים מהילני המלכה וז"ל ומיהו יש ליישב דמשום בניה היתה יושבת ולא מיחזי כבל תוסיף. וזה דחוק ובלי טעם ע"ז סיימו דאפשר דאיכא בל תוסיף מן התורה רק דהוי שלא בזמנו ובעי כוונה. ואם נאמר דמיכל היתה מנחת תפילין ולא כיונה למצוה ג"כ אינו דמ"מ נראה כמוסיפה דמיחזי כמכוונה לשם מצוה דאל"ה למאי עבדה זה. אבל תמן גבי סוכה לא כיונה ולא נראה כלל כאילו מכוונת דמשום בני' יושבת ולא מיחזי כאילו מוסיפה וא"כ זהו תוספת הסבר תירוצם הראשון ביותר נועם ודו"ק.

פרק ג

הלכה ב

בהמ"ג. אבל הרמב"ן כו' ויש לחוש לדבריו.

נ"ב וכן כתבו תוספות ערכין י' ע"א תד"ה אין בין כו'.

הלכה ח

ואחד מן התורה משלים בו ואם השלים בנביא יצא.

כן הגירסא בגמרא ובהלכות. ובאמת פלא להגיה במשנה כן. ויעוי' רמב"ן וצ"ב מדוע מהדר הגמ' לא ה"ק מתחיל בתורה ומשלים בנביא וכו' ל"ל לאהדורי אדברי ת"ק לכן נראה להגיה בגמ' כך. ר"י אומר משלים בתורה ואם השלים בתורה יצא ופי' משלים פסוק אחד בתורה, ואם השלים עם כל הפסוקים של תורה, וזה על משקל לשון הת"ק ומשלים בנביא שפי' כל הפסוקים כן באופן זה אם השלים בתורה יצא. כן נראה. ודין

של רבינו אמת מדאמר ותיקין היו משלימין בתורה מוכח דזה רק לכתחלה ולותיקין. ואם שגיתי ה' יכפר בעדי. ועיין בירושלמי.

הלכה ט

ולא זכרון יחיד אפילו לטובה כגון זכרני ה' ברצון עמך כו'.

וזכרונות של רבים מזכירין אפילו בגדר תפלה לכן אמרו בתוספתא זכרונות האמורות בענין בקשה וזה זכור לאברהם ליצחק וכו' שבקש בכי תשא ר' יוסי אומר כולן כאחד היינו הנאמרין בכי תשא ובפ' עקב אומרן כלן כאחת משום דמשה מספר מה שהתפלל כבר ור' יהודא פליג דשתים הן ולכן אמר ראשונים בפני עצמן ושניים בפני עצמן.

ופקדונות אינן כזכרונות.

ובהלכות אע"ג דקיי"ל דר"י ור' יהודא הלכה כר' יוסי, הכא נהוג עלמא כר' יהודא מנהג ישראל תורה כו'.

נראה דר' יוסי לטעמיה אזיל בפ"ק דף י"ח אמר דר' יוסי סבר אדם נידון בכל יום ואמר מ"ט דר' יוסי שנאמר ותפקדנו לבקרים. מ"ט לא אמר כר' נתן. בחינה עיוני בעלמא פקידה נמי עיוני בעלמא הוא אלא אר"ח טעמיה דר' יוסי מהכא לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו. והנה לבתר דיליף מהך קרא דנידון בכל יום חזינא דהא דקאמר קרא ותפקדנו לבקרים כוונתו ע"י משפט שנידון בכל יום וא"כ קרי למשפט פקידה ולכן מדכרינן פקידה במקום זכירה דחזינא דלאו עיונא בעלמא הוא. אבל לדידן דקיי"ל דאינו נידון אלא בד' פרקים א"כ ע"כ הא דאמר ותפקדנו לבקרים הוא עיונא בעלמא ולכך לא הויא פקידה בכלל זכירה ולכן קיי"ל הכא כר' יהודא דאינו במקום זכירה. ולדידן הא דאמר קרא לעשות משפט עבדו ומשפט עמו על מלך וציבור קאי דהם נידונין בכל יום וכמו דאמר בירושלמי שם. ר' יצחק בשם רבי מלך וציבור נידונין בכל יום מ"ט לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו ועיי"ש. אבל יחיד אינו נידון בד' פרקים ופקידה עיונא בעלמא הוא. לכן נהגו כו"ע כר' יהודא.

פרק ד

הלכה ד

אעפ"י שהן רחוקין מן הגג כמה אמות כו'.

צריך באור קצת דבעירובין ע"ט קאמר ש"מ מחיצות שאינן מגיעות לתקרה שמי' מחיצות בתמיה עיי"ש ופירשו התוספות דבמחיצות עראי קאמר א"כ יקשה הא אמרה תורה צא מדירת קבע ושב בדירת עראי א"כ כשאין מגיעות לסכך אמאי הוי מחיצה ואף

כי עביד לה קבע לא מהני כדאמר רבא ברישׁ מכילתין בטעמא דרבנן דפסלי למעלה מכ' אמה. ובאמת צ"ב דברי הש"ע סימן ש"ע סעיף ג' דסתם שאם חלוקים במחיצות שאינן מגיעות לתקרה לא אסרי אהדדי ולא פירש דדוקא במחיצות עראי כמו יריעות וכדומה כדברי התוספות וברישא כתב אפילו של יריעות ובסיפא לא פירש.

ולענין קושייתנו נראה דדוקא מחיצות המפסיקות בבית בעי שיהיו מגיעות לתקרה הא לא"ה אינן מחיצות ולא חשיבי אבל מחיצות לסוכה הוה מחיצות דרק להפסיק בין דיורין אינן מחיצות ולולא דברי התוספות אפשר דאף במחיצות קבע מיירי אלא דוקא גבי עירוב לאסור אהדדי ל"ח מחיצות אף להחמיר. והנראה דבית קבוע ובתוכו מחיצות עראי שאינן מגיעות לתקרה לא הוי הפסק אם הן עראי אבל בכל הבנין עראי לא מיירי ודו"ק וזו כוונת התוספות שם.

פרק ה

הלכה יב

העושה סוכתו תחת האילן וכו'.

הנני לבאר מעט השיטות בענינים אלו ואגב יבואר דעת רבינו.

והנה שיטת התוספות [דף ט' ע"ב ד"ה הא קא מצטרף] נראה ברור, דכשהסוכה צילתה מרובה מחמתה כשירה דוקא כשהאילן חמתו מרובה מצילתו, אבל אם האילן צילתו מרובה מחמתו אז פסולה דיושב תחת צל האילן וסוכך עליו האילן. וכשהסוכה אין צילתה מרובה רק בהצטרף צל האילן אז פסולה אף אם האילן חמתו מרובה מצילתו, דצל הסוכה צל אילן הוא אלא כשחבטן מהני דבטל ברובא, אבל אם האילן צילתו מרובה מחמתו אז גם חבטה לא מהני כדאמר רבא לא שנא דלא בטיל ברוב ואיהו מיירי בחבטה כן נ"ל בדעתם.

אך דא נראה לי, דאם חבטן ועירבן עד שאינו ניכר סכך האילן ומיבטל בטיל והסוכה התחתונה עשויה צילתה מרובה מחמתה אז כשירה אף אם האילן צלתו מרובה מחמתו וטעמא דמסתבר הוא, דכיון שהסוכה צלתה מרובה מחמתה הרי כשרה וחשיבה בעצמה והאילן מיבטל בטיל בסכך הסוכה תו לא אמרינן שיושב תחת צל האילן ולפי זה שוה בין כשהם שניהם חמתו מרובה מצלתו בין כששניהם צילתו מרובה מחמתו דכשרים כשחבטן ובטל הסכך פסול וזה נכון בטעמא, ומש"ה שפיר סתם התנא בהדלה עליה הדלעת דגם איהו מיירי בששניהם שוים בין שהסכך פסול צלתו מרובה מחמתו והסוכה עצמה ג"כ צלתו מרובה בין ששניהם חמתו מרובה מצלתו.- משא"כ לדעת הריב"א

שאם שניהם חמתו מרובה מצלתו פסולים בחבטה וע"כ הא דאמר רבא ל"ש דבשהאילן חמתו מרובה כשירה מירי בשהסוכה צלתה מרובה ואפ"ה אם צלתה של האילן ג"כ מרובה פסול ולא מהני בי' חבטה. וזה ברור. וכן כתב הריטב"א כשחבטן דכי איכא רובא מסכך כשר ואין האילן צלתו מרובה מחמתו עיי"ש. ולפ"ז ע"כ הא דאמר לקמן י"ג סיכי תאנים ובהן תאנים כולן פסולת מרובה על האוכלין כשרה לדעת התוספות מירי אף בשהאוכלין צלתן מרובה מחמתן משא"כ לדעת הריטב"א שאם יש בה אוכלין צלתה מרובה מחמתה פסול וז"נ. אולם לדעת רבינו שכשמעורב הסכך פסול עם כשר אף שהם מיעוטא ואין צלתה מרובה מחמתה ג"כ פסולה מה יעשה בהך שפסולת מרובה על האוכלין.

ות"ל כי בימינו זכינו לאור יקרות שו"ת רבינו אברהם בנו של רבינו וראיתי כי כן הקשה לו שם הר"י מבבל. ותירץ לו דהכא אין דעתו לסכך רק עם הקשין ולא דמיא למסכך במחובר דדעתו לסכך בהן משא"כ הכא כיון שאין דעתו עליהם ולא הוי סכך כלל. וזו סברא נפלאה ראויה למי שאמרה ודמיא שפיר לפירס עליה סדין כדי לנאותה שכיון שאין דעתו לסכך לא מיקרי מסכך בסכך פסול ואפילו אם צלתן של האוכלין מרובה מחמתן ג"כ כשרה דלא סבר כלל לסכך בהן ואין דעתו כלל עליהם ומש"ה סתמו הפוסקים.

ובלא זה נראה פשוט עפ"י מה שהקשו התו"ס לקמן הא בית שסככו בזרעים טיהרן ושוב אינם מקבלין טומאה ותירצו חדא משום שבשעת הסיכוך היה פסול וסיכך בדבר המקבל טומאה שוב הוי תעשה ולא מן העשוי אף כשנגמר הסכך. א"כ לפ"ז בפסולת מרובה על האוכלין דבודאי טהורים ובטלים להיות סכך ושוב אינם מקבלין טומאה [ומרש"י חולין קכ"ט מוכח דדוקא סכך בשבלים בטלי הא אוכלים לחודיה לאו דרכא לבטלינהו לסכוך ובטלה דעתו אצל כל אדם] ופסולים משום תעשה ולא מן העשוי והוי כקצץ הדלעת בסיכוך הרבה דמהני דכיון דאין סכך פסול כלל אלא רובא סכך גמור ומיעוטא שנסכך בפסול לכן כשירה וזה נכון בס"ד.

עוד ראיתי שהקשה שם לשמואל דאינו צריך לנענע איך יוקים המשנה עיי"ש ולק"מ דאיהו מוקים לה דשלפינהו מישלף דתלוש לא הוה ומ"מ מעשה ג"כ אינו כקציצה גמורה וכמו דמוקי הך ברייתא דדף י"א עיי"ש והא דלא פריך מינה לשמואל דאינו מפורש במשנה כמו בברייתא ולכן פריך ומשני וזה ברור בשיטת רבינו ודו"ק.

