

ילקוט יוסף

מועדים

הלכות ארבעת המינים ושמחת תורה

כולל: דיני לולב הדס ערבה ואתרוג, זמן נטילת לולב, הדס אסור להריח, שיכול להחזיר הלולב במים ביום טוב, עובד כוכבים שהביא לולב לישראל מחוץ לתחום, שצריך לחזור אחרי הידור מצוה בקניית האתרוג, קטן היודע לנענע, דיני לולב ביום טוב ראשון, סדר קריאת התורה בסוכות, סדר היקף הבימה, קידוש בליל יום טוב שני, סדר תפלת יום שני של סוכות, סדר תפלת חול המועד, סדר יום הושענא רבה, אתרוג אסור לאכול בשביעי, דיני סוכה ביום השביעי, סוכה ונויה אסורין גם כל שמיני, סדר ליל שמחת תורה ויומו.

פסקי הלכות ע"פ סדר השלחן ערוך, עם מקורותיהם מהש"ס הראשונים והאחרונים, הש"ע ונושאי כליו, עד אחרוני זמנינו

מסימן תרמה עד סימן תרסט

מאת: יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני העליון

מהדורת שנת תשע"ו

עיה"ק ירושלים ת"ו



כל הזכויות שמורות למהבר

[כולל העתקת קטעים]

טל. 0508829878

הקדמה

אודה ה' בכל לבב בסוד ישרים ועדה, אשר הגדיל חסדו עמדי, וזיכני בס"ד לחבר חיבורים בהלכה, ובהם סידרת הספרים "ילקוט יוסף" 40 כרכים, "עין יצחק" ג' כרכים, שלחן המערכת ב' כרכים, שו"ת הראשון לציון ב' כרכים, ועוד, כדי להפיץ את אור ההלכה ברבים, ולהמשיך ולחזק ברוב עוז ותעצומות את הקו ההלכתי, דרך הלימוד ודרך ההוראה, של גדולי חכמי הספרדים מדורי דורות.

והנה אמרו רז"ל (אבות פרק ו משנה ו) "המכיר את מקומו", ופי' בתפארת ישראל, דר"ל מדת שפלותו, שע"ז יהיה עניו ויתעמל להרבות חכמה. ע"כ. כי כאשר יכיר אדם את מדרגתו ישתדל להשתלם עוד, וכאשר ימצא חכם אחר גדול ממנו, בהכירו מדרגתו, יהיה נהנה ממנו במשאו ובמתנו עמו. להעמיק חקר להבין דבריו, ולא יסמוך על חכמתו, וכשבא להורות הלכה לבני הדור, יטול עצה מן הזקנים. ומרן אאמו"ר בגודלו, כבר מימי עלומיו נועץ בזקני הדור בכל דרכו, והם הם שהורו והסכימו עמו במה שחלק על הבן איש חי ועוד כיו"ב, והיה מנהגו בקודש בשבתות לחזור בביתם של גדולי ישראל ולהוועץ עמהם בהלכות שנתחדשו לו במשך השבוע, והיה שומע את חוות דעתם, והנוטל עצה מן הזקנים אינו נכשל. ופעם אמר לי מרן אאמו"ר על חכם אחד שרואים בספריו שבהרבה הלכות אין דבריו מכוונים לאמת, אף שהיה בקי גדול, וסדרן נפלא, ואמר שסיבת הדבר לפי שלא נועץ בגדולים באמת באותם הלכות שהמציא מדעתו. וכן רוב לימודו היה לבד, ואין ספק שאילו היה לומד בחברותא היה נוכח בטעויות הרבות שלו, והיה זוכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.



ואציב בזה מצבת זכרון לאדוני אבי עט"ר, רבינו ומאורינו, אור העולם ופלאו, ממזרח שמש ועד מבואו, נר ישראל וקדושו, שכינת אלהיו על ראשו, רבן של ישראל, ראש עדת אריאל, שר התורה והתעודה, כליל כל חמדה, אור ההראל, חמדת לב ישראל, החסיד והעניו, אור ה' על פניו, רוח אפינו, ומשיב נפשינו, הנשר הגדול בעל כנפים, ראשו בשמי השמים, העניק חמה בקומתו, לא קם כמותו, עמוד האש ועמוד הענן, מופלא שבסנהדרין ורב רבנן, ראש המורים, וגדול הדורות האחרונים, אדוני אבי עט"ר מרן רבנו עובדיה יוסף זצוק"ל, שנלב"ע ביום המר והנמהר, ג' מרחשון תשע"ד. לעד מלך, לאורו נלך, בתורתו נתבונן, נחסה ונתלונן. נהגה חוקי, ולא נסור מפסקיו,

נלמד רובי תורותיו, וננהג כהוראותיו, נשתה ייניו ומשמניו, עד בקרוב נחזה פניו, לימין משיח צדקיננו, ויהי עטרת לראשינו.

ואזכיר בזאת גם את נשמת אמי מורת, הרבנית הצדקת מרת מרגלית בת זכייה ע"ה, שמידה היתה לי כל זאת, אם הבנים שזכתה להקים דור ישרים, ואשר עמדה לימין מו"א עט"ר מרן זיע"א, ועלית על כולנה בעידודה הנמרץ בהוצאת הספרים ילקוט יוסף, ועמדה לימיני כאשר כמה אנשים חרשו כנגדי בהוצאת ספרי ילקוט יוסף, מתוך קנאה ותחרות. ודי בזה. תהי נפשה צרורה בצרור החיים, אמן.

ונות בית תחלק שלל, עזרתי בחיים ונות בימי מרת רות [לבית עטייה] שתחי', יהי רצון שנזכה יחד שלא תמוש התורה מפינו ומפי זרענו ומפי זרע זרענו עד עולם, וכל בניך לימודי ה'. אמן.

ועיני לשמיא נטלית, שיהי רצון ושוכן במרומים יערה עלינו רוח ממרום, ויזכנו לישב באהלה של תורה לאורך ימים, ונזכה לסייעתא דשמיא לכוין לאמתה של תורה, לעשות נחת רוח ליוצרנו.

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

ונשיא בית הדין הרבני הגדול

מבוא לסוכות וארבעת המינים

בטור (סימן תיז) מביא בשם אהיו רבינו יחיאל, שג' הרגלים הם כנגד אברהם יצחק ויעקב, פסח כנגד אברהם, שבועות כנגד יצחק, וסוכות כנגד יעקב. גם בזוה"ק מבואר שחג סוכות הוא כנגד יעקב ורמז על כך, ויסע יעקב סוכתה, ולמקנהו עשה סוכות.

ובספר בני יששכר כותב, שקבלה בידינו שיעקב אבינו ע"ה נפטר ביום ב' דסוכות. וכן כותב בילקוט הראובני בשם הציוני, ורמז לזה, ויעקב נסע [לעולמו] סוכותה. רואים מכל זה שיש קשר בין יעקב אבינו ע"ה לבין חג סוכות, וצריך להבין את הקשר בין יעקב אבינו לחג סוכות.

והנה ידוע שיעקב אבינו הוא עמוד האמת, נתן אמת ליעקב. וגם התורה נקראת אמת, שנאמר, אמת קנה ואל תמכור. וכן אנו אומרים בברכות התורה, אשר נתן לנו את תורתו תורת אמת. וחותרמו של הקב"ה זה אמת. ויעקב שהוא סמל האמת, היה איש תם יושב אהלים, כל עסקו אך ורק בתורה. ביטול כל הגשמיות והנאות העוה"ז, והקדיש את חייו רק להנאה רוחנית של התורה. ולכן יעקב הצליח להאבק עם המלאך ולנצח, בזכות התורה. וכמבואר בכיו"ב בגמ' שבת לא. לגבי דוד המלך.

וכן אנו אומרים בתפלה "זמן שמחתינו", כי השמחה האמתית הוא בלימוד התורה, ולכן דוקא בחג הסוכות יש קשר לתורה. ובפרט שלא ניתנו שבתות וימים טובים לעם ישראל אלא כדי שיעסקו בהם בתורה.

וכבר אמרו במדרש, תזל כטל אמרתי, מה הטל הכל שמחים בו כך התורה הכל שמחים בה. ואמנם צריך שתהיה שמחה הדינית, שהרי נאמר תורה צוה לנו משה מורשה וגו', ואמרו חז"ל (ברכות נז.), אל תיקרי מורשה אל מאורסה, שהתורה היא כמו כלה המאורסת לבני ישראל, וכשם שהחתן שמח בכלה, והכלה שמחה בחתן, כך אנו צריכים לשמוח בתורה, ושהתורה תשמח בנו. וכשם שהחתן מכיר את הכלה, שהרי אסור לו לאדם לקדש את האשה עד שיראנה (קידושין מא.). כך אנו צריכים להכיר את התורה קודם שנשמח בשמחתה.

ונודע מה שכתבו בשם האר"י ז"ל, שאמר, דמה שזכה להשגת חכמת האמת והשגת רוח הקודש, הכל היה בשביל שהיה שמח שמחה רבה בעסקו בתורה, ובקיימו שום מצוה, יותר ממוצא שלל רב. [כ"כ מרן החיד"א, וכ"ה בפלא יועץ ערך שמחה].

ולכן כתב מרן בש"ע (ר"ס מז) ברכת התורה צריך ליזהר בה מאד. וכתב במשנ"ב (שם סק"ד) שצריך לברך אותה בשמחה וליתן הודאה על שבחר בנו ונתן לנו כלי חמדתו. וכבר כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' א סק"ב) שצריך שיהא מיצר ודואג על גלות השכינה, אבל כשהוא מתפלל ולומד תורה יהיה שמח. ע"ש.

וכבר נאמר (דברים כח) "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוהיך בשמחה ובטוב לבב ועבדת את אויבך וגו' בעירום ובחוסר כל" והיינו שנענשים על כך שאין עוסקים בתורה ובמצוות [עבודת ה'] מתוך שמחה. ובאמת, יש להבין מה משיגים בשמחה. והנה בספר נפש החיים להגר"ח וואלוז'ין כותב, כי ההגדרה לביטול תורה אינו באחד שמבטל ממש את לימודו, אלא אם יכול להתעמק יותר הוי ביטול תורה. וכ"ה בפלא יועץ (מערכת ידיעה) וז"ל: וכבר כתבו הפוסקים שמי שיכול לפלפל בחכמה ולקנות ידיעה חדשה, ומוציא הזמן בלימוד תהלים וזוהר, לגבי דידיה חשיב ביטול תורה. ע"ש. [וראה בשו"ת יביע אומר ח"א דף צד.]. וזה שאמרו במגילה (ג), מבטלין ת"ת ובאין לקרות מגילה, אף שגם היא בכלל התנ"ך, שהכל הוא באופן יחסי ליכולת האדם בלימוד.

והמאירי במס' שבת (ב:) כתב בזה הלשון: "אע"פ שראוי לו לאדם לעמוד נכנע ושפל רוח ראוי לו להעמיד עצמו בשמחה לקיים מצותיו, ולמה שיגיעו מן השלמות, שאין השכינה שורה מתוך עצבות, שהעצבון מטמטם את הלב וסותם את שבילי ההבנה, ולא מתוך עצלות, אלא מתוך שמחת הלב ליושר המזגים, ואף דרך חכמים היה בשיבתם לפתוח במילי דבדיחותא". ע"כ. מבואר יוצא מדבריו שהשמחה פותחת את שבילי ההבנה, כשם שהעצבון סותם שבילי ההבנה. אם כן כשיכול ללמוד תורה בשמחה, וע"י כך יוכל להבין עמוק יותר את לימודו, ונפתחים שבילי ההבנה, ואינו עושה כן, הרי זה בגדר ביטול תורה באיכות, כפי שביאר בנפש החיים הנז'.

ובסנהדרין (כג:) אמרו, מחשבה מועלת אפילו לדברי תורה, ופרש"י, דאגת הלב על מזונותיו של אדם מהניא ליה לשכח תלמודו. ע"כ. והשמחה משכחת הדאגה, וע"י זה לימודו יתקיים בידו. וכיו"ב כתב בארחות צדיקים (שער השמחה) דבית דין המצטערים לא יוכלו לברר הדין בין היתר לאיסור וכו'.

ובהקדמה לספר בית אהרן להגר"ר אהרן וולקין, בעל זקן אהרן, כתב, מהו שאמרו (סוכה כא:) "שיחת תלמידי חכמים צריכה לימוד", הפשט הוא שצריכים להתעמק בכוונת שיחת תלמידי חכמים, אבל יש להוסיף, כי הנה בגמ' שבת (ב:) ובפסחים (קז.) אמרו, שרבה מקמיה דפתח להו לרבנן אמר מילתא דבדיחותא, ובדחי רבנן, לסוף יתיב באימתא ופתח בשמעתתא. ושם בגמ' אמרו על הפסוק במלכים, ועתה קחו לי מנגן, והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה'. אמר רב יהודה, וכן לדבר הלכה. ופירש רש"י, צריך לפתוח במילי דבדיחותא ברישא. וזה הביאור שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד, כי למה תלמידי חכמים משיחים ושמחים קודם לימודם, כי הם צריכים לימוד, בשביל הלימוד מקדימים קודם מילי דבדיחותא, לפתוח שבילי ההבנה, ולהגיע למדרגה האפשרית של לימוד תורה בעומק.

וזו הסיבה שבימי אחשוורוש הדור קיבלוה מרצון, כי היה אצלם שמחה וסילוק העצבון, ואז יכולים לקבל את התורה מרצון.

נבזה מובן מה שאמרו בגמ' יבמות (סג): השרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה בלא תורה וכו', בלא שמחה ניחא, אבל בלא תורה למה? אלא כשאין שמחה אזי יש פגם גם ברמת הלימוד, והוא בכלל בלי תורה, שחסרה לו השלימות בהשגת התורה.

וידוע שהתורה מביאה לידי שמחה, שנאמר, פקודי ה' ישרים משמחי לב, תורת ה' תמימה משיבת נפש, ורבנו בחיי (פרשת נצבים) הביא בשם מדרש חז"ל, תזל כטל אמרתי וגו', מה טל הכל שמחים בו אף דברי תורה כן. ע"ש. וגם ע"י השמחה האדם זוכה להבנה עמוקה יותר ובא לידי בהירות השכל, כי בשמחה' אותיות מחשבה. והמהר"ל מפראג בספר דרך החיים (פ"ו) כתב, אין ראוי לקבל מעלות התורה רק ע"י שמחה, כי השמחה מדה גדולה היא, כי כאשר האדם שמח הוא בשלימות, וע"י זה הוא מקבל את התורה שהיא שלימות האדם.

גם בקובץ אגרות החזון איש ח"ב (אגרת צד) כותב: שע"י השמחה הלב מלא אורה להבין סודות התורה. ובספר רבי שמעון ותורתו מובא בשם החזו"א, שביום שבת יכולים להבין סברות עמוקות שלפעמים אין שייך להבין בימות החול. ע"כ. ולכן כתב האבן עזרא באגרת השבת שלו, כי בכל יום ימצאו שערי תבונה, וביומי שבת נפתחו מאה שערים. והיינו, דבשבת קודש נפתחים שערי הבינה. וכ"כ עוד באבן עזרא (שמות כ, ח) השי"ת קידש זה היום, וזימנו לקבל הנפשות תוספת חכמה יותר מכל הימים. ע"כ. וזה הטעם שכותב השפת אמת (פרשת כי תשא) שתורה שלומדים בשבת אין שוכחים במהרה, ורמזו על זה: יום שבתון אין לשכוח. ולכן חג הסוכות הוא כנגד יעקב, שיעקב עמוד התורה, ובסוכות שהוא זמן שמחתינו משיגים עומק התורה יותר.

והנה בסוף פרשת ואתחנן (דברים ז, יא) נאמר: ושמרת את המצוה ואת החקים ואת המשפטים אשר אנכי מצוך היום לעשותם. ואמרו בעירובין (כב). אמר רבי יהושע בן לוי, היום לעשותם ומחר [לעוה"ב] ליטול שכרם. וכן אמרו בעבודה זרה (ג): ולא היום ליטול שכרם. וכן אמרו בקידושין (מ): שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. וידוע מה שהעירו המפרשים שהוא נראה כסותר למה שנראה בריש פרשת עקב, והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה וגו', ואהבך וברכך והרבך וברך פרי בטנך ופרי אדמתך דגנך ותירושך ויצהרך וגו'. הא קמן שאם האדם שומר על התורה והמצוות זוכה ל"וברך פרי בטנך ופרי אדמתך", והשכר אינו לעולם הבא, אלא כבר בעולם הזה מקבל שכר.

וז"ל הרמב"ם (פרק ט' מהלכות תשובה הלכה א'): מאחר שנודע שמתן שכרן של המצוות והטובה שנזכה לה אם שמרנו דרך ה', היא חיי עולם הבא, שנאמר למען יטב לך והארכת ימים וכו', ומהו זה שכתבו בכל התורה כולה אם תשמעו יגיע לכם כך, ואם לא תשמעו יקרה אתכם כך, וכל אותם הדברים בעולם הזה כגון שבע ורעב, ומלחמה ושלום וכו', כל אותם הדברים אמת היו, ויהיו בזמן שאנו עושים את כל מצוות התורה, יגיעו אלינו טובות העולם הזה כולן, ובזמן שאנו עוברים עליהם תקראנה אותנו הרעות הכתובות. ואעפ"כ אין אותן הטובות ההם סוף מתן שכרן של המצוות, ולא אותן הרעות

ההם סוף הנקמה שנוקמים בעובר על כל המצוות, אלא כך הכרע כל הדברים, הקב"ה נתן לנו תורה זו עץ חיים היא, וכל העושה כל הכתוב בה וכו', זוכה בה לחיי העוה"ב, לפי גודל מעשיו ורוב חכמתו וכו', והבטיחנו בתורה שאם נעשה אותה בשמחה ובטובת נפש ונהגה בחכמתה תמיד, שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה, כגון חולי ומלחמה וכיו"ב, וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעסוק בתורה וכו'. ע"כ.

והרשב"א בתשובה (סי' קמה, תט) נשאל כיו"ב, שהרי אמרו, בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא. ומפסקי התורה נראה בהיפך הגמור, כי בזכות ובעונש הדבר תלוי. [שבפרשת משפטים (שמות כג, כה) נאמר, ועבדתם את ה' אלוקיכם, וברך את לחמך ואת מימך וגו'. לא תהיה משכלה ועקרה בארץ, את מספר ימך אמלא וגו'. הא קמן בני חיי ומזוני]. והשיב, שיש לחלק בין יחידים לצבור. והתורה דיברה על הכלל ולא על הפרט. ע"ש.

ורבינו אברהם בן הרמב"ם כתב לחלק בין עובד אלוקים מתוך יראת העונש, ופחד הבורא, דבזה תלוי במזל ולא בזכות, לבין העובד את ה' מתוך אהבת הבורא, אשר באהבתה ישגה תמיד, דבזה תלוי בזכותו, ועל זה אמרה התורה וברך פרי בטןך וגו'. והגילוי על עבודת ה' מאהבה הוא עשיית המצוות בשמחה והתלהבות.

וזה מדוקדק במה שאנו אומרים בק"ש, לאהבה את ה' אלוקיכם, ולעבדו בכל לבבכם, ונתתי מטר ארצכם וגו'. והיינו, שאם עובד את ה' מתוך אהבה, בזה זוכה לשכר בעוה"ז. ולכן כתוב בתחלה: והיה אם שמוע וגו', לשון והיה שהוא שמחה. שהרי אמרו במגילה (:) דכל מקום שנאמר בתורה ויהי בימי היינו לשון צער. ע"ש. ומכאן דלשון והיה הוא לשון שמחה. ולזה רמזה התורה, שאם ישמע בקול ה' בשמחה, יזכה למטר ארצכם וכו'.

ובאמת, מה המעלה כ"כ בעבודה מאהבה, שבעבורה זוכה לטובות בעולם הזה. והנה במשנה (אבות פרק ד) נאמר, בן עזאי אומר, הוי רץ למצוה קלה ובורח מן העבירה, שמצוה גוררת מצוה, ועבירה גוררת עבירה. ששכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה. ופירש רע"ב, שמן השמים מסייעים ומזמינים ביד מי שעשה מצוה אחת שיעשה אחרת, כדי ליתן לו שכר על שתיהן. פירוש אחר, ששכר מצוה מצוה, שכל מה שאדם משתכר ומתענג בעשיית המצוה נחשב לו למצוה בפני עצמה, ונוטל שכר על המצוה שעשה ועל העונג וההנאה שנהנה בעשייתה. ע"כ. ומבואר, שאם נהנה מהמצוה מקבל שכר כאן בעוה"ז. שכל שעושה את המצוה מתוך שמחה ומתענג בה, זוכה לקבל על זה שכר כבר בעולם הזה. ונמצא דמה שאמרו היום לעשותם ומחר לקבל שכרם, היינו בעובד את ה' שלא מתוך שמחה ותשוקה, ואינו מתענג בקיום התורה והמצוות, ובזה ליכא שכר בעולם הזה, ועל זה נאמר היום לעשותם ומחר לקבל שכרם. אבל כשמתענג בתורה ובמצוות, בזה מקבל שכר גם בעולם הזה.

גם בפלא יועץ (ערך שמחה) כתב וז"ל: ואמרו רבותינו ז"ל, דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, אבל בשכר השמחה אדם אוכל בעולם הזה, והשכר היותר גדול שיש על השמחה, שזוכה להשגת החכמה והשגת השלימות. ע"ש.

ויש לדקדק כן ממה שנאמר בתורה, והיה עקב תשמעון וגו', ונמצא שאם אדם שומר את התורה והמצוות מתוך שמחה, אז זוכה לברך פרי בטןך וגו'.

וזה מה שנאמר בהמשך הפסוק והיה עקב תשמעון וגו', ושמרתם ועשיתם אותם, ושמרתם לשון ואביו שמר את הדבר, והיינו שיעקב היה מצפה ומיחל מתי יתקיים החלום של יוסף שיעלה למלוכה וכו'. וגם כאן אם האדם שומר ומצפה לקיים את המצוות, ומצפה ומיחל לקיימן, ועושה כן מתוך שמחה, אז זוכה ל"וברך פרי בטןך וגו'". ושמר ה' אלוקיך לך וגו', מדה כנגד מדה. הקב"ה שמח להחזיר כמדתו ולהיטיב עמו גם בעוה"ז. והשכר הוא על קיום המצוה בשמחה, ולא על עצם המצוה.

ובזה ביארו מה שנאמר בפרשת ואתחנן (דברים ד, ה): ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים וגו', ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החוקים האלה, ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה. ע"כ. ולכאורה צריך ביאור שהרי בפרשת חוקת נאמר, לפי שהיו אומות העולם מונין את ישראל ואומרים מה טעם לחוקה זו (עיין בפירש"י שם). ומשמע, שאומות העולם היו מלגלים על עם ישראל בזה שראום מקיימים מצוות שאין בהם טעם כלל. ולכן ליגלגו על מצות פרה אדומה שאין בה טעם הנראה לעין. ואילו כאן נאמר, ראה למדתי אתכם "חקים" ועל זה נאמר ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי וגו', ונמצא שאומות העולם אדרבה משבחים את ישראל ואומרים שהם עם נבון וחכם בזה שהם מקיימים חוקים ומשפטים. וזה כעין סתירה.

ולהנ"ל אתי שפיר, דכאשר האדם עושה מצוות שכליות מתוך שמחה, ליכא בזה כל חידוש, אבל כאשר האדם עושה מצוות שמעיות מתוך שמחה, אף שאין לו בזה כל השגה והבנה, ובזה שמצפים ומיחלים לקיים את המצוות האלה, הגם שאין בהם טעם, זה מוכיח אצל אומות העולם שכנראה יש טעם נסתר מבינתם, כי לא יתכן שיעשו מצוות אלה מתוך תשוקה כ"כ גדולה ושמחה יתירה כזו, אם לא מבינים את טעם המצוה, ואף שאין הם מבינים את המצוה, ריק הוא מכם, ולכן כאן דוקא ישנה התפעלות מעם ישראל, ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה. כי מסתמא יש להם טעם נסתר שידוע רק להם. וההוכחה לזה, שהם מקיימים את אותם חוקים מתוך תשוקה ושמחה, ולא כמצוות אנשים מלומדה. וכאשר אומות העולם רואים זאת, מכאן בא השבח לעם ישראל.

ובזה ביארו מה שנאמר בגמ' (ברכות ח), גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מירא שמים. וצריך ביאור, ממה נפשך אם זה הנהנה מיגיע כפו הוא אינו ירא שמים, אם כן מה הוא השבח שהוא גדול מירא שמים? הכיצד? ואם הוא ירא שמים אם כן מהו שאמרו יותר מיר"ש, הרי גם הוא ירא שמים. אלא הביאור הוא, כי הנה האדם לעמל יולד, וכל מטרת

בואו של האדם לעולם הזה הוא לעבוד את הבורא יתברך, וליגע ולעמול בעסק תוה"ק, וקיום המצוות. וכל מי שנהנה מיגיע כזה, ועושה כן משמחה, זה גדול יותר ממי שהוא עושה את המצוות ויגע בהם מתוך יראה ופחד העונש. ולכן גדול יותר "הנהנה" מיגיע כפו, יותר מ"ירא" ה'. עבודת ה' באהבה והנאה, חשובה יותר מעבודת ה' מיראת העונש.

נבזה ביארו גם מה שאמר דוד המלך עליו השלום, אז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה, הגדיל ה' לעשות עמנו היינו שמחים. והיינו, שאומות העולם עומדים ותמהים, איך עם ישראל זוכה גם לעולם הזה, הרי עשו הוא זה שזכה בעולם הזה, ויעקב אבינו וזרעו זכו בעולם הבא. והם באים בשאלה: הגדיל ה' לעשות עם אלה? והי כמשיב: היינו שמחים. בעבור שקיימו את המצוות מתוך שמחה ואהבת הבורא, ולא קיימו כמצות אנשים מלומדה, או מיראת העונש, בעבור זה זכינו גם לעולם הזה. ואין זה שכר עבור המצוות שהם מקיימים, אלא בעבור השמחה שבקיום המצוות.

נבזה עוד ביארו מה שנאמר בתהלים, השם גבולך שלום, חלב חיטים ישיעך, השולח אמרתו ארץ וגו'. והיינו, שבאים אומות העולם ותמהים, היאך עם ישראל זוכה לישוב בשלוח באיזה זמנים, השם גבולך שלום? חלב חיטים ישיעך? והרי העולם הזה שייך לעשו וזרעו, ולא ליעקב אבינו ולזרעו. והי כמשיב: השולח אמרתו ארץ, והיינו שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב, וזו מצות מילה, כל מצוה שישאל עושים אותה בשמחה, החזיקה בידם, וזו היא מצות מילה, ובזכות שעושים מצות מילה בשמחה, מצוה זו מתקיימת בידם, והשכר בא על השולח אמרתו ארץ, על עשיית הברית בשמחה [אמרתו היינו הברית], ועל זה מגיע לעם ישראל שיהיו בגדר חלב חיטים ישיעך וגו'.

עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו

והנה שנינו במסכת אבות (פ"ב מ"ד): עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו. ופירש רבינו עובדיה, פזר ממונך בחפצי שמים, כרצונך, כאילו פזרת אותם בחפצך, שאם עשית כן, יעשה רצונך כרצונו. כלומר יתן לך טובה כלבבך, בעין יפה. והביאו משל על זה, באדם אחד שלא היתה לו פרנסה במקום זה, ונסע לארצות הברית למצוא פרנסה לו ולבני ביתו, ואחר ימים רבים צבר מחסונו סך עשרת אלפים דולר, וחשב לשלוח אותם על ידי שליח נאמן לבני ביתו בירושלים. והשליח סירב לקחת סכום זה אלא אם כן יקבל שכר טירחא סך תשעת אלפים דולר, בניגוד לשכל הישר, ובדלית ברירה הסכים המשלח לכתוב לו בכתב ידו ובחתימתו בזה הלשון: "תן לאשתי מה שאתה רוצה". ובבוא השליח לירושלים, בא ליתן לה רק אלף דולר, והודה שלקח לעצמו תשעת אלפים דולר, תבעה אותו לבית הדין, ובית הדין פסק, שעליו לתת לאשה סך תשעת אלפים דולר, ולעצמו די שיקח אלף דולר, ואמרו לו שכך הפירוש, תן לאשתי מה שאתה רוצה, כמה אתה רוצה לעצמך, תן לה לאשתי, וזהו הסכום של תשעת אלפים דולר. וזהו הפירוש עשה רצונו כרצונך, כאילו זה היה רצונך, כמה היית עושה זאת בשמחה ובחשק נמרץ,

כך תעשה במצות הקב"ה, בקניית ספרי קודש, ובמצות השם יתברך, כגון מצה ואתרוג וכיוצא בזה, לקנותם בשמחה ובאהבה. וכמו שאמר דוד, כי ממך הכל ומידך נתנו לך. וכן סיפרו על רבינו האר"י שכאשר היה קונה אתרוג, לא היה נושא ונותן עם המוכר על מחיר המקח, אלא פותח ארנקו, ואומר למוכר, טול מה שמגיע לך במחיר האתרוג. כזה ראה וקדש! וכמובן שכל זה הוא במוכר שהוא אדם ישר ונאמן. [ס' ענף עץ אבות].

מעשה באתרוג - העולם מתקיים על מי שבולם פיו בשעת מריבה

ומעשה בהרב הקדוש רבי יחיאל מיכל מזלוצ'וב, תלמידו של המגיד רבי דוב בער ממזריטש, שנפלו לו תפילין יקרות בירושה מאביו הגדול, המגיד רבי יצחק מדרוהוביץ, חסידים עשירים רצו לקנותם בכסף מלא, והוא למרות מצבו הכלכלי הקשה והדחוק, לא אבה לשמוע מעיסקא זו, אשתו הרבנית הפצירה בו שימכור התפילין לצורך פרנסתם, כי היו לו תפילין אחרות להתפלל בהן, אך הוא עמד על דעתו וסירב למוכרן. שנה אחת לא היו אתרוגים בנמצא, והגיע פרוס חג הסוכות, והנה איש בא ובידו אתרוג יפה ומהודר מאד, ודרש בעדו סכום גדול, אז נאלץ רבי יחיאל מיכל למכור התפילין של אביו, בסכום נכבד, וקנה את האתרוג בשמחה רבה, כשנודע הדבר לאשתו קצפה עליו מאד, לאמר, בני ביתך רעבים ללחם ואת התפילין לא מכרת, עתה בשביל אתרוג מכרת את התפילין היקרות? ברוב כעסה לקחה את האתרוג ובחמת זעם נשכה אותו במקום הפיטם, ונפסל. רבי יחיאל מיכל לא הוציא הגה מפיו, ואפילו סימן של כעס וקפידה לא הראה, רק אמר לפני המקום, רבונו של עולם, תפילין מהודרות כבר אין לי, ואתרוג כשר גם כן אין לי, הריני מקבל את גזירתך באהבה, לידי כעס לא אבוא, ואת שלום הבית לא אפר. בליל חג הסוכות נראה אליו אביו הצדיק בחלום, וגילה לו, שהמעשה האחרון שכבש את יצרו ולא הקפיד, עשה רושם כביר בשמים, ומכאן ולהבא יושפע עליו שפע רב בפרנסה טובה, ולא יחסר לו כל טוב. וכן היה. [שם].

מעשה באתרוג - הוזהר מעבדים המשמשים את הרב שלא ע"מ לקבל פרס

מעשה שהיה אצל רבינו הגר"א מווילנא, שבשנת בצורת אחת לא היו אתרוגים מצויים, למצות ארבעת המינים בחג הסוכות. סוחריו האתרוגים יצאו מעיר ווילנא לבקש אתרוגים למצוה, עד שהגיעו לערי איטליא, ויבקשו ולא מצאו, והכל נצטערו שישארו בחג בלי מצות ארבעת המינים. והגאון שלח שליח מיוחד לחפש בכל כחו להביא אתרוג למצוה, אפילו בדמים מרובים. ואחר עמל וטורח, מצא השליח אצל איש אחד אתרוג כשר ומהודר להפליא, והשליח העתיר עליו למוכרו, והלה סירב, אז גילה לו השליח, שהאתרוג מיועד להגר"א מווילנא. כששמע האיש כן, אמר לשליח: בשביל כבוד הגר"א אני נותן את האתרוג חנם אין כסף, אבל בתנאי שחלקו של הגר"א בעולם הבא בעד מצות האתרוג של השנה הזאת, יהיה שייך רק לי. השליח התחיל ללחוץ על האיש

לוותר על התנאי הזה, והציע לו סכום עצום, אבל האיש עמד בסירובו, ודרש במפגיע לקיום התנאי. בדלית ברירה הסכים השליח אל התנאי, ולקח את האתרוג, וחזר אל הגאון ומסר לידו את האתרוג, הגר"א שמח מאד על האתרוג שהוא הדר להפליא, אבל השליח נפשו היתה מרה עליו בשביל התנאי, הגיע ערב החג, ונכנס השליח ברוב צער וסיפר לו כל המעשה בענין האתרוג, והתנאי שעשה עמו הנותן, שמע הגר"א וענה בפנים קורנות, אני מוכן ומזומן לתת כל זכותי במצוה זו לנותן האתרוג, ובלבד שאני יכול לקיים מצות ארבעת המינים כהלכה, לעשות נחת רוח ליוצר הכל. [שם].

ה' יגמור בעדי

ואמרו בגמרא (סוכה לט.), שרב אחא היה מנענע הלולב ואומר דין גירא בעינא דשטנא, וכתב רבנו הגר"ח בספר בן איש חיל בביאור הדבר, שידוע שאין חץ בתוך הלולב עצמו, אלא האדם עושה פועל דמיוני במצות הקדוש ברוך הוא, ומכוין בלבו שהקדוש ברוך הוא יעשה את הפועל הממשי, לשלוח חציו בעינא דשטנא. וכמו כן אדם העוסק בתורה ומחדש חידושי תורה, עושה רושם גדול למעלה, וכמו שאמרו בהקדמת הזוה"ק שבונה בשמים מעלותיו ועושה רקיעים חדשים, וכל מילה של חידוש בתורה עולה וטסה ושטה בשבעים אלף עולמים, ועולה על ראש צדיק חי עולמים וכו'. ואף שהאדם עושה למטה בשעה שעוסק בתורה, פועל דמיוני, מכל מקום הפעולה העקרית הנעשית למעלה, היא על ידי השם יתברך.

והובא בספרים משל, לאדם שהיה הולך לתומו ביער והנה לקראתו אריה שואג עומד נגדו באף וחימה, ועיניו ילטוש אליו, וסביבות שיניו אימה, וימת לבו בקרבו, כי לא היה בידו כלי זיין להלחם בו, ורק מטה אחד שהיה אווז בידו, ויתעשת להיות נצב כמו נד כנגד הארי, וירם בידו את מטהו, ויכונן אותו נגד פני האריה, כתופס קשת דרוכה נגד האריה, וכוונתו היתה רק להפחיד את האריה, והנה מאחוריו היה צייד אחד עומד בראש אילן גבוה מעצי היער, ובעת שהאיש למטה כיוון את מטהו נגד פני האריה, ירה הצייד ברובהו בראש הארי, ויפול האריה ארצה, מתבוסס בדמו, וזה שכיוון את מטהו נגד האריה, חשב שהחץ שנורה בראש האריה יצא מתוך מטהו, ומטהו יפרח חצים ומות, והתחיל לנשק את מטהו, ושמח שמחה גדולה, ואמר האח האח, ראתה עיני, כמה חשוב המטה הזה, דתבר גזיזי. וישמע אחריו קול הצייד, באמור לו, הוי פתי וסכל, הנה מטן ריקם הוא מבלי חצים, ורק מן הרובה אשר בידי היתה זאת לקדם פני האריה ולהכריעו, כי חסתי על נפשך בהיותך במיצר ובסכנה.

וכן הענין בעסק התורה והמצות, שכל מעשהו של האדם כאן למטה, הוא פועל דמיוני, ואל יחשוב שתורתו ומעשיו הם הפועלים פועלו הטוב למעלה, ולכן העושה פעולת מצוה, כגון נטילת לולב, והנחת תפלין, וכיוצא בזה, אין זה פועל רוחני ממשי על ידו דוקא, אלא הפעולה הממשית נעשית בידי שמים. ולכן אמר רבן יוחנן בן זכאי באבות,

אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך, שתחשוב שבעסק התורה שלך, אתה פועל את התיקון העליון ברוחניות למעלה, כאשר חשב אותו אדם שיצא החץ מן המטה אשר בידו, והכה את הארי, אלא צריך שתדע ותאמין כי לכך נוצרת, לעשות פועל דמיוני, והשם יתברך הוא שיעשה את הפעולה הממשית האמתית ברוחניות ולא אתה, וכמו שנאמר ה' גמור בעדי וכו'. ונאמר, ואתה מושל בכל ובידך כח וגבורה ובידך לגדל ולחזק לכל. [שם].

עץ הדעת אתרוג היה - ד' המינים לתיקון הדעת וחטא אדה"ר

נמה שנאמר פרי עץ הדר [ע' בריטב"א סוכה לה. שאתרוג הוא לשון חמדה וריגוג. ונחמד העץ, תרגם אונקלוס ומרגג אילנא], הנה י"א שעץ הדעת היה אתרוג (ב"ר פרשה טו, ז), ובעץ הדעת כתיב (בראשית ג, ו) כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים. ואתרוג טעם עזו ופריו שוה (סוכה לה.), שאע"פ שהאדמה קלקלה ולא הוציאה כל העצים והפירות באופן שטעם עזו ופריו שוה, חוץ מהאתרוג. ובקרבן העדה (סוכה פ"ג) פ"י, שכיון שעץ האתרוג קיים מצות בוראו, לעשות טעם עזו ופריו שוה, ודאי הדר הוא, שלא ברא הקב"ה דבר חסר בעולמו במעשה בראשית ובוראם משבחם מי מגנם. ע"כ.

ואיתא בילקוט (תהלים רמז תשכז) אמר הנחש לחוה הריני נוגע בו ואיני מת, הלך והרתיעו בידי וברגליו עד שנשרו פירותיו, וי"א לא נגע בו כל עיקר, אלא כיון שראהו האילן היה צוח עליו ואמר אל תגע בי, שנאמר אל תבואני רגל גאווה וגו'. וכשאכל אדם הראשון מפרי האילן, טרדהו והוציאהו חוץ לגן עדן, והיה מחזר על כל האילנות ולא היו מקבלין אותו, מה היו אומרים אל תבואני רגל גאווה, רגל שנתגאה על בוראה. ואתר"ג ר"ת אל תבואני רגל גאווה.

ובפנים יפות (בראשית פרק א) הביא מ"ש במדרש, שנענשה האדמה על ששינתה להוציא עץ שאין טעם עזו ופריו שוה, ונענשה כאשר חטא האדם. ופירש, שהאדמה גרמה בזה לחטא עץ הדעת, שבלקוטי תורה (בראשית) כתב שאכלה גם מעץ הדעת וגם מפריו, כדכתיב, ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וגו', ותקח מפריו ותאכל. שהנחש השיא אותה עצה שתאכל מן עץ הדעת עצמו [ולא מהפרי] שאין בו הנאה, אבל לא ידעה שעץ הדעת שהוא אתרוג (כדאי" במדרש רבה הנ"ל), ואתרוג טעם העץ ופריו שוה. ואחרי שאכלה ראתה "כי טוב העץ למאכל", שהעץ עצמו יש בו ג"כ הנאה, ואפ"ה לא מתה, לכך ותקח גם מפריו ותאכל. אבל אילו היה כל טעם העצים ופריים שוה, לא היתה שומעת לנחש שתאכל העץ שיש בו הנאה, וכ"ש הפרי. נמצא שהאדמה גרמה לחטא זה, ולכן נענשה.

נמה שנאמר "ולקחתם ביום הראשון וגו'", ביאר בתפארת שלמה (הג סוכות) שכמו שבר"ה אומרים זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום הראשון, אף שהעולם נברא בכ"ה אלול, כיון שהאדם נברא בר"ה והכל נברא עבור האדם. כך לגבי סוכות, שאחר חטא אדה"ר

כל עבודתינו לתקן חטא אדה"ר, וגם מצות ד' מינים האלו, הם לתקן זה. אתרוג מחמת שעץ הדעת אתרוג היה וכו'. ולכן נקרא זה כמו היום הראשון של הבריאה, לומר, תראו במצות האלו לתקן יום הראשון שהוא שנפגם בפרי עץ הדר וכו'. גם בפנים יפות (ויקרא כג) ביאר שיש רמז בכל ארבעת המינים לתקן את חטא עץ הדעת. ע"ש. וכ"כ באמרי אמת (בראשית) שבשבת בראשית שלאחר סוכות, הזמן גרמא לתקן חטא זה, שאילן שאכל אדה"ר אתרוג היה, וע"י מצות ארבעת המינים יכולין לתקן זה, דכתיב ולקחתם לכם ביום "הראשון", לתקן את חטא אדם הראשון שחטא ביום הראשון, ואע"ג דאין קטיגור נעשה סניגור, אך על ידי תשובה מאהבה זדונות נעשות כזכיות, ובסוכות שהוא זמן שמחתנו היא תשובה מאהבה. וגם מתכפר ע"י תורה, והרמז כי אתרוג גימטריא תורה.

וכבר כתב כן רבינו בחיי (ויקרא כג, מ), שלפי שקצץ אבינו הראשון וחטא באתרוג לבדו, אין אנו מביאין אתרוג לבדו, אלא נביאהו עם עוד פרי לייחדו עם כולן, וכולן עמו, ומזה אנו מתקנין את אשר עוותו ומרציין בו המקום. [ואולי לסיבה זו יש לפעמים צער והוצאת ממון להשגת אתרוג מהודר, כיון שבא לכפר על שורש הכל].

ארבעת המינים הם להתעוררות השמחה - תשובה מאהבה

וארבעת המינים הם לשמחה, כמו שכתוב "ולקחתם לכם וגו', ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים". וכן מצינו במדרש (רבה פ' במדבר פרשה ד) שכאשר העלו את הארון בימי דוד, ודוד היה מפזז ומכרכר בכל עוז, היו תשעים אלף זקנים מהלכין לפניו, והכהנים טוענין בו, והלויים מנגנין, וכל ישראל משחקין, מי שיש בידו לולב, מי שיש בידו תוף וכלי שיר, הה"ד (שמואל ב ו) ודוד וכל בית ישראל משחקים לפני ה' וגו', זה לולב שאדם מנענע בו. ע"כ. ולכאורה הכונה שהיו מרעישים בנענוע הלולב, כדי להרבות השמחה. ובעל המאור (פסחים כח). כתב, שאין מברכין שהחיינו רק בדבר שיש בו שום הנאה, כגון נטילת לולב שהיא באה לשמחה, ותקיעת שופר לזכרון לאבינו שבשמים. וכ"ה בת' הרשב"א (ח"א ס' קכו), ועוד. והאבודרהם (ברכת המצות) פירש, שמצות לולב יש בה שמחה והנאה לגוף, שמריח ריח טוב.

ובפרדס הגדול לרש"י (ס' קפט) כתב, ונענע רבינו שלמה לאחר שהוליך והביא שניהם העלה והוריד, וטעמו משום שמחה, רקדו כאילים היינו הנענוע. ע"כ. והובא בשבולי הלקט (ס' ססז). וכ"כ המאירי (סוכה לז:) שהנענועים שעושים בלולב הם להתעוררות שמחה.

והחינוך (מצוה שכד) כתב, ששורש מצות ד' מינים, לפי שימי החג הם ימי שמחה גדולה לישראל, כי הוא עת אסיפת התבואות ופירות האילן בבית, ואז ישמחו בני אדם שמחה רבה, ומפני כן נקרא חג האסיף, וצוה האל לעמו לעשות לפניו חג באותו העת, לזכותם להיות עיקר השמחה לשמו. ובהיות השמחה מושכת החומר הרבה ומשכחת

ממנו יראת אלהים בעת ההיא, ציונו השם לקחת בין ידינו דברים המזכירים אותנו כי כל שמחת לבנו לשמו ולכבודו. והיה מרצונו להיות המזכיר מין המשמח, כמו שהעת עת שמחה, כי צדק כל אמרי פיו, וידוע מצד הטבע כי ארבעה המינין כולם משמחי לב רואיהם.

בימים טובים צריך להתקבץ ולשמוח ולהתיישר במדות ודעות

והרמב"ם בספר המורה (ח"ג פרק מג) כתב, הימים הטובים הם כולם לשמחה ולקיבוצים שיש להם הנאה, שבני אדם צריכים אליהם ברוב, ויש מהם תועלת ג"כ בענין האהבה, שצריך שתהיה בין בני אדם בקיבוצים המדיניים. וייחוד הימים ההם, יש לו סיבה, פסח, ענינו מפורסם וכו', ואמנם סוכות אשר הכונה בו הששון והשמחה, הוא שבעת ימים מפני שיתפרסם הענין, והיותו בזה הפרק הנה ביארה התורה סיבתו, באספך מן השדה, ר"ל עת המנוחה והפנאי מן העסקים ההכרחיים. [וכן היה הענין מפורסם באומות מקדם, שהקרבת הקדומים והקיבוצים היו אחרי אסוף התבואות והפירות, כאילו היו הקרבנות מפני הרווחה]. ועוד, ששיבת הסוכה בעת ההיא אפשר לסובלה, אין חום גדול ולא מטר מצער. ושני המועדים האלה, רוצה לומר, סוכות, ופסח, מלמדים דעות ומדות. ובסוכות, להתמיד זכר אותות המדבר לדורות. והמדות, הוא שיהיה האדם זוכר ימי הרעה בימי הטובה וכו', ונצא מן הבתים לשכון בסוכות, כמו שיעשו השרויים בצער שוכני המדברות, לזכור שכך היה ענינו בתחלה, כי בסוכות הושבתי את בני ישראל וגו', ונעתקנו מן הענין ההוא לשכון בבתים המצויירים במקום הטוב שבארץ, והשמן שבה בחדד השם וביעדיו לאבותינו, בעבור שהיו אנשים שלמים בדעותם ומדותם. ר"ל אברהם יצחק ויעקב.

וטעם צאתנו מסוכות אל מועד שני, ר"ל שמיני חג העצרת, הוא, כדי להשלים בו מן השמחות, מה שאי אפשר לעשותו בסוכות אלא בבתים הרחבים ובבנינים.

אמנם ארבעה מינים שבלולב, הנראה לי, שהם שמחה בצאתם מן המדבר אשר היה לא מקום זרע ותאנה וגפן ורמון, ומים אין לשתות, אל מקום האילנות נותני פרי והנהרות, וליקח לזכרון זה הנאה שבפירות האדמה, והטוב שבריחו, והיפה שבעלין, והטוב שבעשבים ג"כ, ר"ל ערבי נחל, ואלו הארבעה מינין הם אשר קיבצו שלשת הדברים האלה, האחד מהם, רוב מציאותם בארץ ישראל בעת ההיא, והיה כל אדם יכול למוצאם. והענין השני, טוב מראה ורעננותם, ויש מהם טובים בריחם והם אתרוג והדס, אבל לולב וערבה אין להם ריח לא טוב ולא רע. והענין השלישי, עמדם על לחותם ורעננותם בשבעה ימים, מה שא"א זה באפרסקים ורמונים ובאספרגל ובאגס וכיו"ב. [ע"כ ממורה נבוכים].

ורבינו בחיי (ויקרא כג, מ) כתב: ארבעה מינין הללו רמז לד' אברים שבגוף האדם, שהם עיקר כל פעולותיו, הן לכל המצוות הן לכל העבירות. והם: העינים והלב, וכמו שדרשו רז"ל (ירושלמי ברכות א, ח) לבא ועינא תרי סרסורי דחטאה נינהו, שנא' ולא תתורו

אחרי לבבכם ואחרי עיניכם. והשפתים ג"כ מצוות הרבה, וכנגדן עבירות הרבה תלויות בהן. והשדרה ג"כ כי היא עיקר הגוף והכח הנשפע בה מהמוח. וזהו שאמרו במדרש (ויק"ד ל, יג) אתרוג דומה ללב, לולב לשדרה, הדס לעינים, ערבה לשפתים. והכוונה בזה, כי בהכשל האדם בעבירות של ד' אברים אלו, ימצא כופר בד' מינין אלו שהם כנגדן ודומין להן. לפי שבכל עבירה תמצא כפרה כשיעשה האדם מצוה כנגדה, וכן דרשו רז"ל (ב"ב ד.) על הורדוס המלך שהרג אלפים ורבבות מישראל, ושאל לשמעון בן שטח אם אפשר שיהיה לו תקנה, והשיב לו, כי אפשר אם ישתדל בבנין בהמ"ק, ואמרו: הוא כבה אורו של עולם, כלומר על שהרג כמה מישראל, ילך ויעסוק באורו של עולם. והענין הזה מאיר עיני הלב, כי בודאי יש תקנה לעבירה בעשיית מצוה שכנגדה. ועל מצות הלולב הדומה לשדרה אמר דוד ע"ה (תהלים לה, י) "כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך".

סוד ארבעת המינים שנגלה למרן הבית יוסף

ו"גדול הדורות" מרן הבית יוסף זיע"א בספרו מגיד מישרים (פרשת אמור), הביא כמה שאלות [מגילוי שכינה שהיה נגלה עליו] בענין ארבעת המינים: א. מדוע צוה ה' להללו בסוכות בארבעה מינים אלו, ומאי שנא מפסח ושבועות שמהללים לפניו ית', ולא אוחזים שוב דבר בידינו. ב. ומדוע דוקא ארבעה מינים הללו. ג. ועוד מה טעם יש לקחת ערבה שאין בה לא טעם ולא ריח. ד. ולמ"ד שארבעה מינים אלו רומזים לד' סוגים שיש בישראל, סוג אחד שיש בהם טעם וריח וכו', א"כ כמו שאנו לוקחים בידינו הדס עצמו שיש בו ריח, וכן לוקחים בידינו את האתרוג עצמו שיש בו טעם וריח, ולא די לנו לקחת ענף אחד מענפי העץ שלהם, כך גם היה לנו לקחת תמר עמו שיש בו טעם, ולמה אנו לוקחים לולב שאין בו טעם. ה. ועוד, מדוע בששה ימים אנו כופתים את הלולב, וביום השביעי מתירים ראשו של לולב. והוי פטור אבל אסור בסיפיה. ו. ועוד, אמאי מקיפין כל יום פעם אחת, וביום השביעי ז' פעמים. ז. ועוד, אמאי מקיפין ביום השביעי בערבה, שאין בה לא טעם ולא ריח. ח. ועוד, מה הסוד והענין של הנוסח "חביט חביט ולא בריך". ט. ועוד, מה הסוד והענין של נענועי הלולב. י. ועוד יש לעיין, האם צריך לחבר את האתרוג יחד עם שאר המינים בעת הנענוע או לא.

וביאר שם סוד הדבר: "דבירחא דתמוז וירחא דאב איבעי קב"ה למידן עלמא, דאינון ירחי דדינא קשיא, אלא דאי הוה קב"ה קאים בהנהו ירחי על עלמא בדינא, לא הוה עלמא יכיל למיקם אפילו רגעא חדא מגו תוקפא דדינא דידהו, דמש"ה אתחריבת בהו בי מקדשא תרי זמני, וקב"ה מגו דחייס על עלמא סליק דינא מהנך ירחי, ולא בעא לסלקא ליה לירחא דאלול, משום דסמין לון ותקיף ביה דינא, וסלקיה לירחא דתשרי, ומש"ה תקינו קדמאי למיקם בליליאי בירחא דאלול. ובירחא דתשרי ברישיה דאין ביה קב"ה עלמא, וג' ספרים נפתחים ביה, ושל בינוניים תלויים עד יוהכ"פ דביה מתגלי זוהר לבינוניתא דכתרא עלאה, וביה מכפר לאינון דזכו, ומתחתמין לחיים, ואינון דלא זכו לא מתחתמי למיתה, דהא ביומא דאתגלי עתיקא קדישא ליכא חתימה למיתה, אלא תלי

וקיימי, וביומי דבין יוהכ"פ לסוכות יב קב"ה לישראל מצות ד' מינים, ומצות סוכה, דיתעסקו בו כי היכי דיזכו בהו, ובתוך יומין דבין יוה"כ לסוכות לא מתחשבי חוביא דחבין בהו, משום דזוהר לבינוניתא דאתגלי ביה אכתי מתנוצץ עד יומא קמא דחגא. והיינו דאמור רבנן ראשון לחשבון עונות. והלא אוליפתך רזא וכו', ומאן דמפריד וכו', עליה אתמר ונרגן מפריד אלופ, ואיהו גרים חורבן עלמין, ומאן דמייחד וכו', איהו גרים קיומא דכולהו עלמין. ובגין דישראל כוליה שתא מסגלין חובין וגרמין לפירודא, פקיד קב"ה דבהני יומין ייחדון לון לגמרי כל ישראל, בגין דיתקנון פירודא דמפרדי כולא שתא, וייחדו' הוא לשבחא קמיה בהנך ד' מינין. ולולב הא רמיז לאילנא קדישא. ע"ש.

עוד רמזים על ארבעת המינים

ומהר"י אבוהב בס' מנורת המאור (נר ג כלל ד חלק ו) כתב: הכלל הוא בכל הארבעת מינים, לבחור הנאה מכל אחד מהם. וכוונת מצוה זו, שארבעת המינים באים לרצות על המים, ואלו הד' מינין כל אחד מהם משבח במינו ובעניינו, לשבח בהם לאל יתברך שגדלם ולהללו בהם הלל גמור בכל ימות החג, ולבקש ממנו שיתן גשמי ברכה בעולם, להצמיח ולגדל כל הצריך לקיום בני אדם. כדאי' במדרש (ויק"ר פרק ל) ועם נברא יהלל יה (תהלים קב ט), שהקב"ה עתיד לברואתן בריה חדשה. ומה עלינו, לקח לולב ואתרוג לקלס להקדוש ברוך הוא. לפיכך משה מזהיר את ישראל ואומר להם "ולקחתם לכם". א"ר ברכיה בשם רבי אבא בר כהנא בזכות "ולקחתם לכם ביום הראשון", הריני נגלה עליכם, שנקראתי "ראשון", ופורע לכם מן עשו הרשע, שנקרא ראשון, שנאמר ויצא הראשון אדמוני. ובונה בית המקדש, שנקרא ראשון, דכתיב כסא כבוד מרום מראשון וגו', ומביא לכם משיח שנקרא ראשון, שנאמר ראשון לציון וגו'.

וציותה התורה בזה החג, שנקרא "חג לה'", להללו ולשבחו באלו הד' מינים המופארים מהצמחים הנוצרים בעולם, שדומה כל אחד מהם לאחד מד' יסודות וכו'. [ע"ש]. ועוד שאלו הד' מינים דומים הם לד' ראשים שהם באדם, אשר בהם מהלל את בוראו, שהם: בראשונה הלב, אשר בו חיות כל אדם וקיומו, ובלעדו לא יתקיים הגוף אפילו רגע, ובשכל אשר בו יעבוד את בוראו. והאתרוג הנקרא פרי עץ הדר, דומה לו. ולפי שדומה לאבר שבו תלוי חיות האדם, הונח בראשונה במקרא. והשדרה, שהיא יסוד ובנין כל גוף האדם וקיומו, ובכריעתו לפני בוראו עד שמתפקקים כל חוליות שבשדרה מודה לו, והלולב הנקרא "כפות תמרים" דומה לו. ולפי שדומה אל אבר שבו תלוי העמדת האדם אחרי הלב, הונח שני לו במקרא. ולפי שיוצאין מן השדרה ותלויין ונקשרין בה צלעי האדם, צוו לאגד בלולב שאר המינים, בלתי האתרוג שאינו נאגד לדבר אחר והכל תלוי בו. והעינים, אשר בהם מכיר האדם מעשה השם ונפלאותיו, ורואה בתורה להשיג בה כפי כוחו, וההדס הנקרא ענף עץ עבות, דומה להן. והשפתים, אשר בהם מהלל ומשבח את בוראו ומגיד לכל באי עולם הניסים והישועות שעושה בעולמו כרצונו. והערבה הנקראת "ערבי נחל" דומה להן. והעינים קודמות לשפתים, האדם רואה בעינים קודם שיספר,

ורואה בתורה קודם שילמדנה, לכן ההדס נכתב קודם הערבה. נמצא, שבאלו הד' ראשים שבצמחים, שדומין לארבע ראשי הגוף, אשר במ מודה ומהלל את מלכו תמיד, יש לו לאדם לשבח ליצרו בזה החג, שנקרא "לה", על שם "כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך" (תהלים לה, ז). והכי אל' במדרש (ויק"ר ל, יד) כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך, לא נאמר הפסוק הזה אלא בשביל שהשדרה שבלולב דומה לשדרה של אדם, והדס דומה לעין וכו'. ומה שאדם חוטא באלו הארבעה איברים, כשאדם עושה תשובה הקב"ה מכפר לו באלו הארבעה מינים.

וגם כן רמזה תורה בשמות שקראה לאלו הד' מינים, להודיענו, כי לא ציוה לקחתם לשמחת קלות ראש, אלא להודות בהם להקב"ה המצמיחם ומגדלם, ולהורות לנו שכל הנברא בעולם, הכל מאתו, ואל יבטח אדם בעושרו ובגבורתו ורב טובו, אבל ידע שכל הנבראים שבעולם אין גידולם וקיומם אלא בחסד הקב"ה ובמאמרו. ולכן אמרו (סוכה ז:): ארחב"א אמר רבי יוחנן, מוליך ומביא למי שד' רוחות שלו, מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו. ר"ל להודות לבוראו שברא כל זה לשמשו. וגם לבקש על העתיד, ולהודות לו על שעבר. ואל יחשוב שום אדם שיכולה לבוא ברכה וטובה והצלחה אלא על פי דיבורו. ומ"ש (מנחות כז.) ד' מינים שבלולב יש מהן שעושין פירות ויש מהן שאינן עושין פירות, אמרה תורה, שיהיו זקוקין זה לזה. בא לדרוש שתלמידי חכמים זקוקין לבקש רחמים על בעלי בתים, שינצלו מכל מיני פורעניות.

ולפי שמצוה זו היתה גדולה וחביבה בעיני החסידים הראשונים, היו זהירין בה מהבוקר ועד בואם לבית המדרש ללמד תורה, דגרסינן (סוכה מא:): א"ר אלעזר ברבי צדוק, כך היה מנהגן של אנשי ירושלים, אדם יוצא מביתו לולבו בידו, בא לביהכ"נ לולבו בידו, קורא ק"ש לולבו בידו, קורא בתורה ונושא את כפיו מניחו על גבי קרקע, לבקר חולים ולנחם אבלים לולבו בידו, נכנס לבית המדרש משגרו ביד בנו או ביד עבדו או ביד שלוחו. וכל זה היו עושים מרוב אהבתם למצות השם יתברך ועבודתו. [ע"כ ממאהר"י אבוהב].

עוד מרמזי ארבעת המינים

והנה ציוה התורה לחבר האתרוג ולולב שעושים פרי, עם הדס וערבה שאין עושים פירות, ופירשו רז"ל (מנחות כז.) שהוא רמז להתאחדות עם הפושעים בתענית ותפלה, כי בכמה פעמים יש תועלת מרובה בהתחברות שניהם גם יחד, אם מוכיחים אותם על פניהם, ומשתתפים במצות, ולאט לאט יקרבום לאביהם שבשמים. גם ההדס רומז לת"ח המלמד תורה, כמ"ש אתן במדבר ארז שיטה והדס, כל הלומד ומלמד במקום שאין ת"ח דומה להדס במדבר (ר"ה כג.), נמצא שהוא ענין זכות הרבים, וכל ארבעת המינים רומזים אלינו, לתת לנו מוסר אשר נלמוד מהם. האתרוג, פרי עץ הדר, פרי צדיק עץ חיים היא תורה, הדור ונחמד לשמים ולבריות. והנה ענין ארבעת המינים הוא ג"כ זכר לנצחון שיצאנו מהדין זכאים, וכמ"ש בתנחומא (פר' אמור), וכדכתיב אז ירננו עצי היער מלפני ה' כי בא לשפוט את הארץ. (וע' בתוס' בדף לז:).

וזהו ג"כ שרמז: "הדר", שדר באילנו משנה לשנה, פי' לא כמעשה איזה פתאים שכעבור הימים הנוראים ימי המשפט יחזרו לסורם, אך ישאירו משנה לשנה. ולכן אמרו ראשון לחשבון עונות, שיש רבים מבתי כנסיות המתרוקנים וחסרונם ניכר מיוהכ"פ, כמ"ש כי באת אלי להזכיר את עוני, וסמוך נראה ההבדל. וכן פירשו המפרשים מכף רגל ועד ראש אין בו מתום, מסוף הרגל, חג הסוכות ושמחת תורה, ועד ראש השנה הבאה, אין בו מתום, לא יראה ולא ימצא בבהכ"נ. אך אם יום או יומים, יום, זה יוהכ"פ, יומים שני ימים של ראש השנה, יעמוד בבהכ"נ, לא יוקם, אינו בר קיימא, כי כספו הוא, כי לא בא אלא לקבל תקציב מזונותיו בלבד, כמ"ש כי חק לישראל הוא, חק לישנא דמזוני, ואכלו את חוקם (ביצה טו). ולעומתם אצל יראי ה' יחינו מיומים של ר"ה, ביום השלישי זה יוהכ"פ יקימנו ונחיה לפניו. גמר חתימה לחיים טובים ולשלום. וכפות תמרים לרמז ג"כ על המאמר ע"פ צדיק כתמר יפרח, שגזעו מחליף (תענית כה): ופי' שם, בתחיית המתים. וכן הלולב שהוא דומה לשדרה כנודע, שממנה התחיה (ב"ק טו).

וענין הלולב רומז גם כן במה שאמרו, לולב קוויץ פסול (לב), פי', שלא יהיה הצדיק מקוויץ לבריות. ודרכיה דרכי נועם כתיב, ודברי חכמים בנחת, נשמעים. כי אשרי המדבר על אוזן שומעת. אדרבה יהיה כנגד המשחיתים בכרם ה' צבאות, ולבער החוחים והקוצים מעירו ושכונתו וביתו. וכן העקום פסול, לפשוט עקמומיות שבלב, והוא האתרוג הדומה ללב, והיא מדה טובה שיבור לו האדם. וכברייתו ודרך גדילתו ושאר דינים הפוסלים, הוא ג"כ לרמז שהצדיק יאחז דרכו דרך הקודש, כאשר נמסרה לו מדור דור, לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו. וענף עץ עבות הוא ההדס, שרומז אל הצדיקים, והוא עומד בין ההדסים (מגילה יג), הוא ג"כ בדרך זו, שימשיך בשיטת אבותיו המשולשים. וז"ש טעם עצו ופריו שוה (לה), שיהיה הפרי דומה לשרשיו ועציו. ונפסל ההירדוף, הוא ע"פ מ"ש בלולב שלא יהיה קוויץ, שדרכיה דרכי נועם והאמת והשלום אהבו, והאי מיברז בריז (לב: ורש"י ותוס'). ושמעתי שמכאן שלא להתחבר לקוצים שבכרם שמסרטין היד, ובבשר לא ישרטו שרטת, ורק לרקים. ע"כ.

וערבי נחל הם למעליותא, כמו שאמרו: "אני אמרתי שיהיו ישראל לפני כערבה שהיא על מים רבים, והן שמו עצמן כצפצפה". ואין מים אלא תורה (לד. ורש"א בח"א) ההולכים למקום נמוך, כי מה יתרון לאדם בעוה"ז. ולכן נצטוינו ג"כ על הסוכה, וסוכה הגבוהה מל' פסולה, משום שדירת עראי בעינין, להורות כי האדם יושב פה בסוכה כאורח נוטה ללון, לא דירת קבע. איברא כעין תדורו בעינין, לרמז שהבית והסוכה שוים, והכל להתקין עצמנו בפרוזדור להכנס לטרקלין, כי עין בעין יראו. (כמ"ש שלהי תענית, שמראים באצבע ואומרים הנה אלהינו זה קיינו לו, וה"נ הכא), ולא בהית לאסתכולי במאי דלאו דיליה, ורק הפירות אוכל בעוה"ז מן הת"ת, והקרן כפול ומכופל לעוה"ב. וכן בימות המשיח אשר יחיש לגאלינו בב"א נראה ונשמח בהרמת קרן דוד. [הקטעים האחרונים מדברי מרן אאמו"ר זיע"א בס' מאור ישראל ח"ב סוף מסכת סוכה. בהדרן למס' סוכה משנת תש"ב. ראה שם באורך].

בזכות האחדות בחג הסוכות זוכין למחילת עוונות

ועוד איתא במדרש (ויק"ר ל, יא): "פרי עץ הדר", יש בו אוכל וטעם וריח, "כפות תמרים", יש בו אוכל ואין בו ריח, "ענף עץ עבות", יש בו ריח ואין בו אוכל, "וערבי נחל" אין בו לא אוכל ולא טעם ולא ריח. האתרוג רמז לצדיקים שיש בהם תורה ומעשים טובים, ולולב רמז לאותן שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים, הדס רמז למי שיש בו מעשים טובים ואין בו תורה, ערבה רמז למי שאין בו לא תורה ולא מעשים טובים, אמר הקדוש ברוך הוא: יבואו כולן אגודה אחת לפני, ואני מוחל להם על כל עוונותיהם. ע"כ. [ובתנחומא (אמור סי' ל) איתא, ובסכות כלם נוטלים את לולביהם ביום טוב ראשון ומקלסין להקב"ה והוא מתרצה להם ומוחל להם, אמר להם הרי ויתרתי לכם כל עוונותיכם הראשונות. ובפענח רזא (אמור דף קנט:)] כתב, ראש וסוף התורה בראשית לעיני ב' ל', של נביאים יהושע ויהי שמואל ישראל ו' ל'. אותיות לולב, שהמקיים מצות לולב קיים כל התורה ונביאים].

ודומה לזה מצינו בסימני הקטורת שהן בעלי הריח הטוב, וציוה הכתוב להכניס בתוכן חלבנה שריחה רע, להורות על רשעי ישראל שיכנסו בכלל הצדיקים בעלי הריח הטוב ויעשו כולם אגודה אחת לפניו והוא מקבלם בתשובה. ועוד דרשו בד' מינין הללו שהם רמז לד' מלכיות, והוא שאמרו: בזכות ד' מינין שבלולב אני מצילכם מד' מלכיות. אתרוג, זה מלכות בבל, מה אתרוג זה דומה לזהב, כך בבל: (דניאל ב, לח) "רישא די דהבא". כפות תמרים, זה מלכות מדי, הלולב ארוך, והמן נתלה על עץ ארוך. וענף עץ עבות, זה מלכות יון, מה הדס זה עשוי קליעה קליעה, כך מלכות יון. וערבי נחל, זו מלכות אדום, מה ערבה זו קנה שלה אדום, כך מלכות אדום. ועוד אי' בתנחומא (ט): "ארבעה הם קטני ארץ" (משלי ל, כד), אלו ד' מינין שבלולב, והמה חכמים מחוכמים, שהם מתחכמים ומלמדים זכות וחובה, לפני מי שאמר והיה העולם. ע"כ.

ובמאור ושמש (דברים רמזי יום ג' של סוכות) כתב, במה שאמרו רז"ל (סוכה נה:)] ששבעים פרי החג שמקריבים בחג הסוכות, הם כנגד שבעים אומות להגן עליהם. וברעיא מהימנא אי', שלולי הקרבנות לא היו מתקיימים בעולם, ועל ידי זה אין יכולת לשרי השבעים אומות לשלוט ולבלבל עשיית המצוות וקיומם, ועל כרחם מסכימים על עבודת ישראל. וכל עניני סוכות מורים להכניע שרי האומות. ובכל דור ישנם שבעים צדיקים שהם בחינת השבעים נפש, שעומדים להכניע את השרים. שכל אומה מהשבעים אומות שקועה במדה רעה משונה מאומה אחרת, כפי השר שלהם שמושך אותם לזה. והאדם נברא כלול מכל העולמות, ויש בו כללות השבעים שרים ג"כ, והוא כח המושך לתאוות הגשמיות שונות זו מזו. והצדיק אשר ביער הרע מקרבו והפכו לטוב, והכניס הדבר ההוא תחת הקדושה, יש לאל ידו להכניע השר המושך אל התאוה ההיא שנכנסה להקדושה ע"י הצדיק. וגם כוונת הלולב וההדס והאתרוג, משתנים בכל יום מהשבעה ימים בצירופים ולבושי השמות שונים זה מזה. וע"י ההקפות שעושים בכל יום מז' ימי הסוכות, יש יכולת לצדיקים להכניע בכל הקפה יו"ד שרים משרי האומות. ובמשך ימי

החג, יכנעו כל השבעים אומות. שעל ידי קבלת מלכות שמים וכוונת האתרוג לולב הדס, מכניע שבעים השרים תחת ידו.

להיות אגודה אחת כל החוגים - בפרט בחג הסוכות

והגר"ח מוואלוזין, למרות היותו תלמיד הגר"א ומעריצו ללא גבול, ברוב אהבת השלום שבלבו לעם ישראל, סירב לחתום על האגרות שהכריזו בהן חרם על החסידים והחסידות, אשר הרעישו את העולם בימי הגר"א, והפכו את הגולה למדורת אש. ולכן היה נוהג הגר"ח מוואלוזין לקרב גם את החסידים, ומגדולי החסידים למדו בישיבתו בוואלוזין, היא ישיבת "עץ חיים". ואף על פי שבספרו "נפש החיים" האריך הרחיב בדבר חשיבות השקידה בתורה, ושלא כאיזה מאדמור"י החסידות שהשקיעו כל מגמתם ומרצם על עבודה "שבלב" והתעוררות "הכוונה", כאילו היו אלו עיקר בלבד, ומעשה המצות טפל, ולא היא, אך מכל מקום מעולם לא רצה להכריז מלחמה על החסידים כלל. וכלל. כי אין לך דבר למעלה מן השלום.

וגם הגאון רבי יעקב מליסא, היה מתריע על הפירוד שבין החסידים והמתנגדים, בהקדמת ספרו דרך החיים, וז"ל: הס כי לא להזכיר כסילות כזו לעשות את עם ישראל שתי אגודות, הלא בכל ימינו אנו מתפללים, אתה אחד ושמן אחד, ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. והעושה פירוד למטה בין אחדות ישראל עם קדוש. עושה חס ושלום פירוד למעלה, וגדול עונונו מנשוא. וכמה ראוי לצווח ככרוכיא ולבקש רחמים מהשם יתברך שיעשו כולם אגודה אחת, לעשות רצונו בלבב שלם, ועד מתי ימשיכו במחלוקת ובפירוד לבבות בין החסידים והמתנגדים, זה יאמר, זו הדרך אשר תלכו בה לעבוד את השם יתברך, וזה יאמר, לא כי, שקר אתה דובר אלא זוהי הדרך הנכונה, ואין לזוז ממנה, ועבירה גוררת עבירה, זה פוסל דיינו של זה, וזה פוסל דיינו של זה. ולפעמים האיש הפחות שבפחותים במתנגדים ידבר עתק על גדול בישראל מן החסידים, וכן להיפך, אוי לנו שכך עלתה בימינו. ואיך לא ישימו על לבם דברי חז"ל שהמבזה תלמיד חכם נקרא אפיקורוס, ומגלה פנים בתורה שלא כהלכה. ע"כ.

והגאון ה"חפץ חיים", אחר פטירת הגאון ר' מאיר שמחה מדווינסק, קיבל מכתב מהחסידים להתערב נגד רבנותו של הגאון רבי יוסף רוזין שהוא מן המתנגדים, בטענה כלכלית, שהעיר נתרוששה, ואין ידה משגת להחזיק שני רבנים, אחד חסיד ואחד מתנגד. ודחאם בשתי ידים, ואמר: בדווינסק כיהן מאז ומתמיד גם רב מהמתנגדים, וזקוקה לזה גם להבא. ובפרט שהרב השני הוא גאון אדיר שאין כמוהו בדורו. והנה מכל זה נלמד גם כן שצריכה להיות אחדות בין האשכנזים לספרדים ועדות המזרח, שלא יתנשא האחד על זולתו, אף שבעניני הלכה אנו קבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, ואין לנו לזוז כלל מהוראות מרן, אפילו לחומרא, וכמבואר בפוסקים, ואילו האשכנזים יוצאים ביד רמ"א, וכל מנהגיהם על פיו, מכל מקום זהו רק בעניני הלכה, אנו בדין

ואינהו בדידהו, איש על מחנהו ואיש על דגלו. אבל מכל מקום אלו ואלו דברי אלהים חיים. (כמ"ש בעירובין יג.). אבל בשאר הענינים בהכוונה לתורה ומצות ומעשים טובים, כולנו בני איש אחד נחנו, וחייבים לשתף פעולה כאיש אחד בלב אחד, בכל הנוגע בהנהגת מצות התורה, נגד מפירי ברית. ולעשות כל מעשינו לשם שמים. שאז יאמר עלינו: כל כלי יוצר עליך לא יצלח, זאת נחלת עבדי ה'. וה' יברך את עמו בשלום. [ספר ענף עץ אבות. על המשנה "ועל השלום"].

מי שקונה אתרוג ולולב יפים זוכה לבנים צדיקים בעלי תורה

וכתבו המהרי"ל ומהרי"ו, שלולב אותיות ל"ו ל"ב, כלומר שלשים וששה צדיקים שבכל דור ודור, וכנגד שלשים ושש מסכתות, וכנגד התורה שמתחלת בב' ומסיימת בל'. ואתרוג גימטריא שש מאות ועשר ועם שלשה מינים גימטריא שש מאות ושלוש עשרה, דשקול כנגד תרי"ג מצות, גם לולב גימטריא חיים, רמז למי שקונה אתרוג ולולב יפים זוכה לבנים צדיקים בעלי תורה, שיש להם לב בתורה וזוכים לחיי העולם הזה ולחיי העולם הבא. [של"ה].

גם בספר אורחות יושר (פרק טז) כתב, שסגולת לקיחת הלולב הלא היא, שזוכה לזרע כשר וחכם, אם אינו עושה לשם יוהרא. ע"ש. ובספר ארץ יהודה (דף יא ע"ד) הביא עוד, דאתנח סימנא, ל"ו חכמו ישכילו על ל"ו מסכתות, הרי בלולב תורה שבכתב ותורה שבעל פה. ויש שלוקחים ס"ח ערבות כמנין חיים. (הג"ה בקשל"ה). [הגר"ח פלאג'].

ובפענח רזא (אמור דף קנט: הובא בפרדס יוסף שם) כתב, פרי עץ הדר עם הכולל בגימטריא אתרוג, כפת חסר שיביא לולב אחד, ראש וסוף התורה בראשית לעיני ב' ל'. הרי ל"ב. וראש וסוף של נביאים, ו' ל'. ו"ל. הרי לול"ב, אותיות לולב. לומר שהמקיים מצות לולב קיים כל התורה ונביאים. ע"כ.

ובמנורת המאור לרבינו ישראל אלנקאווה (פ"ב הל' סוכה. ובפרק יא גידול בנים) כתב: ישתדל אדם מאד להרחיק את בנו מן הכיעור ומן הדומה לו, ויקריבנו וידביקנו במדת החסידים והישרים. כגון, כשיקום האב לתפלה, יוליך עמו את בנו לביהכ"נ. וכן כשילך לגמול חסדים, כגון ביקור חולים והכנסת כלה והוצאת המת וכיוצא באלו, יוליך עמו את בנו, כדי שירגילנו בגמילות חסדים ובעשיית המצות, וכמי שיהיה מעורב עם הבריות. וכשיעשה האב מצוה מן המצות, יעשה אותה בעצמו, כגון סוכה ולולב וכיוצא בהן, יקשור הלולב בידו, ויראה לבנו, וילמדנו לעשות כך, כדי שיהיו המצוות חביבין בעיניו. ונמצא האב זוכה ומזכה לבנו, לפי שילמד הבן לעשות כמעשה אביו וללכת על הדרך הנכונה כאביו. ויזכה האב לטוב וזרעו לברכה. וצריך לאגוד הלולב, מערב יום טוב, כדגרסי' לא יאגדו ביו"ט. ואם שכח מלאגדו מערב יו"ט, יאגדנו ביו"ט, אבל לא יקשור הקשרים אלא גודלן. ע"כ. והובא בראשית חכמה (פרק גידול בנים, אות מט, נ), ובשל"ה (שער האותיות אות ד. דרך ארץ).

ד' המינים הם כמו נוטל שרביטו של מלך, עדות למחילה וחביבות ישראל

ובס' בני יששכר (תשרי מאמר יא) כתב, דהנה אמרו חז"ל (בספרי), דלאומות העולם לא מהני תשובה רק לישראל. והטעם בזה ביארו הקדמונים, משום שמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול (כתובות ז). ולכן לפי הדין לא מהני תשובה, אבל זה הוא רק לאומות העולם, שהשי"ת נקרא עליהם מלך, דכתיב מלך אלקים על גוים (תהלים מז, ט), וכתיב, מי לא ייראך מלך הגוים (ירמיה ז, ז). אבל בישראל כתיב, בנים אתם לה' אלקיכם וכו' (דברים יד, א). ואב שמחל על כבודו כבודו מחול (קדושין לב). והנה הד' מינים הללו נקראים כמו שרביטו של מלך, כיון שאין שר שולט עליהם רק השי"ת לבדו. והנה קיי"ל במלך, שאין רוכבין על סוסו, ואין משתמשין בשרביטו (סנהדרין כב). וצ"ע אם כן, איך אנו רשאים להשתמש בשרביטו, ובע"כ צ"ל משום שאנחנו נחשבים כבנים והשי"ת לנו לאב, וכיון שכן הוא, סימנא מילתא שנתקבלה תשובתינו, כי אב שמחל על כבודו כבודו מחול, וזהו ולקחתם לכם ביום הראשון, וזה לנו לסימן ואות חיים אשר אנחנו נקראים בנים, וסימן למחילת עוונות. ע"כ.

ומקור דבר זה הוא במדרש (ויק"ר אמור פרשה ל): "תודיעני אורח חיים", אמרו ישראל, תודיעני אורח חיים. אמר להם הקב"ה, הרי לכם עשרה ימים של תשובה, שבין ראש השנה ליום הכפורים. "שובע שמחות את פניך", אלו שבע מצות שבחג, ד' מינין שבלולב, וסוכה וחגיגה, ושמחה. "נעימות בימין נצח", א"ר אבין זה לולב, כמי שהוא נוצח ונוטל באיין. משל לשנים שנכנסו אצל הדיין ולית אגן יודעין מי נוצח, אלא מאן דנסב כידון אנו יודעין דהוא נצוחיה, לפי שישראל ושרי אומות העולם יוצאים מקטרגים לפני הקב"ה בראש השנה, ולית אגן ידעין הי מנייהו נצוחיה. אלא ממה שישראל יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהן בידיהן, אגן ידעין דישראל נצוחיה. ולפיכך משה הזהיר, ולקחתם לכם ביום הראשון. ע"כ.

ולכאורה הרי עם ישראל כבר מצווה ועומד על מצוות ד' המינים, וגם חפצים ורוצים לקיים מצוות אלו, ומה שייך לומר שהארבעה מינים הם סימן שעם ישראל ניצחו בדין. ויש שרצו לבאר, שסימנא מילתא, אם יזכו לקיים מצות ד' המינים כראוי, ובמשך הגלויות היה מקומות שבקושי השיגו ד' מינים כשרים, ובגמ' איתא שבני כרכין היו מורשין לולביהן יבשים לבניהם (סוכה לא). אם זכה לד' מינים כשרים ומהודרין, זה סימן טוב לשנה טובה, שזה עדות על תשובתו שבראש השנה ויום הכיפורים. וראה בחמדת ימים (סוכות פ"ו) שבדוק ומנוסה אצל רבים, כי אות ומופת הוא החג הקדוש הזה, כאשר יתנהג בו האדם שאם בשמחה וששון, כך יהיה שש ושמח בימי שנה בכל מיני שמחות, ונסו יגון ואנחה.

ובשיחות הר"ן (אות קכה) כתב, שלפי בחינת הימים הנוראים ראוי שיהיה לו אתרוג נאה. ומעשה היה בשנה אחת, שלא היו מצויים אתרוגים, ובכל המדינה לא היה שום אתרוג, ולבסוף עשה השי"ת ניסים וסיבב סיבות בדרך נס שבאו אתרוגים לקצת

עיריות. והיו נותנים עבורם ממון הרבה, וגם לקהילת ברסלב בא אתרוג מהודר מאד, והגיע לידו זצ"ל, והיה לו שמחה גדולה מאד, וביקש להביא כלי זמר מגודל השמחה, ואף שהיה חולה, שלושה ימים לא הרגיש כלל מגודל השמחה והחיות שקיבל מזה שהשיג אתרוג מהודר. והיה מדבר על כך, וגם אחרי סוכות סיפר הרבה בענין האתרוג, שאין אנו יודעים כלל גודל יקרת מעלת מצות אתרוג. והרי אנו רואין שישראל מפזרים ממון הרבה בשביל מצוה זו, יותר מעל שאר מצוות ובודאי לא על חנם הוא. ומסתמא מצוה זו הוא יקרה מאד אשר אין לשער רק שאין אנו יודעים גודל מעלתה. ואפשר שאם היו יודעים גודל מעלת מצוה זו, היו עושים יותר. כי ישראל עם קדוש חכמים הם, וקשה להטעותם. ובודאי כשהם מפזרים ממון הרבה בשביל מצוה זו לא לחינם הוא. ע"כ.

וכעין זה מצינו למהר"א פאפו זיע"א בספר פלא יועץ (ערך סוכה). וז"ל שם: ועוד יש מצות הנלוות ונעשות בחג הסוכות, כגון נטילת לולב ועשיית הנענועין בשעת ברכה ובהלל והקפת התיבה באמירת הושענות עם ד' מינין שבידו, והם דברים העומדים ברומו של עולם, ובני אדם מזלזלין בהם, שיש מקומות שאף מי שהשיגה ידו ליטול לולב לעצמו, אינו נוטל, רק סומך על לולב הקהל, ואף מי שנוטל לולב אינו עושה נענועים, שסוברים שאין זה אלא מנהג חכמים וחסידים ולא ידעו שזו עיקר מצוה, דהא תנן (סוכה מב:) קטן היודע לנענע אביו לוקח לו לולב, ותנן נמי (שם לז:) היכן מנענעים, בהודו ואנא. ותנן: בכל יום היו מקיפין את המזבח וכו' (שם מה.). והאיש הירא את ה' במצוותיו חפץ מאד, ישתדל בכל כחו ובכל מאדו להיות לו לולב לעצמו מן המובחר, ויתן דעתו על זה מראשית השנה לשלוח למרחקים לכמה מקומות, באופן שלא יחסר מהיות לו לולב ואתרוג, כי היא מצוה חביבה וסימנא טבא לכל השנה, ולא ימנע מעשות הנענועין והקפת התיבה. ואך אם לא תשיג ידו להיות לו לולב לעצמו, ישתדל לעשות הנענועין והקפת התיבה בלולב של שכנו היושב אצלו, ואל יחוש ללעג השאננים, שהרי אם היה מוצא להרויח אלף אלפים דינרי זהב לא היה מניח מלהרויחם מפני לעג השאננים, כל שכן לעשות רצון אבינו שבשמים, המשלם שכר טוב לעושי רצונו, זה כלל גדול בתורה אם תבקשנה ככסף אז תבין יראת ה'.

ועוד נלוה בחג הקדוש הזה מצות שמחה של מצוה. ואם בכל הרגלים מצוה לשמוח, על אחת כמה וכמה בחג הקדוש הזה, אשר הוא זמן שמחתנו כאשר אנו אומרים בתפלה, ועליה כתיב (דברים טז): ושמחת בחגך והיית אך שמח. אמנם לא ציונו יוצרנו אלא על שמחת הלב שיהיה שבע רצון ומלא שמחה של מצוה, כאשר החי יתן אל לבו, מה אנו ומה חיינו ומה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו, אשר בחר בנו יוצרנו ולא זז מחבבנו, וחיבה יתרה נודעת לנו עד אין חקר ועד מקום שאין יד שכלנו מגעת, ומעט אשר עינינו הן הרואות, שיעצנו השי"ת בעצה טובה, ונתן לנו ר"ה ויוהכ"פ לכפר בהם עוונותינו, ובאהבתו וחמלתו כאב את בן ירצה, רצה לשמחנו מיגוננו ומצערנו שנצטערנו בימי התשובה, ונתן לנו תיכף את חג הסוכות, וצונו לשמוח, וקובע לנו שכר טוב על שמחתנו,

היש חיך מתוק מזה, ורצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות (מכות כג:). ונתן לנו מצות סוכה לפרוס סכת שלומו עלינו, ומצות ד' מינים שבלולב, אשר הם סימן טוב לישראל והרמת נס להורות נס דדין נצח. וצונו לשמוח שמחה של מצוה, והוא סימן טוב לכל השנה, שכתבו גורי האר"י ז"ל, שמי שיהא שמח וטוב לב ולא יצטער כלל בחג הקדוש הזה, מובטח לו שתעלה לו שנה טובה ויהיה לעולם שמח.

יתפלל בשירה ובנעימה ויזמר התפלות וההלל בקול רנה ותודה

אי לזאת, לו בכח איש לשכוח עצבו ורוגזו וכל דבר המצער, ולשמוח בכל יום שמחה חדשה, שמחה של מצוה, כמו שכתוב בזוה"ק (ויקרא דף נו), בהתמיד במחשבות טהורות כדבר האמור, ויותר מהמה יש, ויש מקום לשמוח כאשר יתן אל לבו מה נעשה בשמים ממעל על ידו, אשרי ילוד אשה שזכה לכך להיות בונה בשמים עליותיו, מה אנוש כי תזכרנו תמשילהו במעשי ידיך, כל שתה תחת רגליו. כזאת וכזאת החי יתן אל לבו ויתעורר ויאמר בפה, אי אפשר שלא לשמוח, ויתן את קולו לשורר ולזמר בהלל ושירות ותשבחות, בקול רנה ותודה המון חוגג, וזכור יזכור כי בזמן שבית המקדש היה קיים, צדיקים וחסידים היו מרבים בשמחת בית השואבה, ומי שלא ראה שמחת בית השואבה בביהמ"ק לא ראה שמחה מימיו. ועי"ז היו שואבים רוח הקודש, ובודאי כי גדול צער השמים על כי בחטאינו חרבה עירנו וכו'. וה' ממרום ישאג (ירמיהו כה, ל) וכו'. זאת נחמת אבינו שבשמים ונחמתנו בעניינו, כי אבינו שבשמים אכתי חביבותה גבן, ומדלג על ההרים, מקפץ על הגבעות, משגיח מן החלונות, מציץ מן החרכים לראות בשמחת בניו בבתי כנסיות, כמו שכתוב בזוהר הקדוש (ח"ג קיד). לזאת ישמח ישראל בעושי מצוה של מצוה, לא שמחה של הוללות כמנהג הכסילים שמרבים לשתות יין מגתם, ונותנים בקולם קול עוז בשירי נכרים, אין זה שמחה אלא הוללות, ואין זו מצוה אלא עבירה, וחושבים שעושים לשם מצוה, אבל עבירה היא בידם, ה' הטוב יכפר בעד.

יש חיוב ליתן צדקה לעניים לשמחם, וגם יתן להם חלק האושפיזין

ובשמחתו יתערב לשמח לב עניים ואביונים, וזו מצות כל החגים והמועדים, דאי איהו חדי ולא חדי למסכני, עלה כתיב (מלאכי ב, ג) וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם. וכל שכן בחג הקדוש הזה דחיובא רמיא לתן לעניים חלק האושפיזין, שאם אינו נותן מקללין אותו קללות נמרצות האושפיזין. ואם יתן, ישא רב ברכות מהם, כמפורש בזוה"ק (ח"ג קד). אי לזאת יחרד האיש וילפת ויהא חפץ בברכה, ולא יגרע מלהזמין על שולחנו איזה עני, ואם לא יוכל לעשות זאת, לפחות יפריש מממונו לצדקה בערב הרגל על כל סעודה, ויאמר בפה מלא, זה אני נותן לצדקה, בשביל חלק אברהם אושפיזא קדישא, וזה אני נותן בשביל חלק יצחק אושפיזא קדישא מסעודתי, וכן על זה הדרך, או ישלח מאכל לעני קודם כל סעודה, ובזה ישא ברכה רב טוב. [ע"כ מספר פלא יועץ].

ומה שכתב הפלא יועץ שבאהבת השי"ת ובחמלתו עלינו רצה לשמחינו מיגוננו ומצערנו שנצטערנו בימי התשובה. כעין זה כתב מהר"י אבוהב בס' מנורת המאור (נר ג כלל ד חלק ו): שצוה השי"ת לשמוח בחג הסוכות, שהוא לאחר ימי התשובה, ללמדנו, שאינו חפץ לענות גופינו כל הימים, אלא רק (ביוהכ"פ) כאשר היה צורך בזה בכדי להכניע לבנו לשוב לדרך ישרה. ועם כל זה, צונו שנשוב לשמח לבבנו ולאנשי ביתנו, לדבר מצוה, ועל כן נקרא זה החג "זמן שמחתנו". ולפי שלא יחשב שום אדם, שזאת השמחה היא של מלוי כרס, על כן כתוב: "חג הסוכות שבעת ימים לה", כלומר כל זאת השמחה לא תהא אלא לשם שמים. ובסוכה (ט). דרשו מכאן שעצי סוכה שאסורין כל ז', וכשם שחל שם שמים על החגיגה, כך חל שם שמים על הסוכה, ועיקר כוונת המדרש לא בא אלא להורותינו, ששמחת סוכה זו צריכה שתהא לה' (שיכוין לכבוד החג שצוה הקב"ה לשמוח בו ולקיים מצותו. נפש יהודה) ולא שתהא כולה להנאה גופנית. ואם מוסיף לשם שמים בהוצאות יום טוב לשמחו יותר מכדי מסת ידו, מוסיפין לו מן השמים. ושמחת המועד היא גדולה וטובה לבני ישראל שאינם עושין כל ימיהם כחגים. וביותר, לאותן שדרים בחוצה לארץ, שלא היו בקללת "והשבתי כל משושה". [ע' שבת קמה:]. ועם כל זאת השמחה אל ימשך עצמו באכילה ושתיה, אבל ישמח עם ביתו לעניים, והקב"ה ישמח לו ולביתו, בבית הבחירה. ע"כ.

אכילת ישראל בסעודות מצוה נחשב לקודש

ומה שנקט מהר"י אבוהב ששמחת החג לא תהיה "כולה להנאה גופנית", אפשר שכוונתו לומר שאם מכוין לשניהם, שפיר דמי. וראה בשבות יעקב (ח"ג ס" קלה). והאריך בזה בשו"ת יביע אומר (ח"ו אה"ע ס" יד). ושם הביא מהגרי"ח בספרו בן איש חיל (קונט' שני אליהו ד"כ): שהעושה מצוה שיש בה הנאת הגוף כאכילת מצה בליל פסח ועונג שבת, ומכוין לשם מצוה וגם להנאת גופו י"ל דשפיר חשיב כמצוה מן המובחר. ע"ש. ובס' פרי צדיק להגאון ר' צדוק הכהן מלובלין (דברים. לשמיני עצרת אות לו) הביא בשם כתבי האר"י ז"ל, שבסעודת שבת גם אם אוכל להנאת גופו, הוא נכלל בקדושה. וביאר טעמו של דבר, שגזעא ושורשא דישראל כבר מבטן הם קדושים, ולשמך נמולים. ונשרש בהם הקדושה למעלה מן הדעת. ועי"ז גם כל הנאתם ותענוגיהם בעולם הזה בסעודת מצוה כולם המה נכללים בקדושה. ובאמת אין זאת בכח אנוש לומר זכיתי לבי, שאיני מכוון להנאת עצמי, כי אפילו חסיד שבחסידים וכו' (ע' ויקרא רבה יד, ה). והרי מה"ט אפילו המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה (כריתות יט.). אך אעפ"כ מעיד ה' יתברך על ישראל שכל הנאתם בסעודת מצוה וכמו כן שאר הנאות של מצוה, המה רק לשמו ולזכרו יתברך.

ביאור ענין שמחת המועד

ובראשית חכמה (שער האהבה פרק י) כתב, שטעם שמחת המועד, לפי שהמועד נקרא אושפיזא שבא מזמן לזמן, וכמו שהאורח צריך לקבלו בסבר פנים יפות, כן

צריך לקבל הימים טובים. והטעם שהמועד נקרא אורח, לפי שבימים טובים מתגלה אור חדש, כענין שפירש הרשב"י ע"ה בתקונים (תקונים דף כד:): שכל העולים לרגל צריכים לתת דורון ולשמוח בשכינה הק'. וצריכים לשמור עצמם מעצבות, שהיא סטרא אחרא, שהיא מום ועליה נאמר כל איש אשר בו מום לא יקרב. ע"כ. ובפרט בחג הסוכות שנקרא זמן שמחתינו, צריך שיהיה שמח, ובפרט בהיותו בסוכה, כדאי' בזה"ק (פ' אמור דף קג:): שצריך אדם לשמוח בכל יום ויום בפנים מאירות באורחים אלו (האושפיזין) ששורין עימו. ואמר מורי הרב ע"ה, שבכל יום ויום צריך שיהיה שמח שמחה בפני עצמה, שהרי הז' ימים הם הז' אושפיזין, נמצא שבכל יום ויום יש לו אושפיזא בפני עצמו וצריך להראות לו שמחה. ובעי למחדי למסכני, בגין דחולקא דאינון אושפיזי דזמין דמסכני הוא. עכ"ל.

ומתנאי שמחת המועדים, שלא יהיה שמח בשחוק וטיולים כמנהג שמחת הגויים בחגיגה, שנאמר (הושע ט א) אל תשמח ישראל אל גיל כעמים, אלא יהיה בשמחת המועד עצמו שהם ימי מקראי קדש. והוא כאדם שיהיה עומד בחושך שישמח בבוא אליו אור חדש, כך צריך שיהיה שמח בשמחת התורה במועד יותר משאר הזמנים, כדפירשו רבותינו ז"ל, שלא ניתנו ימים טובים לישראל אלא לעסוק בתורה. ודע כי מציאות השמחה גורם תיקון גבוה מאד למעלה. והם שלהובין דרחימו, הוא הוא השמחה. והוא יין המשמח. וכן פי' בזה"ק (זוהר ס"פ קרח). ונאמר, שמחו בה' וגילו צדיקים. ונאמר, ונפשי תגיל בה'. כי עיקר שמחת הנפש היא בהיותה מאירה מאור האצילות.

הקבלת פני רבו

עוד כתב בראשית חכמה (שם), שהקבלת פניו כהקבלת פני שכינה, צריך שיהיה בשמחה. ואפילו בקבלת כל אדם, צריך שיקבלו בסבר פנים יפות, וכ"ש בקבלת פני חכם או רבו. ואמרו חז"ל בתנחומא, שאהרן שנאמר בו (שמות ד יד) וראך ושמח בלבו, ושמח לבד לא נאמר אלא ושמח בלבו, אמר רשב"י הלב ששמח בגדולת אחיו ילבש אורים ותומים, שנאמר ונתת אל חושן המשפט וגו' והיו על לב אהרן. ע"כ.

ובחמ"י (יר"ט פ"ג) כתב, שאחר התפלה יהיו רגליו קלות כאילות לקבל פני רבו ברגל, או ת"ח מופלג בדורו. וטעם הדבר כתב הרב ז"ל, שבשבתות ור"ח וי"ט יש הארה יתירה ברבו, ולכן בקבלו פני רבו, יושפע עליו מכח רבו "ורבו יתירה הוספת ליה". אך מה שנשתרבה המנהג מדין קבלת פני הרב, לפקוד איש את רעהו וקרוביו בחגים ובמועדים, אין זה שמחת י"ט אלא עמל וטורח, ואיה מקום מנוחתם בקדושת הרגל. ועוד שיש בזה ביטולה של תורה וביטול שמחת הרגל. וגם נכשלים בדברים בטלים ולשון הרע. ודוקא בימים אלו צריכים שלא להטלטל אלא להיות במנוחה במקומו, כדי להוסיף קדושה, ובשמחת הרגל ובהתקדש כח הדיבור בהגיון התורה. וזה תועלת נפלא לבל יפקדו עליהם עוונות ראשונים בביטולה של תורה ביתר הימים. ששבת וימים טובים מוכיחים על שאר הימים, אם עתה בפנותם מהעבודה לא משו מתוך אהלה של תורה.

ואמרו בספר החסידים שחסיד אחד היה מרבה בתורה וביראת ה' בימי מועדים יתר מאד מכל הימים. והיה טעמו לפי כי כל ימי המועדים המה ימי דין, כי בד' פרקים העולם נדון. ע"כ.

וכ"כ בקב הישר (פרק פז) שאחר יציאת בית הכנסת טוב להקביל פני רבו ברגל, וכאילו מקבל פני השכינה, וע"י קבלת פנים שמקבל פני רבו ברגל אז באה לו הארה של ניצוץ קדושה כדמיון נשמה יתירה, ואחר כך ילך לביתו לאכול ולשתות ולשמוח עם אשתו ובניו. ויחלק מנות יפות לעניים. ובלקו"מ (קמא תורה קלה) כתב, שהטעם למצוה זו, לפי שעיקר כח יום טוב תלוי בצדיקים.

ובחסד לאברהם (מעיי' ב נהר לג) כתב, שסוד הקבלת פני רבו, דהנה כאשר יצייר האדם בדעתו צורה קדושה, אותה צורה ההיא שידמה בדעתו ישרים שכלו, ולכן אמר ר' אבא בזוה"ק (פ' משפטים) שכאשר היתה צורת רבי שמעון מצטיירת לפניו היה משיג על ידי זה השגות גדולות. וזה טעם והיו עיניך רואות את מוריך. ולכן אסור להסתכל בע"ז [או באדם רשע], כי הצורה ההיא הנבזית פוגם השכל.

ולא זו בלבד, אלא גם היות צורת האדם מצויירת בשכל הנכבד ממנו, ישיג בזה מעלה גדולה ונפלאה, וזה טעם שאמרו רז"ל חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, כי יצטייר עצמו בשכל רבו, והיינו שפירשו רז"ל בפסוק חי ה' אשר עמדת לפניו, דהיינו שעמד בפני אליהו רבו, ובהיותו עומד לפני אליהו ודאי יצוייר את צורתו בדעת אליהו, ואליהו עומד ומשמש לפני קונו, ומרוב דביקותו בנבואה נמצא עומד תדיר לפני ה'. וזהו טעם מצוות ראיית פנים ברגל.

והנה, בהיות איש רואה את אוהבו, בלי ספק יקנה בנפשו שמחה גדולה, ויחוקקו צורתם זה בזה וזה מרוב אהבתם ויקנו בדעתם צורתם וירבה שמחתם ואהבתם. וההפך להפך בשונא. ומזה הטעם נאמר לא יגורך רע, וכן מי ביקש זאת מידכם רמוס חצרי, כי יעוררו השנאה בלי ספק, וכן גם כן טעם אם יראה איש באנשים האלה את הארץ וגו', כי אחרי שהם סיפרו בגנות הארץ ושנאוה אין ראוי שתהיה צורתם חקוקה בה, כדי שלא יזכו לחזות בנועם דקותה ורוחניותה, ומן טעם הזה ג"כ לא יוחקק צורתה בהם, ועוד כיון שהם שונאים לא יוחקק צורתם בה כדי שלא יעוררו שנאה במקום אהבה. אמנם אצל משה רבינו ע"ה כתיב, ויראהו ה' את כל הארץ וגו'. ופי' בזוה"ק (פ' בראשית) שזה הראהו הקב"ה באור ראשון הגנוז מששת ימי בראשית, שבו יכולין לראות מסוף העולם ועד סופו. ובהקדמות אלו יובן עוד מה שמראין פני כתב הס"ת אל העם, אשר ענין זה נעשה ג"כ בבית המקדש של מעלה, כנזכר בזוה"ק פ' בלק. ע"ש. [ע"כ מספר חסד לאברהם].

ובס' יערות דבש (ח"א דרשה יב) כתב, שאחר חורבן ביהמ"ק, אנו עושים הקבלת פני רבו ברגל, משום דהוה ליה נקבלת פני שכינה, וזה זכר לקבלת פני שכינה במקדש.

סוכות זמן תשובה מאהבה.

במאור ושמש (סוכות ליום א) כתב בשם ר' לוי יצחק אב"ד בארדיטשוב זצ"ל לגבי חג הסוכות, שמפני שאז שבים ישראל בתשובה מאהבה ונחשבים כל העוונות לזכיות, צריכים ישראל להתסתתר בסוכה מן המקטרגין והמשטינים עליהם. ע"ש.

זכר לשמחת בית השואבה

כתב בחמדת ימים (סוכות פ"ו) שראוי לאנשים חכמים וידועים להיות זריזים וזהירים לעשות זכר לשמחת בית השואבה, כל לילות חול המועד בבתי כנסיות, ולהדליק המאורות של בית הכנסת ולהרבות בנרות ואבוקות כמ"ש "על כן באורים כבדו ה'". ומה טוב חלקם ומה נעים גורלם של עושי אלה ובטוחים להיות שמחים דשנים ורעננים, מראשית השנה ועד אחרית השנה. וזה בדוק ומנוסה אצל רבים כי אות ומופת הוא החג הקדוש הזה, כאשר יתנהג בו האדם אם בעצבון כן יהיה תמיד כל השנה, ואם בשמחה וששון כך יהיה שש ושמח בימי שנה בכל מיני שמחות, ונסו יגון ואנחה. ועל כן שומר נפשו ירחיק ממנו כל מיני דאגה ויגון ואנחה בימים האלה ובזמן הזה, אלא כל עניניו וכל עסקיו ישליכם אחרי גוו ויתדבק בשמחת קונו בלתי לה' לבדו. והפוטרים עצמם מעשות זכר לשמחת בית השואבה ביום שמחת תורה, לא עשו ולא כלום. כי ה"זכר" הוא כולו ולא מחצה, דומיא דהקפת המזבח שבכל יום, ולא הספיק בז' הקפות של יום הושענא רבה. ע"כ.

והנה נאמר, "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה" (ישעיהו יב, ג). ולכאורה יש לשאול, מה ענין שאיבת מים לישועה. והנה מסופר כי החוזה מלובלין הקדוש ר' יעקב יצחק הורוויץ, נגש ביום ראש השנה לעשות סדר תשליך כנהוג, ובהגיעו לפסוק ותשליך במצולות ים כל חטאתם, אחז בכנף בגדו והיה מנער אותו אל בור המים שלפניו, תלמידו הגאון רבי נפתלי מרופשיץ, גחן ליד הבור, ועשה עצמו כאוסף בחפניו ומכניס לכיסו, שאלו רבו החוזה, מה אתה עושה, אמר לו העונות שהשליך כבוד קדושתו לבור המים, אצלי הם מצות גמורות, ואני אוספם לכיסי. אף אנו שעשינו סדר תשליך בראש השנה, כי אע"פ ששבנו בתשובה, בימים הנוראים, מ"מ אין זו אלא תשובה מיראה, אשר עושה מזדונות שגגות, ואף השגגות מצריכות כפרה, לכן אנו משליכים אותם אל המים, אולם בהגיע חג הסוכות, ואנו מחבבים את המצות, סוכה ולולב ושאר המצות, ומגיעים להושענא רבה, שבים בתשובה שלימה, ועושים תשובה מאהבה שמהפכת עבירות לזכיות, ולכן אנו חסים על מה שהשלכנו בראש השנה אל המים, כי חבל לנו עליהם, שהלא נהפכו לזכיות, וחוזרים ושואבים אותם מתוך שמחה, כי בזכות המצות האלה, נזכה לישועה, וזהו שאמר ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה. [ענף עץ אבות].

מוסר מהחיד"א על הושענא רבה ושמחת תורה

וזה לשון החיד"א בספר לב דוד (פרק לב): לעיני כל ישראל נראה בעליל, ונתנה תוקף קדושת החג הקדוש הזה, מוקף חומה ממצותיו יתברך אשר סבבוהו כתרואו, נהר"ם יאורי"ם על נהר"ת המושכין, אורים גדולים ומקיפין ע"י ישיבת סוכה, ונטילת לולב ונענועיו, והקפות התיבה, והושענא רבא, ועד אחרון משיכה דאורייתא שמחת תורה. ובכל דבר קטון וגדול כמה וכמה טעמים נכנסו לפרד"ס, פשטן של דברים, וכל רומ'ז בם, נפקא מינה לדרשא, עלה בכב"ש, וספרין פתיחו. ולא בא הכתוב פה אלא להעיר אוזן דרך מוסר, כי הנה כל קיום התורה והמצוות עיקרן הענוה, וכמו שאמרו בתנחומא (פרשת עקב) כי לא בחר ה' בישראל משום שמקיימין מצות, שהגוים גם כן מקיימין מצות, ולא משום שישראל משבחים שמו, שהגוים גם כן כתיב כי ממזרח שמש עד מבואו גדול שמי בגוים, אלא משום שישראל הם ענוים, ע"ש באורך. והעיני בשר לו, כליותיו ישתונן ולבו יחיל בקרבו, דבפירושא אתמר כי מקיים מצות ומשבח אליו יתברך, אם אין לו ענוה הרי הוא ככל הגוים ולא עשה כלום. ועד ממהר כי לא נתנה תורה אלא בהר סיני, נמוך מכל ההרים, ועל יד משה רבינו ע"ה, עניו מכל האדם, וישראל לא קבלו התורה עד שהיו לאחדים, דכתיב ויחן שם ישראל, וזה אינו בא אלא מכח ענוה גדולה.

והנה חקרנוה, דהרי מקיים המצוות מייחד שמו ית' במעשה, ומה גם אם מכין במצות התורה כוונה שלימה. כל קבל דנא הענוה היא מדה טובה לבד, ונרצה לו ויאהבוהו, ומה כל החרדה כי אמר ה' כי הכל אינו נחשב כי אם הענוה, ואם יש ענוה אז התורה והמצוות שיקיים האיש הישראלי הן חשובות, ואם לא יש ענוה לא חפץ בם ה'. ויש לתרץ איזה תירוצים בזה, אמנם כעת יאמר לפי דרכנו, דהנה שרשי המצוות וגם העבירות תלויות בלב עינים מעור שפתים, וסימן לדבר כי האדם לעמ'ל יולד, ר"ת לב עינים מעור לשון, בשומרם עקב רב. ואם האדם הוא עניו ושפל, קדוש יאמר לו, וסימנא מילתא כי שפ"ל גימטריא קדו'ש. ואם הוא נבזה בעיניו, כי הוא עראי דעראי, צל עובר, התעיף עיניך בו ואיננו, משפיל עצמו, לא גבה לבו ולא רמו עיניו, ולא חטא בשפתיו, ושומר הברית, כי מכיר שפלותו, והיצר הרע אין לו מקום אתו עמו, וכמו שכתב הרב החסיד מהר"ר אברהם הלוי ברוכים זלה"ה כי לכך קבע דוד המלך ע"ה בתהלים מזמור לא גבה לבי בסימן קל"א, גימטריא ס"מ, כי העניו אינו שולט בו, וא"כ אינו בא לידי חטא. וכשמקיים המצוות, ובתורתו יגהה, ועובד ה' הוא בלב שלם, הלא זה הו'ד מוצל מהעבירות, ולב טהור לעובדו עבודת עבד כדת מה לעשות, והוא מרכבה לשכינה, כמו שאמרו אני את דכא.

תבנית כל רמ'ז הרומ'ז, הוא במצות החג הקדוש הזה, כי תחילה וראש שכינה קדמא ואתיא בישיבת סוכה שהוא גימטריא שילוב הוי"ה אדנ"ות. וציל'ה גם היא ילדה, עלץ בנערה והנעירתו, כי האדם בעה"ז עראי, ואין לו בעה"ז כלום, ובתים מלאים ועליות מרווחים, הרחק מאד מאד'ם העיר וכל אשר בה. וזה רמז בכניסת החג הקדוש בלילה,

כי הלילה הדומה לעה"ז חש'ך שבת'ו הוא עראי צל עובר, ועל ידי זה צומחת הענוה באמת, והשפלות וההכנעה כנטיעים מגודלים. ואז עבידי דאתו מצותיו ית' מצות ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר הדומה ללב, כי בהכנעו לבו מסור בידו, שהוא עיקר העבודה אר'ז חמדה. ודישרן סמיכין לולב הרומז לחוט השדרה, עד היסוד ב'א. והדס הדומה לעינים. במדב'ר בערב'ה הדומה לשפתים, לקוחים הם בידו, והם עיקר האדם אם לטוב אם למוטב. באופן שאם ישב בסוכה שהכל עראי, מזה תהיינה קבועות בו הענוה והשפלות, ומשל באבריו הראשיים, ולבו לעבוד הבורא יתב'. וזה בשבעת הימים הרומזים לשבעים שנה שנותיו של אדם. ואחר זה הושענא רבא, כי צדיק ונושע הוא, ישמח צדיק בשמחת התורה.

וכבר נפתחו שערי אורה זו תורה, ופשט המנהג ללמוד אור הושענא רבא והיה משנה התורה, ככל אשר דיבר בקדשו רבינו האר"י זצ"ל. והגם דהרב עיר וקדיש מהר"ח הכהן זלה"ה בספרו החשוב טור ברקת (סימן תרס"ד) כתב דאין ללמוד אחר משנה תורה אלא זוהר ואגדה, ע"ש, עין רואה להתייר הגדול מהר"ם זכות ז"ל, המאזין ומעיד בנו שבעה"ק צפת ת"ו היו קורין ספר תהלים. אף הוא ראה והתקין תפלות אחר כל ספר תהלים כנודע, ונתפשט בקרב כל ישראל בארץ ובחוצה לארץ כמפורסם.

והנה הרב בספר טור ברקת שם, הבריק ברקאי, אזהרה שמענו לעסוק כל הלילה בתורה, ושלא להפסיק בדברים בטלים שיחת דקלים מאליהם ומעלה עשן, כי אז יעשן אף וכו'. ואם ילמוד כל הלילה כדחזי וכנימוס, ינצל מכרת, כמ"ש ז"ל, והאריך הרב בזה. ע"ש.

ואשר נגע אלהים בלבו, יראה ורעד יבא בו, ובאימ'ה רבה בקרבו ישים או'ר בו כיקוד אש מאימת הדין, וימהר לשוב אל ה', ואת העוס'ק אשר עס'ק בתורה, תהיין חוברות יראה ואהבה בהכנעה וגילה ברעדה, וכל הלילה אל יתן דומי לו, ובכללות יכוין כי הכל לעשות נחת רוח ליוצרו דוקא, לתקן שרש הלימוד במקום עליון, וגמירי הבא ליטהר מסייעין אותו.

והכל הולך אחר החיתום, להתפלל תפלתו בזמנה ובכוונה שלימה, ולהיות עינא פקיחא שלא יתנמנם בקריאת שמע ובעמידה, ויצא שכרו בהפסדו. ואחר תפלה יתן חלק ביום הנורא הזה לעסוק בתורה, כי יום קדוש הוא לאדונינו. ואחר אשר ינוח לישן מעט, יתגבר כארי ללמוד ולעשות צדקה כפי כחו, וישום ארחותיו ככל אשר תשיג ידו.

וגם הנפש לו תמלא אור ויום שמחת תורה, חדות ה' היא מעוזו, והיא שמחה רוחנית, וצדיק ירון ושמח רנה וצהלה בתורה הקדושה, ויזכור אשר פגם בכמה חטאות בכבוד התורה וכבוד לומדיה, ויעשה גדר לכונן עניניו מן יומא דנן ולעלם, וה' לא ימנע טוב להולכים בתמים, הולך בתום ילך בטח ושקט ושאנן, והתענג בתורה ומצות באהבה ויראה, יראת ה' לחיים. [עכ"ד החיד"א].

שמיני עצרת

ומהר"י אבוהב בס' מנורת המאור (נר ג כלל ד חלק ו) כתב: יום שמיני עצרת נקרא בשם "עצרת", לפי שאמר הקב"ה לישראל, עצרתי אתכם לפני, כמלך שזימן בניו לסעודה לימים קצובים, כיון שהגיע זמנו, אמר, בבקשה מכם, עכבו עמי יום אחד, שקשה עלי פרידתכם. וגרסינן בפסיקתא (ל) א"ר יהושע בן לוי, ראויה היתה עצרת של חג להיות רחוקה ממנו חמשים יום, כשם שהעצרת רחוקה מן הפסח חמשים יום. ומשלו משל, למה הדבר דומה, למלך שבאת לו שמחה והיו לו בנות נשואות במקום קרוב, ובנות נשואות במקום רחוק, אלו שהן נשואות במקום קרוב, דאית ביומיה דייזלון וייתון, ואלו שהן נשואות במקום רחוק, דלית ביומא דייזלון וייתון. אמר המלך: אני ואתם נשמח ביום אחד. כך בפסח, על ידי שישראל יוצאין מן החורף אל הקיץ, לפיכך היא רחוקה ממנו חמשים יום, דאית ביומיה דייזלון וייתון, אבל בחג, על ידי שישראל נכנסין מהקיץ לחורף, קשה להם טרחות דרכים, אינה רחוקה ממנו חמשים יום, דליתא ביומא דייזלון וייתון. אמר הקב"ה, אני ואתם נשמח ביום אחד. וכתבי, זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו (תהלים קיח, כד), רוצה לומר, עמו. ויש מקומות שנוהגין לקרות קהלת ביום שמיני עצרת, לפי שכתוב בו "תן חלק לשבעה וגם לשמונה" (קהלת יא, ב), אלו שבעת ימי החג ושמיני עצרת, ועל כי שלמה ע"ה אמרו בחג בהקהל. שנא' "בחג הסוכות בבוא כל ישראל לראות וגו' הקהל את העם" (דברים לא, יב). וכתוב "ויקהלו אל המלך שלמה וגו'" (מלכים א ח, ב). ואז אמרו, ועל כן יתכן לאמרו בחג.

וחסידים הראשונים היו מרבין בבית המקדש בשמחה ביום זה לשם שמים, לפי שהיה היום מיוחד לשמח את ישראל עם אלהי אביהם, כדגרסינן בסוכה (א.א.), חסידים ואנשי מעשה היו מרקדים לפניהם באבוקות של אור ואומרים לפניהם שירות ותשבחות, והלויים בכנורות ובנבלים ובתופים ובמצלותים ובכל כלי שיר בלי מספר, על ט"ו מעלות, היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, כנגד ט"ו מעלות שבתהלים. והלל הזקן כשהיה שמח בשמחת בית השואבה, היה אומר: אם אני כאן, הכל כאן ואם אין אני כאן, מי כאן. ואף הקב"ה אומר לו, אם אתה תבא לביתי אף אני אבוא לביתך, שנאמר, בכל המקום אשר אזכיר את שמי וגו' (שמות כ, כא).

בשמחת תורה יקבל עול תורה ואז ייטיב את החתימה ויתהפכו כל הקללות לברכות

ובס' אמרי אמת (לסוכות) כתב, שיש רמז לשמחת תורה מהגמ' (סוכה מז:). שמיני ברכה בפני עצמו. ונרמז בזה שמחת תורה שקורין בו וזאת הברכה. והטעם, שהתורה יש לה הכח להפוך הקללות לברכות, ומשה רבינו היה ממתיק הדינים, ומהפך כל המשפטים ועשה מהם זכויות. ובסוכות כתיב "בצאת השנה", דהיינו שיוצא ממנו כח לכל ימות השנה. ושמיני עצרת הוא היום האחרון, והוא גמר המשפט. ויש עוד עצה, לקבל בשמחת

תורה עול תורה ועל ידי התורה יתהפכו כל הקללות לברכות. והתורה והמצוות הם עצות שעל ידם יכולים להפך הקללות לברכות, וזה תלוי בעיקר כפי מה שהאדם יש לו תשוקה לתורה, וכפי מה שברור אצלו שיש אור כזה בתורה שיכול להאיר כל כך עד כדי שיהפכו הקללות לברכות.

עוד כתב שם, שג' רגלים הם כנגד ג' אבות, ושמיני עצרת הוא כנגד משה רבינו, ולכך עושין בו שמחת תורה. ומשה רבינו אמר, ה' אלקי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים. ואלף אורות שאבדו מישראל משה רבינו קיבלן, ובכל שבת הוא מחזיר לכל אחד משהו מהאורות. [והוא הניח כל כוחו בתורה, דכתיב תורה צוה לנו משה מורשה וכו', ובתורה ישנם כל האורות]. ומשה בירך אלף פעמים, אלף אורות. וזהו שמיני עצרת שהוא אושפיזא דשלמה המלך, מלך שהשלום שלו. וג' הברכות שבברכת כהנים, יברך יאר ישא, הם כנגד ג' רגלים, וישם לך שלום הוא סוכות, סוכת שלום, וישמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם זה שמיני עצרת שהוא ברכה לעצמו.

סגולה בשיירי מצוה של חבטת הערבה

עוד כתב מהר"י אבוהב שם: ושמעת, שיש בערבה סגולת שמירה למתכון בה בסכנת דרכים. והכל כפי כושר מעשיו וטוב כוונתו, והבוטח בה' בצל שדי יתלונן. [פי', שיש שנושאין אצלם העץ מה שנשאר להם מחבטתם, ואומרים שהיא סגולה לנושאה, וכוונתם היא טובה, להחזיק תועלת המצות, ומכל מקום הבוטח בה' אין למעלה ממנו וחסד יסובבנו. נפש יהודה].