וסוכה שתחת סוכה לפירוש התוספות הוי סכך פסול ולפי' ר"ת לא הוי לי' דין של סכך פסול. והשו"ע בסוף סימן תרל"ח פסק דאם התחתונה מסוככת כהלכתה כשירה אם אין

דיורין בעליונה וזה כפי' התו' לכן השו"ע דמיירי כשעליונה צלתה מרובה מחמתה א"כ אם אין התחתונה צלתה מרובה רק ע"י צירוף הסוכה העליונה בודאי פסולה אף אם חמתה מרובה אבל כשמסוככת כהלכתה והעליונה צלתה מרובה אם כי לדעת התוספות פסולה מ"מ זה דוקא בקדם סכך הפסול משא"כ בסוכה שתחת סוכה דהכשרה קדמה וכמו שחלק הרש"א עיי"ש. אמנם הלא השו"ע גופיה בסימן תרכ"ז פוסק דאין חילוק במה שיקדם עיי"ש ובאמת השו"ע קאי בשיטת הריב"א עיי"ש ולהכי מפרש שפיר כהר"ת דסכך גבוה מעשרים אינו פוסל דלא הוי סכך פסול אלא דמ"מ אינו מצטרף וכמו"ש הריטב"א עיי"ש.

ולפ"ז צ"ע טובא על ר"ת שהריטב"א מביא משמו שאינו מצטרף לסכך הגבוה מעשרים והיינו דסובר כהריב"א מהא דבעירובין מכשיר מקצת סכך למעלה אף דמשלים שיהא צלתו מרובה. דאין לפרש לר"ת שיפזר הרוח ויקלשנו אבל באמת הוא צלתו מרובה מחמתו דהא הר"ת פירש גבי סדין דכיון דהוא מעכב שלא תיבש החמה הסכך עד שיהא חמתו מרובה הוה כמצטרף עיי"ש וע"כ דהא דאינו משלים סכך גבוה למעלה מעשרים היינו בשתי סוכות אבל הכא דהוי חדא סככא אלא שמקצתו גבוה מעשרים שפיר משלים וזה ברור בדעת הר"ת. ולפ"ז גם להתוספות אפשר דאינו מצטרף להשלים הסכך שגבוה מעשרים וא"ת שיקשה מאי אמר מהו דתימא סכך פסול הוא הא אפילו סכך פסול אינו פוסל כשהסכך כשר צלתו מרובה מחמתו לפי התוספות דע דאפשר שיש נפ"מ כגון שהתחתונה רובה צלתה מרובה מחמתה ומיעוטא חמתה מרובה מצלתה דכשרה משום פסל היוצא מן הסוכה כמבואר דף י"ח דאם הוי סכך פסול נגד הסכך שחמתו מרובה מצטרף ופוסל דשם צל אילן היינו סכך פסול איכא. או בחבוט רמי סוכה המדובללת שג"כ כשרה אף אם חמתה מרובה אפשר דמצטרף [ובזה צ"ע דהא הכשרה מטעם חבוט רמי] ומשום סוכה שגבוהה למעלה מעשרים אינה פוסלת ולהשלים א"צ וזה נכון. ובזה אפשר ליישב גם פירש"י בהא דקאמר מהו דתימא ניגזור דילמא מצטרף סכך פסול אם יעשה למעלה מעשרים ואיירי באופן דלעיל ודו"ק.

ואם העליונה היא באופן שאין התחתונה יכול לקבל כרים וכסתות שלה מ"מ היא סוכה כשרה כדין וכן כתב הלחם משנה ונראה סייעתא לזה מירושלמי דאמר בשאין בה דיורין ממש או בשאינה ראויה לדירה. ממה דתני חד סב אפילו התחתונה כשירה הרי בשאין בה דיורין ממש ודבר זה זר מאד שיסבור הירושלמי שאם אין דרין בה בני אדם דלא הוי סוכה תחת סוכה וכמו דמקשה בגמרא אטו דיורין קא גרמי וע"כ דמה דקרי ירושלמי דיורין ממש היינו באינה יכולה לקבל כרים וכסתות ומ"מ אדם קל ברגליו יכול

לישב בה ויוצא ידי חובתו אבל אינה ראויה לדירה היינו פחות מעשרה טפחים. וזהו דאמרי בגמרא במערבא אמרי כל שאינה יכולה לקבל כרים וכו' ודו"ק.

והנה הארכתי בשיטות הקדמונים ובדברי ביאור הגר"א באורך גדול אכמ"ל רק דא אמינא מה שכתב הפמ"ג להתיר לסכך באוכלין כגון שמבטל אותם לגמרי לסכך ועושה שנוי מעשה שיקלעם כעין תקרה ולאח"כ יחזור ויקחם וינענעם לשם סכך דדומה ממש למסכך ביתו בזרעים טהרו בחולין ושוב לא שייך כלל הנך תירוצי תוספות י"ג ד"ה אם פסולת עיי"ש ובמחכ"ת זה אינו דבאמת קיי"ל סככה בבלאי כלים פסולה הואיל והיו ראוים לקבל טומאה אף דהשתא אינם מקבלין טומאה וא"כ הכא נמי אף שנטהרו מחמת הסכך מ"מ כיון שמעיקרא היו ראוים לקבל טומאה פסולים לסיכוך. אכן באמת י"ל דשאני התם שטהרתם היא מחמת שנשברו ואינם עכשיו כלים ושפיר שייך ע"ז חששא דהרמב"ם שמא יסככו בכלים שלא נשברו משא"כ הכא שסיבת טהרתם היא מחמת הסיכוך ומאי איכפת לן במאי שהיו ראוים לקבל טומאה כיון דע"י סיכוך שוב אינן מקבלין טומאה ולא יבא לסכך באוכלים טמאים ותירצו שפיר דבעי שנוי מעשה או כיון דבשעת הסכוך הרי מקבלים טומאה ושוב כיון שאין הסכך גורם טהרה אף אם יעשה תקנות לאלפים לטהרן אין בזה תועלת מאומה דלא עדיפי מבלאי כלים שאין הטהרה באה עם הסכוך הנצרך להכשר סוכה אלא בענינים מקרים כמו שבירה לכלים וגזרינן דילמא יסכך באופן שעדיין מקבלין טומאה וז"ב מאד. ובהא דמהני כשדשן בשקצר לאכילה דדרך בני אדם לסכך בשבולת ולדושן כדי לברר האוכלים בפרט כשקצרן לאכילה ואם נמלך לסכוך מהני לחודי' בודאי א"ש דלא דמיא דשברי כלים דהכא הטהרה מחמת הסכך הוא דכל המסכך דעתו לסכך וז"ב. ועיי' מה שכתבתי בהל' פרה פ"ו.

הלכה יד

בד"א בסוכה קטנה אבל בסוכה גדולה סכך פסול באמצע פוסלה בד' טפחים כו'.

הנה רבנן קדמאי נחלקו בזה דאיכא מאן דפוסק דבאמצע בד' אמות ועיין ר"ן שהביא בשם רמב"ן בספר הלקוטות שהכריח מהא דסתמא דגמרא דאמר מחיצות לר"מ לגוד ולבוד ודופן עקומה ואם נימא דסכך פסול באמצע בד' אמות למאי אגמרן הלכה לדופן עקומה ולדעתי יש לפקפק דניחזי למאן דאמר סכך פסול בד' טפחים זה דווקא אם סכך פסול מפסיק בין סכך כשר, אבל במסכך סוכתו ויש סכך פסול פחות מד' או אפילו סכך פסול פחות מג' וסכך כך כל הסוכה אם הסכך פסול יותר מסכך כשר או כסכך כשר [וכמו דפליגי ר"פ ור"ה בריה דר"י בפרוץ כעומד] אז פסולה הסוכה דדוקא פרוץ

כעומד אגמרה רחמנא למשה ואף אם הסוכה גדולה כמה שהיא, ובכלל הסכך כשר יש שיעור סוכה רק הואיל ואין במקום אחד שיעור סוכה אז פסולה הסוכה אם בכללה הסכך פסול ככשר או יותר מכשר, והוה"ד למאן דסבר באמצע ד' אמות אם היה אצל דופני הסוכה סכך פסול פחות מד' אמות ואח"כ סכך סכך כשר פחות מד' טפחים או פחות מג' טפחים או אפילו פחות מז' טפחים ואח"כ סכך פסול פחות מעט וכן עוד סכך כשר ואח"כ סכך פסול דאם תאמר דופן עקומה הרי הסכך פסול פחות מד' אמות נחשבין לדופן גמור ואין זה בכלל הסכך ואח"כ בצירוף הסכך כשר הרי יש כאן סכך כשר מרובה על סכך פסול שבינתיים אבל אם לא תאמר דופן עקומה א"כ אין להסכך כשר דפנות בלא צירוף הסכך פסול ותו הוי פסול מרובה על סכך כשר בכללות הסוכה. דניחזי דהא אין בשום מקום סכך כשר בשיעור סוכה קטנה וע"כ דמצרפינן הסכך פסול המעורב בתוך כלל הסוכה א"כ גם הסכך שמן הצד אצל דפנות מצטרפות והוי סכך פסול מרובה על הכשר ופסולה כל הסוכה. אכן כי תחשוב זה לדופן תו אינה מצטרפת רק מה שמסוכך פחות פחות מד' טפחים בכלל הסוכה והוי סוכה כשירה. ודו"ק.

פחות מיכן רואין כאילו הכותל נעקם ויחשב זה הסכך הפסול מגוף הכותל וכשרה. ודבר זה הלכה למשה מסיני.

היכא שבין הסכך הפסול לסכך כשר פחות מג' למ"ד אין לבוד באמצע לא אמרינן תרי הלכות כהדדי נינהו דופן עקומה ולבוד. ובשו"ת רעק"א סימן י"ב ביאר, כיון דאי אפשר לומר לבוד בלא ההלכה השניה דאל"ה הוי באמצע ולא אמרינן, ולדידן דקיי"ל יש לבוד באמצע כמוש"ב לקמן הלכה כ' בזה ג"כ אמרינן לבוד ודופן עקומה. אולם באין דפנות מגיעות לסכך פחות משלשה טפחים, דליכא לומר דופן עקומה כיון דיש כאן אויר אם לא שתאמר לבוד לא גמירי שתי הלכות. עכ"ד לבאר שיטת רבינו נסים. ולדעתי הדבר תלוי בשתי גירסאות בדף ט"ז כי תניא כו' בסוכה גדולה ומאי קמ"ל דמשלשלין דפנות כו' וכר' יוסי. לפי גירסא זו דמחיצה תלויה הוי וע"כ דאמרינן גוד אחית מחיצתא לר' יוסי והא כל כמה דלא הוי דופן לא שייך לומר גוד אחית, וע"כ דאמרינן לבוד לסכך והוי מחיצה עשרה ותו אמרינן גוד אחית מחיצה א"כ מוכח דאע"ג דליכא לומר הלכה השניה בלא הראשונה ג"כ אמרינן תרי הלכות, אבל לפי מה דלא גרסי ומאי קמ"ל והפי' בסוכה גבוהה ומעמיד המחצלת פחות מג' סמוך לקרקע דאז האי דשרי אף אם אין דפנות מגיעות לסכך הוא מטעם חבוט רמי והלכה זו שייך גם בלא הלכה דלבוד [ולא מטעם גוד אסיק] ויעו"ש דכתב ראיה מהא דאמר רב אשי בפ"ק דעירובין דף ט' משוכה והיא תלויה כגון שנעץ שתי יתידות עקומות על שני כותלי מבוי שאין בגובהן ג' ואין