ובס' סדר היום (שמיני עצרת) כתב, במוצאי שמחת תורה יקח את הלולב עם מיניו, וישמור אותו במקום מיוחד יהיה לו למשמרת. יראה אותם, ויזכור, ויזכה על ידם להינצל מכל צרה. ע"כ.

כתב הרב חמ"י (סוכות פ"ח): ומנהג חסידים הראשונים להתקדש עצמם ביותר ובקדושת מחשבה ודיבור ומעשה מיום שמחת תורה עד י"ב יום אחר החג, לעומת י"ב חדשי השנה. ונאספים אל בתיהם בקרב אלה י"ב הימים, ומחזירים על לימודן כל אחד לפי שיעורו. והוא סגולה נפלאה להיות לעושה אלה עזר משדי תמיד כל הימים מראשית השנה ועד אחרית השנה. וכל אשר יעשה יצליח, הן בתורה הן בחסידות והן בכל משא ומתן. וכן נהגתי וכן נהגו כל החברים. ואשרי אנוש יעשה זאת לנהוג בקדושה יתירה בימים ההם, למשוך משך קדושת הימים הנוראים לכל חדשי השנה.

סגולת מצות סוכה

בגמ' (ע"ז ב.) אמרו, אמר רב פפא, ואיתימא ר' שמלאי, לעתיד לבא מביא הקב"ה ס"ת [ומניחו] בחיקו ואומר למי שעסק בה יבא ויטול שכרו. מיד מתקבצין ובאין עובדי כוכבים בערבוביא, שנאמר כל הגוים נקבצו יחדו [וגו'], אמר להם הקב"ה אל תכנסו לפני בערבוביא, אלא תכנס כל אומה ואומה, [מיד] נכנסה לפניו מלכות רומי תחלה שהיתה

חשובה, אומרים לפניו, רבש"ע הרבה שווקים תיקנו, הרבה מרחצאות עשינו, הרבה כסף וזהב הרבינו, וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל כדי שיתעסקו בתורה. אמר להם הקב"ה שוטים שבעולם כל מה שעשיתם לצורך עצמכם עשיתם, תיקנתם מרחצאות לעדן בהן עצמכם, כסף וזהב שלי הוא, שנאמר לי הכסף ולי הזהב נאם ה' צבאות. כלום יש בכם מגיד זאת, [שנאמר מי בכם יגיד זאת] ואין זאת אלא תורה, שנאמר וזאת התורה אשר שם משה. מיד יצאו בפחי נפש. נכנסה מלכות פרס אחריה, אומרים לפניו רבש"ע הרבה גשרים גשרנו, הרבה כרכים כבשנו, הרבה מלחמות עשינו, וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל, כדי שיתעסקו בתורה. אמר להם הקב"ה כל מה שעשיתם לצורך עצמכם עשיתם, תקנתם גשרים ליטול מהם מכס, כרכים לעשות בהם אנגריא, מלחמות אני עשיתי, שנאמר ה' איש מלחמה, כלום יש בכם מגיד זאת שנאמר מי בכם יגיד זאת, ואין זאת אלא תורה שנאמר וזאת התורה אשר שם משה, מיד יצאו מלפניו בפחי נפש.

ומבוא שם עוד, שאמרו לפניו רבש"ע כלום נתת לנו ולא קיבלנוה? מצוה קלה יש לי וסוכה שמה, לכו ועשו אותה. מיד כל אחד [ואחד] נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו, והקדוש ברוך הוא מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז, וכל אחד ואחד מבעט בסוכתו ויוצא, שנאמר ננתקה את מוסרותימו ונשליכה ממנו עבותימו.

ובגמ' שבת (לג:) יתבי רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון ויתבי יהודה בן גרים גבייהו, פתח רבי יהודה ואמר כמה נאים מעשיהן של אומה זו, תקנו שווקים תקנו גשרים תקנו מרחצאות, רבי יוסי שתק. נענה רבי שמעון בן יוחאי ואמר כל מה שתקנו לא תקנו אלא לצורך עצמן, תקנו שווקין להושיב בהן זונות, מרחצאות לעדן בהן עצמן, גשרים ליטול מהן מכס. הלך יהודה בן גרים וסיפר דבריהם ונשמעו למלכות, אמרו יהודה שעילה יתעלה, יוסי ששתק יגלה לציפורי, שמעון שגינה יהרג.

והנה קי"ל דר"ש ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה. ולפי רבי יהודה איה"נ יש שבח במה שהם בנו גשרים וכדומה, כי מסתכלים על המעשה, אך לרבי שמעון מסתכלים על הפנימיות בלבד. על המטרה והמחשבה, ולא על המעשה. ולכן לרבי שמעון אין בזה שבח, כי הכל לטובת עצמם עושים.

לכאורה הקב"ה פוסק כרבי שמעון, כמבואר בגמ' עבודה זרה, שאין בזה שבח. ואמנם בכל מקום שחולקים ר"ש ור"י הלכה כרבי יהודה, והיאך הקב"ה נקיט כר"ש, וצ"ל דמאי דקי"ל כרבי יהודה זה כאן בעוה"ז, אבל שם, לעת"ל הלכה כר"ש. שם מלשון שמים, שבשמים פוסקים כר"ש. שמעון יש בו אותיות ש"ם, דשם בשמים פוסקים כר"ש.

נראה שגם לעתיד לבא תהיה הלכה כבית הלל

ובס' סדר הדורות (ה"ב ערך שמאי) איתא, לעתיד לבוא יהיה הלכה כבית שמאי, וכרבי שמעון בן יוחאי. ויקהל משה דף מב: ודף נד. ע"כ. וזה לשון ספר ויקהל משה (אשר חיבר המקובל ר' משה בר' מנחם מפראג, דף מה ע"ב): בזה העולם הברור אין הלכה כשמאי

וכו', אבל בעולם התיקון לעתיד, יהיה הלכה כשמאי וכו'. והוא הדין אין הלכה כרבי שמעון בן יוחאי בגמרא, אלא מעט מזעיר, מפני שאין העולם כדאי בזמן עתה להיות כרבי שמעון בן יוחאי וכו'. ע"כ.

וכן כתב המלבי"ם (פרשת חוקת) בשם רבינו האר"י ז"ל, דמה שאין אנו פוסקים הלכה כבית שמאי, או כרבי שמעון בר יוחאי, הוא משום גדול מעלתם, שכל תורתם הוא תורת האצילות. אבל בשמים יפסקו הלכה כבית שמאי, וכן כרבי שמעון בר יוחאי. וכן יהיה לעתיד לבוא. ע"כ. וזה רמז בתיבת שמאי, לומר דשם בשמים, הלכה כב"ש.

ואמנם מובא בשם החפץ חיים, שבית שמאי שהיו מחדדי טפי, הם שכיוונו לאמת, רק שאעפ"כ זיכו את בית הלל שתקבע הלכה כמותן.

וכיו"ב כתב הגר"א וסרמן (קובץ שעורים ח"ב קונ' דברי סופרים סימן ה אות טז), דכיון דב"ש מחדדי טפי, האמת כדבריהם, אלא דבזמן הזה אין אנו יכולין לירד לסוף דעתם של ב"ש, וכמו שאמרו גלוי וידוע שאין בדורו של ר"מ כמותו אלא שלא יכלו לעמוד על סוף דעתו, ולכן אין הלכה כב"ש, דאין לדיין אלא מה שעניו רואות, אבל לעתיד לבא שיקוים הכתוב ומלאה הארץ דעה, יתברר שהאמת כב"ש, ולכן היא הלכה כמותם, ומ"מ עתה אף שידוע לנו שהאמת כדבריהם, אין הלכה כמותם כיון שלפי דעתנו והשגתנו שיש לנו עתה נראה יותר כדברי ב"ה. עכ"ד.

אולם אחר המחילה, מלבד שהוא דוחק, שהרי התורה לא תשתנה, עוד בה, שנראה שנעלם מעיני קדשם דברי רבינו מרן הבית יוסף (הליכות עולם, ביבין שמועה שער חמישי ה), ודברי רבינו המהר"ל, שכתבו להדיא היפך מדבריהם, וזת"ד דברי הב"י: וקשה, וכי משוא פנים יש בדבר, דמפני שהיו בית הלל נוחין ועלובין קבעו הלכה כמותן, ותיריך, שמפני מדת הענוה זכו לכין אל האמת. ע"כ. והיינו שהחכמה והבינה מאתו יתב', ויהיה חכמה לחכימין, והקב"ה השפיע חכמה ושכל טוב לבית הלל וזכו לכין לעומק הסוגיות. וכ"כ המהר"ל מפראג (עירובין יג). ולפי זה נראה שגם לעתיד לבא תהיה הלכה כבית הלל. אלא שיהיה מקום בהלכה גם לדברי בית שמאי [כגון בפרטי ההלכות], בבחינת אלו ואלו דברי אלקים חיים, באיזה מקרים דומים. ודו"ק. ובזה ניחא שהתורה לא תשתנה לעולם גם כשיבא המשיח, ולא שתהא תורה חדשה.

ולדברי הגר"א וסרמן צ"ל דלעת"ל תהיה גם הלכה כר' מאיר נגד כל חביריו, וזו לא שמענו. [ויש שכתבו (עיני חכמים ח"א סימן כ), שלא אמר האריז"ל שתהיה הלכה כב"ש, רק לענין חומרא, בדברים שב"ש החמירו, דעתה אין בנו כח להחמיר הרבה, משא"כ לעתיד לבא שיתנהג העולם במידת הדין].

ונודע מה שהביאו בשם החיד"א שהספרדים הם מדרועא דימינא, מצד החסד, כמו בית הלל, [ספר יוסף בחירין]. ובזה ניחא דברי מרן אאמו"ר זיע"א, דמרגלא בפומיה שכשיבא המשיח תהיה הלכה בכל כדעת מרן הבית יוסף, וכולם יעשו אגודה אחת תחת הוראותיו מבלי חילוק, וכפי ששורת הדין נותנת גם היום מצד היותו גדול הדורות מרא דאתרא.

סימן תרמה - דיני לולב

א. נאמר בתורה (ויקרא כג מ), ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל, ושמתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים. וקבלו חז"ל מפי משה רבינו הלכה למשה מסיני, שפרי עץ הדר, הוא האתרוג. וכפות תמרים, זה לולב, שהן חריות של עץ הדקל שצמחו קודם שיתפרקו העלין שלהם לכאן ולכאן, אלא נמשכים העלין לגובה שדרתו של הלולב כשרביט. וענף עץ עבות, הוא ההדס שעליו חופין את עצו. וערבי נחל, היא הערבה שהעלה שלה משוך כנחל, ולא עגול, ומפני שרוב מין זה גדל על הנחלים, לכך נקרא "ערבי נחל". וארבעת המינים מצותן היא, לולב אחד, אתרוג אחד, שלשה הדסים, ושתי ערבות. (א)

היכר ד' המינים שנאמרו בתורה מקובל הוא בידינו עד משה מסיני

שהאתרוג הוא הניטל עם הלולב בכל שנה, ואין מחלוקת בכך, ורק חקרו על ההוראה שיש במקרא לפירוש המקובל הזה. וכך למידותם גם על ההדס. והעניינים שתראה אותנו למדים אותן ב"ג מדות, הם קבלה ממשה מסיני, אך לא אמרו בהם הל"מ, לפי שכבר קדם שהכלל אצלנו שכל הפירושים כולם קבלה ממשה, ויש להם כמו שאמרנו רמזים במקרא, או שנלמדים באחת המדות כמו שאמרנו. וכל ענין שאין לו רמז במקרא ולא אסמכתא, וא"א ללמדו באחת המדות, באלה בלבד אומרים הל"מ. עכ"ל.

וב"ה במשנה תורה להרמב"ם (פרק ז' מהל' לולב ה"ד). ובמורה נבוכים (ח"ג פמ"ג) כתב הרמב"ם: ד' מינים שבלולב, כבר זכרו חז"ל בו קצת סיבה על צד הדרשות שדרכם ידוע למי שהבין דרכיהם, וזה שהם אצלם כדמות מליצת השיר, לא שהדבר ההוא הוא ענין הפסוק ההוא. ויש בני אדם שידמה להם שאמרו על צד ביאור ענין הפסוק ההוא, ונלחם ונתגבר לאמת דרשות לפי מחשבתו, ולשמרם, ויחשוב שהם ענין הפסוק, ושמשפט הדרשות כמשפט הדינים המקובלים. ולא הבינו שהם על צד מליצת השיר אשר לא יספק ענינם על בעל שכל, והתפרסם הדרך ההוא בזמן ההוא, והיו עושים אותה הכל כמה שיעשו המשוררים מזמרי השיר, אמרו רז"ל,

ז"ל הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות סדר זרעים: זה יסוד צריך שתדענו, שהפירושים המקובלים ממשה, אין בהם מחלוקת כלל, ועד עכשיו לא מצאנו שנפלה מחלוקת בין החכמים, בשום זמן מן הזמנים ממשה רבינו עד רב אשי, במה שאמר הכתוב פרי עץ הדר, שאחד אמר שהוא האתרוג, ואחר אמר שהוא הפריש או הרימון או זולתם. גם לא מצאנו מחלוקת בעץ עבות שהוא ההדס וכו', וכן כל כיו"ב בכל המצות, אין בהן מחלוקת, לפי שהם פירושים מקובלים ממשה, ועליהם ועל כיו"ב אמרו, כל התורה כולה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני. אבל עם היותן מקובלות ואין בהן מחלוקת, הרי מדקדוק המקרא שניתן לנו אפשר ללמוד אלו הפירושים, בדרכי הדין "והאסמכתות", והרמזים וההוראות שיש במקרא.

וכשתראה בתלמוד נושאים ונותנים ונחלקים על דרך העיון ומביאים ראיה על אחד מן הפירושים הללו ודומיהם, כמו שאמרו על אמרו יתעלה פרי עץ הדר', ואולי הוא הרימון או הפריש או זולתן, עד שהביאו ראיה מאמרו פרי עץ, ואמרו עץ שטעם עצו ופריו שוין, או פרי הדר באילנו משנה לשנה, או פרי הדר על כל מים, אין זה מפני שהדבר ספק אצלם עד שלמדו עליו בראיות אלו, אלא ראינו בלי ספק מיהושע עד עכשיו

ב. מצוה להתעסק בהכנת הלולב ומיניו מיד לאחר יום הכיפורים. ומכל מקום אין זה אלא להידור בעלמא, ויכול לקנות ארבעת המינים בערב יום טוב, כדי שלא יכמושו או יפסלו. ונכון ללמוד קודם החג הלכות ארבעת המינים, להיות בקי בהלכותיהן המרובות. (ב)

עתה, אבל הביאו סימן והוכחה לזה מן המקרא וכו'.

וכ"ב בשבולי הלקט (סי' שנט): שקבלה היתה בידיהן הל"מ שפרי עץ הדר הוא האתרוג, אלא שכל אחד ואחד מן החכמים היה מפרש משמעותא דקרא וסימן ומסורת למה שקיבל מרבותיו ואבותיו, הל"מ. ע"כ. ועיין בשו"ת מהרש"א אלפנדארי (או"ח סי' יג דף נא). ובבית מאיר (או"ח דף קה:), ובשו"ת זכר יהוסף (סי' רלד, רלה), ובספר בכורי יעקב (בתוספת בכורים ס"ס תרמח). ובשו"ת בכורי שלמה (חאו"ח סי' כה אות י). והובא בחזו"ע סוכות (עמוד שכח-של).

וכ"ב הרמב"ם שם (ובהלכות חובל ומזיק פ"א) לגבי עין תחת עין ממון. שמפי השמועה למדו שזה שנאמר 'תחת', לשלם ממון הוא. ואע"פ שדברים אלו נראים מענין תורה שבכתב, כולן מפורשים הן מפי משה מהר סיני, וכולן הלכה למעשה הן בידינו, וכזה ראו אבותינו דנין בבי"ד של יהושע, ובבי"ד של שמואל הרמתי, ובכל בי"ד ובי"ד שעמדו מימות משה ועד עכשיו. ע"כ. ואע"פ שבגמרא שם טרחו להביא כעשר דרשות, מנא לן דעין תחת עין ממון, ולא ממש.

מצוה להתעסק בהכנת הלולב ומיניו מיד לאחר יום הכיפורים

סוכה ולולב אתרוג הדס וערבה, כי בחמלת ה' עלינו רצה לזכות את ישראל, והרבה לנו מצות בימים הנוראים האלה, כדי להשלים נפשותינו עד יום ז' לחג שהוא יום הושע"ר, ובו נגמר הדין וניתן הפסק דין, וצריך כל אדם להיותו ירא וזחל בלבו שמא עדיין לא נגמר דינו, וישתדל להרבות צדקה ומשפט וגמ"ח, כדי שיצא משפטו לאור ויחתם לחיים טובים בהושע"ר, וירדוף אחר כל המצות

תני בר קפרא ויתד תהיה לך על אזניך, אל תיקרי אזניך אלא אזניך, מלמד שאם ישמע אדם דבר מגונה יתן אצבעו בתוך אזנו, ואני תמיה מי יחשוב שכן הוא פשט פירוש זה הפסוק, ושזאת היא כוונת זאת המצוה, ושהיתד הוא האצבע, ואזניך הם האזנים, איני חושב שיש מי ששכלו שלם שיחשוב זה, אלא היא מליצת שיר נאה מאד, הזהיר בה על מדה טובה, שכמו שאסור לומר דבר מגונה, כן אסור לשמעו, וסמך זה לפסוק על צד המשל השיר. וכן כל מה שיאמר במדרשות אל תקרי כך אלא כך, זהו עניינו. וד"ז תועלת יצטרך אליה כל בעל שכל מאנשי התורה הרבנים.

וכ"ב הרמב"ן (ויקרא כג מ), שכל מה שדרשו, הדר באילנו משנה לשנה וכו', אסמכתות הן שעשו רבותינו לקבלתם. ע"ש. וכ"כ בספר המכתם (סוכה לה). שבודאי קבלה שלימה היא ביד כל ישראל מזמן משה רבינו ועד עכשיו דור אחר דור, שפרי עץ הדר הוא האתרוג, ולא היה שום פקפוק בזה, אלא שהיו חכמים מחזירים אחר סמך משמעות הכתוב. ע"כ. וכ"כ הריטב"א (שם) דהא ודאי דקים לן דפרי עץ הדר הוא אתרוג, ולא היה שום ספק בדבר, שכן עשו בכל הדורות מימות משה רבינו ועד

ב הטור (סי' תקפא) הביא מהמדרש, שבמוצאי יוהכ"פ עוסקים במצות סוכה ולולב, ואין עושין עונות, לכך קורא את היו"ט הראשון, ראשון לחשבון עונות. ע"כ. והובא בס' המנהגים קלויינו (סי' מג), שבמוצאי יוהכ"פ מתעסקים במצות לולב וסוכה ואין עושין עונות. ובבית השואבה (דיני מצות עשיית הלולב אות א).

וכתב הרב סדר היום (סדר מצות סוכה): למחרת יוהכ"פ יעסוק במצוות שלפניו, מצות

מתעסקים במצות לולב וסוכה ואין עושין עונות. ע"כ. ואפשר שזירוזו יותר על מצות סוכה, כדי לצאת מחיל אל חיל מיד במוצאי יוה"כ"פ, וזה לא מצוי בלולב ואתרוג, שאין המוכרים מצויים בשוק רק ביום ולא בלילה.

ועיין בתוס' (ע"ז ה: בד"ה ערב יום טוב), על מה שאמרו שם, בד' פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו אמה מכרתי לשחוט, בתה מכרתי לשחוט, ואלו הן, ערב יו"ט האחרון של חג, ערב יו"ט הראשון של פסח וכו'. וכתבו התוס', הא דלא נקט (ערב יום) הראשון של חג, לפי שהם טרודים במצות לולב וסוכה, ואין להם פנאי להרבות בסעודות. ע"כ. וע"ע במגיד משנה (הל' יו"ט פ"ח ה"יז).

ומרן בב"י (או"ח סי' תכט) כתב, שמצות סוכה ולולב א"צ ללמוד בהם כ"כ דינים, דאפי' סוכת גנב"ך ורקב"ש כשרה, ובדפנות סגי בב' כהלכתן ושלישית אפי' טפח. ולולבים ואתרוגים רובם כשרים. ועוד, שאין טירחת סוכה ולולב מרובה, ודיין להתעסק בהם בערב החג, ולכן א"צ לדרוש בהלכותיהן ל' יום קודם החג. ע"כ.

בי"א תשרי ישכים בזריזות לתפלה לתורה ולמצוות

(ביצה טז.) כל מזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה, חוץ מהוצאת שבתות ויו"ט, והוצאת בניו לת"ת, שאם פחת פוחתין לו ואם הוסיף מוסיפין לו. וכתב הריטב"א (שם), דלאו דוקא הוצאת שבתות וימים טובים, אלא ה"ה לכל הוצאה של מצוה, אלא נקט הני דרגילי ושכיחי. והובא בשיטה מקובצת שם.

ובשו"ת צבי תפארת (סי' נד) כתב, שבכל המצוות כגון פסח מצה ומרור, וד' כוסות, וכן באתרוג ולולב של חג הסוכות, וכן בנר חנוכה בחנוכה, ומשלוח מנות בפורים, וכן בהוצאות סעודות שבת ויו"ט, כיון דכולן מצוותן בשבתות וימים טובים ועיתים הקדושים, וכל הדברים הנצרכים למועדים לשמחה, דכל ההצטרפות לצורך הימים הקדושים האלה, אינם בכלל קצבת מזונותיו.

האלו, באהבה וחיבה בכל לב ובכל נפש, כי שמחת המצוה ואהבתה היא עיקר עשייתה. ע"כ.

ובהעמק שאלה (קסט) העיר, שלא כתבו המהרי"ל והרמ"א (בסי' תרכה) וש"א, לעסוק בלולב תיכף ומיד אחר יוה"כ"פ, אלא בסוכה, אלא משום דבסוכה כתוב "תעשה". שעצם ההכנה נזכרה בתורה. ע"ש. ויש לדחות, דמה שזרוזו שתיכף אחר יוה"כ"פ בלילה יתחיל במצוה, שייך דוקא בסוכה שמוזמנת לפניו בלילה. ובעיקר דברי הנצי"ב, יש העירו ממ"ש גופיה לעיל שם, דהא דאי בירושלמי לברך על אגידת לולב, ואף שעשיית והכנת הלולב לא נזכר בתורה, מטעם דלענין תעשה ולא מן העשוי מקשינן לולב לסוכה, ופלוגתא היא בסוכה (יב.), ע"ש. והארכנו בזה לעיל בסי' תרכ"ה. ושם כתבנו עוד, אם שפיר דמי להתאחר לקנות בערב החג, כגון כאשר פרנסתו דחוקה וכדו'.

ומ"מ כבר הבאנו מקורות לזה שגם בלולב מזדרזים למצוה, וגם מהרי"ל (מנהגים סוכות אות א) כתב: וכן לשון א"ח, שבמוצאי יוה"כ

ומרן החיד"א בעבודת הקודש (מורה באצבע סי' ט) כתב: במוצאי יוה"כ"פ הבורק אור יקום להתפלל, וישכים לביהי"ע ויתפלל כהוגן, וזה כל פרי, להראות בכל ענייני העבודה בתורה ותפלה וענוה וצדקה וכיוצא במוצאי יוה"כ"פ, שהוא מסכים הולך עם אשר עשה בעשרת ימי תשובה, ואתמול ביוה"כ"פ, ודעתו לקיים כל ימי חלדו, והשי"ת עזרו ומגיננו. ואחר התפלה יחפש אחר ארבעת המינים, ולא ירחוש במעייה, כדי שיהיה לו לולב ואתרוג יפים ומהודרים. וישם אל לבו כי הלא לקנות תכשיטין ובגדים לביתו מוציא המעות בשמחה, וישא ק"ו להוציא מעות בשמחה רבה להיות לו אתרוג מהודר וסוכה נאה. ע"כ.

וראה בילקו"י הלכות סוכה בסי' תרכה, שי"א שגם הוצאות ד' המינים אינם בכלל קיצבת מזונותיו ומן השמים פורעים, ע"פ מה שאמרו

הימים שבין יום הכפורים לסוכות הם ימי שמחה ואין אומרים בהם תחנון

עונותיכם הראשונות. וכעין זה איתא בפי' הרא"ש (ויקרא כג, מ): מה עושים ישראל, נוטלים לולביהן בחג הסוכות ומהללין להקב"ה והוא מתרצה להם ומוחל, ומעכשיו הוא ראשון לחשבון עונות.

ובחמ"י (סוכות פ"ב) כתב, שד' ימים שבין יוהכ"פ לסוכות, נזכרים ונעשים כימים מקודשים, שהם בין שתי קדושות, כעין חוה"מ, וגם שעוסקים בהם כל ישראל במצות סוכה וד' מינים, ובאים מזה לידי שמחה ודביקות בהשי"ת. ולכן הם נחשבים כמו יו"ט לעם ישראל ואין עושים בהם עונות. ועוד, שבאלו הימים נשלם בניית ביהמ"ק של שלמה המלך ע"ה. ולכן צריך כל אדם להתקדש עצמו בקדושה יתירה באלו הימים במצוות ומעשים טובים, ויהי מורא שמים עליו ביותר משאר הימים. ויזכור אל ישכח כל מה שהתענה והתוודה ביוהכ"פ הקדוש, ולא יאבד טובה הרבה.

ובספר תורת המנחה (פ' פינחס) כתב, בז' ימי הפסח נאמר חטאת לכפר עליכם, מפני שכל ימות השנה ישראל מתלכלכין בעוונותיהם, ובאלו הימים מביאים השעירים לחטאת לכפר עליהם. ובעצרת לא נאמר בו חטאת, לפי שבו ניתנה התורה, וכיון שקיבלו ישראל התורה לא נשאר עליהם חטאת. וביוהכ"פ ובשמונת ימי החג לא נאמר לכפר, אלא ושעיר חטאת אחד מלבד עולת התמיד, כי אינם צריכים כפרה כי עיצומו של יוהכ"פ מכפר על החטאים, דכתיב לפני ה' תטהרו. והחג בכלל כפרת יוהכ"פ, שאין ביניהם כי אם ד' ימים שכולם ימי מצות סוכה ולולב וצרכי החג, ומשום כך לא נאמר בשעיריהם לכפר עליכם. ע"כ.

אם כפרת יום הכיפורים ממשיכה עד חג הסוכות ועד בכלל

מישרים למרן הב"י (פר' אמור) כתב, שנתן השי"ת לישראל בימים שבין יוהכ"פ לסוכות, מצוות ד'

וימים אלו הם ימי שמחה. ומהרי"ל (סוף הלכות יוהכ"פ) הביא בשם מהרא"ק שאלו ד' ימים, נתן אותם הקב"ה מתנה לישראל, שמוחל בהם עונותיהם כל אותן ד' הימים [אפשר דהיינו ע"י תשובה, והכי מסתברא, דלא עדיף מיוהכ"פ שמכפר עם התשובה. ואלא נפ"מ שא"צ להמתין ליוהכ"פ בשנה הבאה], ואינו מתחיל למנות עונותיהם אלא מיום ראשון של סוכות, שנאמר ולקחתם לכם ביום הראשון.

והשל"ה (סוכה פרק נר מצוה) הביא מספר המנהגים למהרא"ק, שבאלו הימים נשלם בנין ביהמ"ק הראשון שבנה שלמה, על כן הם יומים טובים, וראוי לשמוח בהם להתדבק בו יתברך לעבדו בשמחה ובטוב לבב. והשל"ה כתב, שבימים אלו עוסקין עמ"י במצות סוכה וארבעת המינים. ומעשים האלה מביאים את האדם לידי זכירה, שיוכור בדביקותו בהשי"ת ולדבקה בו. על כן אלו הימים הם כמו יו"ט, מאחר שהעסקים הקדושים מביאים לידי זכירה, לשמוח בשמחה הרוחנית לעבוד את ה' בשמחה ובטוב לבב.

ובביאור הגר"א (סי' תרכד) כתב, דימים אלו הו' יו"ט כמו יוהכ"פ במקצת, כמ"ש במדרש ולקחתם לכם ביום הראשון, ומכאן ואילך וכו', והם ימי חנוכת הבית, ועיין בפ"ק דמו"ק, ובפרק ב' דשבת. ע"כ. ובדעת זקנים מבעלי התוספות (במדבר פרק יא) כתב, שחמשה ימים שבין יוהכ"פ לסוכות ויום סוכות בכלל, הם ימי שמחה לישראל על שנתכפרו עונותיהם. ובתנחומא (אמור סי' ל) איתא, ובסוכות כולם נוטלים את לולביהם ביו"ט ראשון, ומקלסין להקב"ה והוא מתרצה להם ומוחל להם, אמר להם, הרי ויתרתי לכם כל

ומ"ש שכל חג סוכות הוא בכלל כפרת יוהכ"פ, הנה יש בזה כמה שיטות. א. בספר מגיד

הם ענפים מיוהכ"פ לכפר פשעים משנה שעברה, ואף גם השגיאות הנעשות בהם, בזכות טורחם במצוות ועם התעוררות הלב, אז יש בימים בעצמן מחילה וכפרה. ב. ביערות דבש (ח"ב דרוש י) כתב, שכל ד' ימים שבין ר"ה לסוכות וכן יום ראשון של סוכות שבו נוטלים לולב, אין לשטן רשות להשטין, כמו ביוהכ"פ. וזו היא כוונת המדרש, ראשון לחשבון עוונות. והם ימים המסוגלים לתשובה. ג. בתורת המנחה הנ"ל משמע לכאורה שכל חג הסוכות הוא בכלל כפרת יוהכ"פ. וצ"ע.

שלא לבטל הרבה מלימודו בכדי להשיג ד' המינים מהודרים יותר ויותר

ובשו"ת אז נדברו (ח"ג סי' מג), כתב, שמי שלא מוצא ד' מינים מהודרים, ובכדי למצוא צריך לבזבז הרבה זמן, וממילא יש לו ביטול תורה גדול ע"י זה, עדיף שיברך על ד' מינים של חבירו, ולא יבזבז זמן רב עבור זה, ובפרט אם גם את הנענועים יכול לעשות בשל חבירו, וכ"ש אם יכול לקנות ד' מינים פשוטים ולברך על של חבירו, שזה עדיף כשיש ביטול תורה. ושם (סי' מא אות ה) העיר עוד, שהנה מן המציאות אנו רואים שמי שאין לו האפשרות לקנות ד' מינים מהודרים מוכנים לקנות, הוא מסתובב בשוק ומבלה ע"ז שעות רבות, וגם ע"י הבדיקות והחיפוש לפעמים פוסל או פוגם את הלולבים או האתרוגים. ומי שתורתו אומנתו והיה בא לשאול אותנו, הייתי משיב לו שיותר טוב שיברך על ד' מינים מהודרים של חבירו, ובפרט אם יכול לעשות בהם גם את הנענועים. וכ"ש כשחל יום ראשון בשבת שאין מקום להחמיר בזה. וכ"ש אם יכול לקנות ד' מינים פשוטים במחיר מוזל, ויברך על של חבירו. שמבקום ביטול תורה ש"ד ומקבל שכר על כך.

ובשם ר' נחום מאיר קרליץ הביאו, ששאל את גיסו החזון איש, מה הגדר בחיפוש אחר ד' מינים שהרי יש בזה הרבה ביטול תורה, וחזון איש אמר לו שאיננו מחפש אלא רק ארבעת המינים שיהיו כשרים [אולי ר"ל, מבלי חשש בהלכה],

מינים ומצות סוכה, כדי שיתעסקו בהם ויזכו בהם, ובאותם ימים מאיר עדיין זוהר לבינוניתא שמתגלה ביוהכ"פ, שהוא מתנוצץ עד יום הראשון של החג, ולכן הוא ראשון לחשבון עוונות. ע"ש. ויתכן שזהו עד החג ולא עד בכלל. וצ"ע. וכ"כ באמרי פנחס (שער ד אות קצו) שג' ימים אחרי יוהכ"פ נשאת הארה מיוהכ"פ, ולכן מחמת הארת יוהכ"פ מוחל הקב"ה עוונות ישראל, ובערב יו"ט עוסקים בסוכה ולולב, ולכן יו"ט ראשון לחשבון עוונות. ובחמ"י (סוכות פ"ב) כתב, שד' ימים אלו

ומ"מ יש שמבטלים הרבה זמן מלימודם בשביל להשיג ארבעת המינים מהודרים יותר, ומפריזים בזה, ויש להם לידע כי ת"ת עולה על הכל, ואם יכול להשיג במעט זמן או ע"י שליח ד' המינים כשרים כדת וכדין, למה יבטל מלימודו כדי להשיג מהודרים יותר ויותר. ואין דבר העולה על לימוד התורה. ואף אם תימצי לומר, שרשאי לבטל מלימודו בכדי להשיג ארבעת המינים מהודרים יותר, מ"מ אין דבר העולה על לימוד תורה. וכדאי יותר שירבה בלימוד התורה, שבכל רגע מקיים מצות עשה ששקולה כנגד כל המצוות כולם, והיא קיום העולם.

ומרן אמו"ר זצ"ל היה מזהיר על כך, שלא יעשה חומרות על חשבון מצות ת"ת, שהיא קיום מצות עשה מה"ת בכל רגע ורגע, ועוד שת"ת כנגד כולם. וכתב בריש ספר מעלות התורה לר' אברהם אחי הגר"א, שבכל תיבה ותיבה של לימוד תורה, מקיים מאה מצוות עשה, שכל אחת מהם שקולה כנגד כל התרי"ג מצוות.

וזה לשון קונטרס הנהגות הגר"א מכתבי הגר"י זונדל מסלנט (נדפס בסוף ספר פסקי הגר"א): כל היראות והחומרות, וכל הזהירות, אינו עומד ואינו כדאי לבטל מעול תורה, אפי' רגע אחד. והתשובה המעולה היא ג"כ עול תורה. וכל הגדרים והסייגים אינו כדאי רק לגדור ולעשות סייג לעמוד נגד עולם הזה, להחליף [ב]עול של תורה. עכ"ל.

אבל הידורים אינו מחפש. וכ"ה בספר חוט שני (עמוד רצ).

ובקובץ מעשיות על תולדות הגאון ר' נחום פרצוביץ (יחון ישרון כב עמוד קצ), הובא מעשה, שפעם אחת בין יוהכ"פ לסוכות הזמין ר' נחום שנים מתלמידיו לחדרו, ושאל אותם מה דעתם על האתרוג שרכש לעצמו, ואותו אתרוג לא היה יפה כלל, ולא ידעו מה לענות, וגמגמו קצת, עד שאחד מהם אזור עוז ואמר לרבו, אבל זה לא יפה, ור' נחום ענה לעומתם, אדרבה זהו האתרוג המהודר ביותר, שלא עלה לי בביטול תורה.

ופעם בשעת כושר שאלו את הגאון ר' נחום פרצוביץ, איך מתעלים וגדלים בתורה, וכיצד אתם גדלתם, ר' נחום השפיל עיניו ברוב ענוותנותו והשיב, מעולם לא השתתפתי באסיפות, לא הלכתי להפגנות, להיכן שהייתי חייב ללכת הלכתי וקיצרתי, ומיד חזרתי לגמרא. והוסיף עוד, כי ערב שבת היה אצלי יום של תורה, ככל הימים בין בימות החורף ובין בימות הקיץ. זהו המפתח להצלחה בלימוד ללא שום הפסק.

ויש לשקול דרכיו בקניית ד' המינים, כמו שאין ראוי להוציא ממון גבוה על ד' מינים מהודרים, אם כאשר יחסוך ממון זה בכמה שנים, יוכל לקנות בהם תפילין של ר"ת. או שיוכל לעזור לבניו לומדי תורה, ויחסוך מהם ביטול תורה שילכו לעבוד.

ובמשנה הלכות (ה"י סי' עז) כתב, שעתה עלו מחירי האתרוגים המהודרים למעלה ראש, עד שעולה במסירת נפש לבני תורה לקנות אתרוג מהודר, אך יש מהם שטועים לחשוב שאם לא יקנו אתרוג מהודר, לא יהיו בכלל מחבבים את

המצוות, ולכן מוסרים נפשם על כך, ולפעמים על חשבון צרכי הבית, או שלוקחים הלוואות עבור כך, והמוכרים רואים שנה אחר שנה שבני תורה משלמים במיטב, מעלים את השער משנה לשנה. והיה ראוי לתקן שכל ביהכ"נ או ישיבה יקנו אתרוג אחד מהודר, וכמו שהיה מצוי בדורות הקודמים. ובכסף הזה יוכלו לקנות מצוות אחרות. ויש בזה כמה תועליות. ובתימן היה מנהג שביה"ד מתקנים שבערב סוכות הביא השמש שק מלא אתרוגים שנבדקו ע"י הבי"ד שהם כשרים, וכל אחד ואחד הלך אל השמש ולקח לעצמו אתרוג, ונותן לשמש איזה פרוטות והלך לו, ושום אדם לא בדק לעצמו האתרוגים אלא מה שבדקו הבי"ד.

ואם ראוי לקנות ארבעת המינים קודם יוהכ"פ, יש לציין למ"ש בספר שם משמואל (מועדים סוכות תרע"ח), שע"י התפילות של ר"ה מעומק הלב, צלותין ובעותין, זוכין ללולב שהוא הלל בהתלהבות לקיים (תהלים לה י) כל עצמותי תאמרנה. ובשם אביו כתב, שכל ענין נטילת הלולב הוא ענין תפלה, ולכן בגמ' (סוכה לו.) נקרא הלולב בשם הושענא. וכתב, ששמענו על הקדושים בדור שלפנינו שלא רצו לקנות אתרוג עד אחר יוהכ"פ, באמרם שלפי מסת התפילה, כן מזדמן להם אתרוג נקי, ובדמעותיהם הם מדיחין את הכתמים מן האתרוג שלהם. ויש שהיה כוחם יפה ולקחו אתרוג צרור כמו שבא ממרחקים ולא ראו אותו ולא פתחו אותו כלל עד יום א' סוכות, שפתחו אותו למצוה, והי' נמצא תמיד הדר ומהודר. והוא מתאים לדברינו שבזכות הצלותין והבעותין, שהם המטעמים, זוכין למצות לולב, ובזכות השופר שהוא דוגמת ויבא לו יין, זוכין למצות סוכה, דבזוה"ק אמרו, דסוכה היא אימא שמסכת על בנין. ע"כ.

לא יקנה אתרוג מהודר במקום לקיים מצות שמחת החג של בניו ואשתו כדבעי

מחוייב בהם מדאורייתא בכל יום ויום מימי החג, ואע"פ שמחמת הוצאות אלו, יצטרך לקנות ד' המינים פשוטים, ולא מהודרים, רק שהם כשרים.

ונראה פשוט שמי שמעותיו מצומצמין, צריך להשקיע את עיקר ההוצאות לחג בשביל שמחת החג שלו ושל בניו, ושל אשתו, שהוא

להתאמץ במחשבה וטורח, כיצד יקיים מצות שמחת החג כדבעי, הוא ובניו ואשתו ובני ביתו, וכן לשמח את העניים.

ויש שהביאו מעשה בשם הג"ר אריה לוי זצ"ל, שסיפר שפעם פגש הגאון מטעפליק יהודי עני שהגיע לביהכ"נ עם אתרוג מהודר ביותר, ואחר התפלה ניגש אליו בצינעא ושאל אותו, האם קנית שמלה לאשתך לכבוד החג. והרי זו מצות עשה מה"ת, ואינה יכולה לצאת ידי מצות שמחה ע"י שתיקח שמלה בהשאלה מחברתה, ואילו אתה יכול לקיים הידור מצות אתרוג, ע"י שתיקח אתרוג מהודר מחברך. ע"כ. (דרך שיחה ח"ב עניני ד' המינים). ויותר יש להעיר, שבמקרה הנ"ל, מפסיד מצוה מה"ת שהוא מחוייב בה, מפני הידור מצוה כ"כ שאינו מחוייב בו.

אם להעדיף לקנות ד' מינים מהודרים, או לתת צדקה לעניים

שעדיין עושה הידור, רק לא הידור מרובה. וצ"ע. ובעיקר הדבר, ראה להלן סי' תרמט, ובחזו"ע (עמוד רסב), שכל אדם נצטוו להשלים נפשו במצוות, ואמרי' ביה חיך קודמין. ומותר להקדים את חבירו אצל הסוחר. ע"ש.

אלא שמ"מ אף את"ל שאינו מחוייב בדבר, הרי כאשר ימעט בהוצאות ד' המינים ויתן את המעות לעניים, ירויח גם מצות ד' המינים, וגם מצות צדקה, לא כן אם במעות אלו ישתמש רק בשביל הידור המצוה, שלא יקיים רק מצות ד' המינים, ויפסיד מצות צדקה.

אם יתן את האתרוג המהודר יותר לאביו או חמיו

עדיפות בזה כדי להרויח מצוה נוספת, מאשר הידור מצוה. ושמענו שמנהגו של הגרב"צ אבא שאול זצ"ל היה בכל שנה לקנות שני אתרוגים מהודרים, ואת המהודר יותר היה נותן לחמיו, בכדי לקיים גם מצות כבוד חמיו. ועיין בזה להלן בסמוך.

וצריך שכל אדם ואדם יתן דעתו ע"ז, כבר מערב החג, כיצד יוכל לקיים את מצות שמחת החג שלו ושל בניו ושל אשתו, ושל העניים, כדבעי. וז"ל הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ו ה"ז): חייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב, הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו. ויש בכלל אותה שמחה לשמח הוא ובניו וב"ב כל אחד ואחד כראוי לו. הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות, והנשים קונה להן בגדים ותכשיטין נאים כפי ממונו, והאנשים אוכלין בשר ושותין יין. וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האומללים. ע"כ.

וכמו שהאדם מתאמץ לחשוב מחשבות ולטרוח כמה טירחות בכדי להשיג ארבעת המינים כשרים ואף מהודרים, יותר ויותר מכך יש לו

ויש לעיין מה עדיף, האם לקנות ד' מינים מהודרים, או שאת המעות שמוסיף בשביל ההידור, יתן אותם צדקה לעניים. ואפשר שהדבר תלוי ג"כ במח' הראשונים האם הידור הוא מצוה מה"ת או מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא. עיין בהשגות הראב"ד (במסכת סוכה יא:): ובריטב"א שם. ובמה שהאריך בזה השד"ח (מע' ז כלל יב). ובשו"ת דבר יהושע (ח"ד סי' יט). ויתכן שיש חילוק בין הידור מעט, או עד שליש, לבין הידור מרובה. ובמקום הידור מרובה, ראוי שיתן לעניים, ויקיים מצות עשה דאוי, והרי אינו מפסיד ג"כ את מצות הידור בד' המינים, כיון

וכה"ג י"ל גם לגבי מצות כיבוד אב, שאף את"ל שאם יש לפניו שני אתרוגים, ואחד מהודר יותר מחבירו, שאינו מחוייב ליתן את המהודר יותר לאביו או חמיו או רבו, מ"מ אם יתן לרבו או אביו, יקיים בזה מצות כיבוד אב ומצות כבוד רבו, וירויח ב' מצוות. ויש

לעצמו, ואם חפצו להרויח מצוה נוספת, יכול ליתן לאביו או חמיו.

ומסופר (מלך ביופיו עמוד 649) על הגאון רבי יחזקאל אברמסקי בעל החזון יחזקאל, שפעם אחת ביקש מאדם אחד ממקורביו לקנות בשבילו חוטים לציצית. והשיב לו שיש ב' סוגים של ציציות, ושניהם כשרים למהדרין, אבל האחד משופרא דשופרי, ומחירו פי שלש מחבירו. מיד אמר לו, הא לך מעות בסכום הגדול שהזכרת, אולם עבורי די אם תקנה חוטי ציצית מן הסוג הזול, ואת הכסף הנותר תחלק לצדקה. ע"כ. ואינו דומה לנ"ד, דשם שניהם מהודרים. ושאני הכא דכתיב פרי עץ הדר.

גם יש לעיין אם מבטלים תורה בשביל הידור מצוה. והעירוני שבהעמק שאלה (פרשת ויחי שאילתא לד אות ה) כתב לבאר מה שאמרו (מגילה ג.) שמבטלין ת"ת למקרא מגילה, והקשו המפרשים, דהרי מבטלין ת"ת לכל המצוות, וביארו הראשונים שגם בבית רבי היה ציבור, אלא שביטלו ת"ת כדי לשמוע מגילה ברוב עם. וכתב דהנה מה שמצאנו שמבטלין ת"ת עבור מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים, הוא רק עבור עצם המצוה, אבל עבור הידור מצוה אין מבטלין ת"ת, וכגון מי שיש לו לולב כשר, א"צ לבטל מלימודו כדי לחפש לולב מהודר יותר, ולפ"ז אין לבטל מלימודו עבור ברוב עם הדרת מלך, וכעין זה מפורש במג"א (סי' צ ס"ק לב) שהלומד בביהכ"נ שיש בו ציבור קטן, א"צ לבטל מלימודו ללכת להתפלל בביהכ"נ גדול, שאין לבטל מלימודו בשביל ברב עם הדרת מלך, וע"ז חידשה הגמ' שבקריאת מגילה אינו רק מצד ברוב עם הדרת מלך שהוא הידור מצוה, אלא שהוא מגוף המצוה. כי כל עיקר מצות מגילה היא בשביל פרסומי ניסא. אך י"ל שבאותה שעה שעושה את המצוה ומתעסק בה, שאני, כשעושה באופן המהודר. וע"ע בזה בש"ע הרב (סי' רנ ק"א אות ה) אם לגבי הידור מצוה מבטלין מת"ת, ובמי שתורתו אומנותו. וע"ע בקובץ הר המלך (ח"ב עמוד קמב).

ומרן בש"ע (יר"ד סי' רמ סעיף כד) כתב, חייב אדם לכבד את חמיו. וכתב בבדק הבית שם המקור לזה מהארחות חיים (סי' ה' הלכות כיבוד אב אות א' ד"ה ועד), ונלמד ממה שאמר דוד (שמואל א' כד יב), ואבי ראה גם ראה, שדוד אמר כן לשאול, וקרי ליה אבי מפני שהיה חמיו. וע"ש בש"ך (ס"ק כב). והב"ח שם כתב דה"ה בכבוד חמותו, ושכן מפורש בצידה לדרך (כלל ד' פרק טו). ובפירוש בעל ספר חרדים על הירושלמי ברכות (פ"ג ה"א, בד"ה הוא הוה חמיו) כתב וז"ל: וחייב אדם בכבוד חמיו, דחתנו כבנו. כרש"י בשבת (דף כג:). עכ"ל.

ובספר חרדים (פט"ז) כתב, דבכלל רבויא דאת אביך ורבויא דאת אמך, אשת אביו ובעל אמו, ואחי אביו ואחי אמו. וכיון דאשה ובעלה כחד גופא חשיבי, חמיו וחמותו של איש כאביו ואמו דמי וחייב בכבודם, וחמיה וחמותה של אשה כאביה ואמה דמו.

ולכן חייב לכבד את חמיו בקימה והידור, כשמגיע לתוך ד' אמותיו, כמו שמכבד לזקנים חשובים, אבל אינו חייב לכבדו ככבוד אביו. ויש נוהגים ג"כ לנשק ידי חמיו דרך כבוד ויקר. וכן ראוי לעשות. ובפרט כשחמיו הוא בן תורה ובעל מעשים טובים. וה"ה שחייב לכבד את חמותו כראוי לה. וכן האשה חייבת לכבד את חמיה וחמותה כמיטב יכלתה. וכ"ש שזהו גם כבוד בעלה, שהיא חייבת בכבודו. עיין בשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' נא עמוד רסט). וכשחמיו עולה לס"ת, יעמוד לכבודו עד שיסיים הקריאה, ואז יגש אליו לנשק ידיו, כמו שנוהגים לעשות כן בעליית ס"ת של האב. ומ"מ אין חיוב מורא בחמיו וחמותו. עיין בילקו"י כיבוד אב ואם (פרק יד סעיף כט).

ובעיקר הנידון אם ראוי יותר שיתן את האתרוג המהודר יותר לאביו או חמיו, או דילמא עדיף שיקחנו לעצמו, אפשר שהכל כפי הענין, שאם ההידור ותוספת ההידור חשובה לו יותר, וגם יש לו בזה שמחת החג, ונקשר בזה לאהבת המצוות, ועוד כמה תועליות, יכול להעדיף לקחת

אם יש לו להקדים את בנו או חבירו גדול בקיום מצוות

מדרבנן. וראה כיו"ב בשו"ת שבט הקהתי (ח"ה סי' קח אות א), ובשו"ת מקדש ישראל (עמוד צג).

וכן מובא בלקט הנהגות מהגר"מ פיינשטיין, שהיה נותן עדיפות לאורח לישן בסוכה על קטן מהמשפחה.

וסוכה קטנה שאין בה מקום שינה רק לאדם אחד, [כגון במקום שלא היו יכולים לבנות סוכה גדולה], יש שרצו לחדש שיכול לכבד את האורח או בנו גדול לישן בסוכה, והוא עצמו יישן בבית, מטעם שתשבו כעין תדורו כתיב, ואדם זה גם בביתו היה נוהג כך ליתן את מטתו המכובדת לאורח או לבנו גדול, והוא עצמו היה ישן במקום עראי. אלא דאכתי י"ל דשמא יש בזה זלזול במצות סוכה, והיאך יבטל מצוה דאורייתא. וצ"ע. וקמ"ן שהגיע לחינוך שנמצא בסוכה עם אביו, והקטן אינו יכול לישן אלא אם מכבים את האור, ואביו רוצה ללמוד באור, יש שכתבו שישאר האבא ללמוד, והבן ישן בביתו או בסוכה אחרת אם שייך. (כ"כ בשם הרה"ג ר"ח קנייבסקי). וי"א שיתן לבנו הקטן להישאר לישן בסוכה, ואביו פטור מדין מצטער. כיון שהאב חייב מדרבנן לחנך את בנו למצות סוכה, ואסור להאכילו בידים מחוץ לסוכה, או להשכיבו לישן חוץ לסוכה, וגם לא לצוות עליו לשכב מחוץ לסוכה, ממילא אסור לו לפעול שבנו יישן בחוץ, כי האיסור שיעבור הבן של האב הוא, והמצוה של האב בנ"ד הוא מצוה קיומית, כי הוא רוצה ללמוד בסוכה, אבל אינו חייב ללמוד שם, וכשמכבה האור ממילא האב עכשיו מצטער לישב בחושך, ודמי למי שכבו לו הנרות בסוכה, שמותר לצאת מן הסוכה. דתשבו כעין תדורו. (ע' בשו"ת משנת יוסף ח"ו סי' קיז). וי"א שאם בביתו היה בעל הבית הולך לחדר אחר ללמוד, או לשוחח, כדי לא להפריע לבנו, גם בסוכה ינהג כן. שתשבו כעין תדורו. (ראה בסוכה כהלכתא פ"ט הערה לב).

ויש לעיין עוד, אם יש לו אפשרות לקנות ד' המינים נוספים, עבור בנו שחייב בחינוך, או עבור אביו, איזה מהם קודם. וכן יל"ע אם אחר גדול קודם לבנו, אע"פ שלבנו אין זה רק מצות חינוך מדרבנן.

ובשם הגרי"ש אלישיב הביאו לגבי מצות ארבעת המינים, שבנו עדיף על אורח, מכיון שהחיוב חינוך לבנו הוא חיוב שלו, דהיינו של האבא, ואילו החיוב לדאוג לאורח אינו אלא מדין ערבות. והובא בס' הקטן והלכותיו (ח"ב עמוד קטז). וכ"כ בשמו בחשוקי חמד (סוכה מב.), שמצות חינוך היא מצוה שלו המוטלת עליו, ואילו הדאגה למצות חבירו מונחת בעיקר על חבירו, וחיך קודמים. ועוד השיב הגרי"ש אלישיב, לגבי אדם שיש לו בביתו בליל הסדר רק כזית מצה אחת נוספת עבור החיוב המוכרח לו, ובביתו נמצאים אורח גדול ובנו הקטן, שיתן את הכזית מצה לבנו קטן שהוא עצמו מחוייב בו מדין חינוך. (שם סוכה מו:).

ויש שכתבו, שאם יש רק מקום שינה אחד בסוכה, מסתבר שצריך ליתנו לבנו הגדול ולהקדימו לבנו הקטן, אף שבבנו הקטן זהו חיוב שמוטל עליו לחנכו, כיון שהגדול חיובו מה"ת. [ע' בספר הקטן והלכותיו (פרק כט הערה יב)]. וגם יש לו בזה שמחת החג, ונקשר בזה לאהבת המצוות, ועוד כמה תועליות. שם בשם הגר"ח קנייבסקי].

ויש שכתבו בשם הגר"מ פיינשטיין שיש ליתן עדיפות לאורח לישן בסוכה על פני בנו הקטן (שמעונות משה סי' תרמ אות ג). וביארו (ע"ש בהערה) שאף שיש עליו מצות חינוך לחנך את בנו הקטן, מ"מ גם ליתן לחבירו שהוא גדול לישן בסוכה זה מצות חינוך במצות הכנסת אורחים. (ודוחק). אי נמי משום שהאורח חייב מה"ת, ומדין ערבות בעל הבית צריך לדאוג גם לו. וחיובו של האורח הגדול שהוא מה"ת, עדיף מחיובו של הקטן שהוא רק

ג. דרך הלולב כשיוצא מן הדקל יוצא כולו עץ אחד כחץ, ולאחר שגדל נפתח מעט, וכל מה שמוסיף לגדול נפתחים העלים יותר. ומצוה מן המוכרח ליתול לולב שהעלים שלו סגורים ועולים עם שדרתו למעלה, כמו שרביט אחד, ואין העלים פרודים זה מזה כלל, ואינם נוטים לצדדים. ובדיעבד אם היו העלים פרודים זה מעל זה, אבל לא נעקרו ממנו, כשר, כל זמן שלא נתקשו העלים במקום חיבורם בעץ, ולכתחלה מצוה לאוגדו. ג.

ישתדל לקנות ד' מינים ואתרוג משובח

שהמצוה נעשית לאמיתה די בזה. אמנם האמת הוא שהאדון ברוך הוא נקרא אל הכבוד (תהלים ט), ואנו חייבים לכבדו, אע"פ שאינו צריך לכבודינו, ולא כבודינו חשוב וספון לפניו, ומי שממעט בזה במקום שהיה יכול להרבות, אינו אלא חוטא. ע"כ.

ומה שיש נוהגים להכריז בשבת על צרכי מצוה בביכ"ג, בלי הזכרת סכום המקח, כגון שניתן להשיג ארבעת המינים או מצות עבודת יד, וכיו"ב, אין בזה כל איסור, ואדרבה יש בזה זיכוי הרבים שידעו היכן להשיג מצות כשרות או ארבעת המינים מהודרים. וראה בתשו' הרשב"א (ה"ד סי' קד), שהובא בב"י (סי' שו) לגבי השבת אבידה. וכ"פ מרן בש"ע (סי' שו סעיף יב). וע"ע בשו"ת ויקרא אברהם (סי' טו). ע"ש. ומזה יש ללמוד למה שיש נוהגים להכריז על צרכי מצוות בביהכ"ג, לזכות הרבים, שאין בזה איסור, וכ"כ בספר נתיבי עם (עמוד קסג), שכן המנהג בירושלים. ע"ש. [ילקו"י שבת כרך ב עמוד קסג בהערה].

ו**כתב** מרן החיד"א (כף אחת סי' כד אזהרות לסוכות), שיש להשתדל לקנות ד' מינים ואתרוג משובח. וכן ישתדל לפרוע קודם החג, לצאת י"ח אליבא דכו"ע, שיקנה ד' מינים בקנין דאורייתא. ונ"מ לגבי לפרוע קודם החג, ראה להלן סי' תרמו בדיני ערבה, שהארכנו בדין קנין דרבנן אי מהני לשל תורה].

וע"פ הסוד, טוב להקפיד לשלם מממונו דוקא ולא ליקח מצוה בחינם. ואם קיבל אתרוג במתנה, נכון שיתן איזה סך מסויים שהאתרוג יהיה מממונו.

ו**כתב** הרב חמדת ימים (הג הסוכות פ"ב) שידורו לקנות ד' המינים כדת וכדין, ויקנה לעצמו ולא יסמוך על של אחרים. ועיי' במסילת ישירים (פרק יט), שיש להדר במצוה, וכבר הזהירונו חז"ל על כבוד המצוה ויקרה, התנאה לפניו במצות וכו', ואמרו הידור מצוה עד שליש. הרי דעת שפתותיהם ז"ל ברור מללו, שאין די בעשות המצוה לבד, אלא שצריך לכבדה ולהדרה. וכיון

לולב שנפרדו עליו כשר

נפרדו, שנשאר מחוברים בשדרת הלולב, אלא שנפרדו לכאן ולכאן כענפי אילן. וכתבו הריטב"א והר"ן, דאע"ג דכתיב "כפות" תמרים ללמד שיהיה כפות, כיון שראוי לכפותו אין הכפיתה מעכבת בו, וכדאמר ר' זירא, כל הראוי לביילה אין בילה מעכבת בו.

וז"ל הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ג) נפרדו עליו זה מע"ז ולא נדלדלו כעלי החריות, כשר, נפרצו עליו והוא שידלדלו משדרו של לולב כעלי החריות, פסול. ומרן בש"ע (ר"ס תרמה) העתיק לשון

ג) מה שכתבנו דרך הלולב וכו', כן הוא בטור. וז"ל העיטור (דף טז). בעת יציאת הלולב מן הדקל יוצא כחץ, ולאחר כחודש ימים נפתח, וכל זמן שגדל, עליו נפתחין זה מזה, כמו ששנינו נפרצו עליו פסול, נפרדו עליו כשר. והוא דומה לחרות כשר. וכיון שעברו כשלושה חודשים, מתפרדין העלין לכאן ולכאן ויוצא מכלל לולב, ונקרא חריות של דקל שגררן לעצים. ע"כ.

ושנינו במשנה (סוכה ט"ט): נפרצו עליו פסול, נפרדו עליו כשר, ואפי' אם לא אגדו. ופרש"י,

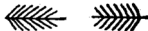
העלין לבד כשר. לולב שנפרצו עליו פי', שנחתכו רוב העלין לאורכן באמצע, פסול. כך פי' הרמב"ן. ויש פירושים אחרים בזה, והרי"א ג' פי' שזהו הוציין הניתקין ממקומן ונפרצו מן השדרה. נפרדו עליו אילך ואילך, אבל עדיין עומדין בעיקריהן, כשר, שכן דרכו של לולב, כשהוא גדל מתפזרין העלין. ע"כ.

וכתב הטור, שאם שהה באילן עד שנפתח הרבה ונתקשה כעץ, פסול. וזה ע"פ מה שאמרו בגמרא (לב) חרות פסול, דומה לחרות כשר. ופרש"י, חרות, קשה, שנעשה חרות, שכן דרך הלולב שעליו נושרים בימות הגשמים והשדרה מתקשה ונעשה עץ. דומה לחרות, התחיל להתקשות ועדיין לא נעשה עץ. ע"כ. והטור מפרש מ"ש רש"י שעליו נושרים וכו', לא נושרים לגמרי ממקום חיבורם, אלא שהעלים מתפרדים ממנו, דוגמת בד היוצא מן הענף, ומתרחקים ביותר מגוף השדרה, ועודם מחוברים בעיקרם לשדרה, אלא שמקום חיבורם מתקשה כעץ, עד שא"א לחבר העלים אל הגוף ואפי' בידיים, שכן הוא דרך הלולב, ומפני שאינם מתחברים באורכם אל השדרה קרי להו נושרים. ראה בב"י כאן.

אלא דאכתי יש לעיין למעשה מהי ההגדרה של נפרצו עליו. דהא שיטת הרמב"ם נראה שדוקא אם נוטים כלפי מטה פסולים. ולפי' ענפי דקל הנמכרים לסכך כשרים לו יצויר שלא נתקשו כעץ. אולם בחזו"ע להלן (בפרטי דינים בהלכות ארבעת המינים ס"ב) כתב: כפות תמרים הוא הלולב, דהיינו חריות הצומחים בדקל, קודם שיתפרדו העלין שבו לכאן ולכאן, אלא נמשכים כשרביט לגובה שדרת הלולב. ע"כ. ואולי נקט כן לרווחא דמילתא, שלכתחלה צריך שיהיו נמשכים ממש כשרביט לגובה הלולב.

מנהג ישראל שמבקשים לולב כפות ועומד מאליו שלא נפרדו עליו

לולב דף ז. בשמו, שנהגו כל ישראל לבקש לולב כפות ועומד שלא נפרדו העלין, ומניחין את שנפרדו, ואע"פ שלא ניטלו התיומת. ובמקום שאין מצוי נפרדו ולא ניטל התיומת כשר. ע"כ.

הרמב"ם. ולעיל (פי"א ה"א) כתב הרמב"ם: כפות תמרים האמורות בתורה, הן חריות של דקל כשיצמחו, קודם שיתפרדו העלין לכאן ולכאן, אלא כשיהיה כמו שרביט והוא הנקרא לולב. ובפירוש המשניות (סוכה פ"ג) כתב הרמב"ם: נפרצו עליו, והוא שישברו עליו משדרו של לולב שהן קבועין בו, ויהיה כחריות של דקל, כצורה זו (לפנינו חסר, וצוין שבמקור יש שרטוט). ונפרדו עליו, הוא שנפרדו זה מזה אבל לא נתדלדלו ולא נתרפו, כצורה זו (כנ"ל). ע"כ. וצויר זה לא מצאנו בדפוסים שלפנינו. אך הר"י קפאח בחיבורו על הרמב"ם הביא ציור כזה: 

(הציור הימני: נפרדו עליו, דהיינו שהעלים עדיין נוטים כלפי מעלה. והציור השמאלי נפרצו עליו, דהיינו שעלי הלולב נוטים כלפי מטה). ואולי מצא כן בדפוסים ישנים של פיהמ"ש. [והראוני שגם בפיהמ"ש הנד"מ מהדור' המאור, הובא ציור כעין זה]. ובמאירי שם הביא מפיהמ"ש, שנסתבכו עליו מגב הלולב שהן קבועות בו, ויהיה כמו לולב שעליו הפוכים. וזה אינו מצוי כלל בלולבים שלפנינו שיהיו העלים נוטים כלפי מטה. וזולת אם נתקפלו העלים ונשברו קצת, שאז מדלדלים כלפי מטה. [ואין לומר שהכוונה לסוג דקל הנקרא דקל וושינגטון, שעליו הם בדוגמת מניפה, לפי מ"ש בחוט שני (סוכות פרק י"ג סק"ב) שאין זה לולב כלל].

ובמחזור ויטרי (סי' ססה) כתב, נפרצו העלין שאין מחוברין בשדרה אלא ע"י האגד, פסול. וכ"ש אם נשרו מכל וכל שפסול. וכגון שנפרצו או נשרו הרוב, אבל המיעוט כשר. וכ"ה בסידור רש"י (סי' רעט).

ובאהל מועד (שער סוכה ולולב דרך ה) כתב, לולב העומד פתוח ונופל אילך ואילך, פסול. אבל נסדק כשר, ולפירש"י אם נסדקה נמי השדרה ויכול לאוגדו כשר, ולדברי הכל אם נסדקו ראשי

וכתב רבי יצחק בן גיאת (הל' לולב עמוד קב): מנהג ישראל שמבקשים לולב כפות ועומד מאליו שלא נפרדו עליו, ועוזבים את שנפרדו עליו, אע"פ שלא ניטלה התיומת כשר. ע"כ. וכ"כ העיטור (הל'

כפות, אלא דלעכב פליגי על ר' יהודה, ולא מפרשי הקרא כותיה. וכן יש לפרש כוונת הגר"א בכיאוורו שם שכתב וז"ל: ומ"מ וכו' דכשר בדיעבד דוקא משמע, אלמא דגם רבנן מודו לענין לכתחלה, ועיין בט"ז (א"ח סי' תקנא ססק"י, ובסי' תקנה). והגם שלגבי גט מצינו שלפעמים חוששין להחמיר כדעת היחיד, כמ"ש בתרומת הדרשן, שאני גט שתיקנו להשמר מכל מיני הוצאת לעז על הגט, וכבר האריך בזה הגט פשוט (סי' קכט ס"ק קו) דאפי' לגבי גט לאו בכל מילי אמרינן כן. ע"ש. וע"ע במג"א (סי' תרלו סק"א) שהניח בצ"ע דברי השל"ה בשם המהרי"ל, לגבי אם יוצאין מסוכה לסוכה בחג, וכתבנו בזה בילקו"י סוכה.

וכ"כ בספר המנהיג (הל' לולב אות טז). וכן הביא בב"י, שכתב הרב המגיד (פ"ח ה"ג) בשם מקצת הגאונים, שמצוה מן המובחר ליטול לולב שאין עליו פרודות.

וע"ש ברי"ץ גיאת, ובמנהיג, דמשמע דס"ל שלכתחלה צריך לאגדו, עש"ה. ושוב ראיתי בהגה' יצחק ירנן על הרי"צ גיאת (הל' סוכה עמוד ק) שהעיר על הפוסקים שהביאו דברי הרי"ץ גיאת הנז', שהרי ר' יהודה ור' טרפון הם דדרשי כפת כתיב, לומר שיהיה כפות. אבל לרבנן ע"כ צ"ל דמפרשי לקרא באנפא אחרינא, ואיך התירו הגאונים (שהובאו במגיד משנה) להחמיר כר' יהודה, נגד מה שנפסק להלכה. ותי' די"ל דרבנן מודו דעכ"פ יותר הידור הוא בכפות משאינו

לשון כשר אם משמע רק בדיעבד

ועכ"פ מ"ש הגר"א כאן, דכשר בדיעבד דוקא משמע. משמע דס"ל כן בתורת כלל, שכל מקום ששינוי במשנה כשר, היינו בדיעבד. ולפ"ז יש לדון גם לגבי סוכה ישנה שבית הלל מכשירין (סוכה ט), יל"ע אם זהו דוקא בדיעבד, ונסתפק בזה הפמ"ג (מש"ז סי' תרמג סק"ד). ע"ש שכתב, שלכתחלה ראוי לעשות הסוכה לשום החג, דב"ה מכשירין, י"ל דיעבד. ע"כ.

גם הרמ"א (תרמח ס"א) הביא דברי המגיד משנה, דמ"מ מצוה מן המובחר כלולב שאין עליו פרודות לגמרי. ובכיאוור הגר"א שם ציין מקור לזה, משום דקתני נפרדו עליו כשר, ו"כשר" בדיעבד דוקא משמע. ע"כ. והיוצא מדבריו שבכל מקום ששינוי במשנה כשר משמע בדיעבד. והוא חידוש. ועוד, דא"כ אין זו מצוה מן המובחר בלבד, אלא חובה או קצת חובה לדקדק בזה, כיון שלא הכשירו חכמים רק בדיעבד. וצ"ע. ויתכן שהגר"א בא לציין מקור אע"פ שאינו המקור האמיתי של דברי מרן או הרמ"א, וכיו"ב ראה מה שכתבנו בזה בילקו"י (א"ח סי' מז), במה שהגר"א שם ציין מקור לדברי מרן שנשים מברכות ברכה"ת, שזהו ע"פ שי' התוס' שנשים מברכות על מ"ע שהז"ג, ואע"פ שמקור זה אינו לדעת מרן. וגם בב"י שם מפורש טעם אחר לזה.

ואם לשון "כשר", משמע אף לכתחלה או בדיעבד, ראה בב"י (אה"ע סי' קכט) לגבי כתב חניכתו וחניכתה כשר, דבדיעבד משמע. וע"ע ביש"ש (גיטין פ"ט סי' כה), ובמהרש"א (גיטין ד. בתורה וחתמו ונתנו), ובחי' השפת אמת בזבחים (סד:), ובמנחות (יח:). ובתוס' (שבת כג. ד"ה כל). ובכיאוור הגר"א בהל' סוכה (סי' תרלו סעיף ג) שציין מקור לדברי הרמ"א להחמיר שלכתחלה לא ישב אדם בסוכת חבירו שלא מדעתו, וכתב הגר"א מקור לזה: וכן בקרקע, דמדאמר מכשירין, משמע דיעבד. ע"כ. אך האח' שם כתבו ביאורים אחרים, ע"ש בש"ע הגר"ז (ס"ט), שמא חבירו מקפיד ע"ז, שלא יראה את אכילתו ועסקיו. וכה"ג כתב בחיי אדם (כלל קמו אות מא) דהכא קפיד שאינו רוצה שיהיה עמו יחד. וע"ע בשו"ת אדמת קודש (או"ח סי' טו).

ומובא ממהר"ש הכהן מוילנא (במכתבו אל הגאון ר' חיים ברלין, ונדפס בחוברת המאור, חוברת תשכ"ד) שכתב, שמעתי מפי אביו הצדיק (אביו של הגר"ה ברלין) הנצי"ב, שאמר בשם חמיו הגר"ח מוולאז'ין שי"ל פירוש בלשון הרמב"ם והש"ע אם הוא עולה עם ההלכה אף שבדאי לא כיוונו לזה, משום שרוה"ק היתה על לשונם. עכ"ד.

ד. אם נפרצו עליו של הלולב, דהיינו שהעלים שלו נתדלדלו ואינם עולים עם השדרה שלו, אלא תלויים למטה, אף על פי שלא נעקרו מחיבורם, פסול. ואפילו אם אגד אותם עם השדרה פסול, שאין זה הדר. וכל שכן אם נפרצו עליו ונעקרו ממקום חיבורם, פסול אפילו אם גם אגדם בשדרה. וכל זה הוא ברוב העלים, אבל אם הוא רק במיעוט העלים, ורוב העלים נשארו בחיבורם בשיעור הלולב, ונשאר הלולב מכוסה עם העלים (שבו, כשר. ד)

לולב שנפרצו עליו פסול

ד במשנה (סוכה כט:): איתא, נפרצו עליו פסול. ומפרשין בגמ' (לב.) דהיינו דעביד כי חופיא. ויש בזה ד' פירושים. א. יש מפרשים שנתלשו עליו, וחיבורם ע"י אגידה (תוס' והרא"ש ועוד בדעת רש"י).

ומ"מ נראה שלא פסל העיטור רק בשנסדקו רוב עליו, ורוב כל עלה ועלה. וי"א שאפי' נפרצו מקצת עליו פסול (ארחות חיים הל' לולב סי' י בשם בעל ההשלמה). והראב"ד (תמים דעים סי' רלב) כתב, שלא נפסל אלא כשנפרצו רוב עליו, וכך כל פיסולי הלולב ומיניו וכו'.

ב. להרי"ף (טו.) והרמב"ם (פ"ח ה"ג), נפרצו היינו שנדלדלו משרדו של לולב כעלי החריות. וראה בהערה הקודמת מפיהמ"ש להרמב"ם. [והמנהיג (עמוד שפג) הביא מתשו' רה"ג שכתב, חריות פסול, כחריות של דקל, שיצא מכלל לולב. דומה לחרות כשר, דהיינו שנתפרדו עליו ויוכל האדם לחברן].

ג. ולתוס' והרא"ש, היינו שנחלק כל עלה לשנים במקום שהוא כפול מגבו, פירוש, שנפרץ ראש כל עלה ועלה מגבו ברוב עליו שבולב. וכ"כ הראב"ד שנחלקו העליון לשנים לארכן. וכתב הר"ן דדוקא ברוב עליו, ורוב כל עלה ועלה, אבל במיעוטן משמע דכשר, אם שדרו של לולב מכוסה בעליו.

ד. ולשיטת העיטור, לא שנפרצו מן השדרה, אלא שנפרץ ונסדק לסדקין שנים ושלושה. וז"ל הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם (פ"ח ה"ג): ואני אומר, שנסדקו לארכן גופי העליון, אע"פ שלא ניתקו מן השדרה, וזהו דעביד כחופיא, פירוש חיפויי הכלים שנעשין מאותן הרצועות של ההוצין. ע"כ. וכ"כ באהל מועד (סוכה דרך ה) בשם הרמב"ן, שנחתכו רוב העליון לאורכן באמצע, פסול. וע"ש שהריא"ג פ"י, שזהו הוצין הנתקין ממקומן ונפרצו מן השדרה. וראה עוד בראשונים שהובאו בסעיף הקודם.

וכתב הר"ן, דדינם של פירוש רש"י והרי"ף לא הוזכר, לפי שהוא פשוט לפיסול. וכ"כ המגיד משנה, שפירוש הרמב"ם לענין הדין אמת, וכך פירושו של הראב"ד. [והטעם שנפרצו רוב עליו פסול, כתב הח"א בשם הריטב"א משום דהוי כאלו הוי הלולב בלא עליו, והוי פסול בגופו ופסול כל ז'. והובא בשעה"צ (אות יא). והעיר, שלפי פ"י רש"י שנפרצו עליו הוא מטעם שאינו הדר, א"כ לרמב"ם וסיעתו יהיה כשר בשאר הימים, וכ"כ הא"ר בשם הכלבו שנפרצו עליו כשר בשאר הימים].

ו. ז"ל מרן בש"ע (סעיף ב): נפרצו עליו פסול, והוא שידלדלו משרדו של לולב כעלי החריות, (דהיינו שאינן עולים עם השדרה אלא תלויין למטה). ע"כ. הגה: וכ"ש אם נפרצו ונעקרו למטה מן השדרה, דפסול אפי' אגדן (טור והר"ן), וכך אם נתקשו העליון כעץ ואין יכולין לחברן אל השדרה, פסול (טור ובי"י). וכ"ז ברוב עליו, אבל אם מיעוט עליו נעשו כך, ושאר עליו נשארו ועדיין הלולב נשאר מכוסה בעליו, כשר (הר"ן).

ומ"ש הט"ז (סי' תרמה סק"ב) שכל שעליו תלויות למטה אע"פ שעולים עם הלולב פסול, וכל שאין תלויות למטה אלא שקצת נוטים לצדדים, אפי' מצוה מן המובחר ליכא הכא. וכתב לתמוה על דברי הרמ"א, במחכ"ת לק"מ, ואדרבה דברי

ה. לולב שנשברה השדרה שלו, יש אומרים שהוא דוקא כשרוב עליו נשברו פסול. אבל אם השדרה בעצמה נפרצה ונשברה ותלויה למטה, נראה דכשר, ויש חולקים שבכל אופן הלולב פסול. ולדינא יש לו ליקח לולב אחר. (ה)

ולכאן יש להעיר, דסו"ס אין זה הדר. וי"ל. ושוב ראיתי כעין זה בס' עמק ברכה פומרנצ'יק (עמוד צו. לולב סי' י) שהעיר יותר מזה, שלענ"ד נראה שאין בזה שום ספק, שאפי' אם נימא דאזלינן בתר רוב השיעור, מ"מ כיון שבחלק העליון של הלולב נפרצו עליו ברובו, א"כ אותו חלק העליון ודאי אינו הדר, ופסול, וא"כ שוב הוי הלולב כנקטם ראשו, כיון דראשו פסול הוי כלולב בלי ראש ופסול. עכ"ד. וצ"ע לדינא. [וע"ע בחיי אדם (כלל קמט סט"ז) שכתב, שכל הפסולים של הלולב הם דוקא בתוך שיעור ד' טפחים].

גם מה שהביא המשנ"ב (סי' תרמה) מהלבוש, שטעם הפסול בלולב שאין ראשו של זה מגיע לעיקרו של זה, משום שאין זה הדר, הנה בספר עמק ברכה (שם סי' י) תמה, דלפ"ז יהיה כשר ביו"ט שני למאן דמכשיר פסולי הדר ביו"ט שני. אך הריטב"א כתב להדיא דפסולו משום שאין שמו עליו והוי אופתא ופסול כל ז'.

לולב שנשברה השדרה שלו, יש להחמיר לפוסלו

א"כ ה"נ דכשר. ואם נשברו רוב העלין, פסול. ע"כ. ובמשנ"ב הביא מהבגדי ישע, דאין כוונת המג"א לנשברה ממש, דא"כ לא עדיף מנקטם ראשו דפסול, אלא ר"ל שמתמוטט למטה, וא"כ שפיר מדמה לנשברה השדרה ולא נפסק החוט, וצ"ע].

גם בשאלת יעב"ץ (ח"א סי' עא) כתב, שהמג"א הפריז על המדה להקל בזה, ושנראה לו שהוא פסול גמור והברכה עליו לבטלה. ע"ש. וצייין לדברי החיד"א בברכ"י (סי' תרמה). וכ"כ בספר מור וקציעה (סי' תרמה). ועייין בבית השואבה (דף קב:). ובבית עובד (סי' תרמה), ובמל"ח (סי' כג אות פז). גם המאורי אור (עוד למועד דף סו). כתב, המג"א הכשיר בנשברה שדרת הלולב, כדין טרפות בבהמה, והאליה רבה פוסל, והכי מסתברא לפסול, שלא

רבינו הט"ז מוקשים, דמ"ש "שאם עליו תלויות למטה אע"פ שעולים עם הלולב", אין הבנה לדבריו, שאם תלוים למטה, הא ודאי שאינם עולים עם הלולב, וגם מה שסיים שאם נוטים לצדדים אפי' מצוה מן המוכרח ליכא. הוא היפך דברי הרב המגיד והגאונים (כמבואר לעיל בהערה הקודמת). וכבר תמהו ע"ז במאמ"ר (סק"א) והנהר שלום ובגדי ישע שם. כמו שהעיר בחזו"ע. וע"ע בבית השואבה.

והמשנ"ב (סי' תרמ"ה) הביא מהרב ביכורי יעקב, שנסתפק, בלולב גדול יותר משיעורו, ונפרצו רוב עליו, אלא שנשאר רוב שיעור הלולב שלם, אם אזלינן בתר רוב הלולב ופסול, או דילמא אזלינן בתר רוב השיעור וכשר. וכתב, שאם רוב השיעור הוא למעלה נראה דכשר, דהא אם ירצה יחתוך אותו היותר מלמטה ויעמידנו על שיעורו, ואז רובו שלם וכשר. וכי מספקא ליה, היינו כאשר רוב השיעור הוא למטה בלולב, ולמעלה נפרצו העלין.

(ה) הנה כתב המג"א (סי' תרמה סק"ב) שאם השדרה בעצמה נפרצה ונשברה ותלויה למטה, נראה דכשר, ודוקא ברוב עליו פסול. והטעם, דדמי לבהמה שנשברו רוב צלעותיה שהיא טריפה, ואילו אם נשברה השדרה כשרה. וכן משמע ברי"ו דהוי כעין שבייה. ומ"מ יש לאגדו שם, שלא יפול למטה.

אך הרבה אחרונים חולקים ע"ז, דשאני התם שחוט השדרה קיים, ובו תלוי ההכשר, (פי', דאם נפסק החוט עצמו אף שהשדרה קיים טריפה), משא"כ בעניינינו. [והחיי אדם (כלל קמט) כתב, נשברה השדרה ונפול למטה, ולא נשאר בו שיעור לולב, כתב המג"א דכשר. והא"ר הקשה דל"ד לבהמה, דש"ה שנשאר החוט. ונ"ל דכוונת המג"א, כיון דאין השדרה סימן טריפות,

1. שיעור אורך הלולב ארבעה טפחים. ושיעור זה הוא בשדרתו של הלולב מלבד העלים שבראש השדרה. כדי שתצא שדרת הלולב טפח מעל ההדסים והערבות ששיעורם הוא שלשה טפחים. ונחלקו הראשונים כיצד באיזה טפח משערים לענין ארבעת המינים. ולדעת מרן יוצא ששיעור שדרו של לולב הוא לכל היותר כ-27 סנטימטר. ושיעור הדס והערבה לכל היותר 20 סנטימטר. וטוב להדר לכתחלה וליטול כשיעור המחמירים שהוא בלולב 30 סנטימטר, ובהדס וערבה 24 סנטימטר, לצאת אליבא דכולי עלמא. נמשום שלדעת כמה פוסקים ומרן השלחן ערוך, שיעורים אלו הם באמה של חמשה טפחים, ולפי זה השלשה טפחים הם טפחיים ומחצה, שהם עשרה גודלים (20 או-19 ס"מ). ושיעור שדרו של לולב שלשה עשר גודלים ושליש גודל (דהיינו כ-27 ס"מ. או 25.2 ס"מ). אך יש אומרים שהמדידה של ארבעת המינים היא באמה של ששה טפחים, כרגיל תמיד, ולפ"ז ההדס והערבה שיעורם שנים עשר גודלים (שהם 24 ס"מ), ושדרו של הלולב ששה עשר גודלים (שהם 32 ס"מ). ויש מחמירים ומצריכים שיהיה שיעור אורך שדרת הלולב 40 סנטימטר, וכפי דעת החזון איש שהטפח הוא עשרה סנטימטר. אולם העיקר כמו שנתבאר. ורק מהיות טוב היכא דאפשר בנקל, נכון לחוש לזה, ובפרט שמן ההידור הוא להוסיף על שיעורו שלא יהיה בצמצום].⁽¹⁾

דסגי. ומיהו קודם העלין הצדדיין י"ל דאין כאן שם שדרו של לולב לענין עיקר צורתו. ואע"ג דלענין שיעור ד' טפחים, נראה דממקום דמתאחדין ב' התימות מנינן, תדע שהרי לדעת הראב"ד קטימת הראש הוא בשדרו. עכ"ד.

לולב ששדרתו נכפפת למטה: ובשערי תשובה (סי' תרמה אות ג) הביא מ"ש בשאלת יעב"ץ שם, שאפי' השדרה שלימה וכולה קיימת, רק שנכפפה כ"כ, ונכפלה באמצע עד שחציו תלוי למטה, ומונח על חציו האחר, פסול, ואפי' בשאר ימים, נמי פסול. ופשיטא דלא הוי הדר דגרע מיבשה שדרתו, והשבירה כל עצמה באה מן היובש ע"פ הרוב. ע"כ. וכתב ע"ז שאינו מוכרח לדמות שדרתו נכפפת למטה לנמרך המות, דהתם מחמת קלקול המוח שבתוכו דיינין ליה שסופו ליפסוק, אבל בלולב שנכפף שהוא מחמת רכות הבר של השדרה, יש לאוגרו שמה, וכשר.

קרב זה אל זה, שבלולב שנשברה שדרתו פנה הודה פנה זיוה פנה הדרה, ועיקר לקיחתו בשלימות שדרתו. ע"כ. וכ"כ הרב בית מאיר. ועיין בשו"ת חת"ס (ח"ו סי' לו), ובעיקרי הד"ט (סי' לג אות יז).

ועיין בחזון איש (או"ח סי' קמו אות כג), שהביא מ"ש המשנ"ב בשם הבגדי ישע, שנשברה השדרה ממש לא עדיף מנקטם ראשו. והעיר שצריך להתיישב בזה, דמאי חזית דמדמית ליה לנקטם ראשו, נדמייה לנקטם עוקצו, שעיקר צורת הלולב הוא העלין העליונים הניצבים על השדרה, והלכך נקטמו בין בראשן בין באמצען ובין סמוך לשדרה, נתבטלה צורתו, אבל אם נשתייר מקצת השדרה לצד העלין העליונים, הרי צורתו קיימת ולא חסר אלא שיעורו. והילכך כל שמעורה כשר ומצטרף לשיעור. ולא מיבעיא אם נשברה השדרה לאחר רוב העלין, דאין כאן קטימת ראש, כיון דרוב צורת הלולב קיימת, אלא אפי' במיעוט עלין י"ל

אם משערינן באמה של ו' טפחים או של ה' טפחים

טפחים של ההדס והערבה, באמה בת ה' טפחים או בת ו' טפחים. ודעת הרא"ש והר"ן שהלכה

(1) **בגמרא** (סוכה לב:) נחלקו אם מודדין את השיעור ד' טפחים של שדרת הלולב, וכן ג'

(סוכה לב:). וכ"ד בעל ההשלמה הביאו בעל המאורות (עמוד קעח). וכ"כ הראב"ד בהשגות (פ"ז ה"ח). וכתב הרב המגיד שהנכון הוא כדבריהם להקל. אלא שהרי"ף והרמב"ם לא כתבו כן. [חזו"ע סוכות].

והרי"ן (סוכה טו.) כתב בדעת הרי"ף, דלא דק, אלא שיעורו של לולב י"ג גודלין ושליש, וכ"כ בתוס', ורבינו יונה מנח ביה סימנא, מי בעל דברים י"ג'ש אליהם, שהלולב שנאמר בו דברים הרבה, דהיינו ברכת לולב והלל, שיעורו י"ג'ש, דהיינו י"ג גודלים ושליש. גם הריטב"א (סוכה לב:), כתב, דשמואל לא דק ולחומרא לא דק, וכמו כן רבינו אלפסי שהביא דברי שמואל כפשטן, איהו נמי לא דק, והי' לו לפרש שהם טפחים קטנים שיש בהם י' גודלין.

וע"ע בפ"י המשניות להרמב"ם (סוכה פ"ג מ"ד) שכתב, ודע, ששיעור אורך הדס וערבה ג' טפחים מן הטפחים הידועים, שהן ארבע בגודל. ע"כ.

יש אומרים שלכתחלה בעינן לשער באמה בת ו' טפחים

ולענין הלכה, אין לנו אלא דברי מרן ששיעור הדס וערבה הוא י' גודלין (20 ס"מ). ושיעור לולב הוא י"ג גודלין ושליש גודל (קרום ל-27 ס"מ). ואע"פ שלכאור' מרן פסק בזה שלא כדברי הרי"ף והרמב"ם שהם תרי עמודי ההוראה.

ומ"מ טוב להדר לכתחלה וליטול כשיעור המחמירים, בכדי לצאת אליבא דכו"ע. וגם מהמנהג שנהגו במקומו של מהר"א טירנא אין ראייה רק לענין לכתחלה. וכן מפורש ברמ"א, שרק לענין לכתחלה נהגו אצלם להחמיר בזה.

ומה שכתבנו לעיל שבשעה"ד יש לסמוך ע"ד מרן הש"ע, כן כתב בחזו"ע (בעמוד ספב) במקורות, "שבשעה"ד יש לסמוך על דעת מרן הש"ע. והובא דבריו לעיל. ולכאורה צ"ל שלא נחת לדיוקא בלשון זה, ולא דוקא הוא, וכוננתו לומר שכיון שמצויים הדסים לרוב, הוא בגדר מהיות טוב, ואיה"נ כ"ז הוא רק להידור מצוה. ובפרט ביום הראשון שהמצוה מה"ת. ודייקא נמי

כר' טרפון שמשערין באמה בת ה' טפחים. וכ"כ הראב"ה (ח"ב ס"י תרסא) דהלכה כר' טרפון שאמר באמה בת חמשה, עשה אותה בת ששה, צא מהן שלשה להדס והשאר ללולב. ועיין בב"י. וכ"פ מרן בש"ע (ס"י תרנ"ס"א) בסתם, והביא בשם יש מי שאומר ששיעור שדרו של לולב י"ד גודלים, וי"א ששיעור הדס וערבה י"ב גודלים, ושדרו של לולב ט"ז גודלים.

והנה הרמ"א כתב בהגה (ס"י תרנ"), שנוהגים לכתחלה להחמיר בזה. ומקורו מדברי הר"א טירנא במנהגים (מנהגי סוכות עמוד קכא), ששם כתוב כדברי הרמב"ם והרי"ף, וכמו שהביא בדרכי משה (אות א.). והב"ח כתב ביתר שאת, דלהלכה נקטינן לחומרא, לפי חשבון אמה בת ששה טפחים.

ומ"מ נראה שבשעה"ד יש לסמוך על דעת מרן הש"ע שפסק בסתם להקל בזה, והסביר בב"י שכ"ד הרא"ש והרי"ן, דס"ל להקל ולמדוד באמה של חמשה טפחים. וכ"כ הרא"ה והריטב"א

ובתשובות הגאונים (שערי תשובה ס"י שיב) כתבו ג"כ שמודדין באמה בת ה' טפחים. והעיסור (שם) כתב, דלכתחלה בעי ג' טפחים שהן י"ב אצבעות, אבל בדיעבד כב' טפחים ומחצה סגי, שהן י' אצבעות. וכ"כ העיסור (הל' לולב דף צא:), דלכתחלה בעי בהדס וערבה י"ב אצבעות ובדיעבד סגי בי' אצבעות. ובלולב ט"ז אצבעות לכתחלה.

גם בשבולי הלקט (ס"י שנה) כתב: והאמר רב יהודה אמר שמואל שיעור הדס וערבה שלשה טפחים, לא דק, ולחומרא לא דק. הא למדת דלכתחילה בעינן ג' טפחים שהן י"ב אצבעות בגודל, ובדיעבד בשני טפחים ומחצה שהן עשרה אצבעות סגי. ע"כ.

וז"ל המאירי (סוכה לב:): ומ"מ לכתחילה צריך להשלים שיעורם בטפחים בינונים, וזה שהקלו בכך בדיעבד מתוך ההדס הוא שצריך עבות בשיעור ג' טפחים והדבר מצוי בקושי, וכי'.

דאורייתא, וגם יש כאן ברכה על הלולב, ויש מקום לחוש לסב"ל. ואף שמרן ראה כ"ז ואע"פ כן פסק להקל בזה כדעת הסתם שהביא, אפשר שבחזו"ע במקורות, בא לרמוז שבהלכה זו יותר יש מקום להחמיר. ובהלכה למעלה כתב את עיקר הדין.

שיעורים אלו הם כפי השיעור הקטן של הגר"ח נאה

והמקדש (ח"ג פרק כז).

וגם בס' הלכות חג בחג כתב, שיש לפסוק להלכה כמ"ש בספר שיעורין של תורה, שרק בשעה"ד או בדיעבד יש לסמוך על השיעור הקטן, וכן לענין חינוך קטן הסומך על השיעור הקטן ש"ד. ושגם הפוסקים הספרדים כתבו להחמיר בזה לענין מדת האגודל, ומנהג ירושלים והספרדים הוא בעיקר בשיעור חלה ורביעית ושיעור המדידה כביצים. ע"כ. אולם כ"ז אינו נכון להלכה, ולא ידעו ולא הכירו את גדולי הספרדים בדור הקודם, שהעידו על מנהגינו מדורי דורות.

ואף שגם עורכי הספר אול"צ (ח"ב עמוד ח) כתבו, שאנו מחמירים לענין סוכה וכדו', לחשוב הטפח לעשרה סנטימטר. ע"כ. הנה גם זה אינו אלא ממדת חסידות ותו לא. ובפרט כאן שהמחלוקת בשיעור המצוה, ולא בברכה, וכיון שמרן מחייב המצוה בשיעור זה, הברכה נמשכת אחר המצוה. וכמ"ש בשו"ת יבי"א ח"ה (חאו"ה סי' מב אות ה) ובח"ט (חאו"ה ר"ס קח). ע"ש.

גם בשו"ת שמן אפרסמון (ח"א. בסוה"ס הוספות עמוד פד), תמה על עורכי הספר אול"צ, שהרי החיד"א גופיה כתב שאם מרן גופיה ס"ל להכשיר, מברכינן, ואין בזה סב"ל. ובלא"ה החיד"א כתב שבכל סב"ל העושה כדעת מרן אין מזניחים אותו, ובנ"ד הרי דעת מרן ששיעור טפח הוא 8 ס"מ. ועוד שכיון שפשט המנהג כהגר"ח נאה, א"כ אין לומר סב"ל במקום מנהג. ומ"ש באול"צ שרק בדרכנן המנהג כהגר"ח נאה, במחילה מכבוד תורתו הרי ידוע ומפורסם שגם בכל דיני דאורייתא המנהג פשוט אצל גדולי הספרדים בדור האחרון, כשי' הגר"ח נאה, ואמאי החמיר כאן כשיטת חכמי אשכנז בניגוד למקובל אצל כל גדולי הדורות הספרדים.

שבהלכה למעלה כתב "טוב להדר וכו'". ושמה טעמו [במה שנקט כלשון הנ"ל], משום דבהלכה זו יש יותר מקום להחמיר, כיון שמדעת הרי"ף והרמב"ם נראה להחמיר בזה. ומרן פסק שלא כדעת הרי"ף והרמב"ם, וגם הוא בקיום מצוה

וב"ז לענין כמה טפחים צריך, אם משערים באמה בת ה' או בת ו' טפחים. ולגבי שיעור הטפח עצמו, הנה נקטינן לדינא כפי השיעור הקטן, שהטפח הוא 8 ס"מ. והוא המכונה שיטת הגר"ח נאה, וכפי מנהג הספרדים מדורי דורות, וכבר הארכנו בזה לעיל בס' תר"ל ע"ש בארוכה. ונודע שכמה מחקרים שנתגלו היום, מוכיחים על השיעור הקטן כפי המנהג שלנו מדורי דורות.

ויש שהוכיחו אחר מחקרים, ששיעור גודל הוא 1.9 ס"מ. ראה בספר מדות ושיעורי תורה (פרק ה' הערה פא). וע' מ"ש ע"פ זה, בהליכות עולם (ח"א עמ' רפח והלאה). ובמאור ישראל (ח"ב עמ' צה, צו), ובשו"ת יבי"א (ח"ט או"ח סי' קב), לגבי משקל הדרהם. ולפ"ז שיעור הדם וערכה הם, 19 ס"מ. ושיעור שדרת הלולב 25.2 ס"מ.

גם בקובץ שיעורים להגר"א וסרמן (ח"ב סי' מו), שהוכיח מתשובת הגאונים (ליק סי' צה), שלא כדברי האומרים שהביצים נשתנו עכשיו מכפי שהיו בזמן חכמי התלמוד, שכתבו, שגלוי וידוע לפני הקב"ה שעתידין להתפור בין האומות וכו', לכן תלו השיעורים בביצים ופירות, שהן קיימין בכל עת ואין משתנים.

ורק מהיות טוב היכא דאפשר בנקל, טוב לחוש לדעת החזון איש, ובפרט שמן ההידור הוא להוסיף על שיעורו שלא יהיה בצמצום, ובפרט בנ"ד, שבלא"ה השיטת מרן משערין באמה בת ה' טפחים, וא"כ הוא חומרא על חומרא.

וב"ז דלא כמ"ש בספר קריינא דאגרתא (ח"ב סי' קמה), ובס' שיעורין של תורה, שמנהג ירושלים להקל בענין השיעורים, הוא רק לענין הפרשת חלה ורביעית, ולא לענין שיעור האגודל שא"א להכחיש המוחש. וע"ע בספר עיר הקודש

קרליץ, שפעם באו אל החזון איש לשאול על סוכה שהיה בה סכך פסול מהצד, והיה שם ד' אמות לפי השיעור הקטן של הגר"ח נאה, והחזון איש הכשיר את הסוכה. ומוכח שאפי' בקולא ולענין דאורייתא היקל החזון איש לסמוך על השיעור שלו. אלא דלכאורה זה סותר למ"ש החזו"א בקונ' השיעורים (ס"ק טו) שאם זה לחומר יש להחמיר, וכגון לענין שיעור אכילה ביוהכ"פ. וכתב שאולי יש ליישב, שבזקנתו סמך יותר על שיעורו ואפי' להקל. וע"ש עוד (בעמוד קעב).

כללו של הרדב"ז כשיש ספק במצוה אם מברכים

שכשרים בשאר הימים. וכ"כ בשו"ת וידבר משה (חא"ח סי' יז), ובספר זכרי כהונה (ח"א מערכת ש' אות מז), ומהר"א מני בהערותיו לספר רב ברכות (עמוד פד). ובשו"ת שמחת כהן (סי' ב), ובארץ צבי (עמוד תצה לסי' יט). וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל (ח"ג סי' קמח), בדין אתרוג שניטלה פיטמתו, שאפשר לברך עליו בחוה"מ כדעת מרן, בצירוף דעת הרדב"ז, שכיון שהמחלוקת היא במצוה, ומרן מכשיר, אף הברכה נגדרת אחר המצוה. ע"ש. ויכ"כ בשו"ת ויען משה (סי' צב) לגבי דעת מרן שחזו"ת לא פוסלת כל שבעה, (וכ"ד רוח"פ, רב פלטי גאון, הרמב"ם, ראבי"ה, הר"ץ גיאת, או"ז, העיטור, הר"ד, ורבינו יונה), הוסיף סברא, שכאן שמרן ראה כבר דברי החולקים והכריע לברך, ל"א סב"ל, ורק כשחידשו האח' איזה הכרח לחלוק על הש"ע אמר"י סב"ל].

ובנ"ד כן הוא ג"כ דעת הרמב"ם, כפי השיעור הקטן. ונוסף כאן כח המנהג שנהגו במשך הדורות.

ובפרט שי"א דבכל אופן נקטי' כד' הרדב"ז, וכמ"ש מהר"י בן יעיש בתשובה שבסוף ספר בן אברהם (חאו"ח סי' א'). וכן משמע קצת מדברי המג"א (סי' לב ס"ק נא). ועיי' בשו"ת ח"ו (מע' ברכות סי' א' אות יח ס"ק ב) שהביא משו"ת נשמת כל חי ח"א (סי' סג וסד) דנקיט כהרדב"ז. אך בשו"ת אור לי (בהשמטות דף קמה) כתב שרבים ונכבדים לא שמיע להו האי כללא. וכ"כ בספר בירך את אברהם (סי' נא אות יג) שהדב"מ חולק על הרדב"ז. וכן בספר ימי שלמה (דף עו) הוכיח מדברי הרבנים

צ"א וראה מ"ש בספר קובץ תשובות (ח"ב סי' ל) להגר"ש אלישיב בזה"ל: כבר הודעתי דעתי שהשיעור המקובל ושכך נהגו ונוהגים, הוא השיעור של הגר"ח נאה. וכן בספר יבקש תורה (ד' מינים עמוד 22) כתב בשם הגר"ש אלישיב, מנהג אר"י מקדמת דנא כשיעור הגר"ח נאה ששיעור גודל הוא 2 ס"מ. עכ"ד. וכן בספר וישמע משה (עמוד תל) כתב בשם הגר"ש, א, שדעתו כפי שיעור הגר"ח נאה אף לקולא.

ובקונ' סוכת רחל (עמוד לז) כתב, שסיפר לו הגר"ש

וראיתי במבוא לאול"צ ח"ג (שיעורי המצוות אות יח) שהעורכים כתבו, דאף שדעת הרמב"ם ומרן שהטפח כשמונה ס"מ, מ"מ אין אנו מברכים על סוכה שאין בה גובה י' טפחים ואורך ורוחב ד' טפחים כפי השיעור הגדול. וגם כשאין אפשרות אחרת, יש להקל רק לבנות ולישב בסוכה ששטחה כ-56 ס"מ על 56 ס"מ, וגם בזה יש להמנע מלאכול שם אכילת קבע, ואף אם ירצה לאכול אכילת קבע, יאכל ויסמוך על ש"י הרמב"ם ומרן, אבל לא יברך בסוכה זו ברכת לישב בסוכה, משום סב"ל. ואף שהמח' היא במצוה ולא בברכה, הנה לא קי"ל כדעת הרדב"ז בזה, שהרבה חלקו עליו בזה. וע"ש מה שכתבנו עורכי הספר.

אך לא השיבו כלום על דברי מרן אאמור"ר ביבי"א (ח"ט אר"ח סי' קח), שהביא כמה מגדולי האחרונים שכתבו, דאף דלא קי"ל כפי כללו של הרדב"ז, מ"מ אם נוסף לזה שגם דעת מרן לברך, שפיר מברכין. וכן משמע ממ"ש המג"א (סי' לב ס"ק נא). וכ"כ מרן החיד"א בשם הגדולים (ליוורנו תקמ"ו דצ"ב), ובגט מקושר (דף קכ, ודף קכג), וכן העלה בשו"ת ישיב משה שתרוג (סי' רנד) שבמחלוקת מרן הש"ע עם שאר פוסקים בדין אתרוג אם הוא כשר, נקטינן כמרן להכשיר גם לענין ברכה. וכ"כ בשו"ת ויסמוך משה (דף יב ע"ג), ושם (דף ו:) לגבי מ"ש מרן (סי' תרמט) שכל הפסולים מחמת מומים או מחמת גזל וגניבה, כשרים בשאר הימים. שבצירוף דעת הרדב"ז שבמח' במצוה יכול לברך, אף כאן יוכל לברך כיון שדעת מרן

שהחיד"א ורבותיו שמהם יצא עיקר הכלל להחמיר ולחוש לסב"ל נגד מרן, והם עצמם כתבו שאם המחלוקת במצוה ולא בברכה, וגם דעת מרן לברך, שפיר יש לברך ולא חיישי' לסב"ל. ובפרט שגם בעלמא נפי' במחלוקת בברכה עצמה, כתב החיד"א שמעיקר הדין אפשר לסמוך על דעת מרן ולברך, ומה שעושים סב"ל נגד מרן זה רק חומרא, אבל מי שעושה כפסק מרן ומברך, אין מזניחין אותו. וא"כ הבו דלא להוסיף עלה. [ניודוע מפי תלמידיו באמת, דהספר הנז' לאו מר בריה דרבינא חתים עלה].

הכלל של סב"ל נגד מרן אינו מוסכם כלל, ובכמה דורות לא נהגו כן

הוא מרן החיד"א, ועיקר הכלל הזה שחידש לנו מרן החיד"א, רבים מהאחרונים לא ס"ל הכי. ושם (או"ח סי' כג אות ד) כתב: שאדם שנהג מנהג לברך ע"פ מ"ש מרן בשו"ע, ולא ידע שיש חולקים על מרן, ושוב נודע לו שיש מן הראשונים ומן האחרונים שחולקים על מרן, יכול להמשיך במנהגו לברך, כיון שאנו קבלנו הוראות מרן. ולא מהדרין עובדא. שבעיקר דינו של מרן החיד"א דאמרינן סב"ל אפי' נגד מרן, אין הדבר מוסכם, שרבים מן האחרונים סוברים לפסוק כדעת מרן אף בברכות, ולהורות לברך לכתחלה כדעת מרן וכו', ולכאורה כן היה ראוי לפסוק וכו'. אך מה נעשה שרוב האחרונים הסכימו בזה לדברי החיד"א וכו'.

והיינו שהכלל של סב"ל נגד מרן הוא כלל מחדש, נגד דעת הרבה גדולים, וגם הוא דבר חדש שלא נהגו בו כמה וכמה דורות אחרי מרן, שכיון שקבלנו הוראות מרן הרי כן הוא גם בענין ברכות. ורק החיד"א הוא שחידש לנו כן בשם רבותיו, ורבים חלקו ע"ז, אלא שבני הדורות במשך הדורות רצו להחמיר בברכות משום חומר ש"ש לבטלה, וכיון שכבר פשטה הוראה כדברי רבותיו של החיד"א בזה, לכן לכתחלה נוהגים לעשות סב"ל נגד מרן, אבל כל היכא שיש צירוף נוסף אין לנו לעשות סב"ל נגד מרן. שאין לך בו אלא חידושו. ואף החיד"א שכתב שקיבל מרבותיו

שהביא בנידונו דלית להו כללא דהרדב"ז. וכ"כ בספר שמן המשחה להוכיח מדברי הרמ"א והט"ז דלא ס"ל כהרדב"ז. ובספר יעיר אזן (מער' ב' אות כט) כתב לחלק בזה, דאף לדעת הרדב"ז אם המנהג הוא כדעת המיקל, או דהמקום ההוא הוא אתרא דמאן דמיקל, וזה עושה לחוש למי שמחמיר, בכה"ג אין לו לברך אף שהמחלוקת היא בגוף המצוה.

וא"כ בנ"ד שדעת מרן להכשיר, אמאי לחוש להחולקים אחר כל האמור לעיל. ואמאי נחלוק סתם על דברי גדולי האחרונים, ובפרט

ומה שכתבנו דהכלל דחיישינן לסב"ל נגד מרן אינו מוסכם, הנה דעת הרבה גדולים שאין עושין סב"ל נגד מרן, כמו הרב אבני צדק (או"ח סי' קמג), והבית דוד (או"ח סי' סא), והרב אמת ליעקב (דיני ברכות העולים סי' סג), והגינת ורדים (כלל א סי' כ), והרב המגיה בספר שלמי ציבור (דין קריאת המועדים סי' א אותה. וסי' ב אות ו. וסי' ד אות ג. וסי' יא אות ב), וערה"ש (סי' תצ אות ד), וע"ע להרב שומר אמת (סי' כג וכד), ומהר"א ישראל ז"ל בכסא אליהו (סי' רפד סק"ג), ובשו"ת אגורה באהלך (סי' כו). ומהר"י פראג'י בתשובה (סי' נה), והרב שמח נפש (מע' סי' דס"א ודס"ב), וכ"ד החקרי לב (במהדר"ב ח"מ סי' ד) להחזיק במעוז קבלת הוראות מרן, ושכן מורים דברי הגאון מהרי"ט אלגאזי בספר שמחת יו"ט (סי' יד). ושדברי החיד"א (בברכ"י או"ח סי' ז סק"ג. ובספר לדוד אמת סי' ו אות סג), דס"ל דאמרינן סב"ל אפי' נגד מרן מוקשים. וכ"ד המאמר (ר"ס תקפב). וכ"כ בשמו בספר טהרת המים (מע' פ אות קפז). וע"ע בהגהת שו"ת אוהב משפט (או"ח סי' ח), וביבי"א ח"ב (או"ח סי' ת. ובסי' מב), ובח"ה (או"ח סי' מב). וכ"כ ביבי"א ח"ז (או"ח סי' כט אות יג) שעיקר הכלל של סב"ל אפי' נגד מרן אינו מוסכם, ולאז מילתא פסיקתא היא, שהרבה פוסקים חולקים ע"ז, וכנ"ל.

ובשו"ת יבי"א ח"ט (יוד"ס סי' כ. ובחאו"ח סי' קח) כתב, דמרא דשמעתתא לומר סב"ל נגד מרן,

והבן איש חי חשש לדעתם שכיון שעומד לאכילה לא יברך עליו. מ"מ אין לנו אלא דעת מרן וכן המנהג, כי לדעת רבים לא אמרינן סב"ל נגד מרן, וכמשנ"ת בשו"ת חזו"ע (ח"א סי' מט עמוד תתסח) בשם מהר"י אלגאזי ומהר"י פראג"י ומהר"ש לנייאדו והרב פרח שושן והחקרי לב והמאמ"ר. ואפי' למ"ש החיד"א וכו', הרי סיים שהעושה כדעת מרן אין מזניחים אותו, שהרי קבלנו הוראות מרן. ובכה"ג שפיר סמכי' ע"ד מרן, וכ"ש כדי להשלים מאה ברכות. בפרט שבה"ג שדבריו דברי קבלה מסייעים אותו. וכן עיקר.

דאמרינן סב"ל אפי' נגד מרן, סיים שם, שאע"פ כן המברך כדעת מרן אין מוחזין בידו, כיון שקבלנו הוראות מרן. ובוזה יש לסמוך על מ"ש בשו"ת אוהב משפט (סי' ח דף יא.), שאם האחרונים חלקו על מרן משום הכרעה בעלמא, מכח הכלל דסב"ל, כיון שמרן כל יקר ראתה עינו והכריע בשיקול דעתו לברך, עבדינן כפסק מרן.

ובשו"ת יבי"א (ח"י עמוד קלה) כתב, שיש לברך על פרי שיש בו ריח טוב הנותן ריח טוב בפירות אע"פ שהוא ראוי לאכילה כל שנטלו בידו על מנת להריח בו. ואף שיש חולקים על מרן,

כמה דוגמאות בארבעת המינים - בענין ספק במצוה ומרן פסק לברך

מרן שקבלנו הוראותיו, וכמ"ש בגט מקושר (דף כ.ג.).

ג. וכן הדס שנקטם ראשו, דקיי"ל שכשר. ולהגאונים הרי"ף הרמב"ם והרא"ש אפי' נקטם ממש כשר ואפי' שלשתן קטומים. אך לרז"ה אם נקטם ראש ההדס פסול. והסכים עמו הר"ן שם, והראב"ד כתב שנגלה להם ברוה"ק שהדס קטום פסול, והרב המגיד כתב דמ"מ ראוי להחמיר בזה. ולהלכה נקטינן כפסק מרן שכשר, רק שלכתחלה יש להדר ליטול הדס שלם שלא נקטם ראשו.

ד. וכן יל"ע בדין הדס שייבשו רוב עליו (סי' תרמו ס"ח ס"ט), שאם אותם עלים שלא יבשו הם כמושין, כתב מרן שיש פוסלין ויש מכשירין. ודעה קמייטא היא ד' הראב"ד, והדעה הב' היא ד' הרא"ש והטור. והר"ן כתב שראוי לחוש לד' הראב"ד. ודעת מרן כסברת י"א בתרא להכשיר. ודלא כהפמ"ג (שם מש"ז אות יא) דביום ראשון שהוא דאו' ראוי להחמיר, ובש"ע הגר"ז (אות י), ומשנ"ב (ס"ק כז). ע"ש.

ה. וכן מ"ש מרן (סי' תרמט ס"ה) דכל שהם פסולין מפני מומין או מפני גזל וגניבה, כשרים בשאר ימים. והרמ"א כתב, דיש פוסלין בגזול כל ז' ימים. ודעת מרן כדברי הרמב"ם והרי"ף גיאת והעיטור ורבינו יונה. ודברי הרמ"א הם כד' הרא"ש ורי"ו.

ובענין ספק במצוה ודעת מרן לברך, יש בזה כמה וכמה דוגמאות בדיני ארבעת המינים, וכמו שהעיר בשו"ת שמן אפרסמון (ח"א עמוד טז, פא, ובמילואים עמוד פד). ע"ש.

א. כגון בנחלקה התיומת, דלרש"י היינו ב' עלים העליונים ששם השדרה כלה, ונחלקו זמ"ז ונסדקה השדרה עד העלין שלמטה מהם. ולהרא"ש וסיעתו מיירי ברוב עלי הלולב וגם דוקא ברוב כל עלה ועלה. ולהגאונים שנחלקו עליו העליונים שדרכן להיות מחוברין, ונפרדו זמ"ז ברובן עד שנראים כב'. וי"מ שבראש השדרה יש ב' עלים וכל עלה כפול, והיינו אם נחלקו שני העלים הללו. והר"ן מחמיר שאפי' נחלק התיום במיעוט פסול. ודעת הרי"ף והרמב"ם נראה להקל כהסברא הב'. וע"ע בככורי יעקב (סי' תרמה) שקיבץ כ"ג שיטות בענין זה. ומרן פסק להקל כפי שנראה דעת ג' עמודי הוראה.

ב. גם בדין לולב שנקטם ראשו דפסול, דלרבים מהראשונים היינו שנקטמו רוב העלים העליונים. ולראב"ד דוקא נקטם ראש שדרת הלולב. ולבעל העיטור שנקטמו ג' עלין העליונים עד השדרה. ולהר"ן אפי' נקטם ראש העלה האמצעי כל שהוא. ולהלכה נקטינן שאף שטוב להזהר להחמיר לכתחלה שהעלה האמצעי לא יהיה קטום כלל, אכן בשעה"ד בודאי שיש לברך עליו כל שלא נקטמו רוב העלים העליונים וכפסק

המצוה, והסתמך על דבריו הגרי"ח בשו"ת רב פעלים (ח"ב חאו"ח סי' ז, וח"ד חיו"ד סי' לו). וע"ע בשו"ת יחו"ד (ח"ו סי' לא), ובשו"ת יבי"א ח"ח (יו"ד סי' לא). ולכן כאשר המח' במצוה ולא בברכה ומרן פסק להכשיר, יש לברך, ואין לחוש לירא ולפחד לומר סב"ל ולהפסיד הברכה בידיים, והמברך יתברך. [וע' בשו"ת שמן אפרסמון שם בעמוד צ' שהאריך בטוב טעם שאין להורות נגד מרן. ומה שהשיב על דברי הגרי"ח והכף החיים בזה. ע"ש].

ומחבר אחד (באר בשדה ח"א עמוד שמב) כתב לענין ברכה על הפרשת תרו"מ מפירות של גוי שנתמרחו ביד ישראל, שהראיות שהביא ביבי"א מדברי האח' לכלל זה, שבכל מקום שהמחלוקת במצוה ודעת מרן לברך, ל"א סב"ל, יש לדון בהם וכו'. ולכן בנ"ד שב ואל תעשה עדיף שלא לברך. ע"כ. הנה לא הבחין שמרן אאמו"ר בכמה מקומות נסתמך על מה שעיקר הכלל של סב"ל נגד מרן אינו מוסכם, ומצד הסברא הרי קיבלנו הוראות מרן לגמרי, וכ"ד רבים מהאחרונים הקדמונים, רק שפשטה הוראה להחמיר בזה כדעת רבותיו של החיד"א, שחידשו לנו שאומרים סב"ל נגד מרן. ולכן סמך על האחרונים שכתבו לסמוך על הרדב"ז אם מרן פסק להכשיר המצוה.

אם יש לחוש לסב"ל נגד רבו שהולך כמותו בכל ההלכות

כדעת רבו, ואין בזה שום חילוק. וכל שבחר לו רב בכל [או רוב] ההלכות, ינהג כמותו אם הוא מגדולי הדור. ואותו גדול יש לו פסקי הלכות בכל חלקי התורה המצויים. וכמ"ש מרן בב"י (יו"ד סי' קצד) שאפי"ן אם כבר נהגו כדעת רב, אינם רשאים להשאר במנהגם [כאשר רה"פ חלוקים או בספק של תורה] רק אם הוא רבם בכל ההלכות, וכ"כ הרשב"א (סי' רנג) והרשב"ש (סי' תיט) ועוד. והאריך בזה הגאון ר' משה כלפון הכהן בתשובתו שנדפסה בשו"ת ישיב משה שתרוג (ח"א סי' רפא)

ב, ועוד שהרי רבו ג"כ יודע את הכלל של סב"ל [אם רבו הוא מבני ספרד שחוששים טובא לסב"ל ואעפ"כ פסק לברך], וכיון שפסק לברך הרי הורה על שאין לחוש לסב"ל.

ולדינא נקטינן כדעת מרן להכשיר בשאר ימים ואף לברך. וכנ"ל.

והנה בכה"ח (סי' תרמט אות נו) כתב, דיש ליהדר לכתחילה לצאת אליבא דכ"ע, ובפרט שיש בזה ספק ברכות, וקי"ל אפי"ן כנגד הרוב, ואפי"ן כנגד מרן ז"ל. [וע"ע בכף החיים אות נח, ס, סו]. אמנם לפי האמור לעיל, כיון שהמח' במצוה ולא בברכה ודעת מרן להכשיר, שפיר מורינן דמצי לברך וליכא למיחש לסב"ל. וכן נתבאר בילקו"י (הל' ארבעת המינים דיני אתרוג אות ז).

ואף שהבן איש חי והכה"ח הירבו לומר סב"ל כמעט בכל מקרה, אחמהמ"ר מכבוד תורתם וקדושתם, מאחר ומרן החיד"א סבור וקביל האי כללא דכאשר המחלוקת במצוה ולא בברכה, ומרן פסק להכשיר, בהא נקטינן האי כללא דהכפתור ופרח והרדב"ז, דשפיר מברכינן, וליכא למימר סב"ל, ועוד בהצטרף דעת כמה אחרונים דס"ל דלא אמרינן סב"ל נגד מרן כלל, וכן בהצטרף מ"ש החיד"א בשו"ת חיים שאל (סי' טו) דהעושה כד' מרן ומברך אין למחות בידו ואין מזניחין אותו. וצא ולמד מ"ש הגאון בעל תבואות שור (יו"ד סי' יט ס"ק יז, וס"ק כז) דעדיף לגרום ברכה שא"צ כדי לקיים המצוה בברכה, מאשר לא לברך על

והנה כמה פעמים נשאלנו האם יש לחוש לספק ברכות, במקום שגדול הדור מורה שיש לברך. וכמו במה שהורה מרן אאמו"ר לברך שעשה לי כל צרכי בשם ומלכות בתשעה באב וביוה"כ"פ. וכן לברך הגומל בנסיעה של 72 דקות בצירוף הנסיעה הלוך וחזור באותו היום. וכן לברך על הים התיכון שעשה את הים הגדול. וכן לברך על בושם סינטטי בורא מיני בשמים. והרי אמרי"ן סב"ל נגד מרן השו"ע, האר"י, החיד"א, הבא"ח ועוד, אף שכולם היו גדולי הדורות. והשבנו, שאין לומר בזה סב"ל מכמה טעמים:

א, שדין רב נאמר בכל דיני התורה, וכמו שסומך על רבו בדיני שבת החמורות, ה"ה בדיני ברכות. ואף שאיסור לא תשא חמיר, שכל העולם נדעזע וכו', מ"מ הרי כך נאמרה הלכה שיעשה

וכדו', בין להקל ובין להחמיר רשאי, גם לענין הוראה לאחרים. ומנ"ל לקבוע שרוב ככל בני אשכנז קיבלו עליהם את דברי המשנ"ב בכל מכל כל.

ועוד דכיון שרוב ככל גדולי הדור לא נמנעו מלחלוק על המשנ"ב מסברא או מראיות, א"כ הא קמן שאין כאן קבלה. לא כן בקבלת הוראות מרן לדידן הנקטינן שאין כח ביד שום חכם לחלוק על מרן גדול הדורות, כמפורש בגדולי האחרונים.