בעקמומיתן ג' מהד' לבוד וחבוט לא אמרינן קמ"ל דאם גבוהין יותר מג' לא אמרינן חבוט רמי כיון דליכא לומר לבוד לכתלים מן הקורה בלא חבוט לא אמרינן שתי הלכות, משא"כ השתא דמצינן לומר כל הלכה בפ"ע, ולפ"ז א"ש מה דמוקי רב אשי בדף ט' בשבת לעולם באסקופת בית עסקינן וכגון שקירה בשתי קורות כו' ואין בין זל"ז ג' כו' פתח נעול כלחוץ, דמאי רבותא דאסקופה אלא דתמן הוי שתי הלכות לבוד כשפתח פתוח והוי קורה ד' טפחים ותו אמרינן פי תקרה יורד וסותם דהוי גוד אחית יעו"ש ברש"י היטב. וליכא למימר פי תקרה בלא לבוד דכיון דאינה רחבה ארבעה הרי ליכא פי תקרה וקמ"ל דבאסקופה דאינה רחבה ארבעה מקילין לומר דהוי כלפנים ובטילה להרשות הפנימי' שעומדת בו וזה הוי עיקר חידושא דהברייתא לאוקימתא דרב אשי אע"ג דבמק"א לא אמרינן תרי הלכות היכא דאי אפשר לחדא בלא חברתה גבי איסקופה שאני וכמו דמוכח לרב אשי ממשוכה והיא תלויה דבכה"ג לא אמרינן שתי הלכות ועיין עירובין דף ל"ג רש"י ד"ה הכא לא הדרן מחיצות כו' ותרתי לא אמרינן כו' ושם לענין גוד אחית ובדף פ"ז אמר דאמרינן גוד אחית ולבוד ודו"ק.

ובזה נראה לפרש דברי ירושלמי ריש סוכה דרמי על משנתינו דגבוה למעלה מעשרים אמה פסולה, אילו בית שהוא גבוה כמה שמא אינו חייב במעקה, שמא אינו חייב במזוזה. אלא בית מקורה ואין סוכה מקורה. ופריך מצינו סיכוך שהוא כקירוי דתנן הרחיק הסיכוך מן הדפנות ג' טפחים פסולה פירוש אלמא דפחות משלשה אמרינן לבוד ואע"ג דאיכא אויר בין סכך לדפנות לא בטלה מתורת סוכה כ"ש דאין גובה מפקיעה מתורת סוכה כו' התורה אמרה כו' מעשרים אמה ולמעלה את יושב בצילן של דפנות כו' יעו"ש דפריך דאם הסכך נתן למטה מכ' רק הדפנות גבוהין מכ' יהא פסול [ולא סבר תירוצא דגמרא דילן דל צל דפנות איכא צל סוכה כמו עשתרות קרנים דהדפנות הגבוהין מן הסכך איכא לומר בהו דל] ר' בא בשם רב בשאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו ושלחנו כו' ריב"א כו' כשאין דפנותיה עולות עמה, אבל אם היו דפנותיו עולין עמה כשירה ורחוק לומר דהירושלמי יכוין לטעמא דדריש מקראי למען ידעו דורותיכם דבעי דשלטא ביה עינא דזה לא נזכר כבתלמודין. והנראה, דהירושלמי קאי למה דאמר בתחלה דסוכה שאינה מקורה אילו גבוהה יותר מכ' אמה תו אינה דירה אלא דפריך דהא אמרינן בה לבוד ואפילו אויר לא מבטלה מתורת דירה לכן משני בשאינה מחזקת אלא כשיעור ז' טפחים דבזה אין ישינים תחת האויר ועיין תוספות י"ט ד"ה לא יהא אלא אויר בשם ירושלמי ואיהו אמר בשאין דפנותיה עולות עמה דאמרינן בכה"ג גוד אסיק או חבוט רמי ובכה"ג אי איכא אויר פחות מג' דליכא לומר לבוד בלא ההלכה דחבוט או

גוד אסיק לא אמרינן שתי הלכות וכמו דאויר פחות מג' פוסלה כן גובה מבטלה מתורת דירה ודו"ק. וזה יתכן למעיין בירושלמי.

הלכה כה

וכן הגזולה כשרה כו'.

הנה מן התורה פסולה בגזל עצים של חבירו וע"ז אמר פ"ק דף ט' חג הסוכות תעשה לך למעוטי גזולה. אמנם אחר תקנת חכמים לא נשאר מה לפסול אם לא ע"י הציור שהביא רש"י או התוספות ע"ש. והנה התוספות בפ"ק עמדו דלמה לן קרא הא הוי מצוה הבאה בעבירה. והמחוור מה שתירץ בשאגת אריה עפ"י דברי הרמב"ן במלחמות דגזל עו"ג אם כי מותר או אפילו אסור כיון דאין מצוה בהשבה לא הוי מצוה הבאה בעבירה והוי כמו שלא באה המצוה ע"י העבירה וכמו קרבן שנעבד ולולב של אשירה וכיו"ב אבל מ"מ לכם לא הוי והוא גזול דלא יצא בו עד דאיכא יאוש וטעמא דמילתא נ"ל משום דאמרו בפ"ק דמציעא דאם נאמר תקפו כהן אין מוציאין מידו אף דכל זמן דתפיס בידי' ודאי שלו הוא ואין הכהן יכול להוציא ממנו בדיינין מ"מ אינו יכול לעשרו על בהמותיו דנמצא פוטר את ממונו בממון של כהן א"כ כאן ג"כ הגם דגזל עו"ג או דמותר או דאינו מצוה להשיבו מ"מ אם חזר הגוי ותפס ממנו קודם יאוש ודאי דאין מוציאין ממנו בדיינין נמצא דלא הוי שלכם ולא הוי דומיא דשאול דאיכא בי' קנין לזמן והראיה דהשואל לזמן ובא להחזיר לבעליו תוך זמנו הלא צריך הבעלים לעשות בו קנין מחדש. ומפני זה הטעם א"ש מה דמשמע מדברי הב"ח דאבידת עו"ג קודם יאוש אע"ג דאין צריך להחזיר אבידתו מ"מ לא זכה הישראל אף שלא כיון בפירוש שלא לזכות ואם מצא עו"ג מועיל ביטול מן התורה עיין בדה"ק יורה דעה סימן קמ"ו ולפי דברינו כן הואי דודאי אם יכול העו"ג לחזור ולחטוף ממנו קודם יאוש ודאי דרשאי ואין בו משום גזל דנזהרו עליו בני נח ולכך עדיין אינו של ישראל ומועיל ביטול מן התורה. כן נ"ל פשוט. אכן מ"מ נראה דלא בעי יאוש ושנוי רשות בגזל עכו"ם, דכיון דאינו בהשבה הוי דומיא דאבידה דסגי ביאוש לחודא ולא אמרו דיאוש לא קני רק בגזל דישראל דכיון דמחויב בהשבה וחייב לשלם לא קני גם החפץ אבל בגזל עכו"ם קני ביאוש לחודיה. ולכן פירש"י גבי הושענא דאוונכרי דסתם עכו"ם גזלי ארעא דישראל, דאי משום גזל עו"ג כיון דבהיתרא אתי לידייהו דאוונכרי קנו ביאוש לחוד דומיא דאבידה ודו"ק.

פרק ו

הלכה יב

ובלילי יו"ט הראשון מברך על הסוכה ואח"כ על הזמן.

בסוף החליל אמר דרב סבר סוכה ואח"כ זמן. ופריך הגמרא מהא דאמר הילך מצה הילך חמץ, אלמא תדיר קודם אע"ג דחמץ חיובא דיומא הוי ואמר רב תנאי היא, ולרבינו לא מצאתי שיזכור הך דהילך מצה הילך חמץ. אולי דהוה מספקא ליה אם ההלכה דסוכה ואח"כ זמן חולקת על משנתינו דהילך מצה הילך חמץ ומספ"ל בתירוצי דרבנן בתוספות בסוגיין. ולדעתי נראה דסוגיין בסוכה אזלא אליבא דרבא, דלאביי דאמר בסוף פרק גיד הנשה דהא דשלח ר' יוחנן הזיד בשבת ושגג ביוהכ"פ פטור משום דשבת קביע' וקיימא, ויוהכ"פ ב"ד דקא קבעי לה ופירושו דחשיב שבת כקודמת ליוהכ"פ ושבת חיילא יוהכ"פ לא חיילא דאין איסור חל על איסור ולא הוי איסור בת אחת ה"נ לחם הפנים דמחמת שבת אתיא דקביע' וקיימא חשיבא קודמת לשתי הלחם דמחמת עצרת אתו דב"ד קבעו לה ולכן מצה קודמת לחלוקה לחמץ, משא"כ סוכה וזמן דשניהם בב"ד תליא חיובא דיומא עדיף לכן סוכה ואח"כ זמן. וסוגיין קאי לרבא דאמר שם סוף סוף תרווייהו בהדי הדדי קאתו וה"נ תרווייהו קאתו ודו"ק.

אולם פירוש השמועה דפרק גיד הנשה דאמר אלא אמר רבא שמדא הוי ושלחו מתם דיומא דיוהכ"פ דהא שתא שבתא הוא דחוק לפירש"י יעו"ש, והנ"ל דמצאנו בש"ס דהיה שמדא על קידוש החודש ועיבור שנה עיין פ"ק דסנהדרין, ורבינו פסק בהלכות קידוש החודש דאם ישבו ב"ד ולא באו עדים וקבעו שלשים ואחד לר"ח וקבעו מועדים ואחר המועדים באו עדים שנראית הלבנה ביום שלשים אז חוזרין ב"ד וקובעין החודש וחושבין לפי קביעות הר"ח ביום שלשים, ולכן בכה"ג דשמדא הויא על קידוש החודש ולא ישבו ב"ד ולא באו עדים ועיברו החודש וסמכינן על חשבון ארץ ישראל כשיטת רבינו, וביוהכ"פ זה דביד ב"ד לקבל עדים ולא לאיים עליהן וימצא דיוהכ"פ יהיה ביום ו' ולכן כיון דביכולת ב"ד לעשות שיהיה יוהכ"פ ביום אחר אף אחרי שכבר עשו יוהכ"פ לכן בזה חשוב שבת קודמת משום דקביע' וקיימא ויוהכ"פ עדיין ביד ב"ד תלוי, משא"כ באופן שאין ביכולת ב"ד לשנות כמו אם קדשו ב"ד החודש ביום שלשים לר"ח תו כי אתי יוהכ"פ כבר קבוע הוא מר"ח ותרווייהו בהדי הדדי אתו ולכך אמר שמדא הוי דבל"ז לא מצינו אלול מעובר מימות עזרא ואילך, ועיין פ"ק דרה"ש דף י"ט כ' כנ"ל לדעתי [וע"ד צחות, רבין וכל נחותי אמרוה כרבא יתכן דזהו רבה בב"ח דאמר זמן ואח"כ סוכה סבר כרבא דתרווייהו בהדי הדדי אתו ואפ"ה מצה קודם ה"נ זמן קודם דהוי תדירא וזהו

נחותי ועיין].

ובעצרת תמיד בהדי הדדי אתו לפי שעצרת חתוכה היא חמישים יום לספירת העומר ופעמים בד' בה' כו' ולכך לא הוי השלוחים יוצאים על סיון כדאמר בירושלמי תמן והבן בכ"ז.

והנה אם הלכה כרבא נגד אביי במידי דאינן בזמן הזה האריכו האחרונים. וכאן פלוגתתן בחיוב חטאת, ומפני זה לא זכר רבינו הך דהילך מצה הילך חמץ מפני דלא הכריע אם הלכה כאביי או כרבא ודו"ק. אח"כ ראיתי במשל"מ פרק ד' מהלכות כלי המקדש שעמד ע"ד רבינו בזה.

וראיתי באחרונים שכתבו דבליל שני ודאי סוכה קודם משום דהוי דאורייתא וזמן הוי דרבנן. ובשו"ת שאגת אריה כתב דבזה אין מעלה לקדימה כלל דהא דהוי דרבנן הוי לגבי דאורייתא כדבר הרשות ואין בזה משום קפידא דהקדמה. דאטו אם ירצה להקדים מילי דרשות אסור יעו"ש סברא ברורה. אבל תמן הוי כמו קידוש וברכת המזון דהוי דבר תורה בזה שפיר אמר, וביקנה"ז קדוש יו"ט דרבנן קודם להבדלה דהוי דבר תורה לרבינו אמנם כאן חיובא דברכות הוי דרבנן לכן ברכת סוכה דהוי דבר תורה המצוה שעליה הברכה קודמת לברכה דהוי על מצוה דד"ס. ודו"ק.

עוד יתכן דמוקי משנה דהילך מצה הילך חמץ כר"ש בן ננס ור"ש דכבשים באין בלא לחם, ולחם אינו בא בלא כבשים ולכן מצה קודם לחמץ דלחם הפנים חובת היום והן ובזיכין מעכבין זא"ז כדתנן הסדרים והבזיכין מעכבין זא"ז, אבל שתי הלחם באין בגלל כבשים, דמה"ט אמר שילהי הוריות עומר קודם לכבש, שתי הלחם קודמין לכבשים [לדידן דקיי"ל כי לחם בא בפ"ע כפסק רבינו] והכא נמי לדידהו דכבשים עיקר מצה קודם לחמץ שתלוי בכבשים ובא בגלל כבש. ועיין ירושלמי פרק כיצד צולין על משנה דחמשה דברים באין בטומאה תנא חש לון ותני חמשה. הרי דחש לתנא דאמר כבשים עיקר יעו"ש ולא מוזר לומר דסתם משנה כר"ש בן ננס ובזה מספקא לרבינו לכן השמיט זה ודו"ק.

הלכה יג

וביום השמיני כו' יושבין בה ואין מברכין.

בגמרא מ"ז ע"א ודילמא סברי להו כמ"ד כיון שבירך ביו"ט ראשון כו' גמירי דמאפר אתו. מאד יפלא דכל גדולי הדור לא עשאו אז סוכת מצוה. ועיין תוספות. ונראה לפרש דקיי"ל בפרק מקום שנהגו דף נ"ב דהנהו דידעי בקביעא דירחא אי מקלעי במדבר עבדי מלאכה ביו"ט ב' ובישוב אסור ה"נ הכי פירושו, דהמה ידעו בקביעא דירחא [עיין

חידושי ריטב"א] ובאפר היכא דיתבי אם שעשו סוכה כמו דאמרי סוכת רועים מ"מ המה כיון שבירכו ביו"ט ראשון שישבו בסוכה ששם לא עשו רק יו"ט אחד נמצא דהשתא כי איקלעו לישוב אם שמיני אם הוה שביעי הרי המה לא ברכו בתחלת חלות המצוה ביום שני שלפי הספק הוא יו"ט ראשון והיתה הברכה ביום שלפני החג וגדולה מזו נראה דאפילו אם היו חולים או מצטערים ביו"ט ראשון ולא ישבו בסוכה וברכו ביום שני על הסוכה כיון שאז בהיותם במדבר לא היו חייבים לישב בשמיני בסוכה והיתה המצוה נמשכת רק עד סוף יום שביעי, ואימתי חל עליהם חיוב דשמיני כשבאו לישוב א"כ לא היו נפטרים בברכה ראשונה והיו צריכין לברך בשמיני על החיוב החדש א"כ מאי דלא ברכו ע"כ דסברי דבשמיני מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן וזה נכון ולפי התו' לעיל מ"ג צריך לפרש דהם דרו במקום דמטו שלוחין ואקלעו לאתרא דלא מטו שלוחין יעו"ש ודו"ק.

פרק ז

הלכה ב

בכסף משנה. דבריו סתומים כו'.

נ"ב כוונתו לקמן פ"ח ה"ה ועיי"ש בההמ"ג.

הדס שוטה.

פירוש שזה כמין אחר ופסול גם ביו"ט ב'. והוי כלוף שוטה נדה נ"א ע"ב יעו"ש דהוי שנוי במין, ואינו דומה לשאר פסולין דמכשיר רבינו ביו"ט ב', יעו"י פ"ח ה"ט. ובמקדש בודאי פסול שאינו עבות כדאמר הדס שוטה לסוכה ולא אמר לשאר ימים.

הלכה ז

ואם רצה להוסיף בהדס כדי שתהיה אגודה גדולה מוסיף ונויי מצוה הוא אבל שאר המינין אין מוסיפין וכו'.

הדבר פשוט לענ"ד, דבהדס כתיב בקרא ענף עץ עבות דמשמע ענף יחידי, רק מפי השמועה למדו ששלשה ואתי למנינא ענף חד עץ תרי וכו' אבל על כיוצא בזה אמרו אין מקרא יוצא מידי פשוטו ובקרא לא נזכר אלא שם המין שהמין הוא ענף עץ עבות וכי נטיל יותר משלשה ג"כ הוא בשם המין, משא"כ ערבות שכתוב ערבי ומיעוטו שתים והוי כאילו כתוב שתי ולא שלש וכמו דאמרינן דלא צריך לכתוב וביום השבת שני כבשים ולא שלש וכמו דאמרינן דלא צריך לכתוב וביום השבת שני כבשים רק לכתוב כבשים ואנא ידענא דלא שלשה מדסתם כבשים שנים עיין ריש פרק שני שעירי והבן.

וראה תוספות רי"ד שם שבאמת לפי גירסתו הרי דמיבעי לשנים ולא שלשה, אבל לדידן היא ראי' עצומה ולכן עברי אלא תוסיפו ועיין ספרי פרשת בהעלותך פיסקא ע"ב שתי חצוצרות כו' משמע דאילו לא כתיב שתי הו"א דחצוצרות יותר משתים וצ"ע דלפ"ז מנ"ל דשיהיו שווין ועיין שאילתות פ' מצורע ובשאילת שלום שם וצ"ע. ועיי' מש"כ בהל' תו"מ בזה. אחר זמן רב הגיע לידי קרית ספר מצאתי בו שכתב זה"ט.

בכסף משנה. ושמענו מפיו ראיה כו'.

נ"ב מסוגיא דסנהדרין והא לולב דבר שיש וכו' עכ"ל בתשובה שם.

הלכה ח

כמה שיעור אורך כל מין מהם כו'.

הנה בשו"ת חתם סופר יורה דעה סימן רנ"ו עמד בהא דרוצה ללמוד בפרק הקומץ רבה דגרדומי רצועות כשרים מגרדומי אזוב וגרדומי תכלת, ודחי שאני התם דתשמישי קדושה נינהו, א"כ בלולב ושופר וכ"ש למאן דבעי אגד בלולב ליתכשרו גרדומיהן בפחות משיעור דהא תשמישי מצוה נינהו יעו"ש שטרח בזה ולא העלה דבר ברור.

והנ"ל גדר אמיתי בזה. דגרדומי אזוב ניחזי באזוב שמטהר את המוזה ממי חטאת הלא טהרת המוזה אינה מתחלת רק משעת ההזאה ונמצא כי היזה על זה שחרית ועל זה בין הערביים המוזה שחרית הוא טהור משעת שחרית והמוזה בין הערביים הוא טהור משעת הזאתו, לכן כי כבר הזה מן האגודה זו על זה האיש ונטהר תו חל שם גרדומין על האיזוב והוי גרדומי איזוב ולכן לטהר שאר בני אדם מכאן ולהבא סגי בכל שהוא ולא בעי שיעורא כמו בתחילת הזאה. וכן בגרדומי תכלת הלא תכלת מצוה על הזמן והפטור מן התכלת להבגד הוא בעת הנוכחי ההוה היינו בשעת התליה וכל כמה שתלוים בהבגד פוטרין אותו בעת התליה לא בעת שאחר תלייתן ונמצא כל שעה חיוב הבגד בהציצית הוא בעת בוא השעה. ואם נתלה בו כשיעור ואיגרדום אח"כ פטור הבגד דכבר חל שם גרדומין על התכלת במה שכבר פטר להבגד בזמן העבר להכי פוטר להבגד בזמן שאח"כ אף דליכא שיעורא וכן בתפילין. אבל לולב הלא חיובן של נטילת ד' מינים אינו אלא פעם אחת ביום ומי שנוטל שחרית ומי שנוטל בין הערביים שניהם קיימו מצות ולקחתם לכם בשוה וחיוב נטילת הד' מינים מתחיל מתחלת היום מעמוד השחר וחל החיוב עליהן בשוה ואיך יתכן שנאמר אחרי שכבר יצא זה באגודה זו יצא גם השני אף דליכא שיעורא אטו מי חל על זה חיוב ליטול לולב שלם ארוך שלשה טפחים וזה נתחייב בכל שהו היינו ליטול לולב של כ"ש הלא על שניהם חל החיוב בבת אחת בשוה. וזה נכון.

אך אם כן במקדש נימא כיון דנטל האגודה ביום ראשון ואיגרדום ביום שני ונשתייר

רק כל שהוא נימא דכשר הואיל וכבר חל שם גרדומין על האגודה במה דיצא חיובו בראשון והוי ממש דומיא דגרדומי תכלת זה אינו דכיון דמפסקין לילות מימים דבלילה ליכא מצוה כדאמר ריש פרק לולב וערבה ור"א נפ"ל מסיפא דקרא ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים ימים ולא לילות א"כ כל יומא הוא ענין חדש בפ"ע ול"ש לומר כיון דיצא תו הוי על חיובא דיום השני גרדומין דבלילה בטל' מצותו והוי ענין חדש בפ"ע ובציצית ותפילין הוי שפיר גם ביום שני גרדומין אע"ג דבלילה איבטיל מצותו הואיל וביום ראשון כבר חל שם גרדומין להיות מוכשר בלא שיעורא בכל שהוא לכן אף כי איפסוק לילה בינתיים כשר למחר ע"י גרדומין כמו דכשר גם ביום שתלה אותן בבגד וזה עיקר הביאור בגדר זה בס"ד ועיין בפסקי מהרא"י סימן נ"ב שפירש דמה"ט כשר חסר בשאר הימים דהוי בגדר גרדומין יעו"ש ודו"ק.