צא ולמד ממ"ש בשו"ת גנת ורדים (יו"ד סי' ג), שכאשר הגיע הספר פרי חדש למצרים, עברו על דבריו ומצאו וכו', ולא ישא פנים לזקן וכו', רבינו הגדול ב"י, אשר הוא לכל הוראותינו יסוד ועמוד בכל התלמוד וכו', וגזרו והחרימו בכל תוקף ובכל אלות הברית על דעת המקום ברוך הוא וכו'. ע"ש. ומרן היה גדול הדורות ומופלג בחכמה, והיתה קבלה מפורשת של מאתים רבנים עם הסכמת בני הדורות, שקיבלו את דבריו עליהם ועל זרעם עד סוף כל הדורות.

וגם תמוה מי יכול לחייב את הגר שעתה נכנס לכלל ישראל לעשות דוקא כפסקי המשנ"ב, כדי שנאמר שנחשב שהמשנ"ב הוא רבו, עד שאין לו לחוש אפי' לסב"ל, ועד כדי כך שיש לסדר בסדר הגיור לכל הגרים שיש להם לברך בכל יום ברכת שעשני גר. ובודאי שעל כל הגרים באר"י לנהוג כדעת מרן הב"י שהיה כאן מרא דאתרא. ובפרט לענין שלא עשני גוי, כיון שרבים חלוקים בזה, אין לנו כח להורות לאחרים לברך שעשני גר. וכ"כ בכה"ח (סי' מו, ס"ק לו). וראה בב"י (סי' מו) מה שהביא מהארחות חיים, ומהאבודרהם בשם הרמ"ה. וכ"ש שכך נראה דעת הב"י מארי דאתרין, וכמ"ש החיד"א בברכ"י, דכיון שמצינו גדול מרבוותא קמאי שכתב שלא יברך ברכה זו, האו"ח והרד"א, וגם אשור נלוה עמם מרן ז"ל דנראה דמסכים עמהם, וכ"ד המהריק"ש בהגהותיו, לפיכך הכי נקטינן.

וראש ישיבה אחד מתלמידי הגרב"צ זצ"ל העיד, ששאל פעם למרן אממו"ר אם אמרי" סב"ל

ג. ועוד שקבלת רב היא קבלה גמורה, ובלבד שאותו רב הוא ראוי לכך להכריע ע"פ כללי ההוראה המסורים בידינו, ולא מסברא בעלמא. ובפרט אם רבים הולכים לאור פסיקותיו, בכל ההלכות, והוראותיו אינם בנויים על סברות גרידא ודיוקים, אלא על יסודות דברי כל הפוסקים. ועל פיו ישק כל העם להורות הדרך שילכו בה, ומביא בספריו את כל דברי הפוסקים ראשונים גם אחרונים ובקי בכל התורה, ואחר שידוע כל זאת, ואעפ"כ כותב תשובה לברך, יש לנהוג כמו שמורה בכל ההלכות, ואף בהלכות ברכות, שהרי רבו ג"כ יודע את הכלל של סב"ל, וכיון דאעפ"כ פסק לברך הרי הורה שאין לחוש לסב"ל, וכך מורה לעשות.

ובספר היכל הוראה (ח"א בריש הספר) כתב בשם אביו הרה"ג ר' מאיר בראנדסופר זצ"ל, שהיה אומר, שאין אחרי דברי המשנ"ב ולא כלום, כי מן השמים קא זכו ליה. ובכל מקום שהמשנ"ב מחמיר אין לזוז מדבריו, וכן אם המשנ"ב מיקל בודאי יש לסמוך עליו, ורק אם הוא רוצה להחמיר יחמיר על עצמו אבל לא על אחרים.

והביא דוגמא לזה, ששאלוהו כיצד יש להורות לגרים המתגיירים, לגבי ברכת שלא עשני גוי, האם יברכו שעשני גר, שיש בזה מח' באחרונים, ודעת הב"ח והשל"ה ופר"ח ומטה יוסף ועוד שהגר לא יברך כלל. ולכאוי"ל סב"ל, דהא לא נפקא מפלוגתא, אך אע"פ כן הורה להם אביו בעל הקנה בושם, שהגר יברך שעשני גר, לפי שכך פסק המשנ"ב, דמן השמים קא זכו ליה, שדבריו מתבדרין בי מדרשא. ולכן כתב בסדר הגיור המיועד לרבים, שהגר יברך שעשני גר. עכ"ד.

והנה מינה נילף כ"ש למ"ש מרן אממו"ר זיע"א בהסתמכו על גדולי הדורות.

אלא דלעיקר הדברים, אחר המחילה יש להשיב הן על הכלל והן על הפרט, שהכלל שחידש שיש ללכת לעולם אחרי המשנ"ב, הנה הא מנא לן, ואין לזה שום מקור. ובודאי שהרוצה לסמוך על פוסקים אחרים כמו החיד"א והרב פעלים

שבימיהם. ונמצא שפסקי מרן הוא פסקיהם של רוב ככל הראשונים. וא"כ היאך אפשר לומר ע"ז שהוא בתורת הכרעה ולא תורת ודאי, אלא פסקי רבו שבדורינו הוא בתורת ודאי. אתמהא.

ואף שבספר אול"צ (מבוא לחלק ב ענף ו) כתב שאין דין של עשה לך רב, מ"מ כבר כתבנו לעיל שמפורש בראשונים לא כן. וכמו שביארנו שם בשם הר"ן בתשובה (סי' מח) שחייבים לעשות כדברי רבם, ודלא כמ"ש במבוא לאול"צ שגם הר"ן לא אמר רק שרשאין, והכל מדין מנהג, ולא מדין מרא דאתרא, ע"ש. וכ"כ הרשב"א (ח"א סי' רנג, וסי' אלף קצ. ובח"ב סי' רסח) שבמקומו של ר"א עושין כמותו מדין רב. והמאירי (בספר מגן אבות ענין כ). וכ"כ הריב"ש (סי' רעא), ובשו"ת הרשב"ש (סי' תיט), ובשו"ת הרא"ם (סי' כח), ובשו"ת הרד"ך (סי' יב), ובשו"ת אבקת רוכל (סי' לב), ובתשובה מהר"ם אלשקר (סי' טז), ובשו"ת מהריב"ל (ח"א סי' עה). ובשו"ת מהרלב"ח (סי' קכא), ובשו"ת מהרשד"ם (או"ח סי' כו), ובפרי חדש (או"ח תצו כללי המנהגים אות יא). ובשו"ת תורת חיים (ח"ד סי' ג) למהרש"ש. ובשו"ת מהר"י פראג'י (סי' יז. יח. כב. נט), ובחקרי לב (או"ח סי' צו). ועוד רבים. וע"ע בשו"ת סמיכה לחיים (סי' ה) שכתב "כיון שמורי זקני החקרי לב הי"ו היה מרא דאתרא פה איזמיר, אף שעתה עלה לא", מ"מ יש לו דין גדול הדור שחייבים לנהוג כהוראתו, וכיון שנהגו בו איסור בחיי מורינו הרב ז"ל, יש לנו לילך אחר הוראת האחרון שראה דברי המתירים ואע"פ כן אסר".

וב"ז מבואר דלא כמ"ש עורכי הספר אול"צ שעירו של ר' אליעזר שנהגו כמותו, היה רק מכח תוקף "מנהג" ולא מדין עשה לך רב. אך כבר מפורש בראשונים הנז' שחייבים לעשות כדברי רבם. וכח הוראה של רב גדול מכח מנהג, ואין להביא ראיה מעירו של ר"א על כח המנהג. ובמק"א הבאנו קרוב לחמישים מגדולי הדורות, דור אחד דור, שכולם כתבו שלא מועיל מנהג נגד מרן. ודלא כמ"ש העורכים הנז'.

נגד רבו, והשיב שיש לחוש לסב"ל. ואח"כ שאל להגר"צ, והשיב לו, שמרן אאמ"ר אזיל לטעמיה שקבלת הוראות מרן בתורת ודאי, וכשם דאמרינן סב"ל נגד מרן, ה"ה דאמרינן סב"ל נגד רבו. אבל לדידי קבלת הוראות מרן הוא בתורת הכרעה בין הפוסקים, ולא תורת ודאי, ולכן נגד מרן אמרינן סב"ל, ואילו נגד רבו לא אמרינן סב"ל. ע"כ. ואח"כ זה תמוה להחשיב את רבו שבדורות הללו יותר מכח קבלת הוראות מרן הש"ע שמאטים רבנים נסמך. וכבר השבנו על עיקר הדברים בעין יצחק ח"ג, וביארנו שקבלת הוראות מרן היא בגדר ודאי, אלא שמראש לא נתקבלו הוראותיו במקום מנהג קדום, אבל בכל מה שנתקבלו הוראותיו הוא בתורת ודאי.

ונראה שהאול"צ אזיל לשיטתיה, שאמר שמרן היה מכריע ולא פוסק, אבל הרמב"ם היה פוסק. אולם כבר כתבנו במק"א, שדרכו של מרן בב"י, היא דרך ההוראה המסורה בידינו, וכבר כתב מהר"י מיגש בתשובה (סי' קיד) שאין בזמנינו מי שיודע להורות מתוך התלמוד. וגם הרמב"ם היה מכריע בין הגאונים, וכמ"ש הרדב"ז (ח"ו סי' ב' אלפים רסה) שקבלה בידינו שהרי"ף והרמב"ם ראו את כל דברי הראשונים. והיינו שלמדו את כל דברי הראשונים, ואחרי כן הכריעו את ההלכה. וכ"כ בברכ"י (י"ד סי' טז הערה ג): "ואני אומר לא כן אבי, דהרמב"ם עינו ראה בשל אחרים, בספרי ופסקי כל הגאונים, וסילת כל דבריהם, וכמ"ש בהקדמתו". וע"ע במחז"ב (י"ד סי' נג אות כ). ורצונו לומר, שהרמב"ם למד את כל תורת הגאונים, ועשה סולת נקיה להלכה מתוך דבריהם, ולא בנה הכל מכח סברתו, אלא ע"פ רוח"פ, ושאר כללי ההכרעה. והכי מסתברא שהב"י לא חידש דרך חדשה בהלכה.

ועב"פ כיון שמרן הלך בעקבות עמודי ההוראה, רוב בנין או רוב מנין, בודאי שהוראותיו הם מדין ודאי. ובפרט שעמודי ההוראה, היו לפנייהם כל ספרי הראשונים וידעו מה שאמרו הראשונים [כעדות הרדב"ז כנ"ל], ופסקו ע"פ רוח"פ

ז. צריך שיצא טפח מהשדרה של הלולב מעל ראשי ההדסים והערבות, ולכן כשההדסים והערבות ארוכים יותר משיעורם, צריך שתהא גם השדרה ארוכה יותר, או שיחתוך את ההדסים והערבות מלמטה, שיהיו כשיעורם. ז)

לעולם צריך ששדרו של הלולב יהיה גבוה טפח מההדסים והערבות

ובחידושי מנחת שלמה על הש"ס (סוכה לב:): להגרש"ז אויערבך, העיר, שיש לשאול מה הטעם שצריך שתצא השדרה טפח מעל ההדסים והערבות, והרי הנענוע ניכר בעלים ולא בשדרה. ויש ליישב, שיתכן שיש לולב רך יותר, וגם השדרה רכה, ובאופן כזה גם השדרה מתנענעת.

וע"ש שכתב, שאין להקשות למה אין די ששדרת הלולב תהיה ג' טפחים ויאגוד את הלולב והערבה טפח אחד פחות מגובה ההדס, דא"כ נמצא שהאגד של הד' מינים הוא רק בב' טפחים ואנן בעינן אגד בכל הג' טפחים. [וצ"ע שהרי להלכה האיגוד הוא רק משום הידור ונוי מצוה, ולא לעיכובא].

ובמה שאמרו בגמרא (סוכה לו:): מוליך ומביא כדי לעצור וכו', נסתפק במנחת שלמה (חי' על הש"ס שם), האם כוונת הגמרא שצריך המנענע לכויין כן בשעת נענועו כדי לעצור רוחות רעות, כיון שכל ענין הנענועים הוא לשם כך. או שכוונת הגמ' שטעם תקנת חכמים היה לשם כך, אבל האדם עצמו א"צ לכויין רק לעשות מצוה דרבנן. ומרן בש"ע (סי' תרנ"ב) כתב, אין להם שיעור למעלה. ויש מי שאומר שאפי' הוסיף באורך ההדס והערבה כמה, צריך שיהיה שדרו של לולב יוצא למעלה מהם טפח. ע"כ. ונראה דמ"ש מרן יש מי שאומר, לא בא לחלוק על מה שהקדים לו, שהרי מרן בב"י הביא את הר"ן בשתיקה כהודאה, וכבר הבאנו כמה גדולים ועצומים שכתבו כן, ובודאי שגם מרן ס"ל הכי להלכה, ואע"פ שאין להדס והערבה שיעור למעלה, עכ"פ צריך שיהיה שדרו של לולב יוצא מעליהם טפח.

וזו דלא כמ"ש מהר"י עייאש במטה יהודה, דאנן קי"ל כסתם הש"ע שאין להם שיעור למעלה,

ז) בסוכה (לב:): איתא, אמר רב יהודה אמר שמואל, שיעור הדס וערבה שלשה טפחים, והלולב ארבעה, כדי שיהיה הלולב יוצא מן ההדס טפח (עם העלים). ור' פרנך אמר ר' יוחנן, שדרו של הלולב צריך שיצא מן ההדס טפח. ובנדה (כו:): תניא רבי אושעיא זעירא דמן חבריא, חמשה שיעורין טפח, ואלו הן, שליא, שופר, שדרה, דופן סוכה, והאזוב וכו'. שדרה מה היא, דא"ר פרנך אמר רבי יוחנן, שדרו של לולב צריך שיהא יוצא מן ההדס טפח. וקי"ל כר' יוחנן. וכ"פ הרמב"ם (פ"ז ה"ח). וכ"כ התוס' (עירובין טו.) בשם רבינו חננאל, דבכל דוכתא קי"ל כר' יוחנן לגבי שמואל. ע"ש.

וכתבו הריטב"א והר"ן (פ"ג דסוכה לב:), שלעולם אפי' אם הוסיף באורך ההדס והערבה יותר משלשה טפחים ואפי' כמה, לעולם צריך שיצא שדרו של לולב למעלה מהם טפח.

וב"ב בארחות חיים (הל' לולב סוף אות ה) בשם רבי יצחק בן גיאת, שאפי' הערבה וההדס ארוכים מאד, צריך ששדרו של הלולב יוצא מהם טפח או יותר, כדי לנענע בו. וכ"כ הכל בו (סי' עא), והרב המגיד שם. ורש"י בספר הפרדס (סי' קצא), ובאהל מועד (ח"ב דרך ד נתיב ג).

וז"ל המאירי (סוכה לא:): פירשו בגמ' ג' טפחים כדי להתכסות בו בהדס ובערבה ששיעורם שלשה, ועוד כדי לנענע בו, שהוא יוצא למעלה מן ההדס עוד טפח, מן השדרה ולמעלה, מלבד גובה העלים שמן השדרה ולמעלה, ואפי' אם היה שיעור ההדס והערבה גבוה כמה, מ"מ צריך שיהא שדרו של הלולב יוצא עליהם טפח, שהרי אין ראוי לנענוע אלא מה שהוא יוצא מן הלולב ולמעלה מן ההדס והערבה. ע"כ.

הכי. ואין חילוק בין אם כתב ויש מי שאומר עם ר', ובין יש מי שאומר. ע"ש. וכן הוכיח בברכ"י (חור"מ סי' טז סק"ג). ובבכורו יעקב (ס"ס תרג) גופיה כתב שאע"פ שיש מעלה בהדסים ארוכים יותר מהשיעור, מ"מ היינו בתנאי שיצא הלולב למעלה מהם טפח.

ובשו"ת חסד לאברהם (מה"ת סי' עו) כתב, שאע"פ ששיעור לולב ד' טפחים, כדי שיצא למעלה מן ההדס והערבה, טפח, נ"ל ברור שאם אין לו לולב אלא באורך ג' טפחים, יוצא בו י"ח בדיעבד, ומברך עליו, שכיון שמבואר בראשונים שנענוע אינו מעכב ולא הוא אלא רק שיעור מצוה, וכמו שאמרו בסוכה (מב). מדאגבהיה נפק ביה, והואיל והטפח הרביעי בלולב אינו אלא לצורך הנענוע, הילכך אינו מעכב. ע"ש. ולא זכר שר דברי הברכ"י (ס"ס תרג) בשם רבינו ישעיה. גם נעלם ממנו מ"ש המאירי, דאמרין כל שאינו ראוי לביילה בילה מעכבת בו, וכאן אינו ראוי לנענוע. [הובא להלן].

ומ"ש מחבר אחד (ארבעת המינים למהר"ן עמוד סו. שנת תשס"ג), שיהדר שתהיה שדרת הלולב גבוהה טפח מן ההדסים והערבות. וכפי הדעה הב' שבש"ע. ע"כ. אינו נכון, שאין זה הידור, אלא הוא לפי הדין. וגם אין זו דעה שניה בש"ע, אלא כן הוא דעת מרן. וכמבואר לעיל. וכן מבואר בביאור הגר"א, ועוד רבים.

גם מ"ש עוד בס' הנז', שהש"ך (יר"ד סי' סט ס"ק עח) כתב שכאשר מרן בש"ע מביא י"א וסתם, אע"פ שדעתו להלכה כדעת הסתם, הביא את דעת הי"א כדי לומר שאם יכול להחמיר, יחמיר, ולכן לכתחלה אין ליטול הדס שנקטם ראשו. ע"כ. וכל זה לפי שיטתו שיש כאן סתם ויש]. הנה אין כוונת הש"ך שם לענין הוראה, ולא שיש בזה חיוב ע"פ הדין, אלא רק בתורת חסידות, היכא דאפשר לו לחוש לאותה הדעה.

ועוד, דאפשר דמה שמרן הביא את הדעה השניה בשם י"א, הוא רק בכדי לחלוק כבוד בעלמא לאותה הדעה. וכמ"ש כיו"ב בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' צו) דמה שסתם מרן תחלה

ולכן אפי' יהיו שני המינים גבוהים מן הלולב שרי. והיינו שהבין שמה שסיים מרן "ויש מי שאומר" הוא נגד הסתם, אך ז"א, וכ"כ להדיא רבינו מנוח (בפ"ז ה"ח) דאע"ג דאמרין בהדס וערבה שאין להם שיעור למעלה, היינו דוקא כשהלולב ארוך כ"כ שראוי שיצא מעליהם טפח. גם מ"ש בשו"ת בנין ציון (סי' לג) שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור והש"ע חולקים עליו וס"ל שלמעלה אין להם שיעור. ע"כ. זה אינו וכמשנ"ת.

וכן מה שכתב, שג' עמודי ההוראה והטור והש"ע חולקים על הר"ן, ליתא, שהרי האר"ח שם סיים שכן פסק הרמב"ם, וכ"כ הרב המגיד שכ"ד רבינו הרמב"ם. וכ"כ השפת אמת (סוכה לב): לדייק מלשון הרמב"ם. ומדהא ליתא, גם שאר דבריו בדעת הרי"ף והרא"ש ליתא, ובחנם עשה מחלוקת בזה בין הר"ן לבין הרי"ף והרמב"ם והרא"ש. שאין לדבריו האלה כל יסוד. אלא כל הפוסקים מודים לסברת הר"ן, מאחר שכן ראינו לרש"י בספר הפרדס ור' יצחק בן גיאת והריטב"א והמאירי והרב המגיד והמכתם והארחות חיים והכל בו ורבינו מנוח דכולהו ס"ל כהר"ן.

וכ"כ בערה"ש להשיב ע"ד הרב מטה יהודה, שכ"ד רוה"פ שלעולם צריך שיהיה שדרו של הלולב יוצא מעליהם טפח, אפי' אם מין אחד מההדס והערבה גבוה מן הלולב, ה"ז מעכב. ומרן שכתב זאת בלשון יחיד "ויש מי שאומר", משום שבב"י לא הביא אלא דברי הר"ן, ולעולם דלא פליג אסתם. והכי נקטינן. ובפרט לפי מ"ש בשו"ת בית דוד (סי' תט ותמא) וכו'. עכת"ד. ודבריו נכונים.

וכ"כ בספר בית השואבה (דף קנט:). ע"ש. וכ"כ בהגהות יצחק ירנן על הרי"צ גיאת (אות מא עמוד צו), דמ"ש מרן ויש מי שאומר, הוא ע"ד שכתב הסמ"ע (סי' טז סק"ח), שכל מקום שמצא הדין באיזה פוסק, כותב עליו בלשון ויש מי שאומר. וכ"ה בש"ע בכמה מקומות. ע"כ. וכיו"ב כתב בברכ"י (סי' תערב סק"א) דמה שראה מרן סברא מיוחדת, שאינה מבוארת בש"ס, כתבה בלשון ויש מי שאומר, ולעולם גם אליבא דהסתם דינא

(ח"א סי' שה, ובסי' שלג), שאנו מקובלים שדעת מרן לפסוק כמ"ש בסתם להתיר אפי' בהפסד מועט. וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל (ח"ג סי' כה). וכ"כ בס' מסגרת השלחן (סי' סט ס"ב). וכ"כ הגאון ר' יצחק עטייה בס' זרע יצחק (בקונט' פלפלת כל שהוא סי' יד). וכן מבואר בשו"ת משנת ר' אליעזר די טולידו (ח"ב חיד"ד סי' ג).

ומה שהביא בס' הנז' מדברי הש"ך (יר"ד סי' סט), הנה אין זה ראייה, דהתם פירש כן מרן בב"י שם להדיא באותו הנידון, וכמו שציין הש"ך שם. וגם שאני התם שהוא דעת הרמב"ם שהוא עמוד ההוראה, וקיבלו הוראותיו קודם שבא מרן. וז"ל מרן בב"י שם: ולענין הלכה כיון דכל הני רבוותא חולקים על הרמב"ם, כוותיהו נקטינן, ומיהו היכא דאפשר טוב לחוש לדברי הרמב"ם ז"ל. ע"כ. ועכ"פ הדבר ברור ע"פ גדולי הדורות שאין צורך להחמיר כדעת היש שהביא מרן, אלא הלכה ברורה ופסוקה כדעת הסתם, ורק מתורת חסידות יתכן שיש מקום להחמיר. והארכנו בזה בעין יצחק ח"ג. ע"ש. ועוד להלן בריש דיני הדס.

להתיר, הוא פסק גמור ומוחלט לפי סברתו, ולא זכר הסברא השניה אלא לחלוק כבוד לבעליה וכו'. ע"כ. וכן הובא בחלקת מחוקק (אהע"ז סי' א ס"ק יא). ובש"ך (יר"ד בכללי הוראה ס"ס רמב). וכ"כ הש"ך (יר"ד סי' פד ס"ק יב) ובכ"ד. וכ"כ בברכ"י (שיוירי ברכה א"ח סי' סא סק"ב) שמרן עצמו אמר כן שהלכה כדעת הסתם. וכ"כ במחב"ר (סי' סט סק"ו) שדעת מרן לפסוק כפי הדעה שהביא בסתם אפי' בהפסד מועט. וכ"כ הפר"ח (יר"ד סי' קיה ס"ק יא). וכן בס' יד מלאכי (כללי הש"ע אות יז) הביא באורך דברי גדולי הפוסקים האחרונים, שכולם קיימו וקבלו כלל זה בדעת מרן, שהסברא שכתב בסתם היא העיקר, ולא חיישינן כלל לסברת הי"א.

וב"כ הכנה"ג (אור"ח סי' שיה. יר"ד סי' לו הגב"י אות טז), ובכללי הפוסקים (כלל סב) כתב כן בשם מהר"ש הלוי ומהרי"ט. וכ"כ הא"ר (סי' פא). והב"ח (יר"ד סי' קצ סל"ד). ובשו"ת בית דוד (חאור"ח דף מה:). ובשו"ת גנת ורדים (חאה"ע כלל ד סי' ל). והפמ"ג (ביו"ד מש"ז סי' סט סק"א), ובס' חלקו של ידיד (הובא ביבי"א ח"ט שם). וכ"כ בשו"ת ישיב משה

שיעורי ד' המינים דאורייתא הם ומכללם הטפח הרביעי של שדרת הלולב

וכדי לנענע בו, דהיינו שצריך שיהיה בו טפח יותר כדי לנענע בו, והרי הנענוע עצמו לכאורה אינו מה"ת, כדאמרינן (סוכה מב). הא מדאגבהיה נפק ביה, ואם איתא שהנענוע מה"ת מאי קושיא, והא אכתי טריד טירדא דמצוה. וכ"כ התוס' (לט). שאין הנענוע רק מכשירי מצוה בעלמא ולא מעכב. וכיון שהנענוע עצמו אינו מה"ת היאך אפשר שנמסרה הל"מ שיעור טפח בלולב כדי לנענע בו. עכת"ד. ולא זכר שר מדברי הקרית ספר הנ"ל.

וז"ל המאירי (סוכה לז:): ויש מקשים [על מה שאמר שם, שהנענוע הוא ההושטה בלבד כשהוא מוליך ומביא מעלה ומוריד, וא"צ נענוע ממש], ממה ששינוי לולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו כשר, והטעם מפני שאין הנענוע ניכר בפחות משיעור זה, ואם איתא דסגי בהושטה בלבד הרי ההושטה ניכרת בכל שהוא. ולדעתי לק"מ, שא"כ אתה צ"ל שהנענוע מעכב, שהרי השיעור בלולב מעכב, אלא ודאי שצורך השיעור אינו אלא מפני שהלולב

וכתב המבי"ט בספר קרית ספר (פרק ז מהל' לולב) וז"ל: ושיעורי ארבעת המינים הוו דאורייתא, והם בכלל מאי דקיי"ל (סוכה ה:): שיעורים הל"מ, וטפח שדרו של הלולב היוצא מן ההדס הוי דאורייתא כדמוכח בנדה (כו:). ע"כ.

וכיו"ב כתב היעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' תרנא בד"ה דלא נגמרה), דממה ששינוי קטן היודע "לנענע", מוכח שאין המצוה גמורה כהלכתה מה"ת, אלא בנענוע, שאילו בהגבהה בלבד, מה ידעה צריכה להגבהה. וכן מוכח מן הגזרה דרבה, שמה ילך אצל בקי, ללמוד נענוע. עכת"ד.

וזה דלא כמ"ש בערוך לנר (נדה סס) שהטפח הרביעי בלולב הוא מדרבנן, משום שהנענוע עצמו אינו אלא מדרבנן. וגם בשו"ת בנין ציון (ח"א סי' לג) כתב, שיש להוכיח שלא כל השיעורים הם מהל"מ, מדין הטפח בלולב, דתנן לולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו כשר. ומפרש בגמ',

לכילה אין בילה מעכבת בו. ולעולם ההושטה בהולכה והובאה היא הנענוע. עכ"ד. וכ"כ רבינו האי גאון, הובא בהרד"א (דף פ.). ע"ש.

עיקר, וצריך שתהיה נטילתו מפורסמת עד שיהיה ראוי לנענע, ואע"פ שההושטה והנענוע אינם מעכבים, ראוי לכך מיהא בעינן, שכל הראוי

יש שהוכיחו מדין טפח הנוסף בשדרת הלולב שנענוע הלולב הוא מדא"ו

מדאגבהיה נפק ביה בלי שום נענוע, למה לא יתחייב לחנך את בנו הקטן כשיודע ליטול לולב בידו אפי' בלי שידע לנענע, ובודאי דמשמע מן השיעור של הלולב שיהיה טפח יוצא מן האגודה כדי לנענע בו, א"כ ש"מ דהלל"מ הוא שצריך לנענע אפי' נענוע כל שהוא, דהא שיעורים הלל"מ. וכ"כ בשפת אמת (סוכה לב.), שהשיעור בשדרו של לולב טפח, הוא לעיכובא, שהשיעורים הלל"מ.

גם בספר חיים וברכה (אות רי"א בהג"ה ובאות קמ"ב) כתב לדחות שי' הערוך לנר מכמה ראיות. וע"ע בעמק ברכה (עמוד פג אות ח) שרצה לדקדק מהמשנה שהטפח הרביעי הוא מדרבנן, ושוב הדר ביה, מסתימת דברי הרמב"ם דכתב דשיעור לולב הוא ד' טפחים, ומשמע דהכל מדאורייתא. וע"ע בספר מאור ישראל ח"א (בחי' לר"ה כו:). וכמבואר בחזו"ע סוכות (עמוד שנט).

מדוע נקט התנא לולב שאין בו ג"ט כדי וכו', ולא נקט שיעור הלולב ד"ט

מדאורייתא, וכתב שם דלכן י"ל שאם לא מצא לולב של ד' טפחים יברך על של ג' טפחים, ולפ"ז יש ליישב מה שהתנא נקט בלשון זו, לומר שרק הג' טפחים הם מדא"ו, אך הטפח הנוסף הוא מדרבנן. אלא שבעיקר דברי הערוך לנר הערנו לעיל.

ויש שתירצו, דנפ"מ, שהטפח הרביעי אינו מכלל הלולב עצמו, והוא שיעור נוסף משיעור הלולב, ונפ"מ אם יש בלולב ג' טפחים כשרים, ורק טפח אחד ממנו למטה הוא איסורי הנאה, דבטפח הרביעי אין פסול וחסרון של כתותי מיכתת שיעוריה, אלא די שיכול לנענע בו.

ויש לעיין אם די ששדרת הלולב יהיה בה שיעור טפח יותר מההדס והערבה, ואע"פ שבשעת

גם בספר מלבושי יו"ט שעל הלבוש (בסוה"ס בקונטרס זכרון מרדכי בת' הגאון ר' יצחק הכהן פייגנבוים. דף ג.), כתב להשיב ע"ד הערוך לנר, דמסתימת דברי הפוסקים לא נראה כן, וכדמוכח בנדה שם דאמרינן דלהכי לא תני קורה, דברבנן לא קא מיירי. ומוכח דשדרו של לולב טפח הוא מדאורייתא. ומה שדחק לפרש דר"ל שעצם הדבר מדרבנן, אבל היכא דהשיעור בלבד מדרבנן שפיר קא חשיב, מלבד שהוא דוחק, אישמתטיתיה דברי התוס' (סוכה ז:). שהוכיחו מהך סוגיא דנדה דשיעור טפח בסוכה הוא מה"ת. ועיין בפני יהושע שם, וא"כ אף שדרו של לולב טפח הוא דאורייתא. ומכאן ראה ברורה שהנענוע בלולב יסודו מדאורייתא. והיא מצוה מקובלת מסיני, ולכן לולב שאין בו כדי לנענע פסול. ואף החינוך לקטן הוא כשיודע לנענע כדאיתא בסוכה (מב.). ע"ש.

גם החת"ס (סוכה מב.) כתב וז"ל: הא דאמרינן קטן היודע לנענע חייב בלולב, לכאורה אם מה"ת

ויש מקשים, אמאי התנא לא נקט במשנה במפורש ששיעור לולב הוא ד' טפחים, ואלא נקט ג' טפחים כדי לנענע בו. וכתב הגר"א בביאורו לש"ע (ס' תר"ג ס"ד) וכן הגרעק"א (בהגהותיו למשניות) שמכאן יש להביא מקור לשיטת הר"ן שאם ההדס והערבה גבוהים יותר מג' טפחים, צריך להאריך גם את שיעור הלולב, דלעולם בעינן שיהא שדרו של הלולב גבוה מהם טפח כדי לנענע. ע"כ. וז"ל הגר"א שם: וזהו שאמרו "שדרו של לולב צריך וכו'", ולא אמרו סתם שדרו של לולב ד"ט, וכן במתני' אמרו "כדי לנענע" ולא אמרו ד' טפחים. ע"כ.

ולשיטת החולקים, יש שתירצו עפ"ד הערוך לנר הנ"ל, דס"ל שהטפח הרביעי של הלולב הוא רק מדרבנן, משום שנענועים אינם

שיקשור את ההדס והערבה באופן שתהיה שדרת הלולב מבצבצת טפח מעליהם. ולפי הצד השני, אתי שפיר טפי לשון המשנה.

הקשירה לא קשר באופן זה ששדרת הלולב תהיה גבוהה טפח, ששיעור זה נאמר רק לגבי הלולב, [או מטעם כל הראוי לבילה], או"ד בעינין בדוקא

אם שיעור טפח היוצא מהשדרה הוא מלמעלה או מלמטה

צריך שיצא למטה מן ההדס טפח, ובגמ' לקמן מוכח דלר"י השיעור הוא לבד מעלין, וגם מדברי הרמב"ם בחיבורו (פ"ז מה' לולב ה"ח) נראה שחזר מפירושו זה. ע"כ.

ובערוך לנר (סוכה לב:) שם הביא דברי הרמב"ם הנו', וכתב, שנראה שהרמב"ם אינו מפרש כפי' רש"י, אלא דבמה דקאמר וכדי לנענע, לא רצה לומר רק שיהי' בלולב הטפח שאוחז בו לצורך הנענוע יותר מג' טפחים, וממילא כיון שהדס וערבה אוחז עם הלולב ובהם השיעור רק ג' טפחים, הלולב יוצא מן ההדס טפח. ובה יתורצו כמה קושיות בסוגיא. ע"ש.

וכמה ממחברי זמנינו (סוכת חיים עמוד נא, הל' חג בחג פ"ג הערה ג, ועוד) הביאו עצה למי שמצא ששדרת הלולב שלו איננה ארוכה דיו להיות טפח מעל גבי ההדסים והערבות, ואין בידו לקצצן כעת, שיוריד את ההדסים והערבות טפח מלמטה, באופן שהלולב כולו טפח מעל גביהם. וצ"ע. אך העירוני שבשורת בית שלמה (סי' ד) כתב שלא תועיל עצה זו, שכל מה שמשוך למטה מן הלולב, נחשב כקצוץ, ורק אם נשאר ג' טפחים חוץ ממה שמשוך למטה, מועיל. וצריך לעיין בזה.

והנה בעיקר הדין שצריך שיצא טפח מהשדרה של הלולב מעל ראשי ההדסים והערבות, יש לעיין, האם שיעור זה הוא מגמר ראשי העלים של ההדסים והערבות, או מן העץ עצמו של ההדסים והערבות. ודי שיש טפח מן העץ עצמו של ההדס, אע"פ שמן ראש העלים שעולה למעלה, אין טפח בשדרת הלולב.

ובפירוש המשניות להרמב"ם (סוכה ריש פ"ג) כתב: ואמרו שלשה טפחים כדי לנענע בו, רצונו לומר, וכדי לנענע בו, כלומר כדי שיאחזנו בידו וינענענו, והוא שעור טפח. ולפיכך צריך שלא יהא הלולב פחות מארבעה טפחים מן הטפחים שיש בכל טפח מהן ארבע אצבעות בגודל. ואין מודדין אלא משדרו של לולב מתחת לשני העלים התואמים שבראש הלולב. ע"כ. ולכא' משמעות דברי הרמב"ם שכתב "כדי שיאחזנו בידו וינענענו" משמע דקאי שהטפח יוצא מלמטה.

ושוב ראיתי בשפת אמת (סוכה לב:) בדברי הגמ' שם שאמרו, ולולב ד' כדי שיצא מן ההדס טפח. שהעיר, שלדברי הרמב"ם צריך שלמעלה ממקום שאוחז בו יהיה ג"ט, אבל בגמ' א"א לפרש כן, דלפ"ז ר' יוחנן לא פליג אדשמואל בשיעור דד' טפחים שהוא עם העלין, אלא דס"ל דהשדרה

אם החלק התחתון של הלולב שאין בו עלים מצטרף לשיעור

ס"מ בגובה. ולכא' יש מקום להקל בזה, דסו"ס יש כאן שדרה, ורובה מכוסה בעלים. ולגבי הדס יש לדון מטעם שמה שאינו מכוסה, אינו נחשב עבות, שעבות היינו שעליו חופין את עצו. אמנם הרי לדינא אם נשרו מקצת עליו כשר, הרי דדי ברוב. ואף שיש לדחות, שמה שבקצה התחתון נחשב כעץ בעלמא, ואפשר שאינו מצטרף להדס, מ"מ לדינא נקטינן שהדס

והנה יש לעיין בשיעור מדידת הלולב וההדס, האם אפשר למדוד חלק מועט מן העץ שאין שם צמיחת עלים, או שהיו ונפלו. וכמו שמצוי בתחתית הבר של ההדס, וכן בלולב. ואם עכ"פ יש חילוק בין מקום כבוד שלא היו בו עלים כלל מתחלת ברייתו, לבין מקום שהיו שם עלים ונשרו. וכן יש לעיין כאשר יש בו עלה מצד אחד, אבל מצידו השני תחילת העלים היא רק אחרי

להדס, וא"כ לדידן דבהדס רק רובו עבות לעיכובא, ולא כולו, וכדילפינן מערבה (כדפי"ה הגר"א שם), א"כ גם בלולב אינו מעכב רק שיהיה מכוסה רוב אורך שיעור השדרה. וגם מ"ש הר"ן לפסול בהדס שנשרו מקצת עליו, הוא רק לחד מ"ד, אבל הרא"ה חולק ע"ז. אלא שסיים שם שאין ראוי להקל בכך, ואלמא דמספק"ל בזה. והריטב"א הביא שי' הרא"ה וכתב דכן עיקר. וממילא אפשר דאין להחמיר ג"כ בענינינו, ומש"כ הרמ"א ועדיין הלולב נשאר מכוסה בעלין, ר"ל רוב השדרה. וגם בש"ע הגר"ז כתב דכיסוי לרוב השדרה בעינן, ושמא טעם הגר"א דמשמעות ל' הרמ"א משמע דבעינן שיהא כולו מכוסה, וצ"ע. עכ"ד. וראה בהלכות חג בחג (עמוד לב) מ"ש בזה.

ובחזון איש (או"ח סי' קמו אות כא, כב) הביא לשון הרמב"ם (פ"ח ה"ד) והש"ע (תרמה ס"ד) "שנמצא כל שדרו של לולב מכוסה בעלין", וכתב לחקור, בהא דלולב שאין עליו מגיעין ראשו של זה לצד עיקרו של זה פסול, אם הוא מטעם שעלים כאלו אין שמם עלים, או מטעם שכל ששדרת הלולב מגולה לאו שמיה לולב אלא אופתא, ואע"פ שהרוב מכוסה, מ"מ בלולב אין די ברובו אלא בעי כולו מכוסה. וכתב די"ל דלא סגי ברוב אלא צריך שכל שיעור ד' טפחים יהיה מכוסה, והמיעוט המגולה פוסל. והקשה החזון איש מדברי הרמ"א (שם סי"ב בשם הר"ן) שאם נפרצו מיעוט עליו ועדיין הלולב נשאר מכוסה בעלין, כשר. וכתב דצ"ל דנשאר מכוסה, היינו כולו, וכמ"ש בכיאר הלכה מדברי הגר"א. ולשי' הביאר הלכה דאין גילוי שדרה פסול אלא ברוב, גם הא דאין מגיע נמי בהכי מיירי, צ"ל דעלה שאינו מגיע לצד עיקרו של העלה שמעליו, כנטול דמי. ושם (באות כה) כתב החזון איש, שאין להקל כלל בגילוי מקצת שדרה, אפי' לפוסקים דמכשרי רוב עבות בהדס, ושכ"מ לשון הש"ע בסעיף ד' דבעינן כל השדרה מכוסה, וגם בדעת הר"ן נראה לפסול בגילוי מעט. ועיקר דעת הר"ן דגילוי שדרה פסול הוא משום דהוי אופתא, לא מציינו חולק בזה וכו'. עש"ב.

ושם (ס"ק כד) העיר החזון איש ע"ד הביאר הלכה, שאין מבואר לא בהר"ן ולא בהגר"א שפסול

שאינן ענפיו חופין את כל עצו, שאין ראשו של העלה מגיע לעוקצו של העלה שלמעלה ממנו, כשר, מטעם שדי שרוב עצו מחופה בענפיו, שרובו ככולו. [אלא שהחמיר בזה כדעת היעב"ץ, תע"ב]. ובהשמטת הזוהר (סוף ס' בראשית) הובא מספר הבהיר שכתב: שענפיו חופין את רובו, ואם אין ענפיו חופים את רובו אינו כלום. ע"ש. וכ"כ בתוספת בכורים (ס"ט תרמו) לחלוק ע"ד היעב"ץ, ושכן הוא בירושלמי, שעליו חופין את "רובו". וכ"כ בסידור רש"י (סי' רפב) "וענפיו חופין את רובו". ובחיים וברכה (הדס, אות נט) הביא מרבינו ירוחם (ג"ח ח"ג), שענפיו חופין את עצו, פי' לא שצריך כך, אלא כך דרכו, ונתנו סימנים שזהו ההדס. הרי שאי"ז לעיכובא רק לסימן על סוג העץ. וולגבי טפח רביעי של לולב, ע"ע מ"ש בשפ"א (טוכה לב: ד"ה בגמ' שיעור). ויש שדייקן מדברי הרמב"ם בפיהמ"ש, שהטפח הנוסף בולב הוא בתחתיתו. ולפי זה הרי ט"ס יש כאן טפח רביעי כדי לנענע בו].

והנה הרמ"א בהגה (תרמ"ה ס"ב) כתב בשם הר"ן, דנפרצו עליו דפסול דוקא ברוב עליו, אבל אם רק מיעוט עליו נעשו כך, ועדיין הלולב נשאר מכוסה בעלין, כשר. והגר"א שם הביא מתוספתא (פ"ב), לולב העשוי כמין חרות או שנפרצו רוב עליו פסול. ועל מ"ש הרמ"א שאם נפרצו מיעוט עליו כשר אם נשאר מכוסה בעלים, כתב הגר"א, פי', דבלא"ה אפי' במיעוטן פסול, כמ"ש בציני הר הברזל ל"ש אלא וכו', וכל שאינו מכוסה הוי אופתא. ועדיין הלולב וכו', ר"ל שיעור הלולב. ועיין ריטב"א ור"ן שכתבו, וכן בהדס בעינן שיהא כל שיעורו עבות, ואם נשרו מקצת העלין פסול, שאין שמו עליו, שאין נק' עבות, וכן הדין בלולב שאין שמו עליו ונקרא אופתא, כמ"ש בגמ' כנ"ל, וכתבו דאין ללמוד באלו מערבה. ע"כ.

ומשמע לכאור', שכ"ז רק למ"ד שכל שיעור ההדס מעכב, אך למאי דנקטינן לדינא (סי' תרמו ס"ה) שלמצוה כל שיעור ההדס יהיה משולש, ולעיכובא רק ברובו, ה"ה הכא שיש להכשיר, דדי שרובו מכוסה בעלין.

וכ"כ בביאה"ל (תרמה ס"ב), דמשמע מהגר"א, שאם נשאר השדרה מגולה, דינו דומה ממש

ח. לולב שיש בו רק ג' טפחים, אין לברך עליו אף בשעת הדחק, אלא כשאין לו לולב אחר יטלנו לנענוע בלי ברכה. ח)

השיעור. ע"כ. אך יש לפרש שכ"ז דוקא בשלא צמחו שם עלים כלל, אבל לא אם צמחו שם עלים, ונתלשו אח"כ. וצ"ע.

ובספר כשרות ארבעת המינים שטרן (עמוד קלו) כתב להחמיר לגבי מדידת שיעור ד' טפחים בלולב, שאין מודדין רק ממקום שיש בו עלים מב' הצדדים. והביא מ"ש בתוס' רבינו פרץ (סוכה לב.) שצריך לזהר למטה, שיהיו העלין מתחילין מראש הלולב, וצריך ד' טפחים מקום שראוי לכפות, שלא יהיה אופתא, פי' עץ יחיד. וכתב, שמבואר מזה, שהשיעור נמדד רק בחלק הלולב שיש בו עלים משני צדדים. ואפשר שאם יש למטה עלים שאינם מתחילים בשווה, יש למדוד מהעלה העליון ולא מהעלה התחתון, שהרי מול העלה התחתון אין עלה, וא"כ נחשב כאופתא, ובריטב"א (ט:;) מבואר דאופתא אין לו שם לולב, ואינו נכנס במנין השיעור. וע"ע ברש"י (לב. ד"ה ואימא אופתא), שמבואר מדבריו שאם צד אחד בלא עלים, אותו צד נחשב אופתא. ובחזון איש (סי' קמו ס"ק כא) כתב, שבמיעוט מגולה בשדרה נחשב כאופתא. וע"ע ברש"י (שם בד"ה דסליק בחד הוצא), ובריטב"א שם מ"ש בביאור דברי רש"י. עכ"ד. [וע"ש עוד (בעמוד עט) מה שדן כיו"ב לגבי מקום מדידת שיעור ההדס, וע"ע בחזון איש (סי' קמו סק"ח). ע"כ. ויש מקום לחלק בין לולב להדס וערבה].

אכן אין זה מוכרח כ"כ, ואפשר דמ"ש רבינו פרץ שראוי לכפות, לאו בדוקא כפות ממש, אלא ראוי לכפות, ונפ"מ למקום שאין גדלין בו עלים כלל. לא כן אם היו שם עלים ותלש אותם, כמו לצורך אגידת הלולב. ובפרט אם הוא בשיעור מועט ואינו ניכר. וצ"ע בזה.

לולב שיש בו רק ג' טפחים, אין לברך עליו אף בשעת הדחק

הנענוע מעכב, יכול לברך עליו בשעה"ד, ושכן נ"ל ברור, ע"כ. ולא זכר מדברי הרי"ד שהביא מרן החיד"א בברכ"י (סי' תרמט סק"ה). ומ"מ מדברי

במיעוט מגולה. ומ"מ דעת הר"ן שגילוי שדרה פסול משום דהוי אופתא, ולא מצינו חולק בזה. **ושם** (סי' קמו אות ח) כתב החזו"א, נראה דכשמודדין רוב החיפוי של ההדס, יש לחשוב את העץ שמלמטה מהקן התחתון כמגולה, אבל העץ שממעל הקן העליון, כגון אם נשרו העלין שבראש העץ או שנקטם ראשו ועלתה בו תמרה, הרי הוא כמכוסה, דלעולם העלין חופין לראש ההדס כדרך גדולן. ע"ש.

ובערוה"ש (סי' תרנ"ס"א) כתב, מדידת אורך הלולב אינו דומה למדידת אורכן של הדס וערבה דבהם מודדין מסוף העץ עד למעלה אבל בלולב מודדין מסופו, ולא עד למעלה אלא עד סוף השדרה, והיינו עד מקום שהעלים מחוברים בהשדרה. והעלים שמשם ואילך שאין להם שדרה אינן בכלל החשבון. ומה שמודדין מסופן ממש, אף שאין שם עלים כלל, כיון דברוב ארכן יש עלין א"צ יותר, והתורה אמרה עץ עבות בהדס, הרי העיקר הוא העץ, וממילא דמודדין כל העץ בכולן. ומפני טעם זה נראה דאין מודדין בלולב מן השדרה ולמעלה, משום דמשם ואילך לאו עץ הוא אלא עלין, ולכן גם בהדס וערבה אם העלין מתפשטין למעלה מן העץ מ"מ המדידה אינה אלא עד סוף העץ ולא בהעלין העולין על העץ. עכ"ד.

אמנם בסידור רש"י (סי' רעט) וכן במחזור ויטרי (סי' שסה) איתא, נפרצו או נשרו רוב העלים פסול, אבל המיעוט כשר. וצריך שבכל אורך לולב לא תהא מגולה השדרה מחמת דליכא ענפים, דראוי לכסות (לכפות) בעינן. ולצד מטה של לולב צריך להזהר שיהו מתחילין העלין, שלא יחסר

(ח) **ראה** בכה"ח (סי' תרמט אות צח), וכ"כ מדנפשיה בשו"ת חסד לאברהם תאומים (תאו"ח ס"ס עו), דלולב שיש בו ג' טפחים, כיון דקי"ל שאין

ט. אין ללולב שיעור למעלה, ואפילו אם הוא ארוך ביותר כשר. ט

ישעיה לצאת בו בשעה"ד ולברך עליו, משא"כ בשאר פיסולים.

אולם הגה כעת נדפסה תשובת רבינו ישעיה הא' בתשובות הרי"ד (עמוד תקיד, סי' קיד), ושם כתב, לולב שאין בו אלא שלשה טפחים, אם יש ע"ז דין ברכה לבטלה ואינו יוצא בו י"ח. אודיעך כי בשעה"ד שלא נמצא אחר הוא כשר וראוי לצאת בו י"ח. וכן הדין בכל הפיסולים שנפסלו משום דלא הוי הדר, אם היא שעה"ד שלא נמצא אחר נפיק ביה שפיר ויוצא י"ח. ע"כ. ומכיון דרבינו ישעיה הכי ס"ל בכל הפיסולים, וכ"כ גם בפסקיו לסוכה (דף לא. בעמ' תקכב). וכ"כ בשמו השבולי הלקט (הל' לולב סי' שמט) והרא"ש (סוכה פ"ג סי' יד). ואנן קי"ל כהראב"ד שכל הפיסולים בשעה"ד נוטלים ואין מברכים, גם בלולב שאין בו אלא שלשה טפחים, נוטל ואינו מברך. וע"ע בספר בית השואבה (שם). וכמו שנתבאר בילקו"י שם, ובחזו"ע סוכות (עמוד סבב).

אם יש הידור מצוה בלולב ארוך ועבה

לשמחה, כמ"ש "ולקחתם לכם וגו', ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים". וכ"כ החינוך (מצוה שכד) שידוע מצד הטבע כי ארבעה המינין כולם משמחי לב רואיהם.

ויש שהביאו מעשה רב מכמה גדולים שהיו מהדרין אחר לולב גדול ועבה, לפי שיש בזה הידור מצוה טפי. וע"ע בב"ק (ט): לגבי הידור מצוה, באתרוג שגדול שלישי יותר מהשיעור.

וז"ל רבינו מנוח (סוכה ולולב פ"ז ה"ט): ואמרינן בתוספתא, כשאתה מנענעו יתנענעו ראשו והוציו. פי', דמצוה הוא שהוא ארוך כ"כ, שבשעה שיוליכנו ויביאנו ויעלנו ויורידנו, יתנענעו ראשו והוציו. והיינו דבעינן שיהא שדרת הלולב יוצא מן ההדס טפח, דבהכי קים להו לרבנן שיתנענעו ראשו והוציו. ומ"מ כל עוד שהוא ארוך יותר, הוא

מין אין נראה כן, וכמ"ש בכה"ח (סי' תרמט אות פב), וכ"פ בבית השואבה (דף קנט:), ועיין בשד"ח (מערכת נ כלל מז). והאמת שרבינו ישעיה הראשון אזיל לשיטתיה, דס"ל להכשיר בכל הפסולין בשעה"ד, וכמבואר בשו"ת הרי"ד (סי' קיד), ובהערה שם. וזה שלא כדברי מרן לעיל (סי' תרמט ס"ו). וכ"כ הרה"ג רב"ז פראג בירחון קול התורה (תשרי תשכ"ג). [ממרן אאמו"ר. והובא בילקו"י על המועדים עמוד קנט].

וביתר ביאור, דהנה החיד"א שם הביא מתשובת רבינו ישעיה מטראני, דלולב שאין בגבהו אלא שלשה טפחים בלבד, יכול לברך עליו במקום שאין אחר. ובשו"ת בנין ציון (ח"א ס"ס לג) כתב ע"ז, שאפי' לדידן דפסקינן שעל כל הפסולים לא יברך אף בשעה"ד, כמ"ש בש"ע (ס"ס תרמט), מ"מ טפח החסר מהלולב שאינו אלא בשביל נענוע, והנענוע לא מעכב, שפיר מברך על הלולב שיש בו ג' טפחים. ע"כ. ונראה דסבר שרק בפיסול העדר טפח בשדרו של לולב, הוא שהתיר רבינו

ט) מבואר בגמ' (מנחות מב.), ובריי"ף (סוכה טו.), וברא"ש (סוכה פ"ג סי' ז). ומרן בש"ע (סי' תרנ ס"ב). וכתב העיטור (הלכות לולב דף פט). דה"ה להדס וערבה. וכ"כ הרמב"ם (סוכה ולולב פ"ז ה"ח) והדס וערבה אין פחות מג', ואם היו ארוכין כל שהן כשרים. וביאר רבינו מנוח בספר המנוחה שם, משום דמה שאמרו בלולב, לאו דוקא לולב, וה"ה לשאר מינין, דכולהו נקראו לולב. ונראה דדוקא כשהלולב גדול כ"כ שראוי להיות יוצא עליהן טפח, וצ"ע. עכ"ד.

ובמנורת המאור (פ"ב תפלה הל' סוכה עמוד תכה) כתב, דכל מה שהוא יותר גדול הוא הידור למצוה. ע"כ. ואפשר שהכל כפי הענין, האם באמת יש בזה הידור ונוי יותר.

וגם לענין השמחה, שהרי ארבעת המינים הם

י. "כפות תמרים" האמור בתורה, זה הלולב היוצא מן הדקל של תמרים, ומכל מקום גם לולבים הגדלים בדקלים שאינם מגדלים תמרים, כגון בדקל הקנרי שאינו עושה פירות, כשרים לברכה, ויוצאים בהם ידי חובת נטילת לולב, שדיבר הכתוב בהוה. [ואם יש לפניו לולב שאינו מעץ הקנרי, עדיף יותר שיקח לולב זה].⁽¹⁾

שהרי אמרו סוכה נאה ציציית נאה, ולא מצינו מעלה בגדלן. ולכן הכל לפי הענין, וגם לולב אם הוא גדול יותר מדאי אין בו הידור וכו'. עכ"ל. והיינו שבלולב גבוה מדאי פעמים שאין בזה הידור. אמנם גם לגבי נרות שעוה בחנוכה איה"נ יש בזה הידור אם יהיו גבוהים ונאים. והכל כפי הענין.

נאות וראוי לנענע בו. אי נמי אפשר לפרש שבא ללמד שלא ינענעו בדרך היאוש, רק בכח ובזריזות כדכתיב כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך. ע"כ.

והמג"א (סי' תרעב) דן אם יש הידור מצוה בנרות חנוכה ארוכים, וכתב, שיש בזה הידור, כמו שמצאנו הידור בזה לגבי לולב ואתרוג. ובחמד משה (סי' תרעב סק"ב) העיר ע"ד המג"א,

לולב "הקנרי" - כשר למצות ארבעת המינים

מזקנה או בקרקע גרועה, ואפי' אם הוא דקל שאינו עושה פירות בלא הרכבה, אבל בהרכבה מדקל אחר עושה פירות דאיכא דיקלי, בזה יש להכשיר. עכ"ד האג"מ.

אמנם בעיקר הנידון, הנה לכאורה הוא דבר הלמד מענינו, כמו דקי"ל לגבי ערבה, דאע"פ שנאמר 'ערבי נחל', יוצאים י"ח גם בערבה של הרים, וכמ"ש הרמב"ם (בפ"ז מהל' לולב ה"ג), ערבי נחל שאמרה תורה הוא מין ידוע שנקרא כן, ורוב מין זה גדל על הנחלים, לכן נאמר ערבי נחל, ואפי' היתה גדלה במדבר או בהרים כשרה. וכ"כ הרא"ש (סוכה פ"ג ה"ג), שלא ראינו שהעולם נוהרים ליטול ערבה הגדלה על הנחל, ונ"ל לפרש דמה שאמרו ערבי נחל, הגדלות על הנחל, כלומר ממין הגדל על הנחל, ר"ל ערבה שרובה גדלה על הנחל, למעט צפצפה הגדלה בהרים. וראה עוד בהר"ן ובריטב"א שם. וכ"פ הטור והש"ע (סי' תרמז).

וח"ה למה שנאמר כפות תמרים, שהכוונה רק למין דקל שגדלים בו תמרים, ולעולם אף כשאינו נותן פירות כשר למצות לולב. וכ"כ החת"ס (סוכה לד:), שהמנהג ברור בערי הונגריא בלי שום פקפוק ליטול לולבים הגדלים שם, אע"פ שלעולם אינם נותנים פירות של תמרים, ומ"ש כפות תמרים, אין כוונת הכתוב אלא על מין הדקל שמגדל תמרים,

(1) הנה בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ד סי' קכג. ושם בס"כ כא אות ז) האריך לפסול לולב הקנרי, וכתב, שפשוט וברור שאין זה ממיני לולב כלל, וגם נראה שאף הסבא קדישא מהרש"א אלפנדרי זצ"ל בתשובותיו (ח"ג סי' יב), שרוצה לומר שאף לימון אפשר הוא מין אחד עם אתרוג, יודה בלולב הקנרי שאינו לולב כלל. מצד כמה שינויים, בגובה האילן, ובעובי, ובגדילת העלין, והרי שינוי הפרי בין במראה בין בטעם הוא רחוק עוד יותר מצנזון עם הנפוס, שבשביל זה הם שני מינים אף שנדמו יותר זה לזה, דשינוי טעם הפרי הוא מכריע נגד כל הדמיונות אף למה שבמראה הפרי הם שוין, דהרי טעם תמרים הוא מתוק ביותר עד שקראו התורה בלשון דבש, וטעם פרי דלולב הקנרי הוא פחות וגרוע עד שרובא דרובא דאינשי אין אוכלין אותו כלל. וגם שהוא אדרבה מסייע גם לשאר השינויים שהוא מין אחר. ולכן אף בדיעבד, כשאין לולב אחר, אין יוצאין בו ידי מצוה, והוא ברכה לבטלה, והוא ברור ופשוט עד שאין לדון בזה כלל. ואלו שנטעו אותו באר"י הכשילו את הרבים, וגם הטעו איזה גדולי ישראל בזה ואינו כלום. כי ברור ופשוט שאינו לולב. ומי שמוכרו למצות לולב, הוא עובר בלפני עיור ובגזל. ורק אם הוא אותו המין עצמו שעושה פירות אלא שדקל זה אינו עושה פירות מאיזה טעם כגון

היה. וכ"ה בהרא"ש (סנהדרין פ"ד סי' ה). וכ"כ הרמב"ן במלחמות (ב"ק פ"ט סוד"ה ועוד אמר רבא). ואע"פ שהתוס' (ע"ז מה.) כתבו שר"ט רבו של ר"ע, העיקר כדברי האומרים שבמחלוקת ר"ט ור"ע הלכה כר"ע מחבירו. (וראה בשדי חמד פאת השדה מע' ה"א סי' כ שהאריך בזה).

גם מ"ש עוד הצפנת פענח, לפמ"ש במנחות (כז.) ארבעה מינים שבלולב, שנים מהם עושים פירות, והם האתרוג והלולב, ושנים אין עושים פירות, והם ההדס והערבה. והרי גם בהדס יש פירות של ענבי ההדס, שמבואר בירושלמי (מעשרות פ"א) שחייבים במעשרות. אלא ודאי שהאתרוג והלולב צריכים להיות דוקא מעץ הנותן פירות, משא"כ ההדס. ע"ש. גם זה אינו מוכרח, שפירות ההדס אינם עיקריים כמו באתרוג ובלולב, ולעולם אין להקפיד אלא על מין כפות תמרים ולא יותר.