הלכה יג

במגיד. ונתלו בזה המפרשים כו'.

נ"ב כן מפורש בירושלמי עירובין סוף פ"ג דלענין טעינת לולב בשבת אמר דאל תשנו ממנהג אבותיכם עיי"ש. אמנם בירושלמי מוכח דלדידהו דחי וכדס"ד דגמרא דילן בפרק לולב וערבה אבל למסקנא בגמרא דילן לדידהו נמי לא דחי ודו"ק.

הלכה טו

ותקנה זו עם כל התקנות שהתקין ר"י בן זכאי משחרב בית המקדש כשיבנה בית המקדש יחזרו הדברים לישנן.

כיון שבזה מיושב מה דכאן חשיב גם מה שתיקן יום הנף אסור, ושם במנחות לא חשיב הך דלולב בהדי יום הנף ובתוס' הרגישו בזה ולפ"ז א"ש דקא משמע לן דתקנה זו ליטול לולב במדינה כל שבעה לא היתה רק עד שיבנה בהמ"ק וכמו יום הנף שאם יוקרב העומר אין מקום לתקנה זו שהרי העומר מתיר ושירי מנחתו נאכלין וכן כל חדש ומלמד לנו שליטול במדינה שבעה אינו רק בזמן שאין מקדש. ובזה מובן מה דאמר בדף מ"ו רב נחמן בר יצחק מתני לה בהדיא אמר רב כל ז' מצות לולב, מתני להא בהדיא דרב גבי לולב ולא שמע לה מכללא דנר חנוכה רש"י משום דכאן לא נתקנ' לדורות רק כל זמן שלא יבנה ביהמ"ק לכן אפשר דלא תקנו ברכה משא"כ נר חנוכה היא מצוה קבועה לדורות לפרסומי ניסא וצריך לברך לכן מתני בהדיא ובזה יש לחלק מה דבערבה אין מברכין עלי' אם מנהג נביאים מטעם שאינו רק זכר למקדש וכשיבנה המקדש לא יטלו ערבה בגבולין משא"כ הלל ויו"ט שני ועיין מה שכתבו בתוספות שם דף מ"ד ד"ה כאן במקדש בשם רבינו תם בזה ודו"ק.

פרק ח

הלכה א

ובשעת הדחק או בשעת הסכנה לולב היבש כשר כו'.

הרב המגיד כתב וז"ל וראיתי כתוב שהגאונים סמכו מכאן דיבש ונקטם ראשו וכל הפסולין יוצאין בהן בשעת הדחק אף ביום ראשון. ודעת רבינו שאין לנו להכשיר אלא לולב היבש בלבד שהזכירו חכמים כו' עכ"ל.

ולדעתי נראה דלא מיבעי פסולי הדר שכתב רבינו אשר דהתורה מסרה אותן לחכמים ואם אין כאן אחר איהו הוי הדר ובאמת ענין הידור ויופי הוא מן המוסכמות ולכן באתרוג הכושי אמר הא לן הא להו ודאי דכשר אם אין באפשר להשיג אחר ההדר וכמו"ש הרא"ש, אלא דגם פסולין מחמת חסרון השיעור דנגעו בה משום ולקחתם לקיחה תמה אפי"ה בשעת הדחק שאין להשיג אחר נוטלין אותן. ומגמרא ידענא לה דף ל"ב: אימור דאמרינן לא דק לחומרא לקולא מי אמרינן לא דק. כי אתא רבין אמר כו' כמה הוי להו תרי ופלגא סו"ס קשיא דשמואל אדשמואל לא דק והיינו לחומרא לא דק. וכו' וצ"ע האי חומרא קולא הוא דאם אין כאן עבות אלא בשני טפחים ומחצה ואיך אמר שיעור הדס וערבה שלשה הלא אף כי אין כאן עבות של שלשה טפחים מחויב ליטול אותם דהלכה כר' טרפון ואתי לאקולי דאם ליתא רק שני טפחים ומחצה אינו צריך ליטול כלל וע"כ דאף אם תטעה דפחות מג' טפחים פסול מ"מ אם אין לו אחר חייב ליטול אותו הרי מוכח דאף פסולין מחמת חסרון שיעור נוטלין בשעת הדחק ודו"ק.

הלכה ב

אתרוג וכו' ושל טבל פסול.

הנה בשו"ת מוהרשד"ם כתב בסימן קצ"ב וז"ל עוד אני אומר שאפילו הי' בזה"ז טבל מן התורה היו יוצאים בו י"ח כיון שיהודי כשחותך האתרוג מן האילן אינו חותכו לאכלו אלא לצאת בו ידי חובת מצוה. ולמדתי זה ממ"ש הרמב"ם אינו חייב להפריש מן התורה אלא הגומר פירותיו לאכלן כו' א"כ זכינו לדין דכיון שזה אינו גומר לאכול אלא למצוה יכול לצאת בו. והנה אם כי היא הערה נפלאה אמנם מה דפסיקא ליה דאין זה גומר לאכילה צ"ע טובא מהא שכתב רבינו פרק י' מהלכות מע"ש ה"ז הנוטע למצוה כגון שנטע אתרוג ללולב או זית למנורה חייב בערלה והיא מדברי הירושלמי הרי דמקרי כשהוא נוטע למצותו כנוטע למאכל דכתיב ונטעתם כו' עץ מאכל ולא כשנוטעו לסייג ולקורה ה"נ הוי כגומר פירות לאכילה ומ"ש אמנם באמת היא משנה מפורשת ופליגי

בזה תנאי בפרה פרק י"א באזוב שלקטו לעצים ונפלו עליו משקין כו' והוא כשר דאינו מקבל טומאה לקטו לאוכלין פו' פסול דוהזה הטהור כתיב ובעי שיהא טהור לקטו לחטאת היינו למצותו כמלקט לאוכלין דברי ר' מאיר ר"י ור"י ור"ש אומרים כמלקט לעצים הרי דפליגי תנאי אם הוי כלאוכלין או כלעצים בלקטו למצותו. והנה לענין איזוב תלוי בכ"מ במחשבתו יעוין במשנה פ"ח דשביעית חשב עליו למאכל אדם כו' כגון הסיאה והאזוב ויעוין במעשרות פ"ג ובנדה דף נ' וכן בשבת קכ"ח הכניסן לעצים כו' וחזינא דבמחשבתו למצוה פליגי תנאי אם הוי כלאוכלין או לא. ומר' מאיר דסבר מחשבתו לחטאת הוי כלאוכלין לענין טומאה לא קשה דאימור תמן דחושבו לטבול גבעוליו במי חטאת שמטמאין טומאה חמורה לכן מחשיבו לקבל טומאת אוכלין ויעוין תוספות חולין ע"ג ד"ה ס"ד אמינא ואולי גזר אטו כי מלקטו לחטאת להשליכו אל תוך שריפת הפרה דזה מטמא טומאה חמורה ויעוין זבחים ק"ה פרה ופרים כו' טומאת אוכלין אולם מר"י ור"ש קשה וכן רבינו שפוסק שם כרבים והוי כלקטו לעצים וכאן פוסק כהירושלמי דנוהג בו ערלה אכן לא דמי דתמן אין בו חשיבות אוכל עד שיחשוב עליו לכן מחשבתו למצוה לא משוי ליה אוכל אבל כאן הלא האתרוג מאכל הוי אלא דמחשבתו למצוה ויצא מתורת נוטע למאכל זה לא אמרינן. והנה באמת הירושלמי צריך ביאור דזה לשונו מה בינו למשמר לעצים. פירוש דהא כתיב כל עץ מאכל ובעי שיהי' נטוע למאכל והכא ג"כ אינו נטוע למאכל אלא למצוה כשם שהוא רוצה בפריו כך הוא רוצה בעצו [והפרי והעץ שוים הם אצלו] ברם הכא הוא רוצה בפריו ואינו רוצה בעצו. שבהעץ אינו יוצא כלל והוא נטוע בשביל הפרי שהוא העיקר למצוה. ועוד מן הדא דא"ר חנינא פרי אם אומר עצמו אין אדם יוצא בו בחג הסוכות וברור דהגירסא צריך להיות כך פרי עצמו אם אסור אין אדם יוצא בו כו' פירוש דאם האתרוג הוא אסור באכילה אינו יוצא י"ח דבעי שיהא בו היתר אכילה וא"כ במה שנטעו לצאת בו הוי כנטעו למאכל דהא בהא תליא דבעינן שיהא חזי לאכילה וכן כי קאמר זית למנורה דגם גבי מנורה בעינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל יעו"ש [ולכן שמן שריפה פסול למנורה דאינו ממשקה ישראל ועיין פנ"מ ודו"ק] וז"ב. ומה שכתוב בשו"ע לולב למצוה כבר תמה ע"ז המעד"מ דתמן רוצה בעצו וכן שיהא בו היתר אכילה לא שייך ביה דלאו בר מאכל הוי ולכן גבי אזוב דלא בעי שיהא בו היתר אכילה להזייה, ושל אשירה פסול או משום דמיכתת שיעורו או משום דמצות ליהנות ניתנו לכן חשוב כלקטו לעצים, ולפ"ז נסתרו דברי הרשד"ם שודאי לוקטו למצוה הוי כלוקטו לאכילה כיון דבעי שיהא בו היתר אכילה וחייב בתרומ"ע מן התורה ופסול כשהוא של טבל ודו"ק ומה דפסיקא לרשד"ם

אם הוי טבל דרבנן תו יוצאין בו כאתרוג של דמאי צריך ביאור דהא לרבנן דתוספות כל עיקר טבל באתרוג הוי רק דדבריהם דתרומת פירות דרבנן וע"כ רק בדמאי הקילו הואיל וחזי לעניים וכי מפקיר נכסיה חזי ליה אמרו דיוצאין בו. ועיין מה שכתבתי פרק י"א מהלכות פרה אדומה.

הלכה ה

עבר וליקטן או שליקטן אחד אחד לאכילה הרי זה כשר.

כן הגירסא שלפנינו. ולפי הגירסא של הרב המגיד הוא קיצור מופלג בדברי רבינו ז"ל. ולכן נראה לדעתי לומר דבר חדש בהאי מילתא דמצינו בביצה דף ח' אמר בהא דכסוי הדם אינו דוחה ל"ת דיו"ט אע"ג דעשה דוחה ל"ת משום דהוי יו"ט עשה ול"ת והנה צ"ב דשביק הגמרא כולהו טעמי דאמרו אמוראי בסוגיא דשבת גבי שמן שריפה ובפרק ר"א דמילה ובפסחים דטעמייהו משום קרא דלבדו יעשה לכם לבדו ולא מילה שלא בזמנה ומר מפיק מעד בוקר ומר מעולת שבת בשבתו ולא עולת חול ביו"ט וביחוד רבא גופי' מפיק מקרא דלבדו יעשה לכם ואמאי מייתי בביצה טעם דיו"ט עשה ול"ת הוי. ורבוותא בתוספות בשבת הרגישו בזה. וביחוד תמוה טובא לשיטת הירושלמי שם במסכת ביצה דסבר דעשה דכסוי דוחה ל"ת דיו"ט למ"ד עשה דוחה ל"ת אעפ"י שאינה כתובה בצדה ולא סבר דיו"ט הוי עשה ול"ת וא"כ יקשה טובא למה מילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט ואיהו לא סבר ג"כ דילפינן משריפת קדשים ולמה אינה דוחה.

והנראה לנו דלכן לא מייתי הגמרא הנך טעמי גבי כסוי הדם דאין דנין דבר שבהיכשרו משלא בהיכשרו ולהכי גבי שריפת קדשים ביו"ט דהוא אם נותרו או נטמאו א"כ הוא שלא בהיכשרו דהא מצוה שלא להותיר ושלא לטמאות אבל בהנך דמצוותן לשריפה שריפתן דוחה יו"ט וכדאמר אביי פרק התכלת דף מ"ו ע"ש. וכן מילה שלא בזמנה אינו בהכשירו דהמצוה היא למול מאתמול בזמנו אלא משום אונס או איזה סיבה לא נימול בזמנו הוי שלא בהכשרו. ואביי דמפיק מלא עולת חול ביו"ט אע"ג דהקטרת אימורים כשירה כל הלילה הוא משום דאמר ר' שמעון בתו"כ ויקרא פרק י"ט והובא בפרק אלו דברים ובמנחות פרק רי"ש דחביבה מצוה בשעתה שהרי הקטרת אימורים דוחה השבת אע"ג דזמנה כל הלילה וכיון דחביבות המצוה היא בשעתה א"כ בלא הקטירו ביום הרי הוי שלא בהכשירו משא"כ גבי מצוה דכיסוי הדם דמצות כסוי תלויה במילי דרשות שחיטה וזה הותר ביו"ט לאוכל נפש האם יש שום מעליותא לשחוט מערב יו"ט, הלא מצוה לכתחילה לשחוט ביו"ט משום שמחת יו"ט ואז בא חיוב כסוי דמו וא"כ הוי הכשירו בכך ולכך דוחה ל"ת דיו"ט לולא דיו"ט הוי עשה ול"ת ודו"ק. וסברא דוגמא

לזה שאין דנין דבר שבהכשירו מדבר שלא בהכשירו מצינו בקדשים טובא ומהם פרק התכלת דף מ"ח עיי"ש.

ובירושלמי ליכא הך דרשה דהוא לבדו יעשה לכם ולא מילה שלא בזמנה ותני חזקיה פ"ק דביצה דאך הוא לבדו שלשה מיעוטים שלא יקצור ושלא יטחון ושלא ירקד ביום טוב וא"כ מנלן דמילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט וע"כ דיליף מהא דמייתי בירושלמי ריש במה מדליקין ובתלמודין מייתי לה בשם חזקיה דמהנותר ממנו עד בוקר כו' יליף וא"כ למאי דאמר בירושלמי פרק משילין הלכה בנר של אבטלה דמותר להדליק ביו"ט דלא תבערו אש בכל כו' ביום השבת הא ביו"ט שרי א"כ הא דאין שריפת קדשים ביו"ט אינו מטעם איסור מלאכה דמלאכת הבערה אינה ביו"ט אלא הוא דין מיוחד בקדשים וכמו דאין שריפת קדשים בלילה כן אינה ביו"ט לפ"ז קשה איך מצי למילף למילה שלא בזמנה שאינה דוחה יו"ט כיון דזהו דין פרטי בקדשים. וצ"ל דבאמת חזקיה לטעמיה אמר בירושלמי פרק משילין דנר של אבטלה אסור ביו"ט וא"כ הא דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט הוא משום איסור מלאכה ויליף מינה שפיר למילה שלב"ז ביו"ט דאין עשה דוחה ל"ת דיו"ט, אמנם ר' יוחנן אמר שם לא תיאסר ולא תשרי הרי דסבר דנר של אבטלה מותר ביו"ט וכפי הנראה שם דמדרשה דיום השבת יליף א"כ שוב הא דאין שריפת קדשים ביו"ט הוא דין בקדשים כמו דאין שריפת קדשים בלילה.

ובזה אתי שפיר דבפרק במה מדליקין אמר בירושלמי טעמא דאין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב משום דאין שריפת קדשים ביו"ט ופריך מעתה אין מדליקין בשמן שריפה בלילה ומשני ר' יוחנן עשאוהו כנותר שלא בזמנו וכר' ישמעאל כו' יעו"ש ומכיון שנטמאת כמי שעבר זמנה כו' וצריך ביאור דהא דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט הוא מפני איסור מלאכה דיו"ט ולכך השוו לה שמן שריפה דהיתר ההנאה בטל למצות השריפה ואין זה הבערה לצורך כמוש"פ התוספות אבל הא דאין שריפת קדשים בלילה הוא משום דיני המצוה בקדשים ואין זה ענין להשוות לה שמן שריפה. ולפי דברינו א"ש דר' יוחנן לטעמיה אזיל דהבערה ביו"ט לא נאסרה כלל מקרא דביום השבת והא דאין שורפין קדשים ביו"ט הוא מדין קדשים לא משום איסור מלאכה א"כ פריך שפיר דכיון דמשוה להכי שמן שריפה ה"נ לא תהא שמן שריפה נשרפת בלילה ודו"ק. ויש להאריך בזה בתרי לישני דרב חסדא שם אם מותר אדם להצית האור במדורת קדשים והיא דולקת והולכת כו' דרב חסדא מדייק שפיר מהא דמותר להצית ההבערה בערב שבת דמותר גם להצית במדורת קדשים דהאיסור משום מלאכה ור' ייסא דמחלק משום דסבר דהבערה ביו"ט לא נאסרה ואין האיסור משום מלאכה ולכן אף להצית מבעוד יום

אסור ודו"ק.

והנה נתבונן לר' יוחנן בירושלמי למה מילה שלא בזמנה אינה דוחה ל"ת דיום טוב, ואי משריפת קדשים גמיר הלא לדידי' טעמא דשריפת קדשים אינה מאיסור מלאכה דאין הבערה ביו"ט אפילו בנר של אבטלה ואיך שייך למילף כיון דהיא רק מעלה בקדשים כמו דאין שריפת קדשים בלילה. וצ"ל דיליף מקרא דעולת שבת בשבתו ולא עולת חול ביו"ט אע"ג דשם בהקטרה ליכא רק מלאכת הבערה וכמו דאמר בש"ס דילן יבמות ל"ג אי בהקטרה הא א"ר יוסי הבערה ללאו יצאת. הנה ירושלמי לטעמיה אזיל דאמר בפרק במה מדליקין מה בישול יש כאן [פירוש בהקטרה] ומשני מכיון שהוא רוצה באיכולן כמבשל הוא הרי דאיכא איסור בישול בהקטרה ומצד איסור מלאכה נאסר' הקטרת חלבי חול ביו"ט ושפיר יליף למילה שלא בזמנה דאינו דוחה ל"ת דיו"ט ודו"ק.

עוד נראה לנו להקדים דהיכא דאינו מתכוין לעשות המלאכה אלא שהיא נעשית ע"י פסיק רישא כיון שהיא נעשית בלא מתכוין עבר משום ל"ת כל מלאכה דהא המלאכה נעשית וביחס אל האדם היא בלאו דלא תעשה אבל עשה דשבתון דקאי על הגוף שישבות כי לא מכוין לעשות מלאכה ועסוק הוא באכילתו הרי הגוף שובת כמו כי מלקט ענבים ואגב גררא נתקן ההושענא דהא הוא מלקט לאכילה ואגב ניתקן הך הושענא אטו גוף האדם אינו שובת רק שהמלאכה נעשית ומתיחסת אל האדם שע"י נעשית ועבר בלא תעשה דלא תעשה כל מלאכה אבל לא שייך לומר שהאדם אינו שובת כן נראה לע"ד וסעד לזה מהא שפסק רבינו בפרק ד' מהלכות יו"ט דאם כבה לוקה ואמאי הא הותרה בבשרא אגומרי אע"ג דמכבה בהבשר להגחלים כדאמר בשבת דף קל"ד ונימא מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. ולפמש"ב אתי שפיר משום דבבישרא אגומרי הרי אינו מתכוין לכבות הגחלים אלא דהוי בגדר פסיק רישא וליכא בזה עשה דשבתון ואיך הותרה מלאכת כבוי במתכוין דבזה היכא דמכוין לכבות האש יהי' ג"כ עשה דשבתון ויעבור עליה כיון שלצורך אכילה לא הותרה אלא היכא דמתכוין לצורך אכילה דשם הוי בלא עשה דשבתון ודווקא מלאכה דהותרה לצורך אכילה במקום שמתכוין לה שאז הוי עשה דשבתון ג"כ על מלאכה זו ואפ"ה הותר' לצורך אכילה שלא לשבות אז הותרה שלא לצורך אכילה ג"כ. והנה הרשב"א כתב דזה לא מיקרי אפשר לקיים שניהן מה דאפשר לקיים המצוה לאחר זמן שאין למצוה אלא מקומה ושעתה.

וכיון שזכינו לכל זה נבאר עתה מפני מה לא דחי עשה דלולב ל"ת דיום טוב. דבדאית ליה הושענא אחריתי הא ל"צ לכל זה דאין כאן תיקון כלי כלל ולא מצינו אלא בדלית ליה הושענא א"כ ליתי עשה ולידחי ל"ת ואין לומר דיו"ט הוי עשה ול"ת דהא כיון דמלקט

לצורך אכילה ולא קא מכוין לתקן לית כאן עשה וזה לא מצינן למימר דילפינן מעשה דשריפת קדשים או ממילה שלא בזמנה דכתיב בי' הוא לבדו יעשה לכם למעט דהא כבר ביארנו דתמן אין הכשירו בכך הא כאן הכשירו בכך וכמו כיסוי ביו"ט דהא חיוב נטילת הלולב חל ביום טוב והכשירו בכך דכשבא החיוב אז עליו לתקן ההדס ללקט ענבים. אמנם זה תלוי בהא אם נימא דלולב צריך אגד ותעשה ולא מן העשוי א"כ החיוב להכין הלולב מבעו"י דאגד ביו"ט אסור דאם יאגוד הלולב הרי יעבור בעשה ול"ת וכיון שהחיוב הי' להכין מבעו"י הא תו אינו הכשירו בכך דעליו הי' ללקט הענבים מבעו"י, אבל למאן דסבר אין צריך אגד ידחה עשה ללא תעשה ולכך הסוגיא דאמרה דאסור ללקט לצורך אכילה הואיל והוי פסיק רישא ומוקי בדאית ליה הושענא אחריתי אזלא למאן דסבר צריך אגד, אמנם לדידן דקיי"ל אין צריך אגד וא"כ לא הוי לן למילף משריפת קדשים ומילה שלב"ז דזה מיקרי הכשירו בכך משא"כ הנך דאין הכשירן בכך וכמוש"ב ועשה דוחה ל"ת. להכי בדקדוק כתב רבינו עבר וליקטן או שליקטן אחד אחד לצורך אכילה דלצורך אכילה שרי משום עשה דוחה ל"ת. וזה נכון והסוגיא קאי למ"ד צריך אגד ולא הוי הכשירו בכך ואף אם ילקט לאכילה לא דחי לל"ת דיו"ט דנילוף משריפת קדשים וממילה שלב"ז ומעילת חול ביו"ט, ואם תאמר שאני תמן שכן מצינן לקיים העשה לאח"ז משא"כ בלולב שזמנה עוברת זה אינו דהא כתב הרשב"א דאין למצוה אלא מקומה ושעתה ופריך שפיר ואין להקשות לרב אשי דאיהו משני הב"ע במתכוין לאכילה וכו' וטעמו דיו"ט הוי עשה ול"ת ותו לא מצינן למילף מהך דשריפת קדשים ומילה שלב"ז משום דיו"ט הוי עשה ול"ת ולכך לא דחי ליו"ט משא"כ במתכוין לאכילה דעשה דשבתון ליכא ולא נשאר רק ל"ת דיו"ט ולפ"ז שפיר דחי וכמוש"ב זה אינו דכבר נודע שיטת הריב"א בשילהי חולין דהיכא דלא דחי לל"ת ועשה מ"מ לא לקי דהל"ת נדחה ונשאר רק העשה א"כ בהנך דחזינא דרחמנא גלי קראי במפורש דאינם דוחין הוא שאף הל"ת לא נדחה ולקי על הל"ת אם עבר ושרף קדשים או מל שלב"ז ביו"ט ושוב מצינן למילף דלא דחי לל"ת דיו"ט עשה מהנך קראי ואף כי הוא ע"ד הפלפול הסברות נכונות. אמנם אינו אמת. דזה הוי בגדר מכשירין ושבות ג"כ לא דחי כמו בשופר.