אם סומכים על המחקר המדעי בענייני הלכה

הקנרי, ואילו ידע מזה הגרי"ז מינצברג היה חוזר בו מפסקו הנ"ל. עכת"ד.

וע"ע בס' חקות שדה (עמוד כב) בשם דעת תורה (סי' רלד), שאין לסמוך כלל על האגרונומים, כי מה שהם קוראים מינים שונים יוכל להיות ע"פ דין תורה שהם מין אחד, וכן להיפך מה שהם קוראים מין אחד אחד יכול להיות שע"פ דין תורה הם שני מינים, והם כלאים גמורים זה בזה. וחילוק המינים ואיחודם, צריך להיות רק ע"פ הוראת חכם מורה הוראה לפי דין תורה. ע"ש. ובחזון איש (כלאים סי' ג אות ו) כתב, שנראה שאף בדורותינו רשאי החכם המורה הוראה לסמוך על הכרעתו במיני פירות המשתנים, לקבוע איזה מהם נחשבים מין אחד ואיזה מהם שני מינים. וכל שדעתו מכרעת הכרע גמור סומכים עליו להתיר. ע"ש.

ובשו"ת בני ציון (סי' כא), העיד בגודלו, שמנהג גאוני ירושלים להדר להשיג לולבים של עבר הירדן, שאין בהם חשש של נחלקה התיומת, אע"פ שאין הדקלים שלהם נותנים פירות,

אבל אין צורך שיהיה מגדל תמרים בפועל. ודלא כמ"ש באג"מ (הנ"ל). והאריך בזה בשו"ת יחו"ד (ח"א סי' טז), וכן בשו"ת יבי"א (ח"ט חא"ח סי' סד), והביא מ"ש הגאון הרגאצ'ובי בספרו צפנת פענח (הל' לולב פ"ז ה"א), שבדבר זה יש מחלוקת תנאים, בירושלמי (סוכה פ"ג ה"א) ר"ע אומר כפות תמרים כשמן, ור' טרפון אומר כפות תמרים. פירוש, לר"ע אין צורך שיהיה הלולב מדקל המגדל תמרים בפועל, אלא השם שלהם כך. אבל לרבי טרפון צריך שיהיה מדקל המגדל תמרים. עכת"ד. [וע"ע בס' המועדים בהלכה מ"ש בזה].

וחפני משה וכן בקרבן העדה פירשו הירושלמי באופן אחר, אולם גם לפירוש הצפנת פענח, הרי מבואר בדברי הרי"ף והרא"ש (כתובות פד:), שבכל מחלוקת של ר"ע ור"ט, הלכה כר"ע מחבירו, וכמ"ד (כתובות פד:), שר"ע חברו של ר"ט היה, ולא כלשון אחר שם שר"ט רבו של ר"ע

ואף שבשו"ת שארית ישראל מינצברג (סי' ל) פסק להחמיר בזה שלא לצאת בלולב מדקל שאינו עושה פירות, כדקל קנרי הנ"ל. וכ"כ בשו"ת שאלת שלמה ורטהיימר (ח"א סי' גז). וע"ע באשל אברהם ניימרק (על חולין. בקונטרס פירות גינוסר סי' טו, טז). ע"ש ע"פ מחקר, שאין מציאות בשום מקום בעולם שהדקל זה יוציא פרי למאכל, ולכן העלו החוקרים שהוא מין נפרד מן הדקלים שמוציאים תמרים, וא"כ מאחר שהתורה נתנה לנו סי' מובהק "כפות תמרים", איך נוכל לצאת בשאינו מינו, ובפרט לטעמו של הרב סדר היום, שארבעה מינים שבלולב כולם נתונים להשגחת השי"ת, ולא השליטם תחת יד שר ושוטר, וא"כ איך נצא י"ח בלקיחת מין אחר. ע"כ.

הנה בציון אליעזר (ח"ח סי' כב) הביא לעומתו מ"ש האגרונום ת"ח ויר"ש מרבים ר' שרגאי שלומאי מכפר הרואה, בקובץ קול תורה (שבט תשי"ז), להוכיח בעליל שהדקל הקנרי הוא זן אחד מזני עצי התמרים, ואינו מין נפרד, וחזר ע"ז בירחון המעיין (גליון שבט-ניסן תשי"ח). וכתב שלפ"ז ממילא יש מקום לומר דשפיר יוצאים י"ח בלולב

צדיק כתמר יפרח, שהתמר עושה פירות, כלומר שאילן הדקל עושה פירות התמרים. ע"ש.

וב"פ החזון איש (כלאים סי' ב אות יח). וז"ל: ונראה שאף לולב הבא מדקל נקבה (שאינה עושה פירות) כשר למצוה, שכיון שמותר להרכיב זה בזה קרינן ביה כפות תמרים. ע"כ. וכן עיקר ההלכה ולמעשה, שהלולבים מדקלים שאינם נותנים פירות כשרים לברכה. ומ"ש כפות תמרים, דיבר הכתוב בהוה, ואינו אלא מין הדקל שמוציא תמרים, אבל גם הדקל שאינו מוציא תמרים כשר לברכה. וכן המנהג. וראה עוד להלן בשם הגרש"ז אויערבך.

והנה בגמ' (ברכות לא.) איתא, אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה שמתוך כך זכרהו. כי הא רב כהנא אלויה לרב שימי בר אשי וכו', א"ל מר ודאי דאמרי אינשי הני צניתא דבבל איתנהו מאדה"ר ועד השתא, א"ל וכו', דא"ר יוסי ברבי חנינא כל ארץ שגזר עליה אדה"ר ליישוב נתיישרה, וכל ארץ שלא גזר עליה ליישוב לא נתיישרה. ע"כ. ומקשים מה דבר הלכה יש בזה. ולכאור' יש ליישב שגם דבר אגדה נחשב כדבר הלכה עכ"פ לענין זה. וכ"כ בהגהות מהר"ץ חיות שם.

ובשו"ת הרב"ז (ה"ג ח"מ סי' קלח) תי', דנפ"מ אם צריכים לברך על אותם דקלים עושה מעשה בראשית. ובהגהות יעב"ץ תירץ דנפ"מ לענין לולב, שאם הם מימות אדם הראשון כבר נזדקנו ואינם ראויים למצות לולב. וז"ל שם: משום דהני צניתא נמי קשין הן קציני הר הברזל, וס"ד דרב כהנא דלא חזי למצוה לפי שכבר נזדקנו מאוד, ולפיכך הוקשו, ואהדר ליה ר"ש דלא היא, אינן זקנים כ"כ, הילכך כשירין הן, ונכון הדבר. עכ"ד.

והעירו בזה, דמה בכך אם אותם דקלים זקנים, והרי סו"ס הם מוציאים לולבים בכל שנה. אך נראה שכוונת היעב"ץ משום דס"ל שצריך עץ פרי דוקא, ואם כבר הזקין ואינו מוציא פירות, ס"ל לפסול את הלולבים שלו לברכה.

ומעדיפים אותם על שאר לולבים מדקלים העושים פירות. והעלה שכן עיקר ההלכה, וכדברי החת"ס הנ"ל.

והגאון בעל המנחת אלעזר ממונקאטש, אחר שפלפל בזה בתשובתו (בשו"ת בני ציון סי' כב), העיד שמנהג גדולי התורה בגליציא ליטול לולבים מדקלים שבגנות השרים, אע"פ שהאקלים שם נוטה לצד צפון ומזג האויר קר מאד, ובודאי שהדקלים שלהם אינם נותנים פירות והביא כסיוע לדבריהם מדברי החת"ס הנ"ל, שכתב שאין להקפיד אלא על מין דקל, ואע"פ שאין נותנים פירות. אלא שסיים שהגאון מר אביו בעל דרכי תשובה היה מחמיר על עצמו ומשתדל להשיג לולב מדקלים שבארצות ומקומות החמים שעושים פירות. וכ"ה נוהג אחריו מהיות טוב, כשהדבר הוא בגדר האפשרי. ע"ש. וכ"כ בספרו מנחת אלעזר (ח"ו סי' כג). [ואף בדין ערבי נחל, כתב הגאון רבי יונה נבון בגט מקושר (דף קטז:), דאע"פ שלענין הלכה העיקר כדברי הפוסקים שיוצאים י"ח בערבה הגדלה בהרים ובמדבר, מ"מ טוב להזהר היכא דאפשר שתהיה ערבה הגדלה בנחל לצאת י"ח התוס' ושאר פוסקים].

וכן העלה להקל בשו"ת ברכת חיים (סי' ה), וכמו בדין ערבי נחל, שהקפידא היא על מין שרובו גדל בנחל, וכן בלולב צ"ל ממין שנותן תמרים. ע"ש. וכ"פ להקל בשו"ת הר צבי (האורח ח"ב סי' קח). וכן מהר"ג גינצבורג במאמר שבמוסף התורני "כנסת ישראל" כתב, דנ"ל ראייה ברורה שלולב הגדל בדקל שאינו עושה פירות, כשר למצוה, מדתנן (סוכה כט:) צני הר הברזל כשרות. ורשב"ם (ב"ב טט:), כתב, מיני דקלים, כדתנן צני הר הברזל כשרות. ויש מפרשים שדקלים אלו אינם עושים פירות. ע"כ. ומוכח שאע"פ שאינם עושים פירות כשרים למצוה. וכפות תמרים לאו דוקא.

וב"כ הגר"ש יודלביץ בספר מעיל שמואל (פסחים לט.), ששמע מהגאון רבי דוד בהר"ן, שיוצאים י"ח בלולבים אף הגדלים בדקלים שאין צומחים בהם תמרים, ואע"פ שכתוב כפות תמרים, האילן עצמו נקרא תמר, וכמ"ש בתענית (כה:)

אולם אחר שאנו מכשירים סוג לולב שאינו עושה פירות כלל, הרי אין לך שינוי גדול מזה, שכל הסוג של האילנות הללו הם סתם אילנות סרק, וגם אין ניתן ללולבים שלהם שם של כפות תמרים. ובעל כרחך, שדעת הפוסקים שכיון שהלולב עצמו דומה לשאר לולבים של עצי דקל, אין לנו לבדות פיסולים חדשים, אלא הרי הוא בכלל לולב שאמרה תורה. א"כ כ"ש לגבי הנידון בדקל הקנרי, מצד מה שהלולב עצמו שונה קצת בצורתו מהרבה לולבים המצויים לפנינו כיום. ויש עוד שינויים רבים בין לולב ללולב, ואעפ"כ נוטלים מכל המינים.

ובעין זה כתב הגרש"ז אויערבאך במכתבו שנדפס בס' חג האסיף (ויספיש. עמוד רטב. וכן הוא בספר הלולב הקנרי עמוד קיט), דבשלמא אם היינו אומרים שפירוש הכתוב "כפות תמרים" היינו כפות שהם מעץ הנותן תמרים, היינו יכולים שפיר לומר דלפיכך לא הוצרכו חז"ל והפוסקים להודיענו שאין יוצאים בלולב של דקל קנרי, משום דחשוב ממש כמפורש בתורה, הואיל ואינו מגדל תמרים, אבל כיון דנקטינן שגם לולב מדקלים זכרים. [והנה במה שנקט בלשונו שדקל זכר אינו עושה פירות, לכאור' הוא ט"ס, וכמפורש ברש"י והמאירי ור' יהונתן ופסקי הרי"ד (פסחים נו). שדקל נקיבה אינה עושה פירות, והזכרים עושין פירות. וכן הוא בחזון איש (יו"ד סי' קעח ס"י). ובתוי"ט (פסחים ד, ה) הביא מהערוך (ערך נסן. ע"ש) שיש בדקלים זכר ונקבה, ופירות הזכר אין בהם מתיקות כתמרים אלא טעם אכילה בלבד ובעודם קטנים, וכשיגדלו לזמן מועט יופסדו מלאכול, אבל מהנים לדרך אחרת, שבהגיע זמן הדקל הנקבה ומשלחת המכבדות שלה עם תמריה ועדיין התמרים הן כעדרים, מביאין פרי הזכר ומסביכין בעוקץ ידה מהן, ומזהמין אותן וכורכים לה אגד והמכבדות של תמרה מצליחות ומוציאין פירות נאים, ובלבד שלא תאחר זמנן אפי' יום אחד שאם תשהא הרכבת דקל יום אחד יפסדו פירות הדקל. ואותן התמרים שאחרו בלא הרכבה לא יצליחו, וכן מדקלים הגדלים בארצות הקרות שאינם נותנים כלל פירות, ג"כ כשרים למצוה, וזה ידוע דבלישנא דקראי הפירות נקראים רק בשם דבש ולא בשם תמרים, וכידוע דתמר הוא רק שם העץ, ומעתה כיון שהדקל

וע"ע ברבינו בחיי בפ"י עה"ת (שמות טו, כז) עה"פ ויבאו אילמה ושם שתים עשרה עינות מים ושבעים תמרים, שהביא מספר הבהיר, שבתמרים יש שבעים מינים, דכתיב, ושבעים תמרים, ולא היו דומים זה לזה, ופעולות זה אינו דומה לזה, וטעם זה אינו דומה לזה. וכ"ה בריקאנטי שם. גם בתולדות יצחק שם כתב שיש שבעים מיני תמרים, וי"א לכל שבט שבעים מיני תמרים. וכן הביא הגר"ח פ"ב בשו"ת חיים ביד (סי' פז) לענין כלאים, ששבעים מיני תמרים יש, ועכ"פ שם אחד וטעם אחד, ולעלין שוים. ובחסד לאברהם (מעין ז נהר ז) כתב, ודע כי ל' מיני פירות אילן נבראו בעולם, ומכל מין ומין יש הרבה מינים, כמו שאמרו רז"ל על הפסוק ושבעים תמרים, שבעים מיני תמרים, וכן בכל המינים. וכן הביא בילקוט הראובני (פ' בראשית אות תקן) בשם מהר"א.

ובחזו"ע (עמוד רצג) וכן בשו"ת יבי"א ח"ט (א"ה סי' סד) כתב ע"פ האמור לעיל, שאין לפקפק על כשרות הלולב הקנרי. ושגם אחר העיון בכל מה שהביא בספר הלולב הקנרי הנ"ל, מן המומחים בזה, נראה לי להלכה ולמעשה שהעיקר להכשיר את הלולב הקנרי לברכה. ובפרט שכן המנהג, וכמו שהעיד בגדלו הגרש"ז אויערבך.

ואף שבספר תשוה"נ (ג, קפא) עשה "הרכבה", דלדידן שאנו אוסרים לצאת י"ח באתרוג המורכב, אא"כ האתרוג נקח מפרדס שמוחזק ע"פ "מסורת" שאינו מורכב, כך צריך להיות גם בלולב, ומכיון שהלולב הקנרי אין לנו "מסורת" עליו, אין לצאת בו י"ח. ע"ש. מ"מ אין דבריו מחוורים, והעיקר כהוראת הגרש"ז אויערבך. ובפרט שכן המנהג. ומ"מ המחמיר ליטול לולב המוחזק בכשרותו, תע"ב.

ומה שהעיר בס' כשרות ארבעת המינים (עמוד קעא) ע"ד מרן אאמור"ר בשו"ת יחו"ד שהכשיר לולב הקנרי, שלא דיבר שם רק מצד מה שאינו מוציא פירות, אבל לא מצד מה שיש שינוי בין שאר דקלים ולולבים, לבין דקל הקנרי ולולבו. וגם הרב הר צבי שהכשיר, דיבר רק על לולב שאינו מוציא פירות. אבל לא על שינוי בעצם הלולב. ע"כ.

לגבי לולב הקנרי, ואע"פ שהוא קצת שונה משאר לולבים, מ"מ מין לולב הוא. וכל הלכה שהיא רופפת בידך צא וראה איך הצבור נוהגים ונהוג כן. ופוק חזי מאי עמא דבר. הילכך נ"ל שגם הלולב הקנרי הוא בכלל מה שאמרה התורה כפות תמרים וכשרים הם לברכה. עכת"ד.

ובספר אחד העיר עוד, שהרי מ"מ כיון שיש לולב הקנרי שם בפני עצמו, יש לפוסלו מטעם זה. (אעלה בתמר פרץ, עמוד קכב). ותמוה, שהרי יש ע' מיני דקלים, וגם בהדס יש הדס צפתי וכו'. וכן בלולב יש זן דרי, בית שאן וכו'. ובפרט שהלולב הקנרי אין לו שם בפני עצמו, ורוב הציבור אינם יודעים להבחין בכך. [נוע"ע בסוכה (ג). שאסא מצראה כשר להושענא אע"פ שיש לו שם לווי, דעץ עבות אמר רחמנא מ"מ. וכן איתא שם (לה). לגבי ערבה, דערבי נחל אמר רחמנא מ"מ. ולגבי אתרוג ע' בחמד משה (ס"ט תרמח). ויש לפלפל בזה].

הקנרי מראהו וקומתו דמתה לתמר, והלולבים שלהם דומים ממש בכל דבר ללולבים שלנו, עד שרק מומחים גדולים אומרים שהם יודעים להבחין ביניהם, וא"כ הואיל ונזכר בש"ס דין של ציני הר הברזל, ואתרוג הכושי וכדומה, ואילו בנוגע לאותם הלולבים לא נזכר כלל בשום מקום שהם פסולים, מסתבר שאין לערער כלל על כשרותם, וכל הלכה שהיא רופפת בידך צא וראה איך המנהג. וגם מסתבר מאד שדיברה תורה בזה כלשון בני אדם, ואילו סתם אנשים, קוראים ודאי גם את הדקל הקנרי באותו השם שקוראים לדקלים אחרים אשר הם נקראים בתורה בשם תמרים. ולכן נראה שגם הלולב הקנרי הוא בכלל כפות תמרים האמור בתורה.

וכן הובא בשמו בספר שלמי מועד (דיני לולב עמוד קלא), ושכמה וכמה סוגי הדסים יש אשר הם שונים זה מזה בצורתם, ואע"פ כן כולם הם ממין הדס, ומעשים בכל יום שיוצאים בהם י"ח, וה"ה

הקונה לולב מן השוק, אינו צריך לחוש לשמא לולב קנרי הוא

איברא שיש לדחות, דשאני התם שהיה לה חזקת טהרה, וגם דרכה לטבול בזמנה, שלא תשהה בטומאתה. וכ"כ בשו"ת תורת חסד (חאו"ח סי' ב אות ב). ועכ"פ בנ"ד שיש גם רוב להקל, א"צ שאלה, וכמ"ש הפר"ח (א"ח סי' תלו ס"ב), דדוקא במקום חזקה בלבד צריך לברר ע"י שאלה, כמ"ש בפסחים (ד), אבל במקום רוב א"צ לברר, דרובא וחזקה רובא עדיף (קידושין פ). ובפרט שמסתמא קשה לחפש ולמצוא דוקא איש שהוא מומחה לדבר, ולכן נראה פשוט שיש להקל בזה. [נוע"ע ברמ"א (יו"ד סי' פג ס"ה) ובש"ך (ס"ק יא) ובשפתי דעת שם. ויל"פ בזה].

והראוני שמוכא בשם הרה"ג ר"ח קנייבסקי (שמחת ישראל עמוד נו) שהחמיר בזה מאד, שאפי' אם כבר קנה לולב, ואינו יכול לדעת אם הוא מסוג לולב הקנרי, אע"פ שרוב הלולבים המצויים אינם מסוג זה, א"א לסמוך על הרוב לענין ברכה. וגם על ס"ס אין סומכין לברך כמ"ש המשנ"ב (סי' רטו

והנה הקונה לולב מן השוק, אינו צריך לחוש לשמא לולב קנרי הוא, שיש פוסלים אותו למצות לולב. וזה מכמה טעמים. א. שנראה שרוב ככל הלולבים הנמצאים בשוק אינם קנריים, וכל דפריש מרובא פריש. ב. ועוד, שיש כאן ס"ס, שמא לולב זה אינו קנרי, והוא כשר לכו"ע, ואם תמצא לומר שהוא קנרי, שמא הלכה כהמכשירים לולב קנרי.

ואע"פ שאפשר לברר הדבר ע"י מומחה, מ"מ בס"ס א"צ לברר, וכמ"ש הרשב"א בתורת הבית (דף לה.). וכן העלה בשעה"מ (הל' מקואות בכללים כלל ג). גם בחזקת הפסח (סי' תלד סק"ב) הוכיח כן מדקי"ל (יו"ד סי' קפד סי"א), שאם שהתה אחר הוסת שיעור שתספור שבעה נקיים ותטבול, מותר לו לבא עליה ואינו צריך לשאול אותה. משום ס"ס, דשמא לא ראתה ושמא טבלה, אע"פ שאפשר לברר ע"י שאלה בלבד. וכן הוכיח הגאון ר' ישועה בסיס באבני צדק (יו"ד סי' קכב סק"ב).

לולב. ואף מי שרוצה לחוש לדברי המחמירים, ומסופק אם הוא הלולב הקנרי, כיון שרוב הלולבים הנמצאים בשוק אינם קנריים, וגם יש בזה ס"ס להקל, א"צ לטרוח לברר שאינו לולב קנרי. ויברך עליו לכתחלה.

סק"כ). ע"כ. אולם כאן יש גם רוב, וגם ס"ס, והספק הוא במצוה ולא בברכה. ובנוסף, שגם מצד ההלכה נראה יותר כדעת המכשירים לולב זה. ועב"פ למסקנא דדינא, לולב הקנרי כשר למצות ארבעת המינים ולברך עליו על נטילת

אם בס"ס צריך לברר

לקולא, כיון שיכול להוציא נפשו מהספיקות בביטול. וכיו"ב כ' בבאר שבע (סי' ל) בסתם כלים שאינם בני יומן, שאם הם של ישראל והבעלים לפנינו צריך לשאול את פיו, כמו שצריך לברר במקום חזקה. והרי בסתם כלים יש ס"ס שמא לא נשתמשו ושמה דבר שאינו נותן טעם. [תוס' ע"ז לח: וכ"כ הרשב"א (סי' תסז) והרא"ש והר"ן (ע"ז שם) ועוד]. ואע"פ כן ס"ל שצריך לברר היכא דאפשר לברר ע"י שאלה. וה"ט כיון שאין בזה טירחא. וע"ע בתוס' (בכוות"ט). אולם קשה, שהרי ביו"ד סי' קפ"ד סמכינן על ס"ס אע"פ שבנקל יכול לשאול אותה אם טהורה היא. ומזה הוכיח באבני צדק (הג"ל) שבס"ס א"צ לברר גם ע"י שאלה בעלמא.

והמנחת יצחק (תוה"ש ר"ס קפה) כ' שאפשר שמלבד הס"ס הרי היתה בחזקת טהרה, וגם מסתמא דרכה לטבול. [ושם כ' שאף בס"ס אין להתיר כשיש תקנה בשאלה. וע"ש דמ"ש הש"ע שם שאם היתה בחזקת טמאה אסור לו לבא עליה עד שתאמר לו טבלתי, ל"ד לנ"ד, דהתם ודאי ראתה, ואין ספק מוציא מידי ודאי]. וכיו"ב כ' בתורת האהל (מערכת ס אות ד) שאם חזקה מסייעת לס"ס גם כשאפשר לברר א"צ לברר. ולכן התיר בתורת הבית בסירכא תלויה בלא בדיקה. [וכן מוכח מתי"ב ב"י בא"ח תלז]. ולפ"ז מ"ש בש"ע (קפ"ד ב) שעבר עונת וסתה ולא בדקה אסורה עד שתבדוק, הוא רק לחומרא ולכתחלה. ובערוה"ש (קפ"ד מט) הק' שהרי בשעת וסתה נתבטלה החזקה ואדרכה היא בח' איסור. ואינו מוכרח, ומה גם בצירוף שמסתמא דרכה לטבול, וכדמסיק עלה המרדכי (שבועות סי' תשלד) מירושלמי הדא אמרה אסור לאשה לעמוד בימי טומאתה אלא יש לה לטבול בזמנה.

ולענין ס"ס אם צריך לברר, הנה הרשב"א (חולין נג): כתב דלא שרי ס"ס במקום שאפשר לעמוד על בוריו של דבר. וכ"כ מהר"ם חלאוה (פסחים ד). [ושהוא הדין בספק דרבנן]. אך בתורת הבית (הג"ל, דף לה). כתב להכשיר בסירכא תלויה אף בלא בדיקה מטעם ס"ס. וכ"כ הר"ן (חולין מה). אמנם הרמב"ם (שחיטה יא, ו) כ' בזה שצריך לבדוק. ומצד הסברא י"ל שהדבר תלוי האם ס"ס הוא מדין רוב (רשב"א ח"א סי' תא. פ"ח יו"ד סי' קי ס"ק מט ועוד), וא"כ גם בס"ס א"צ לברר, [לפמ"ש הפר"ח הג"ל לגבי רוב]. או"ד ההיתר של ס"ס הוא משום דסד"א לחומרא מדרבנן, ובספק נוסף הוה ליה סד"ר ולקולא (פני' כתובות ט. בדעת הרמב"ם. שם אריה יו"ד סי' ב. ועוד). והרשב"א והר"ן לשיטתם דסד"א לחומרא מהתורה. אך אינו מוכרח שיתכן שהרמב"ם ג"כ סובר שהיתר ס"ס הוא מטעם רוב ועדיף רוב (כמ"ש כמה אחרונים), ובכל זאת היכא דאפשר לברר (במקום שיש ריעותא כגון סירכא תלויה) מבררין. ועיין בב"י ובב"ח ובפר"ח (או"ח תלז) ובהגה (יו"ד ס"ס קי) ובש"ך ופר"ח שם.

וב' בשעה"מ (שם) שהרשב"א בתורת הבית חזר בו, וכ"ד רוב הראשונים שא"צ לברר וכן הלכה. והנודע ביהודה (קמא, יו"ד סי' נז) כ' שרק כשיש ח' איסור, צריך לברר גם כשיש ס"ס, הא לאו הכי לא. וכמה אח' החמירו בזה. (מהר"א אלפנדארי. משל"מ בכורות פ"ד. וכ"כ מהר"י מנשה. ושכ"ד מהרשד"ם ומהר"ש הלוי ומהר"ש גאון).

ולכאן' גם לתורת הבית והר"ן (חולין מה). שא"צ לברר בס"ס, מ"מ ע"י שאלה בלבד שאין בזה שום טורח, נכון לברר. כעין מ"ש הרמב"ן (ב"ב נה): מדוע הצריכו ביטול אע"פ שיש ס"ס

שיעור שתוכל לספור ז"נ ולטבול. מותר לו לבוא עליה, ואינו צריך לשאול אותה, משום שיש ס"ס להיתרא, שמא לא ראתה, ושמא טבלה. ע"כ.

הרי דבס"ס א"צ לברר אפי' ע"י שאלה. ומ"ש (פסחים ד.) דלא סמכינן אחזקת בדוק כשהוא בעיר, מפני שיכול לשאול אותו, כבר תי' הגאון ר' ישועה בסיס באבני צדק (יו"ד סי' קכב סק"ב), דש"ה שבכל השנה היה בחזקת חמץ. אבל בעלמא כל שיש ס"ס להיתרא א"צ לברר אפי' ע"י שאלה בלבד. ע"ש.

אי נמי ע"פ מ"ש המנחת יעקב בתורת השלמים (סי' קפה סק"א), דש"ה שהיתה בח' טהרה. ע"ש. ואף כאן יש חזקה דלא שבקי היתרא ואכלי איסורא.

וע"ע להפר"ח (א"ח סי' תלז) שג"כ חילק בין ההיא דפסחים (ד.) שאף במקום חזקה אם אפשר לברר ע"י שאלה צריך לשאול אותו. ובין אם יש רוב להיתרא, דרובא וחזקה רובא עדיף (קידושין פ.).

וב"כ בשו"ת רעק"א (ס"ס קז), שבמקום רוב א"צ לברר, אא"כ יש חזקה המתנגדת לרוב, הא לאו הכי א"צ לברר במקום רוב. ושכ"כ המעדני יו"ט (פ"ק דחולין). ולפ"ז הרי ס"ס עדיף מרוב, דהא ר"מ דלא אזיל בתר רובא וחייש למיעוטא, אזיל בתר ס"ס להקל (בנדה נט.). וכן הוכיחו מכאן האחרונים דס"ס עדיף מרוב. ומכיון שיש כאן ס"ס להיתרא א"צ לברר ע"י שאלה. וכ"פ הרמ"א (יו"ד סי' קי ס"ט) שאם יש ס"ס אע"פ שאפשר לברר אין לחוש לכך. ע"ש. וכשיש חזקה היתר או רוב עם הס"ס, בודאי שא"צ לברר, ובפרט באיסור שביעית בזה"ז דהוי מדרבנן.

ועוד, שכתב בערה"ש (א"ח סי' תלז סק"א), דהא דקאמר המקשן (בפסחים ד.) מאי נפ"מ לשייליה, היינו משום שלא ידע עדיין דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, אבל לפי מאי דקיי"ל כהמסקנא דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, ואין הבדיקה אלא מדרבנן, אפי' אי איתיה להמשכיר לפנינו, א"צ לשאול אותו, דברבנן א"צ לברר כלל. ע"כ.

גם בתורת חסד מלובלין (א"ח סי' ב אות ב) תי' דש"ה שחזקת טהרה מסייעת לס"ס ולכן א"צ לברר כלל, דהא קיי"ל וסתות דרבנן, ומה"ת יש לה חזקת טהרה, ואם תמצא לומר כשהגיע זמן וסתה איתרע חזקתה, כיון שדרכה לטבול גם זה נחשב כמו חזקה, וכיו"ב כתב הנודע ביהודה קמא (יו"ד סי' נז) בדין סתם כלים, שכיון שיש לתבשיל חזקת היתר בצירוף הס"ס א"צ לברר. ע"כ.

ויש להעיר לשי' הראשונים (ר"ן ומ"מ בדעת הרמב"ם. תוס' פסחים ע"ב:) שלריו"ח וסתות דאר', א"כ יש כאן ח' איסור שאורח בזמנו בא, ואין כאן כלל ח' טהרה, ואע"פ כן א"צ לשאול אותה. ומוכח דמהני ס"ס לבד אע"פ שאפשר שיברר. וכן הוכיח בשו"ת פני יהושע (ח"ב יו"ד סי' לא). והובא בטהרת הבית (ח"א עמ' קלה והלאה). ובעיקר הדבר אם בס"ס צריך לברר, עיין בכתב סופר (יו"ד סי' כז), וביבי"א ח"ה (יו"ד סי' ג אות ב), ובח"ו (יו"ד סי' כד).

ובשו"ת יבי"א ח"י (יו"ד סי' מד) דן לגבי קניית פירות וירקות בשמיטה, מחנוני יר"ש, שאומר שהפירות והירקות שבחנות שלו נקחו מחקלאים שמכרו שדותיהם לנכרים ע"י הרבנות הראשית, או שהם של נכרים ממש, או שמא יש לחוש שקנה מחקלאים שעבדו בשדותיהם ללא היתר מכירה. ובשו"ת ישכיל עבדי (ח"ו בהשטות חיו"ד סי' ט. עמוד שיא) הביא מהגאון רבי חויתת הכהן זצ"ל, שעשה בזה ס"ס להתיר, שמא משל גויים, ושמא משדות שנמכרו לגוי, ומדינא אפי' בספק אחד יש להתיר, דשביעית בזה"ז דרבנן. והרב ישכיל עבדי כתב לדחות הס"ס להקל, משום שאפשר לברר ע"י שאלה ממשרד הרבנות הראשית, אם החנות הזאת פירותיה וירקותיה מהחקלאים שמכרו שדותיהם לנכרים ע"פ היתר המכירה, ובזבחי צדק (סי' קי אות קלט) כתב, שאם אפשר לברר ע"י שאלה אין להקל משום ס"ס. ע"כ.

והעיר ע"ז ביבי"א שם מהגמ' (נדה טו:), שכיון שיש ס"ס, שמא לא ראתה ושמא טבלה, מותרת לו וא"צ לשאול אותה. וכ"ה יו"ד (סי' קפד, יא), שהבא מן הדרך, ואשתו שהתה אחר זמן וסתה

יא. לכתחלה לא ישהה את הלולב או ההדס והערבה במים במשך מעת לעת (פירוש, 24 שעות), שיש פוסלים אותם משום כבוש. אולם אם עברו וכבשו את הלולב ההדס והערבה במים מעת לעת, העיקר לדינא להכשירם לכתחלה למצות לולב. (א)

לברר ע"ז. ואכמ"ל. ואם יש שם תעודה מהרבנות הראשית, בודאי שיש לסמוך על התעודה להקל. ככל תעודת כשרות אפי' בדאו'. ואכמ"ל. עכ"ד. עין הדומה לדקל שעליו כמו מניפה: ויש עץ שדומה במקצת לעץ דקל, וכאשר עליו נפתחים הם כמו מניפה עגולה, יש לחוש שמא אין זה בכלל לולב. וכ"כ בס' חוט שני (עמוד רעו) שאילן זה אין זה לולב.

גם הפמ"ג (א"ח סי' ח א"א ס"ק יא) כתב וז"ל: ודע דהא דאמרינן דהיכא דאפשר צריך לברר, היינו רק מדרבנן, דמה"ת כל שיש חזקה להיתרא, א"צ לברר, ובדרבנן לא החמירו לברר כלל. ע"ש. וה"נ כיון דשביעית בזה"ז מדרבנן, ואיכא נמי חזקה דלא שביק היתרא ואכיל איסורא, א"צ לברר כלל. והילכך נאמן המוכר לומר שפירות וירקות אלה משדות שנמכרו לגוי ע"י הרבנות הראשית, וא"צ

לולב שנכבש במים מעת לעת

באגודה אחת, אין טעם וריח לפסול בהם כבישה או בישול. ועיין בכתב סופר (סי' קכב) שמיישב ד' מר אביו החת"ס. ע"ש. ובמ"ש ע"פ דבריהם בשו"ת מנחת יחיאל (סי' לו אות ג).

ובשרי חמד (מערכת ד' מינים סי' ד אות ב) הביא בשם רב אחד דנ"ל ברור שהוא טעות סופר בדברי הב"י, וצריך לגרוס "כשרים" ותמה על החת"ס וכתב סופר שלא זכרו דברי הב"י. ועיין בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סי' טט), ובשו"ת יד סופר (סי' טט) ע"ש. ומכאן תשובה לד' התעוררות תשובה, וכמו שנתבאר. אך גם בשו"ת לבושי מרדכי (ריש סי' קפ) כתב ראייה להחת"ס מד' הרמב"ן הנ"ל. ע"ש. וע"ע בלבושי מרדכי (סי' קכג).

ובספר עמק ברכה (עמוד פו) השיג על דברי החת"ס והכת"ס הנ"ל, מדברי הב"י בשם הרמב"ן, וכתב בשם הגאון החזון איש שהוא טעות סופר וצ"ל "כשרים", שכן משמע מדבריו שם. ע"ש. וע"ע בדרכי תשובה (סי' קה ס"ק טז) ובשו"ת שאלת שלום (מה"ת סי' רלב).

ובפמ"ג (יר"ד סי' קה מש"ז סק"א) כתב, דמה שאמרו כבוש כמבושל אינו בישול ממש, אלא שר"ל שהוא מבליע ומפליט כעין בישול, ובדרכי תשובה (שם ס"ק טז) כתב, שמכאן תשובה לד' החת"ס הנז'. ומ"ש בשו"ת כתב סופר (שם)

(א) ילקו"י מועדים מהדו"ק. ע"פ תשובה בכתב יד למרן אאמו"ר זיע"א. ותורף דבריו, כי הנה בב"י (סי' תרמה ד"ה כ' בארחות חיים) כתב בשם הרמב"ן, שיש להוציא מן הכלל הזה הכבוש והשלוך שבהדס וערבה שכבשן או שלקן לרפואה דפסולים, וכן בפסולי לולב יש שלא נאמרו באתרוג, כגון אתרוג כפוף ועקום דומה למגל בין שנעשה מעצמו בין שגדלו וכו', ע"כ. ונראה שיש להגיה "כשרים" במקום פסולים, שמוציא הדס וערבה מכלל הפסולים שיש עליו תורת אוכל ונכבש ונשלק דפסול לאלו דכשרים, וכן יש להיפך וכו'. אך בשו"ת התעוררות תשובה (ח"א סי' יז) הבין כפשוטו, ונסתפק ע"פ זה אם מותר להוציאם מן המים ע"י ישראל או לא. והעלה שאין להתיר אלא ע"י גוי. עש"ב.

וע"ע בפתחי תשובה (סי' פז סוף ס"ק יט) שהביא מהחת"ס (חיו"ד סי' פא) שכן אנו נוהגים בלולב ומיניו בשבת שבתוך החג, להוציא הלולב מן המים ע"י גוי כדי שלא יהיו כבושים ויפסלו. והעיר ע"ז הפתחי תשובה, דלא שמענו כבוש רק באתרוג, (סי' תרמה ט"ו) שהוא דבר מאכל, אבל לא בהדס לולב וערבה. ונהיינו שלא נמצא ענין כבישה רק בדבר מאכל לענין איסור היתר, וכן לענין מצות אתרוג שהוא דבר מאכל, אבל בלולב ומיניו שהם

המגיה טעה בזה, וסיים, שכבר כתב להחכם הנזכר שהוא מהר"ש פריידש ששגה בזה, אלא שהרב ארחות חיים החדש (סי' תרמה ס"ק כג) כתב להצדיק דברי האומר שהוא ט"ס. והשד"ח כ' לפקפק בדבריו. ושאף הבכורי יעקב לא החליט שהוא ט"ס, רק בלשון "כמדומה" והיינו משום סגנון הלשון. עכת"ד. וע"ע בשד"ח (מערכת ד' המינים סי' ב אות ב).

ובמנחת אלעזר (ח"ב סי' טט) כתב, דמ"ש הרמב"ן שכבשו לרפואה, נראה שאין כוונתו לנכבשו במים מעת לעת, שהרי עינינו הרואות שבשיעור מעל"ע לא נעשית ממנו שום פעולה הראויה לרפואה, אלא ודאי שמ"ש "לרפואה" היינו שכבשם בחומץ, אבל כבישה במים מעת לעת שפיר דמי. וראה בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ב סי' צט) שתמה עמ"ש בשו"ת שאילת שלום (שם) לחזק דברי החת"ס. ושם כתב שגם הרמב"ן יודה שבסתם כבישה מעל"ע כשרים, ולא החמיר אלא בכבושים לרפואה, שעושים כן כמה ימים עד שיצא כל הליחות שבהם, כדי להשתמש במשקה שלהם לרפואה. ע"ש. אבל בלשון הרמב"ן במקורו הנ"ל כתב "לרפואה או לענין אחר", וממילא אין דיוקו מוכרח כלל.

גם מ"ש בספר חיים וברכה (סי' קב) לדייק דמ"ש הרמב"ן "לרפואה" היינו שמסתמא מניחים במים גם שאר דברים חריפים הגורמים להם קלקול ושינוי מראה, אין לדבריו יסוד. ובספר זכור לאברהם (ח"ג מע' לולב אות סה), העיר ע"ד הרמב"ן הנ"ל, דמה שנראה דס"ל שאסור להניח הלולב וההדס והערבה במים כ"ד שעות, אין העולם נזהרים בזה, ובש"ס לא הזכירו פיסול כבוש אלא באתרוג, וגם מרן לא הזכיר רמז מזה בש"ע, אך הרי לא מצינו מי שחולק להדיא ע"ד הרמב"ן. ע"כ. ובשואל ומשיב (מאזו, חאו"ח סי' מ) העיר ג"כ ע"ד הרמב"ן שלא מצינו פיסול בלולב ע"י כבישה, ואין ללמוד לולב מאתרוג ומה גם שלא נזכר בפוסקים אחרים, ואף דברי הרמב"ן לא הביאם שום פוסק וגם מרן הש"ע השמיטם, לכן נראה שמכיון שענין זה לא יקרה אלא רק בשאר ימי החג, ולא ביו"ט ראשון, בדרבנן שומעים

דהסברא לפסול כבוש בלולב, משום דכתיב ביה כפות תמרים, דבעינן עץ עושה פרי תמרים דוקא, וע"י כבישה נשתנה, ולא נקרא שמו יותר שמו הראוי לו כפות תמרים. וכן י"ל בהדס וערבה. ע"כ. תמוה, שהרי מסקנת הפוסקים להכשיר לולב שאינו נותן פירות, וכן הבאנו לעיל מהחת"ס גופיה (סוכה לד:). ועוד קשה, שאין לנו לדרוש דרשות מדעתינו, כמ"ש הרא"ה (כתובות ט.), וע"ע בספר יד מלאכי (כלל קמד), ובשד"ח (כללי הפוסקים סי' טז אות ג). גם בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סי' טט) העיר ע"ד הכת"ס שזה דרשה חדשה מה שלא למדו חז"ל. וע"ע בשו"ת חתן סופר (ס"ס לו), ובשו"ת אבני צדק (חיו"ד סי' כח אות ב), ובשו"ת מנחת יחיאל (סי' לו אות ג). ובשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' קלה), ובשו"ת אבני נזר (חיו"ד סי' קיד).

ובבכורי יעקב (ס"ס תרמו) כתב ע"ד הרמב"ן, שלא ראינו מי שנזהר שלא לכבוש הדס וערבה במים מעת לעת, גם לא ידעתי מנ"ל לפסול כבוש ושלוק בהדס וערבה, שהרי אינם משתנים ע"י כבישה מעל"ע, ורק בכבושים בחומץ או שאר דבר חריף אפשר דמסתמא נשתנה מראיתם ולא הוו הדר ופסולים. אכן כמדומה שיש ט"ס בדברי הב"י. ע"כ. ולפי הנוסח המקורי שלפנינו בדברי הרמב"ן הנ"ל, שסיים ע"י: "שלא הכשירו בהם אלא כמושים, אבל מבושלים לא", לא תכון הגהה זו, שהרי נראה שהוא נותן טעם למה שאמר שהם פסולים.

וכן מוכח להדיא בדברי המאירי במגן אבות (סוף עמ' קלט) שהביא מדברי הרמב"ן הללו, בזה"ל: ובפיסולי האתרוג שאינם נוהגים בלולב, הזכיר הרמב"ן ניקב וחסר כל שהוא וחזוית ונקלף, וכן לבן כושי ומנומר, ולא הזכיר בהם כבוש ושלוק, שנראה דעתו שכולם פסולים בכבישה ושליקה, ואף הוא כתבם כן בהדיא. ע"כ.

ובשד"ח (מערכת ל' כלל קמא אות טו) כתב, שרב גדול אחד כתב לו, שנמצא אצלו ספר ארחות חיים בכ"י, ומצא שם שהרמב"ן סיים שלא הכשירו בהם אלא כמושים ולא מבושלים, ומבואר להדיא מזה שאין שום ט"ס בד' הרמב"ן, וצ"ל "פסולים" כמו שסיים מילתא בטעמא, ושהחכם

יב. לולב שיבשו רוב עליו פסול, שאין זה הדר. ושיעור היובש משיכלה מראה הירקות שבו וילבינו פניו כפני המת, שזהו סימן שכלתה הלחלוחית שבו, ועל זה אמרו בירושלמי לא המתים יהללו יה. אולם אין דבר זה מצוי כיום כל כך. (יב)

"כמוש" וחסר. וכ"כ עוד ראבי"ה (בסי' תרצו), "כמוש", וחזר ע"ז ג' פעמים. וכן העתיק בשמו האו"ז (ח"ב ס"ס שט). וכ"כ בהגהות אשרי (פ"ג סי' כד). ומה שהעתיק מרן "כבוש" הוא ע"פ הגמרא (סוכה לו), והרב המגיה בראבי"ה כתב, שאפשר שנודמנה לו טעות במרדכי, או שיש ט"ס בב"י, או שהגיה כן ע"פ הגמרא (סוכה לו). ע"ש.

ועכ"פ בדיעבד נראה להקל בנכבשו הלולב ומיניו במים מעת לעת, מפני שיש ס"ס להיתרא. כי לדעת רש"י (פסחים לט). אין כבוש אלא בחומץ. וכ"כ המרדכי אליבא דרש"י, והובא בב"י (יור"ד ר"ס קה). וכ"ד רבינו אלחנן בתשובה שהובאה בשלטי הגבורים (פ"ה דע"ז סח). וכ"ד המאירי (פ' גיד הנשה בדפו"ח עמוד שמד). וכ"כ בהגהות שערי דורא (סי' ח) בשם רבינו ברוך, וכ"כ מרן החיד"א בפתח עינים (ברכות לה): בשם תוספות ישנים כתיבת יד. ע"ש. וכ"ד הרא"ש מלוניל הובא בש"ך (סי' קה סק"ב), ויש עוד ספק, ע"פ דעת ר"ת שאין כבוש אלא בשלשה ימים מעת לעת, הובא במרדכי (פ"ב דביצה סי' תרעד). וכ"כ ראבי"ה (חולין סי' אלף וקיד). והובאו בב"י (יור"ד ר"ס קה). ומעתה הוה ליה ס"ס שמא אין כבישה אלא אחר שלשה ימים, ושמא אין כבישה אלא בחומץ.

וראה בזה באורך בשו"ת חזו"ע (ח"א סי' לו), ושכן עשה ס"ס כזה הגאון ר"א די טולידו במשנת ר' אליעזר (ח"ב במערכת פסח אות טו). ע"ש. הילכך גם כאן, אף דלכתחלה אין להשהות הלולב ומיניו במים במשך מעת לעת, מ"מ בדיעבד סמכין על הס"ס הנ"ל להכשירם. וכ"כ הגר"י ידיד בשו"ת ימי יוסף בתרא (חאו"ח ס"ס כט) לרווחא דמילתא ע"פ הס"ס הנ"ל. ע"ש. וכמו שהעלה בחזו"ע סוכות (עמוד שסג).

להקל. עכת"ד. וע"ע בשו"ת פני מבין (חאו"ח סי' רמג אות ב). ודו"ק.

ובשו"ת ימי יוסף בתרא (עמוד קיג) הביא מ"ש הטור ומרן הש"ע (סי' תרמח סט"ו): "שאתרוג הכבוש בחומץ או מבושל פסול", וכתב, שנראה דהיינו כבוש מעת לעת, כסתם כבוש, שאם הכוונה לשיעור כדי שיתן על האור וירתיח, לא היה לו לסתום אלא לפרש, וכמ"ש כיו"ב המהריט"ץ (סי' ז דף ה), ועכ"פ נראה ברור מסתימת דברי מרן שאין כבוש פוסל באתרוג, אם לא שנכבש בחומץ, ודלא כמ"ש המג"א שאתרוג הכבוש בחומץ אפי' לא שהה אלא כדי שיתן על האור וירתיח פסול. אבל גם אם נכבש האתרוג במים מעל"ע פסול, [והעתיקו בספר בית השואבה (דף קט. אות טו)]. וזה אינו, אלא אינו נפסל רק בחומץ מעת לעת. ואפי' לדברי המג"א ודאי דאודוויי מודה בלולב והדס וערבה דלא שייך בהו פיסול דכבוש כמבושל. ע"ש.

ובאמת שכן מוכח בשו"ת אבקת רוכל (ס"ס רטז), שאף בדין כבוש בחומץ בעינן מעת לעת. וכמ"ש ג"כ הש"ך (יור"ד סי' קה סק"ב במוסגר) בשם הרב שארית יהודה, שהביא תשובת מרן הב"י, שמודה שכבוש בחומץ בעינן מעת לעת. ע"ש. ועכ"פ מוכח שאף באתרוג שהוא דבר מאכל אינו פוסל למצוה אלא בכבוש בחומץ מעל"ע, אבל לא במים. וע"ע בערה"ש (יור"ד סי' קה סק"ג). ודו"ק.

והנה מרן בב"י (ס"ס תרמט) הביא מהמרדכי (סי' תשנ) בשם הר"א ממיץ, שאף שלולב היבש פסול, בשעה"ד מברכים עליו. ושכן כתב ראבי"ה, דה"ה אתרוג "כבוש" וחסר. ע"כ. אולם בדברי ראבי"ה לפנינו (בסי' תרנג), איתא: וה"ה באתרוג

לולב היבש פסול

לולב יבש, משום דמקשינן לולב לאתרוג, והדר בעינן, ויבש לא מיקרי הדר. וז"ל הרמב"ם

(יב) במשנה (סוכה כט): שנינו, לולב היבש פסול. ומבואר שם בגמרא הטעם לפסול

פירא, ולא משום דבעינן הדר. ומה דס"ל לר' יהודה בשיעור אתרוג הגדול, כדי שיאחז שנים בידו אחת, הוא מטעם דלולב בימין ואתרוג בשמאל וזימנין דמחלפי ליה ואתי לאפוכינהו ואתי לאיפסולי. ואמר ר' יהודה מעשה בכני כרכין שהיו מורישינן את לולביהן לבני בניהן, אמרו לו אין שעה"ד ראייה. ע"כ. ומ"מ הלכה כחכמים. שלולב היבש פסול.

בכל ד' המינים בעינן הדר ומסרו הכתוב לחכמים

לגמרי, האם חכמים יכולים להכשירו, ע' בשו"ת חכם צבי (סי' עח) מה שהאריך בזה.

ובחזון איש (או"ח קמו אות ל) כתב לגבי הדס קטום, שנראה שאפי' להני דנקטי טעם ההכשר משום שאין הקטימה נכרת, מ"מ אין דעתם לחדש בזה הדין לפסול בגלוי, כיון שאין טעמם מפורש בגמ', ואפשר כיון שלא ראו חכמים לפסול בעיקר הקטום, סתמו להכשיר בכל קטום, "דגבולי ההדר חפץ ה' כפי הסכמת חכמים", וכמ"ש הרא"ש (הנ"ל).

והחת"ם (סוכה לו.) כתב לגבי אתרוג תפוח וסרוח וכו', דהוי איבעי' לא איפשטא ופסקו לקולא, דצ"ע, דכיון דלא איתפרש שיעור הדר, אלא שמסרו הכתוב לחכמים, א"כ כל מה שיאמרו חכמים הוא דאורייתא ממש, כמו מלאכת חוה"מ למ"ד שהוא דאו' אלא שמסרו לחכמים, וכל מה שהם אומרים שאסור הוא דאו' ולוקים עליו, וה"נ דכוותי', וי"ל, דהכא תלי רחמנא כל מה שנראה לחכמים שזה איננו הדר פסול הוא מדאו' בודאי, וכל מה שחכמים מסופקים אם הוא הדר או לא, א"כ עכ"פ אינו נראה בעיניהם שאיננו מהודר, שהרי מסופקים בו א"כ שוב אין כאן איסור דאו', והדר הוא. ע"כ.

בגדר לולב היבש דוקא אם ייבשו רוב עליו

ששדרו לח, אינו הדר ופסיל. ואית דאמרי דלא מפסיל עד שתתייבש השדרה ברובה ורוב העלין. והראשון נראה נכון, אע"פ שאינו מצוי שיהא שדרו יבש והעלין לחין.

בפיהמ"ש שם: ואמר השי"ת "פרי עץ הדר", ובאה הקבלה כי כולם צריכים הדר, לפיכך נפסל לולב יבש. ע"כ.

ודעת ר' יהודה להכשיר לולב יבש, דלא בעי הדר, ואף באתרוג הישן דפסול, ר' יהודה מכשיר, (וס"ל דמה שנאמר "הדר", היינו שדר באילנו משנה לשנה). ומה שפוסל ר' יהודה באתרוג הירוק ככרתי או פחות מכביצה, הטעם הוא משום דלא גמר

וברין הדר, כתב הרא"ש (סוכה פ"ג סי' יד) דמודו רבנן שבמקום הדחק היו מברכין על לולב יבש. וכ"כ הרי"ץ גיאת (הל' לולב עמוד קלא בשם ר' פלטי גאון). ובכלבו (סי' עב בשם רב פלטי ור"ת) ושמברך עליו. ובמחזור ויטרי (סי' שעג). ועוד. והרמב"ם (לולב פ"א ה"ח) כ' שבשעה"ד או בשעת הסכנה לולב היבש כשר אבל לא שאר המינים. ובאו"ז (ח"ב סי' שו אות ב) כ' בשם רבי' יצחק בר שמואל, מטעם דסמכינן על היחיד בשעה"ד. והריטב"א (סוכה לא:) כ' בשם הגאונים שיבש ונקטם ראשו וכל הפסולים יוצאים בהם בשעה"ד ואפי' ביום ראשון. וכ' ע"ז שרק בפסולים מחמת הדר לא קפדינן בהו בשעה"ד, אבל לא בפסול מגופו, מפני מיעוט שיעורו שאין שמו עליו או מצוה הבב"ע. וגם יבש דוקא ג' המינים דלא כתיב בהו הדר בפירוש, אך לא באתרוג. וראה בב"י ס"ס תרמט בשם הרא"ש, דכל הני פסולי מסרן הכתוב לחכמים, והם אמרו דשלא בשעה"ד אפי' בדיעבד לא יצא, כדי שיזהרו ישראל במצות, אבל במקום הדחק הכשירום, כיון שא"א בענין אחר, ומברכין עליהן. וכיו"ב כתב הר"ן (חגיגה יח.) שהכתוב לא פרט כלום בהדר, אלא סתם ואמר שתהא מצוה זו מהודרת, ומסרה לחכמים ז"ל. ע"כ. והובא בשעה"צ שם (אות סו). ואם אינו הדר

ובגדר לולב היבש, כתב הריטב"א (סוכה כט:), דהיבש הוא כל שיבשו רוב עליו ורוב כל עלה ועלה, ואם עליו לחים אע"פ שאין שדרו לח, הרי הוא הדר, אבל אם העלים יבשים אע"פ

מהו, מה בינו לקטום, זה הדר וזה איננו הדר. פי' נקטם בראשו אינו הדר, אבל יבש למעלה ולמטה לח כשר.

והגרשז"א צידד שנראה שיבש הפוסל בשדרה, היינו אם נתייבש כל עובי השדרה, אבל אם נתייבש רק חלק מעובי השדרה, לא נפסל. (הליכות שלמה עמוד קפג). ושיעור הפוסל בלולב הוא שייבש רוב שדרתו, כמ"ש הגר"ז (סי' תרמ"ה סט"ז), ובבכור"י (סקי"ד).

ולולב ארוך שנתייבשה רוב שדרתו מלמטה, נסתפק בזה הגרשז"א אויערבך, ואם יחתוך חלק מלמטה, יהיה רובו לח, האם יש להכשירו כמות שהוא, גם מבלי לחתוך את החלק התחתון. או דילמא לא, שסו"ס כל זמן שלא חתך אותו הוא חלק מן הלולב, ואולי יש בזה חשש של יבש. וצ"ע. [אבל אם יחתוך את החלק התחתון ודאי מהני, ולא דמי לאתרוג שעלתה בו חזוית שי"א דלא מהני אם יחתוך את החזוית (ע' סי' תרמ"ה ס"ה. ובמשנ"ב ס"ק לח), דהכא אין צורך כלל בכל החלק הארוך יתר על השיעור]. (הליכות שלמה עמוד קפג).

והר"ן (יג: ד"ה לולב) כתב, דיבש היינו שיבשו רוב עליו, אבל אחרים אומרים עד שתתייבש רוב שדרו ורוב עליו, ולא מחזור, ומיהו באיפכא ליכא לספוקי, שאין הדבר מצוי שיהא שדרו יבש ויהיו העלין לחים. ע"כ.

והרא"ש (סי' ב) הביא דברי הראב"ד (תמים דעים סי' רלב) שפירש דברי הירושלמי (פ"ג ה"א) שיבשו עלי הלולב כשר, משום דלא מיקרי לולב אלא השדרה, ומסתברא בלבד שתהיה תיומת העליונה לחה (והובא במשנ"ב ס"ק כב). אך הרא"ש חלק עליו, משום דעלין נמי לולב מיקרו, וכיון דאם נפרצו רוב עליו דעבידי כי חופיא פסול, כ"ש לענין יבשו רוב עליו. וכ"פ מרן בש"ע (סעיף ה): לולב שיבשו רוב עליו (הגה, או שדרתו) פסול.

ומה שמרן השמיט דין יבשה השדרה, כתב המשנ"ב, שזה מטעם שכבר מבואר בב"י שאין מצוי שיהא שדרתו יבש והעלין לחים, וליכא לספוקי בזה.

והרוקח (סי' רכ) כתב בשם ירושלמי, יבש ציצתו

לולב שנתייבש בו העלה העליון לבדו

והב"ח סי' תרמ"ה כתב, דבירושלמי נקט לה בדרך דחי' והוי ספק ונקטינן לחומרא, ולא נראה כן בראשונים, שהרי הראב"ד נקט מהירושלמי להכשיר, וכן רהיטת הירו', דכיון דיבש עדיף מנקטם אין לנו לחדש פסול שלא נשנה. ומש"כ הרא"ש דיבשו העלין פסול, נלמד במכ"ש מנפרצו עליו. נראה דכונת הרא"ש, דכמו דנפרצו עליו פסול, כמו"כ לולב היבש מתפרש העלין, וכיון דרוב העלין יבשין מקרי לולב היבש, אבל אי לא תנן כלל פסול יבש ודאי ליכא למילף מנפרצו.

וכן לא נזכר בטור וש"ע פסול יבש ראשו, רק לולב היבש ברוב עליו. ואמנם בריטב"א אחרי שכתב להחמיר בנקטם ראש עלה אמצעית בכל שהו, סיים וכל שיבש לגמרי חוששין לו כאילו נקטם, והמשך דבריו ז"ל שהיא הנהגה טובה ליראי מצוה, אבל מה שהוסיף בלשונו יבש

ובמשנ"ב (תרמ"ה ס"ק כב) כתב בשם הפמ"ג, שאם יבש העלה העליון, הראב"ד פוסל בזה. ע"כ. אמנם החזון איש (סי' קמה אות יא) כתב, דבין לדעת הראב"ד ובין לדעת הרא"ש, אם נתייבש ראש התיומת כשר, ואף ביבשו רוב ראשי הלולב כשר, דהא דתנן לולב היבש, היינו רוב העלין, כל עלה רובה, כמבואר בריטב"א, ומ"ש הראב"ד דביבשו כל העלין בעינן שהעלה האמצעית תשאר לחה כמו בהדס, היינו דוקא ביבשו רוב העלין כל עלה ברובה, או בעינן דעלה אמצעית תשאר רובה לח, אבל יבשה ראשה לא הוזכרה לפסול, אף ביבשו רוב העלין כל עלה ברובה, וכ"ש בלא יבשו רוב העלין כל עלה ברובה, שאין יבשות התיומת פוסלת, וכמו יבשו עלין העליונים של הדס ורוב עבותו קיימת למטה, כמש"כ הטור סי' תרמ"ו בהכרעת הרא"ש, וכמבואר בירו' דיבש אינו נקטם.

גמור לא נתפרשה כונתו ז"ל ובשיעור יבש פי' דכלה לחלוחיתו וסימנו מראה לבן, אבל נראה

בגדר שיעור היבשות בלולב

ואינו נכון וכו', והאי דלא נחית התלמוד בלולב והדס ואתרוג לפירושא, משום דמפרשי כדמפרש טעמא משום הדר, וכל זמן שלולב הדר, שלא נכפף משום יבשותו, אפי' יכול לזוקפו ולא זקפו, פסול, אבל אם מחזירו להדרותו כשר. ועל דא אנא סמיך. ופעמים שאני מניח החדש ולוקח הישן שהוא הדר יותר, ולכן לא פירש התנא יבשותו, כיון שהוא משום הדר, דהיינו פירושא. והיינו דמיייתי ר' יהודה ראייה מבני בנייהם, דהיינו קרוב למאה שנה או יותר, אבל אילו אמר מורישים לבניהם, לא היתה ראייתו ראייה, דפשיטא ליה דאכתי הדר הוא. ולא שייך בלולב לא פריכא ולא שרייה, אלא הדר שימצאו חדשים כיוצא בו, וכלל זה בידינו בלולב, כל שהוא הדר כמו הפחות שבלחין כשר, שיש לחין ירוקין ויש לחין לבנים, ואין הירוק ראייה, כי יש גם לבנים ואם הוא כמו אותו הפחות כשר. ולא כהדר שבהדרים, אלא כפחות שבכשרים עד שליש חובת יציאתו. והירושלמי מסייעני, בעו קומי ר' אבינא, יבשה ציציתו מהו, מה בינו לקטום, א"ל זה הדור וזה אינו הדור, אלמ' בהדר תליא מילתא, ור' אבינא אית ליה טעמא דלולב משום הדר כדר' אמי בתלמוד שלנו, ופלוגתא דרבנן מקשי מלולב לאתרוג. ומכל הפנים שמענו, שאם הוא כשאר כל הנלקטין כפחות שבכולן, אינו מת אלא הדר, ומ"מ התלמוד שלנו עיקר דמהדר יליף. ע"כ.

והרא"ש (סוכה פ"ג ס"ו א) כתב, אין לפרש לולב היבש כמו יבש לגבי חרצנים של גויים, שהיבשים לאחר י"ב חודש מותרים (ע"ז כ"ט), דהא אמרינן גבי הדס היבש, יבשו עליו ונשתיירו בו ג' בדי עלין לחים, כשר, אלמא דאין היבשות תלוי בזמן. אלא יש לפרש כמו יבש דאזון בכור (בכורות כ"ט). כדי שתהא נפרכת בציפורן. והר"ז כתב, דאין נופל לשון פריכה אלא באוכלין, ומסתבר משיצאו מכלל כמושים ועבר לחלוחית נקרא יבש. והראב"ד ז"ל כתב, דלגבי לולב דהסי' הוא

ובגדר שיעור היבשות בלולב, יש כמה ביאורים. א. נפרך בציפורן. ב. נשבר ע"י כפיפה. ג. עברו עליו י"ב חודש. ד. שאינו נכפף משום יבשותו. ה. כלה מראה ירוקת שבו. ו. שיצא מכלל כמוש ועבר לחלוחית. שהוא יבש ממש ממראה שלו הראשון.

והנה דעת הראב"ד (תשובות ופסקים ס"ו), שלולב אפי' אחר כמה שנים אינו נפרך, ואין לעמוד על יבשותן בכפיפה ושבירה, אלא הסי' הנכון והישר במיני עצים, הוא המראה שלהן, שכל זמן שיהיה עליהן מראה ירוקת, הוא סי' הלחות או הכמישות שלהן, ואינן יבשים, אבל משתכלה כל מראה הירוק שלהן, וילבינו פניהן, אז הן כמתים, ועליהן אמרו בירושלמי היבש פסול על שם שנא' לא המתים יהללו יה. נורמו לזה כתב בעל הטורים שם שלולב גי' חיים, וזהו עץ חיים, היינו לולב שעולה כמנין חיים. וכן תודיעני אורח חיים (תהלים טו יא). וע"ש עוד, עבת. חסר וי"ו, בשביל ר' דברים שפוסלין בו: יבש, גזול, אשירה, עיר הנדחת, נקטם ראשו, ושל ע"ז.

ואע"פ שבגמ' דידן אמרו משום הדר, אע"פ כן ראייה גדולה היא וסי' גדול הוא שאינו נקרא הדר אם הוא יבש עד שילבינו פניו ויחזור כמת, הילכך במיני עצים ודאי ראוי לסמוך על הסי' הזה בין להקל בין להחמיר. לפי שתמצא פעמים שההדס יתייבשו העלין מפני האויר, עד שיהיו נפרכין ביד, ועדיין הן ירוקין כתחלתן. ואומר אני שאין דנין אותן כיבשין, לפי שאם תשרה אותם במים יום או יומיים יחזרו לכמות שהיו במישמושן ומראיהן, אבל כשילבינו פניהם אע"פ שתשרה אותן כמה ימים, לא יחזרו עוד למראיהן אלא שישחירו פניהם, והרי הן כעץ יבש שאפי' תשרה אותו כמה ימים לא יסור מעליו שם היובש, הנה זה סי' ראוי ונכון למיני העצים. ע"כ.

ושם (בהערות על הראב"ד שם) הובאה תשובת ר"ת, שיש למדין יבשות לולב מריאה (חולין מו:),

ובכלבו (סי' עב) כתב, שכשכופלין אותו העלה שלו משתברת. ולר"פ שנפרך בצפורן.

והמור כתב, לולב שיבש שדרתו או רוב עליו, פסול. ושיעור היבשות, פירשו התוספות (שם ד"ה לולב) שיהא נפרך בצפורן. וכן הוא בתוס' הרא"ש שם. והראב"ד פירש משיכלה מראה ירקות שבו וילבינו פניו, וכן עיקר.

ומרן בב"י שם כתב, שהרא"ש (סי' א) לא הכריע בזה, אבל הר"ן (שם) והרב המגיד (פ"ח ה"א) הסכימו לפירוש הראב"ד. ע"כ. וכ"פ מרן בש"ע (סעיף ה), לולב שיבשו רוב עליו פסול. ושיעור היבשות משיכלה מראה ירקות שבו וילבינו פניו.

והרמ"א ברכי משה (אות ג) סיים, אבל הגהות מיימוניות (פ"ח ה"ד) כתבו, דאנן סמכינן אדברי התוס' בלולבין שלנו שאינם יבשים כ"כ שיהיו נפרכים בצפורן. וכן בהגה כתב הרמ"א: וי"א דלא מיקרי יבש אלא כשנתפרך בצפורן מחמת יבשותו, וכן נוהגין במדינות אלו שאין לולבין מצויין. ע"כ.

וכתב המשנ"ב, דמ"ש הרמ"א לגבי נפרך בצפורן, רוח"פ לא הסכימו לפירוש זה, אלא שהרמ"א כתב דעה זו בכדי ליישב מנהגם שנהגו כך במקומותיו לסמוך ע"ז, לפי שאין לולבין מצויין. ע"ש"ע. וראה עוד בהערה הבאה.

לולב שנתייבש לגמרי ונעשה כעץ אי מיקרי לולב

להלן מהריטב"א שלעולם לא פסלו אלא העומד לשריפה. ובגמ' איתא שר' יהודה הוכיח שלולב היבש כשר ממה שהיו מורישין לולביהן לבניהם, ומסתמא שהיה יבש לגמרי ממש, ואע"פ כן לא ס"ל לר' יהודה לפסול מהטעם הב' דלאו לולב הוא, וכעץ בעלמא דמי. וא"כ מני"ל לחדש דלרבנן איכא פסול נוסף. ועיין.

והראשונים הקשו, דבגמ' (כ"ט): משמע דכל שאינו הדר פסול כל שבעה, ואילו לקמן אמרינן שאינו פסול אלא בי"ט ראשון, כמו אתרוג שנקבחהו עכברים שאין זה הדר וכשר בשאר ימים. וכתב הריטב"א (כ"ט): בשם הראב"ד ב' תירוצים.

במראה, ומשכלה כל מראה ירקות שלהן וילבינו פניהם, אז הם כמתים וכו'. והרא"ש העתיק את כל דברי הראב"ד הנז'.

והריטב"א (סוכה כ"ט): כתב, סי' יבשותו, י"א כל שעברו עליו י"ב חדש, אבל תוך זמן זה אינו יבש, והביאו ראיה מע"ז (לד.), והא בורכא, כי מה ענין זה אצל זה, דהתם כיון דכל תוך י"ב חדש איכא שם לחלוחית יין, ה"ז אסור, אבל הכא תוך י"ב חדש הרי הוא מתייבש ובטל הדרו, וגם אין לי לדון כאן להיות נפרך בצפורן, שאין לדון כן בעץ ובשר, שהרי כשהוא יבש מכמה שנים לא יהיה נפרך בצפורן. ונראין דברי האומרים שפיסולו כשאין בו לחלוחית והוא כעץ יבש, וסימנו כשנשתנה מראהו והפך לבן, וכ"ד מורי נר"ו בשם רבותיו. ע"כ. וכ"כ באהל מועד (סוכה ולולב דרך ה"א).

ובמגן אבות להמאירי (ענין כא) כתב, שהיבש הוא שכלה כל לחלוחו. וסי' לזה, שכופל את העלה והוא משתבר.

ובסידור רש"י (סי' רעט) אי', לולב יבש פסול, מאותן שיכולין להבין שהוא יבש ממש ממראה שלו הראשון, אבל כבוש שקורין פלייש (פלטרי) כשר. ובמחזור ויטרי (סי' ססה) כתב, לולב היבש ממש ממראה שלו הראשון ונשבר במהרה. אבל כבוש כמוש שקורי' פלטרי, כשר. ע"כ.

ויש לעיין איך הדין בלולב שנתייבש לגמרי ונתקשה מאד עד שנעשה כמו חתיכת עץ, האם ככה"ג יש לפסולו מטעם נוסף, משום דלאו לולב הוא אלא עץ בעלמא, או מטעם שנשתנה מהותו לגמרי. ונפ"מ לשיטת הרמב"ם שמכשיר לולב יבש בשעה"ד, אם גם בנתייבש לגמרי מכשיר, וכן נפ"מ למ"ד דיבש כשר בשאר ימים שהם מדרבנן, האם גם יבש לגמרי ס"ל להכשיר בשאר ימים. ונלעיל ר"ס תרכט כתבנו לדון לגבי עצים שנשרפו, האם כשרים לסיכוך, כיון דס"ס גידולם מן הארץ, או"ד יש לפוסלם מטעם שינוי, שנשתנו לגמרי וכמו דבר אחר ממש, או מטעם שינוי שם. ע"ש. וראה

טומאה כולן מטמאין בשיעוריהן. וכשהוא עומד לשריפה, אינן מטמאין, דכל העומד לשרוף כשרוף דמי, וה"ט דשל אשרה ושל עיר הנדחת. ע"ש עוד.

ומבואר, שדעת הראב"ד דיבש דמתני' היינו לולב מת, ופסול משום דכמאן דליתיה דמי. ומה שהקשה הריטב"א דהלא משערין במת לכל דבר, אפשר דסברת הראב"ד שולוב יבש הוא כקרב בעלמא, והתורה אמרה לקחת כפות תמרים, ולא דבר שהוא כקרב, דא"כ מה לי קרב היוצא מעץ התמרים, לבין היוצא מעצים אחרים. ואין די שצורתו קיימת.

וע"ע בראב"ד (תשובות ופסקים סי' ו) שכתב, וכמה נאה בעיני הטעם שפי' בירושלמי על היבש שהוא פסול, על שם לא המתים יהללו יה, והטעם הזה נופל כל שבעת הימים, והוא דומיא דגזול אשרה ועיר הנדחת, ואע"פ שפירשו בגמ' שלנו הטעם שהוא הדר, לרוחא דמילתא הוא דאיתמר, דבעו למסמך טעמא על דבר תורה. ע"כ.

אמנם יעויין היטב במאירי (כ"ט: ט) שאע"פ שפירש טעם הפסול בלולב היבש משום שאינו הדר, כתב שזהו מטעם זה אלי ואנווהו כפרש"י, ומכיון שאינו הדר כלל, מעכב אף בדיעבד. והביא דברי הירושלמי שנחשב כמו מת. ולהלן שם כתב, שמצינו לקצת גדולי הדורות שכוללים את היבש עם אותם שהיה שם לולב עליהם, ואח"כ נתחדש בו פסול, שכל אלו כשרים בשאר הימים, מ"מ, אומר אני מכח דבריהם, שהיבש הואיל וכלה כל לחלוחית שבו, "אבד שמו", וכמו שאמרו בתלמוד המערב לא המתים יהללו יה. עכ"ל. והיינו שהמאירי מצרף יחד את הטעמים. ודו"ק.

א. דסוגיא דהכא פליגא אסוגיא דהתם, ומיהו כסוגיא דהתם קי"ל, דהיא עיקר ודייקא, ואילו הכא לא דק בה תלמודא, אלא דהמקשה הוא דקאמר הכי לרווחא דמילתא וכו'. ב. עוד תי' הראב"ד, דסוגיא דהכא לא פליגא אסוגיא דהתם, דהתם ודאי לא בעינן הדר ביום שני כדאמרין התם, ואפ"ה יבש פסול, מפני שהוא חשוב כמת, וכמו שאינו דומה, וכדאמרין בירושלמי לא המתים יהללו יה.

והריטב"א כתב ע"ז, והא ליתא כלל, דהא בכלה סוגיא אמרינן דפיסולא דיבש מפני שאינו הדר, ור"י דמכשיר אמרינן דלית ליה הדר ודריש הדר באילנו משנה לשנה, ותו דאע"ג דחשוב כמת, אמאי חשוב כמאן דליתיה, והלא משערין במת לכל דבר, ועושינן ממנו דופן לסוכה, ולעולם לא פסלו אלא היכא דקאי לשריפה, דהשתא כתותי מכתת שיעוריה, כר"ש דכל העומד לשרוף כשרוף דמי, אבל זה שאינו עומד לשריפה והרי הוא חזק ועושינן ממנו קופות, למה יהיה כמי שאינו. ומ"ש בירושלמי משום לא המתים יהללו יה לשון צחות הוא, כדרך שאמרו גבי שופר שהפכו ותקע בו משום שנאמר מן המיצר קראתי יה, והטעם מפרש בר"ה (כ"ז: ט) משום דבעינן דרך העברתו, אלא דאורחא דתלמודא דבני מערבא הוא בהכי למיתן כעין סניפי טעמים מן הכתוב לדינין של תורה. גם הראיה שהביא הרב ז"ל מן הראיה שהביא רבי יהודה מבני כרכים שהיו מורשים לולביהם לבניהם לאו ראיה היא כדבעינן לפרושי בדוכתא. ע"כ.

ומקור דברי הריטב"א הוא בהשגות הרמב"ן על הראב"ד שם, שכתב להקשות, דהיכן מצינו שהמת הוא כמי שאין בו שיעור, והלא לענין

לולב היבש בשעת הדחק שאין לו לולב אחר

וכמו שנכתב שיעורו ואינו, ואין מברכין עליו, אלא שנוטלין אותו בידיים בשעה"ד, כדי שלא תשתכח מהם תורת לולב ואתרוג. וכ' הרא"ש שלשון הגמ' משמע דמודו רבנן שבמקום הדחק מברכים, ומשום דכל הני פסולי מסרן הכתוב

ולגבי שעה"ד, הרא"ש (סי' יד) כתב בשם הרי"ד (פסקים עמוד תקכב), שבשעה"ד יוצאין אפי' בפסול [ובתשובת הרי"ד הנד"מ סי' קיד, כתב שכל זה בדברים שפיסולם מטעם שאינו הדר]. ולראב"ד, א"א יציא ביבש כלל, וסברא הוא, כי היבש כמת הוא

ובדיעבד כשר. ונקטם ראשו ונפרצו עליו אף שמתעם הדר נפסלו, הוכשרו בשאר ימים, דסו"ס אית בהו הדר. אבל יבש אינו חשוב כלום וכמעט שאבד שמו וזכרו. וכמו כוונן וסדוק ועקום ודומה למגל ולולבא דפסיק בחד גיסא, שמעיקרם אין תורת לולב עליהם, ופסולים בכל הימים. וכן ניטלו רוב עליו. וכן גזול ויבש. ושאר הפסולים כשרים בשאר הימים כל שיש שם שיעור, ושאיין לומר בה כתותי מכתת שיעוריה, ושהיה שם לולב עליו מעיקרו, ושיהא עדין שמו עליו. ונבשות ברכת אברהם לר"א בן הרמב"ם (ס"י לב) כתב, דלא תני לא יטול ואם נטל כשר, דשלא בשעת הסכנה או הדחק אפי' דיעבד אינו כשר[.]

ודעת הרמב"ם (פ"ח ה"א) להכשיר לולב יבש בשעה"ד או בשעת הסכנה, אך לא שאר המינים. ובהגמ"י שם כ' שהם סומכים על זה גם בהדס היבש[.]. וה"ה שם כתב, שהגאונים סמכו לומר שיבש ונקטם ראשו וכל הפסולים, יוצאים בהם בשעה"ד אף ביום ראשון. אך העיקר כדעת הרמב"ם שלא להכשיר אלא לולב היבש שהזכירו חכמים.

ומרן בב"י (ס"ט תרמ"ט) כתב, דכל הני פסולים, בשעה"ד נטולי נטלינן ברוכי לא מברכינן. וכ"פ בש"ע (ס"י תרמ"ט ס"ו): בשעה"ד שאין נמצא כשר, כל הפסולים נטלינן ואין מברכים. הג"ה, ויש מכשירים לולב יבש וכו'. ע"כ. ומשמע דמרן בש"ע קאי על כל הפסולים, כולל לולב יבש, וכדבריו בב"י. ומכאן יש להוכיח שמרן לא ס"ל ככללו הגדול של הרדב"ז, שכל שהמחלוקת במצוה ואגב המצוה נגזרת הברכה, ברוכי נמי מברכינן, שהרי בלולב יבש נחלקו בו הפוסקים, ולדעת הרמב"ם לולב יבש כשר בשעה"ד. ולדברי הרדב"ז, כל שהמחלוקת במצוה ולא בברכה צריך לברך, ומרן פסק להדיא שאין מברכים. הא קמץ דלא ס"ל למרן כדעת הרדב"ז. ואין לדחות ולומר דמרן בש"ע לא קאי על לולב יבש, אלא על שאר הפסולים, ורק הרמ"א הוא שכתב דיש מכשירים בלולב היבש, דלפי המבואר בב"י אין חילוק בזה בין לולב יבש לשאר הפסולים, וכ"כ האחרונים.

לחכמים, והם אמרו שלא בשעה"ד אפי' דיעבד לא יצא, כדי שיהרו ישראל במצות, אבל במקום הדחק הכשירום, ובברכה.

והר"ן (יד.) כתב שלרמב"ן יבש כשר בשאר ימים, והר"ן הסכים לראב"ד שפסול גם בשאר ימים. והמרדכי (ס"י תשנ) כתב בשם היראים (ס"י תכב) שבלולב והדס מברכין איבשים, משום דלא אפשר והוא שעה"ד. ופי' ראבי"ה (ס"י תרג) דה"ה אתרוג כבוש וחסר. וכן מבואר בתוס' (לא. ד"ה לא), שאם לא מצא כשר יצא בפסול כמו לולב פסול לרבנן בשעה"ד.

ובטור משמע, שהפסולים מחמת שאינן מינים, כהדס שוטה וצפצפה, לכו"ע אין נוטלין אותם לעולם ואפי' בשעה"ד. וכ"כ רבינו ירוחם (נ"ח ח"ג נט.) לגבי הדס שוטה, ודלא כדברי המהפכים בזכות בני אשכנז שהיו נוטלין הדס שוטה ומברכין עליו.

והמנהיג (סוכה עמוד שפא) כתב, שבשעה"ד מודו רבנן להכשיר ביבישין. וכגון שלא נמצאו לחין. ורב פלטוי השיב, שהלכה כרבנן לפסול יבש בכל ד' המינים ואפי' ב"ט שני, אלא שבשעה"ד מודו רבנן להכשיר יבש. וכ"ה ברי"ן גיאת (הל' לולב עמוד קלא) בשמו. וכ"כ הכלבו (ס"י עב) בשם ר"ת, ושמברך עליו. וכ"כ במחזור ויטרי (ס"י שעג). ועוד. ובאו"ז (ח"ב ס"י שו אות ב) כ' בשם רבי יצחק בר שמואל, מטעם דסמכינן על היחיד בשעה"ד.

והריטב"א (סוכה לא:) כ' בשם הגאונים, שיבש ונקטם ראשו וכל הפסולים יוצאים בהם בשעה"ד ואפי' ביום ראשון. וכ' ע"ז שרק בפסולים מחמת הדר לא קפדינן בהו בשעה"ד, אבל לא בפסול מגופו, מפני מיעוט שיעורו שאין שמו עליו או מצוה הבאה בעבירה. וגם יבש, דוקא ג' המינים דלא כתיב בהו הדר בפירוש, אך לא באתרוג.

והמאירי במגן אבות (ענין כא) כתב, שהיבש פסול בכל הימים, שמאחר שכלה לחלוחו, ניטלה הדרתו לגמרו, שהוא כאדם שניטל חיותו ונשאר מת. אבל לאגדו אין כאן בטול הדר לגמרי

ואינו עומד על יבשותו בפריכה ושכירה, אלא שסימן הנכון והישר במיני עצים הוא המראה שלהם, כי כל זמן שיהא עליהן מראה ירקות, הוא סימן הלחות, אבל משכלה כל מראה ירקות שלהן וילבינו פניהם, אז הם כמתים, ועליהם אומר בירושלמי (הלכה א) היבש פסול על שם שנאמר לא המתים יהללו יה, אע"פ שבגמ' דידן פסיל לה משום הדר, אע"פ כן ראה גדולה היא וסי' גדול הוא, שאינו נקרא יבש עד שילבינו פניו ויחזיר כמת. ע"כ. והיוצא מדבריו, דאף שבתלמוד דידן אינו ברור מהו הדר, אזלי' בתר המבואר בירושלמי. ודו"ק. וראה עוד בחזו"ע סוכות (עמ"ו רצו).

והנה הרמ"ע מפאנו בתשובה (סי' נט) כתב, שכל דבר שנזכר בתלמוד בבלי שסובל שני פירושים, ויתברר האחד ע"פ הירושלמי, מיניה לא תזוע. ע"כ. ומסתייעא מילתיה דרב ממ"ש מרן בכסף משנה (גירושין פ"ג הי"ח) דהכרעת הירושלמי דלא ליפלוג אגמרא דילן, הכרעה היא ודאי, דכל מאי דמצינן לפרושי בגמרא דלא ליפלוג, עדיף טפי, אף שהפירוש יהיה דחוק קצת. עכ"ל. והובא ביד מלאכי (כללי שני התלמודים אות ח). וראה עוד בזה בהקדמות לירושלמי. ע"ש.

ויש לסייע את דבריו מדברי הרא"ש הנ"ל (סוכה פ"ג סי' א) בשם הראב"ד ז"ל, לחלק ביבשות הלולב, שהלולב אפי' אחר כמה שנים אינו נפרך,

התנאה לפניו במצוות, אם פסול בדיעבד, והאם פיסולו מהתורה

גם הגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (או"ח סי' ד סק"א) כתב, שיש לפרש מחלוקת רש"י ותוס' הנז', שנחלקו האם דין הידור מצוה משום זה אלי ואנוהו הוא מה"ת או מדרבנן. וראה בכפות תמרים שכתב ליישב שי' רש"י שם בכמה דרכים, ושי"ל דאפשר לחלק בין הענינים, דבכמה דברים באו לפסול אף בדיעבד, ובכמה דברים ראו שיהי' ההידור רק לכתחילה. ועיי' מה שביאר בזה בשו"ת חת"ס (ח"ו בחי' לסוכה שם) בדברי הכפות תמרים. וכעין זה כתב הגאון מקרלין בספר קהלת יעקב (פסחים סד. ובסוכה כט): דרש"י ס"ל דהך התנאה לפניו במצות הוי מה"ת. וביאר היטב שיטת רש"י דס"ל דמעכב אף בדיעבד ע"ש. ויש לי להאריך בכל הנ"ל. וע"ע בשו"ת עין יצחק (שם) שהעלה דהידור מצוה הוי מדרבנן, והוכיח כן מדברי הרא"ש והש"ע (או"ח סי' תרנו), שדעתם דשליש היינו מלגו ולא מלבר, והוא משום דהידור מצוה מדרבנן. וכן הוכיח מדברי המהרש"א (שבת קד:).

ובכפות תמרים שם בשינויא קמא כתב, דרש"י מודה לפי' התוס', אלא דס"ל לרש"י דרק מכח דכתיב ואנוהו, עבדינן הך היקשא, כיון דלא מוכח כולי האי, דקרא כתיב פרי עץ הדר כפות תמרים, וכיון דכתיב בלא וי"ו, הו"א דאפסקיה

וכבר נתבאר דפסול היבש בלולב, פירשו בגמ' שהוא מטעם הדר, ופרש"י, היבש פסול, משום דבעינן מצוה מהודרת, דכתיב, זה אלי ואנוהו. והתוס' שם הקשו, דאין ואנוהו אלא לכתחלה, ולא מיפסל בהכי, כדמוכח בפ"ק (יא:), דלולב מצוה לאגדו משום שנאמר זה אלי ואנוהו, ואם לא אגדו כשר. ע"ש. ומשמע שדעת רש"י דזה אלי ואנוהו הוא מה"ת, ולכן לולב היבש פסול.

והנה התוס' שם הקשו עוד על פרש"י, דהא אם לא אגדו כשר. ויש לחלק בין הידור מצוה הנעשה בעת קיום המצוה, כמו לקיחת ד' המינים, לבין הידור מצוה שבגוף המצוה, כמו לולב יבש. [וע"ש בריטב"א שם, אם לולב יבש שאין בו חיות הוי כאדם מת]. ולכן גבי לא אגדו אמרו בגמרא דאם לא אגדו כשר, אבל גבי לולב יבש הרי הוא פסול.

ודעת התוס' נראה, דהידור מצוה הוא מדרבנן, שהרי בדאו' לא שייך לחלק בין לכתחלה לדיעבד, כמבואר בתוס' (גיטין ג: ד"ה וכו'). ע"ש. ולא חילקו בין דין לא אגדו לדין לולב היבש. וכ"כ להדיא במנחות (מא: ד"ה אין). וכמ"ש שם בחידושי הר"ש טויבש. וציי' שם לתוס' (סוכה כט:): הנ"ל.

זה אלי ואנוהו. והקושיא שהקשו התוס' מאגודת לולב שאינו פסול בדיעבד, לא קשיא מידי, דשאני הידור מצוה מבחזין שאינו מעכב, משא"כ בגוף המצוה, כגון יבש דלא מיכשר בלולב ואתרוג, וציצין שאין מעכבין את המילה. וע' בשו"ת שאג"א (החדשות סי' ג). ולפ"ז, כיון דגבי לא אגדו אמרינן דבדיעבד כשר, ממילא על כרחנו דהידור מצוה הוי מדרבנן.

אך עיין בתוס' (פסחים יא. ד"ה קוצרין) שכתבו, ואין לתמוה מי איכא מידי דמדאורייתא לכתחלה אסור ובדיעבד שרי, דאיכא מילי טובא דבעינן שישנה עליו הכתוב לעכב, כגון קדשים. ע"ש. ומשמע דלא רק בקדשים בעינן שישנה עליו הכתוב לעכב, אלא גם בשאר איסורי תורה אפשר שלא אסרה תורה אלא לכתחלה. אא"כ יש ראייה מדה"ת לאסור אף בדיעבד. ומוכח דגם בדאורייתא אמרינן לכתחלה פסול ובדיעבד כשר. וזה סותר לדברי התוס' בגיטין ה"ל. ויש שכתבו שאין מקשים מתוס' לתוס' בב' מסכתות. וראה בזה באורך במאור ישראל (פסחים יא.). [וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ד האו"ח סי' כ' סוף אות ב. ובחיו"ד סי' טו אות ב. ע"ש].

ולתסבורים דבדאורייתא ליכא לפלוגי בין לכתחלה לדיעבד, ממילא הידור מצוה הוא מדרבנן. [ושמא בהידור מצוה שבקיום המצוה, במצוות שההידור הוא באדם המקיים את המצוה, בנענוע הד' מינים, וכדומה, בזה ההידור הוא מדרבנן, אבל הידור מצוה בחפצא של המצוה, כגון אתרוג מהודר, ולולב שנאגד בהידור, בזה הוא מה"ת. ושמא אין לחלק].

והמהרש"א (שבת קד: בתוד"ה אמר) כתב, דלא מסתבר שהפסול בס"ת משום זה אלי ואנוהו יהיה מדאורייתא. אכן בקרני ראם שם העיר, דלא משמע כן מסיום דברי התוס' שם. [וכנראה כוונת המהרש"א, דלא מסתבר שהתוס' יסברו דזה אלי ואנוהו מדאורייתא, אחר שמבואר בדבריהם במס' מנחות שהוא מדרבנן]. וכבר אמרו בירושלמי (פרק יב דשבת ה"ה), רבנן דאמרי אין השם מן

קרא ולא בעי הדר בכפות תמרים, אך מכח הקרא דזה אלי ואנוהו, דרשינן היקשא לענין דין הדר.

ומ"מ המאירי שם הביא פי' התוס', וכתב שהוא דוחק לפרש הדר האמור בתורה על כולם, שהרי על אתרוג הוא נאמר, ואף שמו מעיד עליו ר"ל אתרוג שהוא לשון חמדה (לשון דמרגג למיחזי). אלא נראה כפרש"י, דמשום זה אלי ואנוהו, ואע"ג דבלא אגדו כשר בדיעבד, לא כל המדות שוות בפסול שאינו הדר, שהיבש כלה כל ליחלוחו וניטלה הדרתו כאדם שניטל חיותו, אבל לא אגדו לא ניטל הדרו לגמרי ובדיעבד כשר. ואע"פ שבגמ' אמרו דטעמיהו דרבנן דמקשו לולב לאתרוג, מ"מ אותה סוגיא כבר בטל כחה שהרי נשארה בתיובתא וכו'. ע"ש. וראה עוד להמאירי בס' מגן אבות (ענין כא) שג"כ הסכים כפי' רש"י.

ובאג"מ (או"ח ח"א סי' קפז) כתב, דלשיטת רש"י, הפסול דהדר אינו פסול בעיקר המצוה דאתרוג, לומר שלא זה האתרוג נאמר במצות אתרוג, אלא הוא עוד דין דצריך לקיים מצות אתרוג בהדר, וא"כ הוא מאותו הדין עצמו שהצריכה תורה ואנוהו בכל המצות, שאינו דין בעצם המצוה אך באתרוג נתחדש בקרא דהדר, שהוא גם פסול בדיעבד. ויש חילוק גדול לדינא בין אם פסול הדר הוא מעיקר מצות אתרוג, או שהוא פסול אחר שצריך לקיימה בהדר, באם הוא שעה"ד שאין שם אלא יבש, דאם הוא בעיקר מצות אתרוג שלא נאמר המצוה אלא בהדר, פסול, שהוא כמו פריש ורימון. אבל אם הוא דין אחר מדין שצריך ואנוהו במצות, אך שנתחדש שפסול גם בדיעבד, אינו שייך אלא כשיש גם לח שכשנטל יבש עובר על ואנוהו, פסלה תורה באתרוג לגמרי, אבל בליכא לח שליכא יפה ונוי מזה, הרי אינו עובר על ואנוהו, ואפשר נחשב גם מקיים ואנוהו, כיון דליכא דעדיף מיניה, ואין שייך גם הפסול שנתחדש בקרא. ע"כ.

ישוב ראיתי בשו"ת יבי"א (ח"ג חלק יו"ד סי' יד אות יא) שהביא מה שהוכיח הגאון מקרלין (שם), מהגמ' (שבת קלג:): ציצין שאין מעכבין את המילה כל זמן שעוסק במילה דוחין את השבת, משום

והנה בפ"ק דבב"ק (ט) נסתפקו בגמ' גבי הידור עד שלישי, אם הוא מלגאו או מלבר, והרי"ף השמיט בעיא זו, ומשמע דנקיט לחומרא, וכתבו הפוסקים, דלאו משום דס"ל דזה אלי ואנוהו הוא מדאורייתא, אלא כמ"ש הר"ן, דהכי עדיף טפי. ומשמע מדברי הר"ן דס"ל בדעת הרי"ף דהידור מצוה הוי מדרבנן, דאלא"ה נימא דהרי"ף פסק לחומרא משום דספק דאורייתא לחומרא. וראה מ"ש בזה המהרש"ל בים של שלמה הנ"ל.

ומרן הב"י (א"ח סי' תרנו) כתב, דמ"ש הרא"ש (בסי' ז) דכיון דלא איפשיטא, לקולא, היינו משום דספק דרבנן לקולא. וכ"כ הפלפולא חריפתא (אות ק). ולפ"ז, דעת מרן הש"ע דזה אלי ואנוהו הוא מדרבנן. אך יש לדחות דלעולם הידור מצוה מה"ת, רק ששיעור שלישי הוא מדרבנן. וכ"כ בשד"ח, והאריך בפלוגתא דרבוותא אם הידור מצוה הוי מה"ת או מדרבנן.

ובשו"ת שאג"א הנ"ל כתב, דזו מצוה מה"ת. והגאון בעל משנת חכמים (יסודיה"ת בין שמועה דף יג) תמה עליו שלא הביא דברי התוס' בסוכה (כט). דמבואר להדיא דאינו אלא מדרבנן. ועוד, שכל מקום שאמרו חז"ל משום שנאמר, ולא אמרו שנאמר, היינו משום דרבנן הוא, ונקטו קרא לאסמכתא.

גם במרדכי (מנחות סי' תקמח) ובהר"ן (פ"ב דמגילה) מבואר דזה אלי ואנוהו הוא מדרבנן. ועיין בשו"ת מהרי"א אסאד (יו"ד סי' ש) שכתב, שאין לדמות לקדשים, דהתם גבי קדשים גלי קרא דצריך להיות מן המוכחר, דאם נאמר כבש לא נאמר אחד, אלא בע"כ צריך להיות מן המיוחד שבעדרו. (מגילה כח). ואף שמדברי הרי"ף בברכות (ס"פ ג' שאכלו) גבי שמאל מהו שתייע לימין וכו', משמע דהידור מצוה הוי מה"ת, וע"ש בהגהות אנשי שם. מ"מ דעת הרבה פוסקים דהידור מצוה הויא מדרבנן. וראה בשו"ת חכם צבי (סי' מה), ובעתים לבניה על ספר העתים (הל' קידוש סי' קמ), ובשו"ת עונג יו"ט (סי' סג), ובאור שמח (פ"י מהל' סי' ה"ג), ובהגהות מהרש"ם (סוכה כט:).

המוכחר, לשיטתו דרבי יהודה השיבוהו, לדברינו אינו כתב, לשיטתך שהוא כתב אינו מן המוכחר. ע"ש. והובא ברשב"א (גיטין כ.). ע"ש.

ובשו"ת יבי"א הנ"ל העיר מהגמ' גיטין (שם) דמוכח דשפיר פסלינן משום זה אלי ואנוהו אף בדיעבד. ומוכח דזה אלי ואנוהו הוי מה"ת.

וכן משמע מדברי השאג"א הנ"ל, מתוך מ"ש ביישוב דעת הרמב"ם גבי ציצין המעכבין את המילה, שחוזר עליהם אף בשבת. וכן מוכח מהסוגיא במנחות (סד) שחט כחושה ואח"כ שמינה, פטור, ולא עוד אלא שאומרים לו לכתחלה הבא שמינה ושחוט, אלמא מדאורייתא הוא דמחליין שבת כדי להביא שמינה. ובשו"ת תועפות ראם (סי' מ) כתב, ומ"מ אם יש תואר והדר בכתיבת הסופר, יש בזה מצות זה אלי ואנוהו, ולדעת הגאון שאג"א יש בזה מצוה מה"ת. ע"ש. ובשד"ח (ח"ב מערכת ד' כלל יב) כתב, דכ"ז לתירוצו הראשון של השאג"א, אבל לתירוצו השני משמע דלא ברירא ליה אם נוי מצוה הוי מדרבנן או מדאורייתא.

ואמנם בריטב"א (סוכה שם) מבואר, דזה אלי ואנוהו אינו אלא מדרבנן, שכתב, דמה שאמרו דרבנן מצוה לאגדו משום זה אלי ואנוהו הוא מדרבנן, דאי מדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד. וכן הביא בחקקי לב (חאו"ח סי' טו"ב). וכ"כ הרב בית השואבה (דיני לחור אחר הידור אות ו) בשם הריטב"א. וע"ע בתוס' (גיטין ג: ד"ה וכי), ובמנחות (לח). דבדאורייתא ליכא לפלוגי בין לכתחלה לדיעבד. ע"ש. וראה בים של שלמה (ב"ק סי' כד).

גם בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה ח"ג סי' לג) כתב, שדעת התוס' בסוכה (שם), דזה אלי ואנוהו הוא מדרבנן. ע"ש. וכן נראה דעת מרן החיד"א בברכ"י (יו"ד סי' ערב) דהידור מצוה הוא מדרבנן. וואמנם בלקח טוב למהר"י ענגיל (כלל ה) מובא, דמצינו בכמה דוכתי דפליגינן בין לכתחלה לדיעבד גם בדאורייתא. וראה בעין יצחק ח"א עמוד תשפה].

ג. יש מחמירים שלא יהיה בראשי העלים שום מראה אדום משריפת השמש. וכן נהג הגר"ז מבריסק. אולם מעיקר הדין אין לפסול בזה את הלולב, ואין בזה חשש. (ג.)

אין לפסול לולב שיש בראשי העלים מראה אדום משריפת השמש

ובן פסק הגאון חזון איש (ס"ס קמה). וז"ל: ולא נזכר בטור ובש"ע פסול יבש ראשו, רק לולב היבש ברוב עליו, ואמנם בריטב"א אחר שכתב להחמיר בנקטם ראש עלה אמצעית בכל שהוא, סיים, וכל שיבש לגמרי חוששין לו כאילו נקטם, והמשך דבריו ז"ל שהוא הנהגה טובה ליראי מצוה. ובשיעור יבש היינו דכלה לחלוחיתו, וסימנו מראה לבן, אבל נראה דהכא כוונתו ליובש יותר, דחשיב כניטל, ואולי כוונתו דנופל במיעוץ מעט. וצ"ע. ומצוי הדבר שהחמה שורפת ראש העלה בחודה ממש, ומראהו אדום, אבל הוא עומד בקשיותו, אינו בכלל יבש. ע"כ. והו"ד לעיל.

והביאו בשם הרב מבריסק הגר"ז זצ"ל שהחמיר בנ"ד. ובשם הסטייפלר הביאו, שאם קצה העלה האדום הוא רק בשטח קטן, כשר גם לדעת הגר"ז. ובספר חוט שני (עמ' רעה) כתב, שלולב השרוף בגבו מהשמש, אין בזה חסרון, אבל אם הוא ממש חתיכה גדולה, יש לדון בזה דאולי מיקרי נתייבשה השדרה. ע"כ.

כמה טעמים להכשיר לולב שראשו אדום שנשרף מחמת השמש

ולענין הלכה, לכאורה לפי האמור לעיל, לדין יש להכשיר. שאפי"א נחשבנו כדין עלה האמצעי, אכתי אינו נחשב רוב עליו. וגם אינו אלא מיעוטו של העלה האמצעי. וכ"ש שי"ל שהקוץ החד שבראש העלה האמצעי אינו נידון כדין עלה האמצעי עצמו.

וגם בעמק ברכה שם כתב כמה טעמים להכשיר בזה, שאפשר שכיון שאינו אלא משהו דמשהו, ורק ראשם החד מאד הוא שנשרף כמאן דליתיה דמי. ועוד, שכיון שדרך הלולבים כן הוא, שראשם החד נשרף מחום השמש, אין זה בכלל

(ג.) הנה מצוי בלולבים שקצה העלים החדים נעשו חומים מחמת החמה, ויש לדון האם זה בכלל לולב יבש וממילא יחשב כנקטם ראשו, או שאין לחוש לזה אחר שכך הם גדלים, ואין בסיום העלה בדין מן הדק שיבטל ממנו שם הדר, או יחסרהו מתמימותו.

ולעיל נתבאר בשם הראשונים דאוליין בתר רובו של הלולב, וא"כ אין חשש מצד דין יבש. אלא שיש לדון מצד שינוי מראה. ויש שהעירו (ע) בא"א בוטאשטאט מהדו"ת, והובא בנט"ג עמוד יט. ועיין בדברי הגר"ז, שהרי לולב היבש שהלבינו פניו איננו פסול אלא רק ברוב הלולב, ומוכח מזה, שאין לבן או שאר שינויי מראה פוסלים בלולב. וראה בהל' לולב לראב"ד ובהשגות הרמב"ן שם, שהפסולין שמנו חכמים באתרוג, כנגדן בלולב והדס וערבה כשרים, כמו ניקב וחסר כל שהוא, ובעל חזונית, ונקלף, לבן, כושי, ומנומר, ירוק ככרתן, אלו כולן בלולב כשרין הן. וראיה מן הסדוק שהוא כשר בלולב והוא דלא עביד כהימנן, ופסול באתרוג. אלו הן דברי הרב ודברים נכונים וברורים הם. ע"כ. וע"ע בביאור הגר"א בסוף סי' תרמ"ה.

ובעמק ברכה (לולב אות ב) דן, במה שמצוי בלולבים שראשם נשרף מחום השמש ומראהם אדום, האם יש לדון לפוסלם מדין יבש, כיון דע"י חום השמש נתייבש מעט ראש הלולב. ע"ש. ובחזון איש (קמה ס"ס יא) כתב, דכיון דעומד בקשיותו אינו בכלל יבש, ובספר ארבעת המינים כתב שהמדקדקים מחמירים בזה, ולא דק, דאמנם הגר"ז נהג להחמיר בזה, אבל החזון איש והקה"י הכשירו לולבים אלו לכתחילה, כמובא באורחות רבינו, וכן הובא בספר הליכות שלמה בשם הגרש"ז אויערבך שהכשיר בזה.

יד. לולב שנקטם ראשו, דהיינו שנקטמו רוב העלין העליונים ברובם, פסול. ואם אין בלולב אלא עלה אחד בראש שדרת הלולב, ונקטם, פסול. [ומכל מקום מה שמצוי היום שנקטם הקוץ הארוך והדק שבראש העלים, פשוט שאין זה פוסל את הלולב]. (י)

ארוך ודק מאד שבראש העלה, ונקטם, והעלה בפשיטות להכשיר בלא פקפוק, שהרי י"א שאפי' נקטמו ראשי העלים אינו נפסל אא"כ נקטם מן השדרה, ולפי מרן בעינן שייקטם רוב האורך של שני עלים העליונים. ועוד שאין העיץ שולטת בו, ואינה ניכרת קטימתו. ויש ג"כ בנ"ד ס"ס המתהפך כאשר יחזה המעיין. עכת"ד. והו"ד להלן בהערה הבאה. וכ"כ בשו"ת פני לוי (ס"ס מה). וכן עיקר להלכה להכשיר. וכמו שהעלה בחזו"ע (עמוד רצו).

נקטם ראשו שנחסר מגוף הלולב. וגם י"ל שכיון שצריך עיון והסתכלות היטב בראש הלולב עד שיווכח מזה, אין זה פוסל, וכמ"ש בשו"ת המבי"ט (ח"ג סי' מט), שכל שלא נראה להדיא לעינים, רק לאחר עיון והסתכלות היטב, אינו פוסל, וגם שמא עדיין יש בראשו לחלוחית קצת, ולא יבש לגמרי, מכל אלו הטעמים נראה שיש להכשירם. עכת"ד.

וכבר דן בעיקרי הד"ט (סי' לג אות כא), לגבי קוץ

לולב שנקטם ראשו דהיינו רוב העלים שבראשו פסול

ומרן הש"ע (סי' תרמה ס"ו) פסק: נקטם ראשו, דהיינו שנקטמו רוב העלים העליונים, פסול. והרמ"א בהגה שם כתב, וכן אם נקטם העלה העליון האמצעי שעל השדרה פסול, (הרב המגיד והר"ן). מיהו אם אין אחר מברכים עליו. ע"כ. וכתב המשנ"ב בבאה"ל, שדעה זו חולקת עמ"ש מרן, שלדעת מרן דוקא אם נקטמו ב' מן העלים העליונים פסול.

ולפ"ז לדידן יש לנו לפסוק כדעת מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו. ובפרט אם נקטם רק המיעוט של העלה העליון. וכ"פ הגר"ז בש"ע (סי' תרמה סעיף יז), שמותר לברך על לולב שנקטם המיעוט של העלה העליון.

ועיין בשו"ת בית דוד (סי' תמו) שכתב, שהרמ"א אינו חולק על הש"ע, אלא מיירי בלולב שהוא כלה בעלה אחד, והעלים שבשני צדדיו אינם עולים עמו בשוה. ולכן נפסל באחת בלבד, מפני שאין שם אלא אחד וכו'. ע"ש. ועיין בערה"ש למהר"י טייב (סי' תרמה סק"ב). ודו"ק.

ומהר"י נבון בספר גט מקושר (דף קכ ע"א וע"ב) כתב, טוב להזהר להחמיר לכתחלה שהעלה האמצעי לא יהיה קטום כלל, אכן בשעה"ד בודאי יש לברך עליו כל שלא נקטמו

(יד) הנה הריטב"א (סוכה כט:): הביא מ"ש הראב"ד (תמים דעים סי' רלא) שלולב הוא השדרה, שהוא עיצומו של הלולב, והעלים אינם אלא כמו עלי ההדס והערבה שאין קטימתם פוסלת, והכא בנקטם מן השדרה. וכתב ע"ז, ואין זה נכון, שודאי הלולב כולל שדרתו עם העליון, ונקטם ראשו היינו העלה העליון האמצעי העולה על כולם, אלא שאינו נפסל אלא כשנקטם רובו של העלה. ומיהו מכיון דקתני סתמא, נקטם ראשו, יש לחוש אפי' בנקטם כל שהוא. וכ"כ רבינו יונה בשם רבותיו. ע"ש. וכ"כ הרא"ה והר"ן והמאירי שם. והרב המגיד (פ"ח מה' לולב ה"ג).

ובספר צרור החיים (עמוד קב) כתב, נקטם ראשו, היינו בראש השדרה, ויש שפירשו דהיינו ראש העלה, ולא נראה פירוש זה להרמב"ן, אלא העיקר כמ"ש הראב"ד שפירוש נקטם ראשו היינו בראש השדרה. וכן אם נסדק ראש השדרה ואין הסדקים רחוקים זה מזה עד שיראה כשנים, כשר. ואם רחוקים שדומים לכלי הנקרא הימנך פסול. וכ"כ הראב"ד שכ"ז בשדרה מיירי. ע"ש. וע"ע ברשב"א (ב"ק צו). ע"ש.

והמהר"ל (הל' לולב עמוד שצג) כתב, לולב שנקטם ראשו כל שהוא, מהר"ש רצה לפוסלו, אבל הטור כתב בשם הרא"ש שהוא כשר. ע"כ.

תרמה סק"ב). וכן יש להקל גם מטעם ס"ס. [ע"כ מחזו"ע עמ' רצו].

רוב העלים העליונים כפסק מרן שקבלנו הוראותיו. ע"כ. והביאו מרן החיד"א במחז"ב (סי

שיטת הראשונים בביאור נקטם ראש הלולב

ס"ו) כתב, דמה שכתבו התוס' העלים "העליונים", נראה שהוא ט"ס, ומדברי הרא"ש נראה שלא גרס כן בתוס'.

ה, והריטב"א (כט:): הביא בשם י"א, שנקטמו רוב העלין שלו, ורוב כל עלה ועלה. וכ"ה בהר"ן דלהלן בשם י"א. וכ"ה באגודה (פ"ג דסוכה) בשם ר"י, שנקטמו רוב כל העלין. אי"נ וכו'. ואולי הכוונה בראשן.

ו, והריטב"א (שס) כתב, שנקטם העלה העליון האמצעי העולה על כולם. והיה נראה שאינו נפסל אלא כשנקטם ראשו ורובו של עלה, וכ"כ רבינו יונה בשם רבותיו, אבל כיון דסתמא קתני, יש לחוש אפי' בנקטם כל שהוא, אע"פ שאין כן בשאר פסולי הלולב, דעשו ראש הלולב כחוטמו של אתרוג, וכן יראי מצוה חוששין, וכן חושש מורי נר"ו. ע"כ. והר"ן (יד). כתב, שאף שיש להחמיר ולפסול בקטימת עליו, מ"מ אין משמע כדעת י"א דבעינן שנקטמו רוב עלין שלו, דהא קתני נקטם ראשו, ולפיכך יש לפסול בקטימת ראשו בכל שהוא. וכן ה"ה (פ"ח ה"ג) כתב, שנקטם ראש העלה העליון שבו כלה הלולב. וי"א ברובו, ויש לחוש אפי' בכל שהוא. גם הרדב"ז (ח"ד סי' רנט) כתב, שהוא ראש העלה העליון.

ובארחות חיים (לולב אות י) כתב, דלרש"י וההשלמה והר"י מקרוביל, פ"י, שנקטמו ראשי העלין העליונים הנקראים תיומת. גם באהל מועד שם פ"י, ראש העלה העליונה. והביא עוד פ"י, וגם פ"י הראב"ד. וכן בשבכה"ל (סי' שנא) פ"י שנקטם ראש התיומת שהוא העלה העליון. ובמחזור ויטרי (סי' שסה) כתב, נקטם ראשו, הגבוה שבו. אם נחתך ראש שני עליו הגבוהין מכולן, קרי ראשו. וכ"ה בסידור רש"י (סי' רעט).

ז, והמאירי (כט:): הביא בשם י"מ דדוקא שנקטמו ג' עלין (פ"י העליונים) בראש הלולב. [וכן הוא בעיטור (לולב שער ב) לא שיקטם קצת מהעלה העליונה,

ויש להרחיב בזה יותר. דהנה בביאור נקטם ראשו יש כמה ביאורים בראשונים. וייתכן שחלקם מכוונים לדבר אחד. וראה עוד להלן מהב"י, ובפרט בשי' הרא"ש]: א. הראב"ד פירש, שראשו של לולב הוא ראש שדרו.

ב, והתוס' (סוכה כט:): כתבו דמיירי בב' עלין האמצעיים היוצאין מראש השדרה. [ומ"ש ריב"ל (לב).] ניטלה התיומת פסול, ס"ד דניטלה הוי הדר טפי מנקטם, אי"נ ניטלה אחת מן התיומת, דבנקטם לא מיפסלה אא"כ נקטמו שתיהן]. גם בספר האסופות כתב, כגון שנתחתכו ב' ראשי העלין הגבוהות מכולן, פסול.

ג, ובתי' קמא כתבו התוס', דנקטם ראשו מיירי ברוב העלין "העליונים". וכ"כ באהל מועד (סוכה ד"ה נ"ג) ד"מ רוב העלין שבראשו. [ובמה שכתבו התוס', שנקטמו רוב העלים העליונים, אפשר שאין כוונתם רק לב' וג' עלין, וכגון כלולב שיש לו כמה תיומות, שכולם יוצאין ממקום אחד בשדרה. אלא כוונתם שכל החמשה או עשרה עלין (או יותר) שבקוטר העיגול שבראש הלולב, הם העלים העליונים. וכן הוא לשון התוס' בב"ק (צו). דנקטם ראשו, היינו שנקטמו הרבה מן העלין. וע' ברשב"א (ב"ק צו). בשם התוס', שנקטמו הרבה מן העלין. ושזה כתבו התוס' כשיטתם, שתיומת היינו אותן עלין האמצעים העליונים. וע' בערוך לנר [שם].

ד, ובתוס' הרא"ש (סוכה כט:): כתב בתי' קמא, שנקטם "ראשן של רוב העלין". גם בפסקי הרא"ש שם כתב, דלכאוי' מיירי בב' עליים האמצעים היוצאים מראש השדרה, וקשה וכו', וצ"ל שנקטם "ראש רוב העלים, וראשו של כל עלה ועלה". אך הלשון דחוק, וי"ל דס"ד דהוי הדר יותר מנקטם, אי"נ בניטלה א' מן התיומת, דבנקטם לא מיפסלא אלא בשתייהן. ע"כ. [ובהגהות מהר"ם לובלין (כט:): ציין ע"ד התוס' הנ"ל, מ"ש הרא"ש דראש כל עלה ועלה קאמר. ובמאמר מרדכי (סי' תרמה

שעשו ראשו של לולב כחוטמו של אתרוג. וגם המ"מ (פ"ח ה"ג) כתב שהפירוש הנכון הוא שנקטם ראש העלה העליון, וי"א א"כ נקטם רובו, ויש לחוש בכל שהוא. עכ"ל. ומשמע מדבריו דאפי' בקטימת עלה אחד מהאמצעיים מיקרי נקטם ראשו, ושלא כדברי הרא"ש והתוס' דבעינן ב' עלין. ואפשר ליישב דלא פליגי, אלא יש לולבים שהם כלין בב' עלין באמצע, ובהו איירו התוספות והרא"ש ויש לולבים בשלשה עלין באמצע ובהו איירי הרב המגיד, דכיון שהעליון העליונים הם ג', האמצעי שבהם לבדו הוא הנקרא ראש הלולב. אבל אין סברא לומר דכולהו אעלה אחד אמצעי קיימי, ומאי דקרו לה התוספות והרא"ש שנים, היינו משום דאם יחלקו לעשותם חופיא הו"ל שנים. ע"כ מהב"י.

בבירור דעת מרן לגבי נקטם ראש הלולב

א' באמצע דאמרינן שאם נקטם הוא לבדו פסול, אם לא נקטם רק דף א' שלו, והדף השני קיים, כשר, דבעינן נקטם כל הראש כלו, כמו בלולב שכלה בב' עלין דבעינן שנקטמו שניהם, משום דשניהם הוו ראש אחד. (ובסמוך דוחה ראייה זו).

ושם (בסי' תמח) כתב לדון, בלולב שנחלקה התימות שלו בעלה האמצעי, ונקטם ראש

העלה האחד מן התימות, והעלה הב' שלם. שנראה שכשר, ממ"ש הב"י בדין נקטם ראשו, שיש חילוק בין לולב שכלה באמצעו בב' עלין, ללולב שכלה בעלה א', דבעלה א' מיפסיל בקטימת אותו עלה לחוד, ובב' עלין אם נקטם רק א' מהם כשר. ובודאי טעמא משום דהך ב' עלין ראש א' הם, וכשנקטם א' הרי נקטם רק חצי ראש. מיהו יל"ד דהכא חצי ראש הנתור גרוע הוא, שהוא א' מכפל העלים שהוא שם פסול, שהרי העלים צריכין להיות דבוקין מגבון, וכשנשאר יחידי, הוי הנשאר דבר של שם פסול. וז"ש הב"י בסו"ד, דאין סברא לומר דכלהו אעלה אחד קיימי, פ"י, שאין סברא שבשביל שנשאר כפל השני של העלה שלם, שיהיה כשר ולא יחשב נקטם ראשו, דאותו הכפל שנשאר שלם אינו חשוב כלום, שאין לו

אלא שנקטמו ג' עלין (העליונים), עד השדרה, ולא יגע בשרדה. עוד הביא, די"מ שנקטם ראש העלה העליון, וי"א ברוב העלה.

והנה הטור (סי' תרמה) כתב בשם הרא"ש, דברוב קטימת העליון העליונים מיפסיל. ע"כ. ומרן בב"י העיר, שאינו מבואר כן להדיא בדברי הרא"ש, וביאר דברי הטור בב' דרכים. א. שבנקטם לא מיפסיל אלא בקטימת ב' העליון, ובקטימת רובן פסול, דבכל מקום רובו ככולו. ב. או שעלים העליונים הם שלשה, ובקטימת שנים מהם פסול. ודלא כעיתור שמצריך שיקטמו כל הג'. ושהר"ן העלה שיש להחמיר ולפסול בקטימת עליו, אלא שי"א שאינו נפסל בקטימת עליון האמצעיים שלו בלבד, אלא שנקטמו רוב עליון שלו, ואין זה במשמע מדקתני נקטם ראשו, ולפיכך יש לפסול בקטימת ראשו בכל שהוא. לפי

ובביאור הגר"א (סעיף ו) כתב, שנראה למרן דוחק התי' האחרון של התוס' והרא"ש, לכך כתב בש"ע כתי' הראשון. אבל להרא"ש התי' הראשון הוא דחוק. והריטב"א והר"ן הסכימו לפי זה, דפי' העלה העליון. והסכימו שאפי' בנקטם כ"ש מיפסיל. וע"ש בביאור הגר"א להלן סעיף ט', שג"כ נוטה לדברי הריטב"א והר"ן.

והרב בית דוד (סי' תמו), הביא דברי מרן והרמ"א לגבי נקטם ראשו, וביאר, דמרן מיירי בלולבין שהם כלין בג' עלין באמצע, וקאמר דבקטימת רובם דהיינו שנים מהם פסול, ודלא כבעל העיתור דמצריך שיקטמו כל השלשה, אבל מצריך שיקטמו השנים מהם, ואם לא נקטם רק הא' אפי' האמצעי, כשר, כיון שהרוב שלמים. ומור"ם לכאוי' חולק על הש"ע, אך קשה דהול"ל וי"א, לכן נראה שאינו חולק, אלא מיירי בלולבים שכלים בעלה א' באמצע, והב' עליון שבצדדיו, אינם עולים עימו בשוה מעיקרן, אלא עיקרן למטה מעיקרו, ולכן פסול באחת לבד, כי אין שם אלא עלה אחד. ובב"י מבואר שיש לולבים שהם כלים בב' עלין באמצע, ובהו לא מפסיל אלא בנקטמו שניהם. ומכאן נראה לכאוי', שבלולב שכלה בעלה

בשכלה בג' עלים, ועוד שאינו שכיח, ועוד דא"כ הוא סותר למ"ש בב"י. ולפי הפי' הא' שכתב הב"י בדעת הטור צריך שיקטם רוב של ב' העלין של התיומת, וגם לפי' הב' שכתב בדרך אפשר, היינו בשכלה בעלה א', אלא שגם השנים שבציודו נחשבים עליונים לענין זה. וכבר הוכחתי לעיל, דגם לפי' הב' מיירי שנקטם רוב כל עלה ועלה משנים מהג' עלים העליונים. ובלא"ה נראה שמרן הב"י תפס עיקר כהפי' הראשון בטור. עכת"ד.

ובס' ערה"ש שם (סק"ב) ביאר דברי מרן, "אם נקטמו רוב העלים העליונים", דמיירי בלולב שכלה בב' עלין באמצע, ונקטמו ב' העלין, ובקטימת רובן פסול, ורמ"א לא פליג בזה, אלא מיירי בלולב שכלה בג' עלין באמצע, ולכך האמצעי לבדו הוא הנקרא ראש הלולב, ואם נקטם פסול. וכ"כ רבי', והוא לפי' א' בלשון הטור. אבל לפי' הב' דמיירי בלולב שיש בו ג' עלין, ורובן היינו ב' עלין, ודאי פליגי הרא"ש והמגיד משנה, ע"ש, ודלא כהרב בית דוד. ע"ש.