אולם נראה דרבינו אזיל לטעמיה שהזכרנו שיטתו בהלכות יו"ט שכל שיכול להיות הדבר המכוון מאתו בלא פסיק רישא אף כי עביד ע"י פסיק רישא ג"כ שרי וכמו הך דזבחים שלהי כל התדיר שפירש"י כיון דמצי לזלף ע"ג האישים ע"י טיפות קטנות דלא הוי פסיק רישא ומצי לעשות המכוון ממנו היא ההקטרה בלא כבוי לכן כי מזלפו ע"ג אישים בטיפות גסות ג"כ שרי וכן כתב שלטי הגבורים פרק האורג וכן מפרש פרק כל

כתבי דשקיל לי' בברזי פירוש הואיל ומצי שקיל בברזי דבזה לא הוי הפשט מצי הה"ד לעשות בלא ברזי אף דההפשט הוי ע"י פסיק רישא, כיון דמה שמתכוין היה יכול להיות בלא פסיק רישא א"כ כוונתו לדבר המותר אין לה יחס אל המלאכה הנעשית ע"י פסיק רישא ונשארה אינה מכוונת א"כ מפרש הכא כיון דאם אית ליה הושענא אחריתי לא הוי תיקון כלל ויכול להתקיים המכוון שלו ללקט לאכילה בלא המלאכה היא התיקון כלי להכי כי עביד בלית ליה הושענא אחריתי ג"כ שרי דמקרי דבר שאינו מתכוין דהמכוון מצי להיות בלא תקון הכלי. וזה נכון.

אמנם סתמא דירושלמי דהבערה שלא לצורך לוקה כדאמר ריש פרק אלו נערות ר' חנניא אמר המצית גדיש של חבירו ביו"ט ביניהון כו' ע"ד דרבנן אילו הואיל ויש בהן מלקות אינו משלם ע"כ הרי דהבערה ביו"ט לוקה. והנה לפי מה שביארנו אין לפקפק מטעם דלא הוי בעידנא דהא מצי ללקט הענבים בעוד הלולב בידו ויוצא תיכף ולא בעי לקיחה אחרת וכיון דיוצא תיכף מקרי בעידנא עיין תוס' כתובות דף ל' ד"ה לא צריכא בשם ריצב"א ודו"ק בכ"ז.

ומה שכתב רבינו עבר ולקטן כשר הקשה הכסף משנה מדוע השמיט רבינו דאי אשחור ביו"ט אינו חוזר ונראה דיש דיחוי במצות ומה שתירץ משום דאחר רשאי ללקט או דאית ליה הושענא אחריתי רשאי ללקט הוא עצמו הוי בידו וכל דבידו לא הוי דחוי זה א"ש. אמנם יש לדון כיון דבכי עייל יו"ט הוו ירוקין ומינא דהדס נינהו ובטלין אל גוף ההדס הוי כתלה אפרקסין ורימונים בסכך דהם איתקצו כהסוכה הכא נמי הני ענבים הרי בטלי אל ההדס ואתקצי למצות לולב ותו הוי כאתרוג שנפסל דאסור לאכלו כל שבעה וא"כ אינו רשאי ללקטו לאכילה ולא הוי בידו כיון דלאכילה אתקצו ובמכוין להכשירו הרי אסור דהוי מתקן כלי ותו הוי דחוי כיון דאסור ללקטו. ולפרש דמיירי באומר כי עייל בין השמשות דאינו מקצה עצמו מן הענבים ולא בטלי לגבי ההדס כמו נויי סוכה באומר איני בודל מהן כל ביה"ש כל כי האי הו"ל לפרושי ולא לסתומי ודו"ק.

והנראה דלרבינו יצא זה מהא דבעי ר' ירמיה בנקטם ראשה ועלתה בה תמרה אם יש דחוי או לא. והנה תמוה הא בנקטם ראשה בערב יו"ט ועלתה בה תמרה ביו"ט הלא דחוי מעיקרו הוא ותפשוט דלא הוי דחוי מהא דאם עבר ולקט דכשר דתוקמא לכה"פ באשחור מעיו"ט ונראה דהנה יתבאר לקמן בדברינו בשיטת הרא"ש דעיקר הדר נמסר לחכמים וזה תלוי במה ששיערו אם הוא הדר וכל דבר שאין הדר ממנו הוא ההדר ולכך אתרוג הכושי כשר לן כיון שכל האתרוגים כושיים ומפני זה ביארתי שאם לא היה כאן אתרוג אלא שיש בו חזזית וכיו"ב ואין למצוא אתרוגים אחרים ונטלו ויצא בו ידי חובתו

ואח"ז באופן רחוק שלא עפ"י סדר הטבע השיג אתרוג בלא חזזית דאינו צריך לחזור ליטלו ולברך כיון שאז כשנטלו היה הוא ההדר ויצא בו כדין. וא"כ אם לא היה רק הדס זה שיש בו הענבים הלא היה כשר דכיון שאין כאן אחר הרי הוא הוי הדר וכל פסולו מטעם שיש כאן אחרים לפ"ז אין דחויו בעצמותו ולכך לא הוי דחוי וכי אשכחן דחוי דווקא באופן שמצד עצמו הוא דחוי דאילו לא היה בעולם אלא הוא וכיו"ב היו דחויים. אכן זה אינו, דכאן הוי דחוי דהא הדר הוא באופן שיהא נלקט ממנו הענבים א"כ כל זמן שיש בו הענבים לא הוי הדר משום הציור שיכול להיות הדר באופן שילקוט ממנו הענבים אמנם זה אתי שפיר דכיון שכן הלא הא בידו הוא ולא הוי דחוי וכאן בידו ללקטן ואם תאמר דלא חשבינן כלל מה שיכול ללקטן כיון שאסור ללקט א"כ שלא תחשוב אופן הלקיטה הרי אינו דחוי הוא דמצד עצמו בלא השקפה על אחרים הנמצאים כאן בלא ענבים הא הדר הוא אם אין כאן אחרים ואין הפסול בא אלא מפני שנחשוב אופן הלקיטה ולהכי הוי עכשיו אינו הדר א"כ הלא תו אינו דחוי דאפשר ללקוט ולכן סבר ר' ירמיה דלא הוי דחוי, אבל בנקטם ראשו דהפסול הוא מתורת לקיחה תמה וחסר [לבד פסול הדר] דאף אם אין הדס בעולם זולתו ג"כ הוי פסול לכן הוי דחוי ולפיכך פסק כר' ירמיה דכאן לא שייך דיחוי כלל וסתם אפילו באשחור ביו"ט ועיין במגינים מש"כ ע"ז ודו"ק.

ויש לומר דרבינו פסק דנקטם ראשה דערבה הוי כהדס וכשר והנה אי הוי סבר דבקטום הוי הדר מנא ליה לדמות ערבה להדס דילמא דוקא בהדס משום דענפיו חופין עצו ועבותו מכסה ולא מינכרא הקטימה והוי הדר כמו"ש רמב"ן אבל לא בערבה וע"כ דרבינו סבר דקטום לא הוי הדר אלא בהדס לא בעי הדר ומשום דלא איתקוש להדר אלא לולב דהוא דומה לאתרוג דאינו רק אחד, אבל הדס וערבה דהם באים יותר מאחד לא אתקושי להדר וטעמא דיבש פסול משום טעמא דלא המתים יהללו י' ולפ"ז צריך מובן מ"ט אם ענביו שחורות ומרובין מעליו פסול וצ"ל כיון שהן מרובין לא בטלי אל גוף ההדס וכיון דשחורין הן אינם נויי דהדס והוי כאילו נוטל עמהן מין אחר באגד ולכן מיפסל וכגירסת רבינו חננאל על הך דכשם שאין כו' כך אין מוסיפין עליהן כו' סד"א לא נפסול כו' הרי דמיפסל אם הוסיף מין אחר אף לרבנן וכמו שהביאו תוספות סנהדרין סוף הנחנקין. ודברי ההמ"ג לקמן אינם מוכרחין בשיטת רבינו. וכן צ"ל לר' יהודא דסבר דלא בעי הדר ובכ"ז נראה דלא פליג על משנה דענביו מרובין מעליו וע"כ כדפרישית [ובפרט לדידיה דבעי אגד לכו"ע מיפסל אם הוסיף מין אחרינא דלא אמרינן האי לחודיה קאי כיון שאוגדן כאחד אף לשיטת תוספות בסוכה דלרבנן כשר אם הוסיף מין אחר

כיון דלא בעי אגד האי לחודיה קאי ונמצא דלרבנן הפסול הוא משום הדר ולר"י משום בל תוסיף] ובזה א"ש הגירסא הישנה אדרבא בשנים ושלשה מקומות הוי מנומר ופסול דתמהו בתוספות דאמאי לא אמר דעל סיפא אם מיעטו כשר קאי ואיפכא כמו באתרוג בחזזית יעו"ש ולפ"ז אתי שפיר, דבעי לאוקמי' לדידי' כפסק הלכה דקטום כשר וכיון שכן דלא בעי הדר בהדס א"כ הא דמיפסל בענביו מרובין הוא משום דמוסיף מין אחרינא אבל במעוטין מעליו דבטלי אל ההדס אע"ג דמנומר ולא הוי הדר כשר. ושם גבי חזזית באתרוג הוא דהדר בעי ודו"ק. וכיון שכן זהו טעמא דרבינו דלא הביא דבאשחור ביו"ט הוי בעיא אם לקטן ביו"ט אם כשר משום דאין הפסול מצד עצמו דאיהו לא חזי אלא הפסול הוא משום תוספת המין דהוי בל תוסיף דהענבים הוי מין אחרינא וכיון דאין הפסול מצד עצמו אף בקדשים בכה"ג לא הוי דחוי יעוין בפ"ק דזבחים י"ב התם גברא אידחי קרבן לא אידחי ובדף ע"ו השתא דאמרו רבנן לא יקריבו אי הקריבן כו' ובמנחות בנתערב קומצה בשיריים של חברתה כו' ואם הקטיר הורצה ואכמ"ל בפלפול לכן לא חילק רבינו וסתם דבכה"ג ג"כ כשר והגמרא קאי למשנתינו דנקטם ראשה פסול משום דבעי הדר בהדס והפסול מצד עצמו והוי דחוי מצד עצמו לכן בעי הגמרא באשחור ביו"ט דהוי נראה ונדחה מצד עצמותו דלא הוי הדר אבל לפסק הלכה דרק משום תוספות אין מקום עיון כלל ודו"ק.

ובזה יתכן מה שפסק רבינו דכל פסולי הדר אינן נוהגין ביו"ט שני משום דפסול הדר אינו בכל המינין לבד באתרוג ולולב דברים העושים פירות כדאמר מנחות כ"ז: יהיו זקוקים כו' ויהיו כולן באגודה אחת לכן כשר פסול הדר גם באתרוג ולולב בשאר הימים לפי שאינו פסול הנוהג בכל הארבעה מינין אמנם שקלא וטריא דסוגיא בנקבוהו עכברים אם זה אינו הדר דפריך מר"ח דמטביל ונפיק בי' דמוכח דפסול הדר נוהג כל שבעה הוא משום דאזלא לפום סתם משניות דהדס וערבה קטומה דלאו הדר וסתם משנה סברה דפסול הדר נוהג בכל המינים לכן פסול זה נוהג בכל הימים דפסול בגופו שנוהג בכל המינין נוהג בכל הימים ורק פסול חסר כשר שאינו בגוף האתרוג אלא חיסור והוי כמו גרדומים כמוש"כ התרומת הדשן ודו"ק. וכבר הביאו הקדמונים הירושלמי דמכשיר בפסול חזזית בשאר הימים וכפסק רבינו כוותיה ושם ריי"צ בן נחמן בשם שמואל ואיהו לטעמיה דפוסק כר' טרפון דקטום כשר בהדס וערבה ודו"ק.

בכסף משנה. ד"ה גרסינן בגמ' כו' ורבינו השמיט.

נ"ב הביאו לעיל פ"ז ה"ח יעו"ש.

הלכה ז

עלתה חזזית עליו כו'.

הרא"ש כתב בסימן י"ד אבל מודו רבנן דבשעת הדחק מברכין כו' אלא כל הני פסולי מסרו הכתוב לחכמים והם אמרו שלא בשעת הדחק אפילו דיעבד לא יצא כדי שיזהרו ישראל במצות, אבל במקום הדחק הכשירוה כו' ובאמת דבריו מסתברים דגוף הענין של הדר אינו רק הסכמי ובמקום שיש מהודרים אז אינו הדר ובמקום שאין אחר הוא הדר כאשר ידוע כמו באתרוג הכושי ועיין כסף משנה וע"כ דמסרן הכתוב לחכמים ולפ"ז במקום דליכא הדר והוא שעת הדחק אם אח"כ נזדמן בדרך מקרה נפלא אתרוג הדר שוב אינו צריך ליטלו דכבר קיים מצותו כדין וניחזי דכל מה שהוציאו חכמים מגבול הדר אין שייך דין קדימה כגון אתרוג יבש ואתרוג מלא חזזית במקום הדחק איזה שירצה יטול דשניהם רחוקים מסוג הדר, אבל אם יש אתרוג בחזזית על מיעוטו בשני מקומות ויש אתרוג בחזזית בשלשה מקומות אז מחויב ליטול האתרוג של שתי חזזית דזה קרוב לסוג הדר ולכן אמר אבל בשנים ושלשה מקומות הו"ל כמנומר וכו' שדקדק בכסף משנה שלשה מיבעי ולפ"ז ניחא ודו"ק.

הלכה ט

שאותו אתרוג אסור באכילה בין ביו"ט ראשון בין בשאר ימים פסול באתרוג של טבל אף דרבינו כתב שפסול נראה דלפי מה שכתבו בתוספות דהא מצי להפריש ולתקן רק דבעי למיהב לכהן ואית לכהן חלק בו והוי לפ"ז כדין שאול וכשר ביו"ט שני וכן מפורש ברבינו נסים דטבל גמור אינו יוצא בו ביום ראשון. ובזה נראה לי לבאר דברי תוספות עבודה זרה נ"ט בד"ה בצר לאו היינו בצרה וז"ל עוד י"ל דה"מ בשאר ימות השנה, אבל בחג מרביצין עליו מים כו' וא"ת א"כ מאי האי דקאמר ב"ה ויעשר ממנו עליו כו' כיון שהיה סכות וי"ל דבחולו של מועד מיירי כדאמרי רבי חנינא מטביל ונפיק. וצריך ביאור מנא ליה לירושלמי דהך עובדא הוי בחוהמ"ע הא תוספתא סתמא מתניא ומאן מפרש לה בחוהמ"ע עד דפריך ויעשר ממנו עליו ונראה דכיון דהך אתרוג ודאי טבל הוי א"כ אתרוג של טבל פסול למצוה ואם דשלח לרשב"ג דהוא יעשר עליו הרי אין מעשרין ממין על שאינו מינו, ומן הטהור על הטמא לכתחלה וע"כ דשלח אם יהי' לרשב"ג אתרוג טמא אחר רק שאינו כשר למצוה ואז יעשר ממנו עליו וזה דחוק טובא וצ"ל דשלח ליה או לאכילה או בחול המועד דאז אתרוג של טבל ג"כ כשר דטעם פסול טבל הוא משום דאית לכהן חלק בו והוי כאתרוג של שותפין וזה דוקא ביום ראשון הא ביום שני כשר אתרוג השאול ואף אם הוא טבל טמא הא מצי להפריש ממנו עליו והוי כאתרוג חסר

דכשר ביום שני ולכן שלח לו אתרוג של טבל הוא טמא וא"כ שפיר פריך הירושלמי ויעשר ממנו עליו דהוה אתרוג חסר דכשר לצאת בו ולפ"ז אין ראיה מהירושלמי דאתרוג חסר כשר לכתחילה ביום שני דאימא דוקא בדיעבד דלית ליה אחר וכשיטת הראב"ד וכאן פריך דאתרוג של טבל הוי כשאול וחסר ודו"ק.

הלכה י

ואין נותנין אותו לקטן שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מן התורה.

הרי אף בהגיע לעונת הפעוטות. מ"מ כיון דמה"ת לאו בר הקנאה הוי לא יצא המקבל מידו. והר"ן נחלק ע"ז וכבר הארכתי בזה. וכעת נ"ל להעיר מהא דאוונכרי דאמר ולקנינהו בשנוי מעשה כו' שינוי החוזר לברייתו הוא ולא שמיה שינוי. אע"ג דמדרבנן קני לשיטת התוספות. [אמנם לדעת רבינו והרי"ף שנוי החוזר לא קני כלל וכן פסק בשו"ע] אין זה אלא דלא מהני קנין דרבנן לאפקועי ידי חובתו דבר תורה. אך התוספות הקשו מהא דאמר לקמן גבי ההיא סבתא פעייתא דא אין לה אלא דמי עצים. אע"ג דקנייתו הוי מפני תקנת השבים. ולק"מ דכיון דרבנן הקנו לו ונתנו לו רשות להשתמש בה ולהיות שלו עדיפא רשות שיש לו מחכמים אבות האומה מן הרשות שנותן לו הבעלים עצמו להשתמש בה בתורת שאלה. והוי כשאולה דיצא בסוכה ופשיטא דגזולה לא הוי דודאי יש בכח חכמים לתת רשות השתמשות דאל"ה יהי' אסור להשתמש תמיד מתורת גזולה ופשוט.

והנה בעיקר הספק שחקרו הפוסקים הרבה בהא דתקנו רבנן קנינים אם מועיל גבי דאורייתא והאריכו הרבה ובראשם המחנה אפרים בקנין משיכה סימן ב' וגם אנכי דברתי מזה בחדושי ב"ק וב"מ בס"ד. ויש להעיר מהא דאמרינן בע"ז ריש השוכר את הפועל דבי ר"י יזפי פירות שביעית מעניים בשביעית ופרעי בשמינית, דכיון דליכא לפירות בעולם תו לא הוי דמי שביעית והוי כאילו פרע חוב דעלמא. ונתעוררו רבותינו בתוספות מהך דקאמר בסוכה הלוקח לולב מע"ה בשביעית נותן לו אתרוג במתנה לא רצה ליתן לו במתנה מבליעו דמי אתרוג בלולב. ופי' דוקא בשלא רצה להקיפו, דאם רצה להקיפו היה ממתין לו עד שיכלה האתרוג ותו מה שיפרע לו לא הוה דמי שביעית. ולפי מה שהוכיחו דלא יצא אם קנה אתרוג במשיכה בלא נתינת מעות למ"ד מעות קונות דבר תורה וא"כ כאן בסוכה רב הונא אמר להא מילתא דמבליעו דמי אתרוג ואיהו סבר בפרק הזהב דמכור לו באלו קנה. מ"ט דבר תורה מעות קונות ולא משיכה ובמילתא דל"ש כו' וא"כ שפיר בעי לא רצה ליתן לו במתנה מאי דאם יקיפו הא לא קנה במשיכה דבר תורה ולא יצא. אך הא מצי למיתב לי' פרוטה ומותר עד פחות מג' סעודות והשאר

יקיף לו ויפרענו אחרי כלות האתרוג. אמנם זה ניחא. דמיירי בעם הארץ חשוד לשמור פירותיו ומן המשומר אסור למסור בידו אפילו כל שהוא וז"ב.

ואיך מדוייקין שמעתתא דמרנא רבינו ז"ל בפ' ח' מהלכות שמיטה כך אסור ליקח מעם הארץ כו' לפי שאין מוסרין דמי שביעית כו' ואפילו כ"ש, הלוקח לולב מחבירו בשביעית כו' ואם לא נתן לו מבליע דמי אתרוג כו' בד"א בזמן שהיה מוכר פירות שכמותן בשימור כו' הרי דסדר זה בשהו במשומר וכמו שביארנו בס"ד.

ואפשר דהתוספות כאן אזלו בשיטת רבינו תם דפירות במשומר אסורין באכילה וע"כ הך אתרוג מיירי במופקר דאל"ה האיך יצא בו הא בעינן לכם ואי ממופקר דווקא יותר מג' סעודות א"כ הלא יכול ליתן לו פרוטה אחת ולהקיף השאר ופרוטה קונה בכל דבר. [ועיין ירושלמי שביעית פרק ח' הלכה א' שמשם יש להאריך ואכ"מ ועיין הגהות הגר"א בשערי ירושלמי דבתר ד"ת נתפס איסורו] ובחדושי למסכת שבת כתבתי דבזה מתישב המשנה פרק שואל, שואל אדם מחבירו כו' ואם אינו מאמינו כו' וכן ערב פסח בירושלים שחל להיות בשבת מניח טליתו אצלו ונוטל פסחו ולא קתני אם אינו מאמינו כדתני רישא, משום דאם אינו נותן לו מעות אע"ג דמשך בו הרי מה"ת לא קנאהו ולא יצא בו ידי חובת פסח מן התורה ומש"ה צריך להניח טליתו אצלו ולא אמרינן מנה אין כאן משכון אין כאן כדאמר קדושין ח' דאיכא לאוקמה כגון שאומר הילך בגוף המשכון וקני בי' נגד הדמים דמהני ועיין באורי הגר"א סימן ק"ץ בזה.