ובביאור הלכה (תרמה ד"ה רוב) כתב, שנחלקו האחר' בדעת מרן, ויש בזה ב' שיטות: א. להב"ח והט"ז והגר"א והלבוש, היינו שנקטמו רוב ממספר העלים העליונים הגבוהים מן השדרה. והרמ"א חולק.

ב. הנהר שלום והמאמר מרדכי פי', דהיינו ב' עלים העליונים האמצעיים שכלה בהם הלולב. ומ"ש שנקטמו רוב, היינו דלא בעינן שיקטמו לגמרי (כדעת בעה"ט) אלא די כשיקטמו ברובן. אבל אם למעלה הם שלשה שכלה בהם הלולב, גם מרן מודה שהעלה האמצעי הוא העיקר ואם נקטם ראשו, פסול, ובזה דיבר הרמ"א. ולא פליגי כלל.

ומהר"י נבון בס' גט מקושר (דף קכ.) כתב שמרן בש"ע פסק כתי' קמא של התוס' והרא"ש, דבעינן שנקטמו רוב העלים העליונים של הלולב. [והמגיה שם כתב שכיון שהבית יוסף בסו"ד כתב יש ליישב דלא פליגי, י"ל שכך הוא כוונת דבריו בשלחן ערוך, והרמ"א בא לפרש דבריו, ושוב ראיתי כן בבית דוד]. וסיים, ש"טוב ליזהר לחוש להחמיר לכתחלה" שלא יהיה קטום העלה

שם עלה. ע"כ. [וציין לדבריו בכרכי יוסף סי' תרמה אות ב' ואות ד'. ובמה שנקט "שנחלקה התיומת שלו" ונקטם וכו', וכן הוא בכרכי יוסף, צ"ע אם הוא בדוקא, או"ד אורחא דמילתא נקט, ואפי' אם נקטם מבלי להחלק שאר העלה יש לדון לפסול].

והיוצא מדבריו, שלדעת מרן, לולב הכלה בעלה אחד, אם נקטם העלה העליון, פסול. ואם כלה בב' עלין ונקטם א' מהם, כשר. ולולב הכלה בג' עלין שכולם עולין עימו בשוה מעיקרן, אינו פסול רק בקטימת שנים מהם, אבל בקטימת האמצעי אינו פסול.

וע"ע להרב זרע אמת (ה"ג אר"ח סי' עב), שאחר שפלפל בדברי הב"י שם, כתב, שלב' הפירושים שביאר הב"י בדברי הטור, צ"ל דמיירי בנקטם רוב כל עלה ועלה. ומרן בש"ע לא הביא כלל לא דעת המגיד משנה ולא דעת הר"ן, אלא את דעת הרא"ש, וכיון דבלא"ה יש לנו דיעות שמקילות יותר, דהיינו דעת הראב"ד, לכן יש לנו לפסוק כדעת שלישית מכרעת, היא דעת התוס' והרא"ש והי"א שהביאו הר"ן והמגיד משנה.

והן אמת שמדברי הרמ"א נראה שהבין דברי הש"ע דמיירי שנקטמו ב' מהג' עלין העליונים במשהו, ומ"ש רוב העלין העליונים היינו ב' מהג' עלין העליונים, ולכן כתב דלהמגיד משנה והר"ן אף בנקטם העלה האמצעי לבד פסול, אלא דלא דק דהול"ל בשם י"א, דהא לדעת הרא"ש שהביא הש"ע, בעינן דוקא שנקטמו ב' העלין מהג' העליונים. אבל מ"מ משמע מד' הרמ"א שלדעת הרא"ש ג"כ פסול בנקטם משהו, רק דס"ל דדוקא ב' מהג' עלין. אבל אחר נשיקת עפר וכו', אינו נראה. ומ"מ אף לפי הבנת הרמ"א, בנקטם העלה האמצעי לחוד במשהו, יש לסמוך על מאן דמכשיר כל כמה דלא נקטמו ב' מהג' עלין העליונים, דבלא"ה יש כמה ס"ס בדבר, די"א דבעינן רוב העלה, וי"א דבעינן גם מעט מהשדרה, ולבעל העיטור בעינן שיקטמו כל הג' עליונים עד השדרה.

ובסוף דבריו הביא דברי הבית דוד, ותמה ע"ז אחזה"מ, דא"כ היה לו למרן לפרש דמיירי

בשור"ת שמן אפרסמון (ח"א עמוד פו והלאה). עש"ב. ודפח"ח. ויע"ש שמדברי מרן בב"י משמע שאין לפסול רק בשנקטם רוב כל עלה ועלה].

ומכאן יש להעיר עמ"ש בס' ברכת יצחק (מועדים מהדור"ק עמוד רפו) לגבי נחלקה התיומת, ששאל את הרב אול"צ, ואמר לו שיש כאן סב"ל, ואפי' בספק במצוה, ואפי' אם דעת מרן ג"כ לברך. וכתב, שלפ"ז יוצא שאין לברך רק על לולב שסגור לגמרי ולא נפתח כלל אפי' כל שהוא. אלא שהגרב"צ אמר להם שאפשר להקל בנפתח עד טפח. וצ"ע מדוע ואולי משום שכך המנהג פשוט להקל בזה. והעיר אמאי לא נצרף ג"כ שזה ספק במצוה. ע"ש. אכן הרי מהר"י נבון עצמו כתב שאין אומרים בכה"ג סב"ל. וכ"כ החיד"א ועוד, ולמה נחלוק על דבריהם, ובפרט שעיקר הכלל של סב"ל נגד מרן אינו מוסכם. ועוד, שיש כאן כמה ספיקות, ומעיקר הדין יש להקל בס"ס בברכות, רק שמחמירים, אך הבו דלא להוסיף עלה בספק במצוה.

שיעור הקטימה הפוסלת לדעת מרן

באמצע, ונקטם, לא פירש אם נפסל ברובו או פחות, ואפשר דבקטימת רובו קאמר, דומיא דדברי מרן בש"ע, ולא פסק הרמ"א כדברי המגיד משנה לענין שיעור הקטימה. והניח בצ"ע בדעת הרמ"א בזה.

ובביאה"ל (תרמה ד"ה רוב) כתב, ששיעור הקטימה לא נזכר בש"ע, ואף שבלבוש משמע דשיעורן בכל שהוא, אך במאמ"ר פקפק בזה. וגם מדברי הר"ן משמע שלדעה זו אינו פוסל בכל שהוא.

וכבר הבאנו דברי הרב זרע אמת הנ"ל (ח"ג סי' עב) שלפי ב' הפי' שביאר מרן בדברי הטור, צ"ל דמיירי בנקטם רוב כל עלה ועלה.

וכ"פ בחזו"ע (הנ"ל), שלדידן יש לנו לפסוק כדעת מרן, ובפרט אם נקטם רק המיעוט של העלה העליון.

האמצעי, אכן בשעה"ד ודאי יש לברך עליו כפסק מרן, כל שלא נקטם רוב העליון, וכפסק מרן הש"ע. ע"כ. והביאוהו כמה אחר'. והיינו דבכה"ג שהספק במצוה ולא בברכה אין לעשות סב"ל נגד מרן, ושפיר יכול לברך. והכי נקטינן לדינא.

ופוק חזי שאף שמהר"י נבון הוא מרי דשמעתתא דסב"ל אפי' נגד מרן, ואע"פ כן לא פסק כאן לחוש לספק ברכות, ועל כרחך דס"ל דכיון דכך נפסקה ההלכה כסברת המכשירים, והמחלוקת במצוה ולא בברכה, בכה"ג לא חיישינן לספק ברכות. אחר שרוב גדולי הפוסקים ומרן הש"ע פסקו להכשיר. [ובס' מל"ח (סי' כג אות צב) הביא בשם הרב גט מקושר, שבעלה האמצעי יש לחוש ולא יברך. אולם שם מפורש שמעיקר הדין יברך, וכ"כ בשמו החיד"א במחב"ר (תרמה אות ב) שאם אין לו אחר, יש לברך עליו כל שלא נקטמו רוב העליון כפסק מרן שקבלנו הוראותיו, אלא שסיים שהחושש בזה שלא לברך לחוש לסב"ל אין מזניחין אותו. וע"ע בלב חיים (ח"א סי' עח) לגבי טלית בת חמש כנפות]. וכ"כ לדינא

ובמאמ"ר (סעיף ו אות ח) כתב לגבי שיעור הקטימה, שפשט לשון הטור משמע דהיינו כשנקטם רוב האורך שלהם, וכ"פ מרן בב"י בפירושא קמא. ובב"י נראה שנוטה לפי' קמא. ואפשר שגם בש"ע נתכוין לפירושא קמא שבב"י, ומ"ש שנקטמו רוב העליון, ר"ל שנקטמו העליון העליונים ברוב ארכם. ולפי פי' בתרא של הב"י לא נתבאר מה שיעורו. ומ"ש הלבוש שלפי הפי' השני בקטימת כלשהו מן האורך נפסל, אינו מוכרח, ומשטחיות דברי מרן ז"ל בב"י משמע יותר, דבעינן שיקטם כל האורך.

ובנהר שלום (תרמה סי' אות ג) כתב, שהפי' הראשון בב"י הוא היותר פשוט, ולפירושו זה ברור שלא נפסל רק בקטימת רובן של העלים. ומרן בש"ע כיון לדברי הטור. ושם (סק"ד) כתב שגם הרמ"א שכתב להחמיר כשיש בו עלה אחד

תשובה על מה שיש מחמירים הרבה בנקטם כל שהוא

ועוד, שגם הריטב"א לא כתב כן רק בדרך חשש, וכתב שרק יראי ה' נזהרים בזה. וכמו שהבאנו דבריו לעיל, שהיה נראה לומר שאינו נפסל רק בשנקטם רובו של עלה, ושכ"כ רבינו יונה בשם רבותיו, רק "שיש לחוש" אפי' בנקטם כל שהוא, וכן יראי מצוה חוששין, וכן חושש מורי נר"ו. ע"כ. וכ"ה לשון המגיד משנה, "שיש לחוש" אפי' בכל שהוא. גם לשון הר"ן, שיש "להחמיר" ולפסול בקטימת עליו, ומשמע שמעיקר הדין יש מקום גם לשיטת הראב"ד. וכ"כ בס' צרור החיים.

גם בירחון אחד כתב חכ"א, שלהלכה דעת מרן שאין לברך על לולב שנקטם העלה האמצעי בכל שהוא, וכדמוכח מהרמ"א שכן הוא דעת מרן, וכדעת הרשב"א הר"ן וה"ה. ע"כ. (א"ת תשרי תשנ"ג סי' ב) [וכעין זה כתב בארבעת המינים (עמוד רפה). וכן כתב בס' עמודי שש (סוכה עמוד צג) שאף שהזר"א היקל לברך בנקטם האמצעי פחות מרובו, מכח כמה ספיקות, מ"מ מטעם סב"ל אין לברך אלא אם כן נקטם בפחות מטפח, ואפי' בשאר הימים אף לבני אשכנז]. אך מה כוחינו יפה להכריע מסברות ודיוקים, בין גדולי האחר' שנסתפקו בזה, בדעת מרן. ועוד, דבלא"ה יש בזה שיטות בראשונים, וגם הריטב"א וסיעתו כתבו כן בדרך חומרא, ולא שהוא פסול בודאי. וגם שיש כאן כמה ספיקות, והוא ספק במצוה.

ובברכת יצחק (מועדים מהדו"ק עמוד רפז) כתב, שהרי מרן בש"ע הולך בשיטת הרא"ש, ובב"י משמע דלא נחית לחומרא זו של נקטם כל שהוא. ולכן נראה דעת מרן שאינו פוסל בזה.

וכבר כתבנו שיש להקל בפרט [גם לבני אשכנז], בקטימה קטנה שאינה ניכרת היטב. ושוב ראיתי בס' שלמי תודה (סוכות עמוד תקטו) שכתב בשם הגר"א ל' שטיינמן, והגר"נ קרליץ, שאפי' למ"ד שיש להחמיר ולפסול בכל שהוא קטימה בעלה האמצעי, משום חסרון הדר, אם אינו ניכר לעין בהדיא, וצריך להסתכל בו ע"י עיון מקרוב, לכו"ע כשר, כיון שאינו ניכר לעין ואין בו חסרון

ובשם הגר"ש אלישיב (אשרי האיש ח"ג עמוד קצט) כתבו להחמיר מאד בענין נקטם ראשו, שאם נקטם כלשהו, כל שניכרת הקטימה פסול, אע"פ שא"א לראות את הקטימה אלא ע"י זכוכית מגדלת. ואפי' אם נקטם רק אחד מהעלים של התיומת. ע"כ. וצ"ל שכ"ז לפי מה שמצדד הגר"א להחמיר בנקטם כלשהו. אמנם אין זה מוכרח להלכה. והרי יש בזה כמה ספיקות, דשמא דוקא רוב העלים [על כל פנים העליונים], ושמא עכ"פ רוב עלה, ושמא הלכה כהראב"ד שצריך מהשדרה. וכן העלה הרב זרע אמת, וכו"ל, [וע"ש מ"ש בדעת הרמ"א].

ומ"ש שם שהם נוקטים להחמיר בנקטם משהו כמו שפסק הרמ"א, והגר"ז (תרמה סעיף יז) אחר שהביא דברי הרמ"א, סיים, די"א שרק בנקטם רוב ארכו פסול, ואם לא נקטם רובו יכול לברך עליו בשעה"ד. והמשנ"ב (ס"ק כח כט). ובשעה"צ (שם), העיר ע"ד הגר"א, שבאחרונים, המאמר מרדכי נהר שלום הגר"ז וחי אדם, לא ברירא להו פרט זה שנקט הגר"א, ולכן במקום הדחק מקילין בזה. ושם כלה הלולב בב' תיומות ונקטמה רק אחת מהן, אפשר דיש להקל. וכן מצדד בכורי יעקב.

ובפרט אם נקטם רק הקוץ שעל העלה, שהרי אפשר שהקוץ אינו נידון כחלק מן העלה. ומ"ש להחמיר שם (אשרי האיש עמוד קצח) שהקוץ היוצא מעל העלה העליון, נחשב ג"כ כמו חלק מהעלה, ואם ישנו קוץ רק בחלק אחד של העלה, דינו כמו לולב שאחד העלים גבוה מחבירו. ע"כ. אינו מוכרח, וכמבואר להלן בסמוך מדברי הפוסקים.

גם יתכן שמהו ממש, שאינו ניכר במבט מרחוק קצת, אין בו כלום. ולכן א"צ לדקדק לבדוק שלא נקטם משהו בראשי העלים. [ובכורי יעקב (ס"ק טז) כתב, שבקל יכול להכיר אם נקטם כל שהוא בראשו].

הנענוע הוא ג"כ רחוק מכנגד עיניו ממש ולפעמים יותר מהמרחק של האתרוג. ובפרט שאין דרכו של אדם להביט למעלה. וע"ע בס' הלכות חג בחג (פ"ג הערה כב), ובס' ארבעת המינים (עמוד רצז) מ"ש בזה.

ועוד, שגם בלא סברתו של המבי"ט, יש סברא לומר, שאין זה נחשב פגם בהידורו של הלולב כאשר אינו ניכר להדיא. ונאף שאין לנו לסמוך על סברותינו בפרט להורות לאחרים, מבלי למצוא להם מקור בפוסקים, כתבנו להסתמך על סברא זו, כיון שבלא"ה יש כאן כמה ספיקות ורבים מהראשונים לא חששו לנקטם משהו].

ומ"ש בחזו"ע (עמוד רצז) שאם אין אלא עלה אחד בראש שדרת הלולב ונקטם "פסול". וכן העתקנו בהלכה למעלה]. אפשר שאין זה אלא מתורת ספק ולחומרא. ובפרט שכיום אפשר למצוא לולבים רבים. והרי במקורות בסו"ד הביא מ"ש האחרונים בשם הגט מקושר שבשעה"ד בודאי שיש לברך עליו, כל שלא נקטמו רוב העלים העליונים, וכמו שפסק מרן. ע"כ. והוסיף שגם יש להקל מטעם ס"ס. עכ"ל.

עוד בדיני נקטם ראשו

עליו, ואשכחן דקתני פסול, במקום דדיעבד כשר, (מנחות כו. פסחים עז:). ע"כ. אך מרן הבי"י (סי' תרמ"ה) כתב ע"ז, ולא ידעתי מי הכריחו לרא"ם לפרש כן, ומדברי כל הפוסקים לא משמע הכי. ע"כ. ועיין בזה בכפות תמרים (סוכה כט:), ובדרכי משה, ובהגה, ובמג"א, ובאליה רבה, ובגדי ישע, ומאמר מרדכי, ובביאור הלכה (תרמ"ה ס"ו).

נקטם הקוץ הארוך והדק שבראש העלים, אין זה פוסל את הלולב

הקוץ מקצתו או כולו, והעלים נשאר שלמים, אם הוא בכלל נקטם ראשו, והשבתי שלפע"ד אין כאן בית מיחוש כלל, וכשרים הם למצוה אף לכתחלה, שהרי להראב"ד ולבעל העיטור אפי' נקטמו ראשי העלים אינו נפסל אא"כ נקטם מן השדרה, ולפי דעת התוס' והרא"ש בעיני שיקטם רוב האורך של

הדר. והוסיף שם, שזה כעין מ"ש המבי"ט (ה"ג סי' מט) לענין שינוי מראה בחוטמו של אתרוג. ואפי' הריטב"א והר"ן לא חששו להחמיר בכל שהוא רק משום הסברא שעשו ראשו של לולב כחוטמו של אתרוג. וא"כ אף כאן כשצריך עיון והסתכלות ומרחוק אינו נראה, אין לפסול בראשו בכל שהוא, ואין בזה חסרון הדר. וכ"כ בס' ארבעת המ' כהלכ' (עמוד ו), שאם אין הקטימה נראית בראיה שטחית, רק ע"י עיון והתבוננות, אין בזה פסול, וכמ"ש הפמ"ג (סי' תרמ"ח ס"ק יח) לגבי אתרוג. ע"כ.

והנה מצד סברתו של המבי"ט יש מקום לחלק בין אתרוג לבין לולב, דאפשר שסברתו של המבי"ט שייכת יותר באתרוג, שיש להביט בו כדרך נענועו שהוא ממרחק. לא כן בלולב שבשעת נענועו הוא קרוב אליו. ונכ"כ בשו"ת ישיב משה (עמוד עז) בשם הגרי"ש אלישיב שדברי המבי"ט נאמרו רק באתרוג, ולכן בלולב והדס לגבי נקטם ראשו וכדו' אפי' אם אינו ניכר לעין רק בהתבוננות פסול]. אך אין זה מוכרח, ואדרבה בלולב רגיל שאינו מצומצם בשיעורו, אלא לוקח לולב ארוך יותר, ובשעת

ונקטם ראשו, היינו שנשבר ונפרד רובו משאר הלולב, בין ברוחב העלה בין בעוביו, אבל אם נשבר מעט בראשו ועדיין מחובר בו, דאם חוזר ומעמידו נשאר עומד למעלה, כשר. (בית עובד. ע"ש באורך. וע"ע מ"ש במאמר מרדכי. ובמועד לכל חי אות צג).

לולב שנקטם ראשו פסול אף בדיעבד: ולענין דיעבד, הנה המרדכי (סי' תשמ"ו) כתב בשם היראים (השלם סי' תכב), דנקטם ראשו דפסול, לכתחלה קאמר, ויחזור אחר אחר, ואי ליכא אחר יברך

ומה שכתבנו לגבי מה שמצוי היום שנקטם הקוץ הארוך והדק שבראש העלים, שאין זה פוסל את הלולב, הנה בעיקרי הד"ט (סי' לג אות כא) כתב לדון ככה"ג, וזת"ד שם, ומכבר נשאלתי בדין הלולבין (בפרט מהבאים מאיטליא), שיש בראש העלים העליונים, כמו קוץ ארוך ודק מאד, אם נקטם

טו. לולב שהיה כפוף בראשו פסול. ודוקא שהשדרה שלו כפופה, אבל אם העלים שבראשו כפופים, כמו שדרך להיות אצל לולבים רבים כשר. והרא"ש היה מעדיף לולב שעליו כפופים [הנקרא כפתור] ושדרתו ישרה. שאז בודאי שאין העלים שבו נחלקים ותיומתו קיימת. וכן המנהג להכשיר. ואמנם יש מהראשונים שהחמירו בזה, ולכן יש מחמירים ואינם נוטלים לולב שראש העלה העליון כפוף בו אפילו משהו. ואם גוף העלים נכפף הרבה מאד לאמצעיתן ונראה כמו שנכפפו העלים לשנים, פסול, שאין זה הדר כלל. והוא הדין אם העלה העליון האמצעי שהיא התיומת, נכפפה מאד לאמצעיתה, פסול. טו.)

שני עלים העליונים, ולפי דברי הי"א שהביא הרב המגיד דס"ל שאף בעלה העליון מפסיל, מ"מ צריך שיקטם רוב העלה. ומרן בש"ע ס"ל כהתוס' והרא"ש, ולפ"ז אפי' אם תמצא לומר שהקוץ הזה נידון כעלה ממש, מ"מ לא הוי אלא מיעוט אורך העלה, ואפשר דבנ"ד כ"ע מודו שקטימת הקוץ הזה לא הויא בכלל קטימת העלה, כי בקטימת הקוץ הזה אין העין שולטת בו, ואינה ניכרת קטימתו, והרי עיקר הטעם בפיסול קטימת ראש הלולב הוא משום שאין זה הדר, ובקטימת הקוץ הזה לא ניטלה הדרתו, ואדרבה החוש יעיד שבקטימת הקוץ הוא יותר מהודר ומפואר, ולפ"ז

נראה דליכא למ"ד שיהא פסול בקטימתו. ויש ג"כ בנ"ד ס"ס המתהפך כאשר יחזה המעיין. עכת"ד.

וב"ב בשו"ת פני לוי (ס"ס מח), שהוא נוהג להורות להכשירם, ושאינן כאן בית מיחוש כלל, ולכל הדעות יש להכשיר. ע"ש. וכן עיקר להלכה להכשיר. וכמו שהעלה בחזו"ע (עמוד רצז).

וב"פ הגר"ש וואזנר בקובץ מבית לוי (ח"ב עמוד לב), שראש העלה העליון שיוצא ממנו קוץ ארוך ודק, ונקטם הקוץ, כשר. הואיל והעלה עצמו נשאר שלם.

דין לולב שכפוף בראשו או בעליו

היינו כפיפת הראש דכתיב (ישעיה נח ה) הלכוף כאגמון ראשו, ועלה האמצעי חשוב ראשו, ואין לי טעם להכשירו. ע"ש. וכ"כ הר"ן (במשנה סוף ד"ה נקטם ראשו), וז"ל: וכן מה שאמרו בברייתא להלן לולב הכפוף פסול, על העלה הזה שבראש הלולב אמרו, ומשמע דמפסל בכל דהו, לפי שעשו את ראשו של הלולב כמו חוטמו של האתרוג שאפי' כל שהוא פוסל בו. ע"כ.

ודע, דמ"ש האליה רבה (סק"ח) שהר"ן לאו דוקא כל שהוא קאמר, אלא שחלק גדול כפוף, לא משמע כן ממ"ש הר"ן, שעשו ראשו של הלולב כחוטמו של האתרוג שפוסל בכל שהוא. וע"ע בשו"ת חסד לאברהם (מה"ת סי' עג).

אבל המאירי כתב, היה כפוף כאגמון פסול. ר"ל שראשו כפוף לגמרי, אבל אם היה עקום עד שהוא דומה למגל, ר"ל באמצעיתו, אם לאחרי

טו) בסוכה (לא): לולב כפוף פסול. ופירש רש"י, שראשו כפוף כאגמון, דומה לאיש גיבן או זקן, שראשיהם שחין וכפופין למטה. וז"ל מרן בש"ע (תרמה סעיף ט): אם הלולב כפוף בראשו פסול, ודוקא כששדרתו כפופה, אבל עליו כפופים בראשו כמו שדרך להיות הרבה לולבים, כשר. ע"כ. וזה עפ"ד הרא"ש. וכ"כ רבינו ירוחם (ג"ה ח"ג דף נח), וכפוף מיירי בשדרה, דאי בעלין רוב הלולבין עליהן כפופות. ועיין בזה בש"ע הגר"ז מ"ש עפ"ד הר"ן, הב"ח ושערי תשובה.

והרא"ש היה אומר, אוהב אני יותר לצאת כלולב שהעלים שבראשו כפופים, שאז בודאי שאין העלים שבו נחלקים ותיומתו קיימת.

והרימב"א היה פוסל בנכפף ראשו. וז"ל: אותם לולבים שראשי העלים שלהם כפופים אני חושש לפוסלן, דהא תניא כפוף פסול, וכפוף

השדרה אע"פ שהשדרה ישרה, פסול. ומה הפרש יש בין עקום לכפוף, עקום היינו שנתעקם כלפי פניו וחזר ונתיישר עד שנראה כמין חטוטרת, אבל כפוף הוא שנשאר כפוף ולא חזר ונתיישר. וכ"כ הר"ן. ואע"פ שיש חולקים, על סברא זו יש לסמוך, דכל הפסולים פוסלין בעלין הנמשכות עם השדרה. ע"כ. והטור מכשיר בעליו כפופין בראשו כמו שדרך הרבה לולבין. ע"כ. ונכון להחמיר כסברא הראשונה, ותו דפשטא דברייתא הכי משמע. עכ"ל.

ובשאלת יעב"ץ (ח"א ס"ס עא) כתב, ודע שאף שהראש"ש היה אוהב לצאת בו י"ח, לדעת גדולים אחרים אין יוצאים בו י"ח.

וע"ע למהר"ם בן חביב בספר כפות תמרים (סוכה לב.) שהעיר כמה הערות בדין זה, חדא, שהרמב"ם לא הביא דין כפוף וכוון, והר"ף והטור הביאוהו. וצ"ע טעמו של הרמב"ם שלא הביא דינים אלו. ועוד צ"ב, דהנה בפי' כפוף כתב רש"י ראשו כפוף כאגמון, דומות לאיש גבן וזקן שראשיהם כפופים למטה. ע"כ. ומשמע מפרש"י דאראש העלין קאמר, אע"פ שהשדרה ישרה, דכפיפת ראש העלין מיקריא כפיפה, ודלא כהטור שדוקא כששדרתו כפופה. ולשון הרא"ש בתשובה (שם), כפיפת הראש לא מיקרי כפיפה כו'. ע"ש. ומתוך דבריו משמע, דכפיפת ראש דמכשיר אותו, היינו שראש הלולב בראש העלין קווצים ונצמתים, שע"י זה אין העלין נחלקין ותיומתו קיימת, כמו שאנו רואים מקצת לולבים, שבראש הלולב ראשי עלין קווצים ונצמתים כפופים ראשם כאגמון ומעורבים ומדובקים זה בזה, אבל יש מקצת לולבים שאין ראשי עליו קווצים ונצמתים, אלא שהם עקומים לפניו או לאחוריו או לצדדין, ובוה יש להסתפק מה ס"ל להרא"ש. ומדברי הטור משמע דלא פסל הרא"ש אלא כששדרתו כפופה. וצ"ע לדינא.

ועוד יש לשאול לסברת הטור דלא פסל אלא כששדרתו כפופה, א"כ היינו עקום, ומדברי הברייתא נראה דהם ב' ענינים עקום לחוד וכפוף לחוד, ובכפוף דפסול משמע דאין חילוק בין לפניו בין לאחוריו, ובעקום אמרו לא אמרן אלא לפניו

כשר, שכך היא ברייתו, אבל לפניו או מן הצדדין פסול. ולמדת שכפיפת הראש מיהא פסול בכל ענין. ויש מפרשים דוקא כפוף שנכפף מצד איזה לקותא או איזה סיבה, אבל מקומות שלולביהם כפופים מדרך ברייתם, כשרים הם. ואף חכמי גרבונאה היו בוחרים אותם, מפני שהם נשמרים יותר מקטימת הראש. ואף גדולי הפוסקים, וכן גדולי המחברים (הרמב"ם) לא כתבו פיסול של כפוף כלל. ע"כ. [ובלקט יושר (ח"א עמוד קמו) כתב, לולב כפוף והדר זקוף כתוב בתשו' אשיר"י שהיה אוהב אותו, וע"י כך תיומתו קיימת. ואפי' הדר אינו זקוף, היו אוהבים בכל אושטריך, ואיני יודע שום גאון שפוסלו להדיא, לחלוק על האשיר"י וא"ח. ע"כ].

ובספר המכתם (סוכה לב.) כתב, אית דלא גרסי כפוף בפסולים, דהא חזינן לולבים רבים שנכפפים בראשם, ולא פסלינן להו, משום שדרך גדילתם כן הוא. ע"ש.

ורבינו חיים בר שמואל תלמיד הרשב"א בספר צרור החיים (סוף עמוד קב) כתב וז"ל: ולולב שראש העלה כפוף, יש מחמירים בו, ואינו, שכל הפסולים אינם אלא בשדרה. עכ"ל.

גם בספר צידה לדרך לרבינו מנחם בר זרח (מאמר ד' כלל שישו פי"ו) כתב: הכפוף בראשו עם שדרתו, פסול. אבל אם העלין כפופים בראשו בלא שדרה, הוא כבר הוא מן המוכחר, אשר בו השי"ת בחר, והחפץ לצור בצרור החיים נשמתו, הלכוף כאגמון ראשו, ויקום במקום קדשו. ע"כ.

ובשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' נט) נשאל, בלולב ששדרתו ישרה ובראשו כפוף לפניו אם הוא כשר, והשיב, דמה שאמרו בברייתא (סוכה לא): כפוף סדוק, עקום, דומה למגל, פסול. פי' כפוף, שראשו כפוף כאגמון, וראש הלולב הוא ראשי העלין, ולא ראש השדרה, וכיון שהוא כפוף לפניו, אין זה דרך גדילתו, שאין העלין נכפפין אלא לאחוריהן לא לפניהם, תדע דראשו הוא ראש העלין, דתנן נקטם ראשו פסול, והיינו ראש העלה העליון, וכ"כ המפרשים. ויגיד עליו סדוק היינו נמי שנסדק עליונו עד דעביד כי הימנך, וכן אני אומר בעקום, שאם נעקמו העלין הנמשכין עם

ממאי דקאמר בברייתא עקום דומה למגל, לאו קושיא היא, דאיכא למימר דדומה למגל לענין זה שיהיה עקום כ"כ עד שיהיה עקמימותו דומה לעקמימות המגל, ולאפוקי אם אינו עקום כ"כ כעקמימות מגל, אלא שהוא עקום קצת דכשר, וכמ"ש מרן ז"ל בב"י. אבל אינו כמגל לגמרי לענין זה נמי שאינו חוזר ומתיישר בראשו, כמגל שנשאר עקום בראשו. והכי מוכח מדקאמר עקום דומה למגל, ולא קאמר עקום כמגל. דמגל נשאר עקום בראשו, והלולב חזר ונתיישר עד שנראה כמין חטוטרות, וכמ"ש הרדב"ז. וכן מוכח מהרמב"ם ומרן שכתבו שהוא כגב בעל החטוטרות. ומ"ש מהר"ם בן חביב דמזה שנעקם לאחריו שהוא ברייתו, שמעינן דפי' נעקם לפניו היינו דנעשה כמגל, אע"ג דלא חזר ונתיישר, גם מזה אינו מוכרח, דשמא הרבה לולבים ברייתם כה"ג עקומים לאחריהם וחוזרים ומתיישרים בראשם, ולהכי כשרים, משא"כ לפניו שאין רוב לולבין גדילין עקומים אפי' כמגל ממש, ולכן לפניו בכל גוונא פסול, כל שעקום דומה למגל, בין חוזר ומתיישר בראשו בין אינו חוזר ומתיישר, פסול, שאינו ברייתו, אבל לאחריו בין אינו חוזר ומתיישר בראשו בין חוזר ונתיישר בראשו, ברייתו הוא וכשר. וכבר כתבנו שמדברי הרמב"ם ומרן משמע דעקום פירושו שחוזר ומתיישר בראשו. ולפי"ז עקום לאחריו דכשר, אף בעקום כה"ג שהוא דומה למגל בשיעור עיקומו, אבל הוא חוזר ומתיישר בראשו שנראה כגב בעל חטוטרות, כשר. ומיהו לענין דינא עדיין צל"ע בזה, דלא ידעתי אם יש לולבים שיהיו דרך גדילתן עקום לאחריהם כה"ג או לא, דבהא תליא היכשרו או פיסולו. ע"כ.

אבל לאחריו ברייתו הוא. ויראה, ד"כפוף" הוא בראש השדרה, שכל השדרה ישרה וראשה לבד היא כפופה, ופסול בכל גווני, בין לפניו בין לאחריו. ו"עקום" הוא באמצעות השדרה, שנעשה דומה למגל, כלומר כמו חצי לבנה. ובזה יש חילוק דלפניו פסול אבל לאחריו ברייתו הוא.

וראיתי בתשו' הרדב"ז דפירוש כפוף הוא ראש העלין, וכיון שהוא כפוף לפניו אי"ז דרך גדילתו, שאין העלין נכפפין אלא לאחריהם ולא לפנייהם. ומשמע בהדיא מתוך דבריו דהחילוק שאמרו בגמ' לא אמרן אלא לפניו וכו', לאו אעקום לחוד אתמר, אלא גם בכפוף יש חילוק זה. ומדברי הטור לא משמע הכי, וצ"ע לדינא.

ומ"ש ברדב"ז שם, ומה הפרש יש בין עקום לכפוף, עקום, היינו שנעקם כלפי פניו וחזר ונתיישר עד שנראה כעין חטוטרות, אבל כפוף, הוא שנשאר כפוף ולא חזר ונתיישר. עכ"ל. וק"ל, דאמרו בברייתא עקום דומה למגל, והמגל אינו חוזר ומתיישר בראשו, אלא ראש המגל נשאר עקום. ולענ"ד נראה, דכפוף הוא בראש הלולב בראש עליו לפירוש המפרשים, או בראש השדרה לפירוש הטור, אבל עקום הוא שנעקם מאמצע שדרתו ונעשה כמגל וכקשת וכחצי גורן עגולה, ובזה חלקו, דדוקא נעקם לפניו פסול, אבל לאחריו ברייתיה הוא, ומנעקם לאחריו דהוא ברייתיה, שמעינן, דפירוש נעקם לפניו, היינו דנעשה כמגל, ואע"ג דלא חזר ונתיישר, ואם חזר ונתיישר נמי פסול. כנ"ל. [ע"כ ממהר"ם בן חביב].

והרב בית השואבה (דיני לולב אות כא) הביא קו' המהר"ם בן חביב על הרדב"ז, וכתב ע"ז, ולי אי"ש צעיר נ"ל, דמאי דמקשה על הרדב"ז

בבירור דעת מרן בלולב שהעלים שבראשו כפופים אם כשר לכתחלה

מצינו להרבה פוסקים שהחמירו בזה, ואולי נחוש שמא אילו מרן היה רואה דבריהם היה מודה לחוש להחמיר בזה. ומ"מ נראה בדעת מרן, שודאי ס"ל מדינא להכשיר, אע"פ שיש מקום להחמיר.

והנה בחזו"ע (סוכות עמוד שא) הביא לדינא דברי מרן בש"ע, שאם העלים שבראשו כפופים כמו שדרך להיות אצל לולבים רבים, כשר. ויש מקום לדון, שלכאור' לפי המבואר במקורות שם,

אתרוג. מעתה אין מן הראוי ליקח אלו הלולבים שכפופים בראשי עליהן, כיון שרבים חולקים על סברת הטור, ומהיות טוב אל תקרא רע, זולתי בשעה"ד שיטלם בלא ברכה דסב"ל, דמחלוקת פוסקים חשיב ספק, כמ"ש הב"י בדיני ברכות (סי' רד), ובדיני נט"י (סי' קנח) ע"ש, ומביאו בס' גו"א (סי' רד), וכ"כ הרדב"ז (ח"א סי' קא). שוב ראיתי בס' שערי שמים (דף קלד). שכתב, ולולב שעליו כפופי' בראשו, אע"פ שאהוב היה להרא"ש, אינו חביב בעיני שאר פוסקים ז"ל. עכ"ד.

ואמנם מ"ש לענין ברכה די"ל סב"ל, הנה כבר נתבאר בכ"ד, שכיון שדעת מרן להכשיר, והמח' היא במצוה ולא בברכה, בכה"ג לא אמרינן סב"ל. ורק שיש לדון דשמא אילו מרן ראה דברי עוד ראשונים שהחמירו, היה מודה שיש להחמיר בזה. וצ"ע.

ומהר"י צוביירי בסידור כנה"ג (ח"ב עמ' תלט והלאה) וכן בספרו שו"ת ויצבור יוסף בר (ח"ג פרק כא), האריך בזה, והשיב על דברי המהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק הנ"ל, והעלה שמוכח מהראשונים שמותר לכתחלה ליטול לולב שראשו כפוף. ולכן מעדיפים לבחור אותם לולבים שראשי העלין שבראש הלולב כפולים קצת וכפופים בעיגול וקיפול, באופן שכל קיפול צמוד, והדרך יפה אל העלה שלו, יען כי לולב כזה תיומתו קיימת יותר משאר הלולבים. וכך ראינו רבנים וגדולי תורה בתימן, שהיו בוחרים לולב כזה דווקא, ושמחים בו, והיו קוראים לו בשם כפתור ופר"ח, על שם שהוא מתוקן ויפה, כמו שתיומתו קיימת. עכת"ד. וגם הרב שתילי זיתים כתב בפשיטות להכשיר, ושהוא טוב יותר, וכלשון הרא"ש.

לולב שראשי עליו עקומין לאחוריו או לצדדין

גדילתו. ומשמע דמ"ש בגמ' לא אמרן אלא לפניו, קאי גם על כפוף ולא רק על עקום. ומהטור ל"מ הכי. וצ"ע לדינא. וכתב ע"ז הרב בית השואבה, ולי אי"ש צעיר בריא דלהרא"ש אין שום כפיפה פוסלת בראשי העלין העליונים, בין שכפופין לפניו או לאחוריו או לצדדים, שבכל ענין מכשיר הרא"ש, שהרי כתב בתשובתו טעמו ונימוקו

וגם ס"ל שיכול לברך על לולב כזה, ולכן אף לדין קיי"ל הכי לענין ברכה, כיון שהספק במצוה ולא בברכה ומרן פסק להכשיר.

ושוב ראיתי בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סי' פה) שהעיר בדברי מרן הנז', והנה דין זה הוציאו הטור מלשון הרא"ש, ויש לעיין בזה, האם כוונת מרן שראוי ליקח לכתחלה לולב שעליו כפופים בראשו, או"ד לשון מרן "כשר", משמע בדיעבד, ואע"פ שכן הוא לשון הרא"ש, ושם משמע דכשר לכתחלה, מדסיים שם, "וטוב הוא לצאת בו, שאין העלין נחלקין, ותיומתו קיימת", מ"מ איכא לספוקי בלשון מרן שהשמיט סוף ל' הרא"ש. ושם הביא דברי הרדב"ז הנז', וכתב, דהנה דין זה שנוי במח' הר"ן והמפרשים שפוסלים לולב שכפוף בראש העלה, לבין הרא"ש והטור שמכשירים בזה, ונראה, שראה מרן לפסוק כדעת הרא"ש מיהא בדיעבד, ונקט מילתא מציעתא.

ושוב הביא דברי המהר"ם בן חביב בכפות תמרים שם, וכתב, שגם רבינו ירוחם הביא פי' הרי"ץ גיאת, כפוף שכפוף כאגמון, ופי' רד"ק תיבה זו, שהוא מחט של ברזל שראשו כפוף לצוד בו דגים, והעד, ובחוח תקוב לחיו (איוב מ). ובס' אורחות חיים הביא בשם רשב"א, להכשיר, ומסיים בה הרשב"א, דהמחמיר תע"ב. ע"כ. הרי דהרשב"א לא מלאו לבו להורות היתר בפשיטות.

ובפעולת צדיק שם העלה, דכיון שנראה שהסכמת הרי"ץ גיאת והר"ן והרדב"ז ומהר"ם ו'ן חביב בשי' רש"י והמפרשים, לחלוק על שיטת הרא"ש שמכשיר בכפיפת ראש העלין, ואפי' בכל דהו, וכדפי' הר"ן דדמי לחוטמו של

והרב בית השואבה (דיני לולב את כח) הביא עוד מ"ש מהר"ם בן חביב שם, שיש להסתפק בלולבים שאין ראשי עליו כווצים ונצמתים, אלא שהם עקומים לפניו או לאחוריו או לצדדים, ובטור משמע שלא פסל הרא"ש רק כששדרתו כפופה. והרדב"ז כתב, דפי' כפוף הוא ראש העלין ולא ראש השדרה, וכיון שהוא כפוף לפניו אין זה דרך

לזה, ולא ביאר כדברי הרא"ש שכפיפת העלין לא מיקרי כפיפה. ודוחק לומר שכוונת דברי הרא"ש לדברי רבינו ירוחם.

ולענין דינא, הרי מרן פסק כהרא"ש והטור, וא"כ כל שכולו עומד, ורק ראשי עליו העליונים כפופים מעט, בין שכפופין לאחוריהן בין לפניהם, כשר. אבל להרדב"ז שכתב שנכון להחמיר כד' המפרשים דכפוף היינו ראשי העלין, יש להחמיר בכפיפת העלין לפניהם.

ואם ראשי העלין כפופין לצדדין, וכולו עומד, אפי' להרדב"ז אין להחמיר, משום דאיכא ס"ס, שהרי גם בעקום איכא תרי לישני אם צדדים כלפניו או כלאחוריו, ונקטינן לחומרא מספיקא דהני תרי לישני, וא"כ בכפוף כפיפת ראשי העלין לצדדין וכולו עומד, איכא ס"ס, שמא כפיפת ראשי העלין לא מקרי כפיפה כלל אפי' לפניו כדעת הרא"ש והטור ורבינו ירוחם ומרן הש"ע, ואם תמצא לומר דגם כפיפת ראשי העלין מקרי כפיפה, שמא בצדדין העיקר כהאי לישנא דבש"ס דצדדין לאחוריו וכשר. ומצורף לזה שמרן פסק לדינא כהרא"ש והטור ורי"ו. ולכן נ"ל דבכפיפת ראשי העלין לצדדין אין להחמיר. עכ"ד הרב בית השואבה.

אם העלה העליון נכפף מאד לאמצעיתו

והעלה שהם כשרים. וגם אני בעוניי כתבתי בזה זאת לפנים בספה"ק רוח חיים (סי' תרמה). ע"ש.

ולולב שכל עליו העליונים כפופים, דעת הלבוש לפסול, דודאי זהו שינוי מבריותו, ואינו הדר כלל, ולא הכשיר הרא"ש רק שכפופים רק עליו העליונים (האמצעים). אך הט"ז כתב, שאין נראה כן, שהרי עלה האמצעי חמור טפי משאר עלין, ואפי' הכי כשר בכפוף בראשו, כ"ש בשאר העלים. ועוד שלדעת הרמב"ם גם בשאר העלים שייך נחלקה התימות אם נחלקו רובן, וא"כ גם שם יש מעלה בכפיפה בראשם כמ"ש הרא"ם. ע"כ. והרב בית השואבה (דיני לולב אות לא) כתב, שנראה עיקר כדברי הלבוש, ושכן משמע לשון

דכפיפת הראש לא מיקרי כפיפה, כיון דכולו זקוף ורק עליו העליונים כפופים מעט לא מיקרי כפוף. ע"כ. ומבואר שכפיפת ראשי העלין בכה"ג לא מיקרי כפיפה בכל צד שתהיה כפיפתן.

ולפ"ז דכל עיקר טעמו של הרא"ש שמכשיר בשראשי עליו העליונים כפופים, הוא משום דס"ל דכיון דכולו זקוף כפיפת ראשי העלין לא מיקרי כפיפה, א"כ הא דאין חילוק בכפיפת ראשי העלין בין כשכפופין לפניו או לאחוריו או לצדדין, זהו לשיטתיה, דאף שתהיה כפיפתם לפניו או לצדדין שלא כדרך גדילתן, לית לן בה כיון דלא מיקרי כפיפה כלל. אבל לדעת הר"ן ודעימיה דס"ל דכפיפת ראשי העלין מיקרי כפיפה, וזהו פירוש כפוף דברייתא, שפיר שייך חילוק זה, דבין לפניו או לאחוריו אם גם כפיפת ראשי העלין לפניו לא הוי דרך גדילתו, כדכתב הרדב"ז שאין העלין נכפפין אלא לאחוריהן, ולפ"ז ודאי דע"כ לומר דחילוק זה דאיתמר בגמ' בין לפניו או לאחוריו, גם אכפוף אתמר. ולדעת הרא"ש לא מיקרי כפיפה כלל. ומ"ש הרדב"ז לפסול, היינו לפי הר"ן. אך יש להעיר ע"ד הרדב"ז, ממ"ש רבינו ירוחם שרוב הלולבין עליהן כפופות. ומבואר שכפיפה בעלין בין לפניו בין לאחוריו, הוי דרך גדילתו. אלא דצ"ב למה רבינו ירוחם הוצרך

ומה שכתבנו, דה"ה אם העלה העליון האמצעי שהיא התימות נכפפה מאד לאמצעיתה, פסול. כ"כ בש"ע הגר"ז (סי' תרמה סעיף כא) ע"ש, שכ"ז כשלא נכפפו אלא ראשי העלין, ונשאר הגוף גדול מהעלין בלי כפיפה, אבל אם גוף העלין נכפפו הרבה מאד לאמצעין, ונראה כמו שנכפף העלה לשנים, פסול, שאין זה הידור כלל. ע"כ. [ויתכן דמ"מ יש להכשיר בזה בשעת הדחק. רק שלא יכרך על זה. וצ"ע].

וכתב במועד לכל חי (סי' כג אות פב) על הלולבים שהם כפופים בראשיהם, עמד משוש לבנו תפארת חכמים מורנו הרב מוהר"י נאבארו זלה"ה, בשו"ת מבין דבר, והירבה להביא ראיות ע"ז

טז. לולב שהוא עקום מלפניו, דהיינו הצד שכנגד השדרה, ונעשה שדרתו כגב בעל חטוטרת, פסול. וכן אם נעקם לאחד מצדדיו, פסול, שאין זה הדר. אבל אם נעקם לאחוריו, שנעקם ונכפף לצד השדרה, כשר, שזו היא ברייתו. ואם חזר ויישר את הלולב העקום, על ידי מכבש, כשר. ונבכלל ההידור הוא שהלולב לא יהיה עקום כלל. אבל מעיקר הדין לולב שנעקם לאחוריו, יש להכשירו, כיון שעניניו הרואות שכך ברייתו. הילכך אין צריך להחמיר בזה, זולת מצד הידור. [טז]

כמפורש יוצא להדיא מלשון הרא"ש, דכיון שכולו עומד רק שעליו העליונים כפופים מעט לא מיקרי כפוף, ומשמע שאם הם כפופים הרבה מאוד לאמצען מיקרי כפוף.

והגר"ח קנייבסקי כתב בשם החזון איש (שונה הלכות תורת המועדים עמוד קנד), דמה שהחמירו כמה פוסקים בכפוף בראשו הוא דוקא בכפוף כמין חי"ת, אבל אם הוא כפוף כמין למ"ד בודאי כשר.

ובארחות רבינו (ב, רמז) כתב בשם הסטייפלר, שאם הוא כפוף כמין למ"ד, דהיינו שהוא כפוף קצת לפניו וחוזר ומתיישר, כשר, כיון שאינו כפוף כאגמון.

הרא"ש בתשובה, דלא מקרי כפיפה כיון שכולו עומד, רק שעליו העליונים כפופים מעט, לא מיקרי כפוף. ע"כ. הרי שכתב רק שעליו העליונים כפופים מעט, ומשמע דאילו כל העלין או רובן כפופין ראשן מעט, מיקרי כפוף ופסול.

ומ"מ כתב הט"ז, דהא דמכשיר הרא"ש ואוהב יותר בכפוף, היינו במקצת מראש העלין למעלה, ונשאר חלק גדול מהעלין בלא כפיפה, אבל אם גוף העלין נכפף הרבה מאוד לאמצען, ונראה כמו שנכפל העלת, פסול. ומ"ש הרא"ש והטור כתבו דהפיסול הוא בשדרה כפופה, לאו דוקא הוא, אלא למעוטי ראשי העלין. והרב בית השואבה (באות לב) כתב שזה דבר פשוט, והרי הוא

דין לולב עקום

ללמד, שאע"פ שהוא עקום קצת לא מיפסל עד שיהא עקום לגמרי דומה למגל. וכן נראה מדברי הרמב"ם (פ"ח ה"ג) שכתב, שהוא כגב בעל חטוטרת.

וכתב הרב בית השואבה (דיני לולב אות כ), שלכן דקדק מרן בש"ע להעתיק לשון הרמב"ם, שהוא עקום כגב איש בעל חטוטרת, לומר לך, שאם הוא עקום קצת כשר.

וב"ב בחיים וברכה (אות רלט), ושכן הוא לשון הגמרא, ושכן מבואר בלשון הרא"ש שם (סי' ד). [וסיים בדברי הכלבו, שכתב להקל בעקום כמגל בשאר ימים. ועיין בפמ"ג].

ואף שב"ב חיים וברכה (אות סו) כתב, שמן ההידור הוא שיהיה הלולב ישר ממש כשרביט בלי שום עקמומית ונטיה לאחד מן הצדדין, ובראשו לא יהיה התיימת נכפף כלל אף משהו. ע"כ. נראה שזה מן ההידור וממדת חסידות. וכ"ה במטה

[טז] דין זה מבואר בסוכה (לב), ובש"ע (סי' תרמה ס"ה): יש לו כמין קוצים בשדרתו, או שנצמת ונכווץ, או שהוא עקום לפניו שהרי שדרו כגב בעל חטוטרת, פסול. וכן אם נעקם לאחד מצדדיו, פסול. אבל אם נעקם לאחוריו, כשר, שזו היא ברייתו. ע"כ.

ומה שכתבנו לענין לולב עקום, הנה לדעת הר"ן עקום לאחוריו פסול. וכן הביאו האחר' (מחז"ב

סי' תרמה אות ד. וכ"ה בשערי תשובה, ובחזו"ע סוכות עמוד שא) בשם מהר"י נבון בספר גט מקושר (דף קב ע"ד), דלכתחלה טוב ליהרר שהלולב לא יהיה עקום כלל, לצאת בו י"ח אליבא דכ"ע, אבל היכא דלא אפשר יש להכשיר בנעקם לאחוריו, כיון שעניניו הרואות שכך ברייתו. הילכך אין להחמיר בזה.

ומ"מ אין זה מעיקר הדין רק לחומר. וכמבואר בב"י, שרש"י פירש, עקום ודומה למגל, חדא מילתא היא. ומשמע דנקט דומה למגל כדי

גם מחבר אחד (פסקי הלכות עמוד רצו) הביא מת' הרה"ג ר"ח קנייבסקי, שהחזו"א לא הקפיד שיהיה הלולב ישר לגמרי, ומדינא א"צ להחמיר בזה.

ובס' שונה הלכות תורת המועדים (עמוד קנד) הביאו בשמו, שהחזון איש אמר שא"צ שהלולב יהיה ישר ממש, שבכפיפה מועטת אין קפידא, שהרי כמגל שנינו.

ואמנם יש מי שהעיר שאם אינו כדרך ברייתו ראוי להחמיר לפסול אפי' כשאינו כמגל ממש. (סוכת רחל עמוד צח). אך לכאו' זהו נגד סתימת דברי הפוסקים. וצ"ע. ושם כתב שהשיב לו הגר"נ קרליץ שכיון שכמגל פסול, מסתבר שאף בפחות ממגל, אע"פ שאין בו שיעור לפסול, עכ"פ הידור יש בזה, שיהא ישר לגמרי. וזה פשוט.

ומ"ש בסידור רס"ג (עמוד רלה): "תיאור הלולב הוא, שיהא ישר לא מעוקם כלל, אלא אם נתעקם לצד פניו, והוא הצד הנסדק שצבעו אדום, אבל אם נתעקם לאחוריו או לאחד מצדדיו פסול. וכן אם נקטם ההוצא העליון המאחד את עליו או נסדק פסול. אבל אם נפרדו עליו יחזור ויאגד אותם כל זמן שההוצא העליון מחובר". ע"כ. לכאו' צ"ל שזה להידור מצוה ולא לעיכובא. שהרי קי"ל דוקא עוקם כמגל פסול.

לולב עקום כמגל שיישרוהו על ידי מכבש ונתיישר - אם חוזר להכשרו

כמו דבטריפה לא מהני תיקון, ה"נ לא מהני לתקנו ליישר עקמימותו, או דשאני בטריפה דתלוי בחיותיו, וכיון דאזלא ליה חיותיה, לא שייך בזה תיקון, אבל בדי' מינים י"ל דשפיר מועיל בהם תיקון. כיון שלא ניכר כלל שעשו איזה תיקון להוציאו מידי פסול. וכתב, ששוב מצא בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' רכא) שצידד דמהני ביה תיקון, כגון אם יישר עקמימות הלולב ע"י מכבש, וכל כיו"ב. [ע' בהלק"ט שם שכתב בתו"ד, שלולב עקום, אם יתנו במכבש כשר, וכל שיהיה אפשר לתקן יתקן]. וראה בהגהת המור"ל שם.

ואולם בכפות תמרים (סוכה לב. ד"ה והתניא) כתב, שאם נעשה כמגל, אף אם חזר ונתיישר נמי פסול.

אפרים (אלף המגן תרמ"ה ס"ב) שהידור גידולו של לולב, שיהא ישר כשרביט בלי שום נטיה לא' מן הצדדים. אף שבאמת אינו פסול אלא בעקום כמגל.

ושוב ראיתי שבס' תורת ד' מינים (סי' ז סק"ח) כתב בשם הגרי"ש אלישיב, דמ"ש בס' חיים וברכה שם שיהיה ישר בגידולו כשרביט בלי שום נטיה וכו', אין זה רק מטעם זה אלי ואנוהו, שלכן יש [מקום] להדר שיהיה נאה בגידולו וגם ישר ממש, אבל אין כוונתו להחמיר לחוש לאיזה פסול בלולב שהוא עקום מעט, שהרי מדברי הפוסקים מוכח שפסול רק בעקום לגמרי. ע"כ. ולא ציין שבס' חיים וברכה גופיה (באות רלט) כתב שדוקא עקום כאיש בעל חטוטרט פסול.

וב"ב בברכת יצחק (מועדים. במהדו"ב עמוד תקג) שאפי' נעקם לפניו אינו פסול רק בנתעקם כמגל. וכן הביאו בשם החזון איש, שאם הלולב עקום קצת אין לחוש, שהרי כתוב עקום "כמגל". (ארח"ר ב, רמד). ומזה יש לתמוה על המדקדקים בזה כ"כ במאמצים מרובים. [וע"ש עוד שפ"א הביאו להגאון החזון איש לולב עקום, וכיפף אותו בידיים עד שהתיישר, ואמר שהוא ישר וכשר]. אמנם מנהג זה יצא מהגרי"ז מבריסק שהיה בודק הרבה ובודק את הלולב בשכיבה מול העין, כמו רובה.

וכתב מהר"ם בן חביב בספר כפות תמרים (סוכה לב. ד"ה גמרא) דאע"ג דתחלת גידולו של לולב היה כשר, אם בסוף גידולו נעשה כפוף וכו', פסול. ועוד נראה, שאפי' אחר דנתלש הלולב אם נסדק ונעשה כהימנך, או עקום, פסול. עכ"ל. והביאו הרב בית השואבה (דיני לולב אות לג). וכן הביאו בס' חיים וברכה (חיים וברכה אות רלח), שאין נפ"מ אם הלולב עקום מתולדתו, או אם לאחר שנתלש מהאילן נעקם או נכפף. וכתב שהוא נכון לדינא.

ובחיים וברכה (אות רמ) נסתפק, בלולב עקום שכבשוהו במכבש, וע"י זה נתיישר ולא ניכר עקמימותו, אם יש להכשיר את הלולב. מי אמרינן דכיון דמדמינן פסולי ד' מינין לטריפות,

ענבי הדס שאני שאינו ניכר המיעוט, דיש שגדל בו ענבים הרבה ויש שגדל בו מעט. ע"כ. ויש שביארו דברי הראב"ה לא מצד ניכר או אינו ניכר, אלא אם יש כאן שינוי בעצם הדבר, או שבאתרוג הוא חותך חתיכה מעצם האתרוג, ולכן נחשב שבא מפסול, אבל בהדס אחרי שממעט, נחשב שהתוספת שהיתה עליו ירדה, אבל הוא ההדס הקודם, שאין כאן שינוי. ונפ"מ לספיקו של הבכור"י לגבי הורדת קליפות, אם ניכרת הורדת הקליפה, אף דלא חסרו כלום, דלכאוי זה כשר. [שו"ת צמח יהודה סגל. ח"ג סי' קפד].

ובס' אשרי האיש (ח"ג עמוד ר) כתב בשם הגרי"ש אלישיב, לחלק בזה, שאם הוא עקום מעיקר גידולו, לא מהני מה שמיישרו להכשירו, ורק אם נעקם אחרי שגדל, מועיל להכשירו כשמישרו. ואפי' לולב העקום כמגל מסתבר שיועיל להכשירו ע"י שמעקמו למקומו.

ואם הלולב עקום מלמטה, אף שהוא כך מעיקר גידולו, מועיל אם יחתוך מלמטה את כל המקום המעוקם, [וזה עדיף ממכבש שאינו מסלק את הפסול]. ואפי' אם יישאר ממנו קצת עקימות לאחר החיתוך, כשר. עכ"ד.

ובספר חוקת המועדים (פרץ, עמוד צה) פלפל בכמה פרטים בענין יישור הלולב. וכתב שם שדברי האח' שהכשירו ליישר את הלולב, לכאוי' צ"ע מדברי הרמב"ן בהשגותיו להל' לולב של הראב"ד, שכתב, שלא אמרו רק לולב כפוף או עקום פסול, אבל לא בהדס וערבה, תדע שבלולב עצמו אמרו לא שנו אלא לפניו אבל לאחריו כשר, ואלו הדס וערבה אין לו פנים ואחוריים וכולן כשרים הם, ועוד שאדם יכול לפשטן ולהסיר עקמימות שלהן, משא"כ בלולב, מ"מ היתה סוכה של הדס שאינה מתפשטת כשרה. ע"כ.

אולם אין זה מוכרח בדברי הרמב"ן, ואפשר שכוונתו לגבי המציאות, שבלולב מצוי עקום שא"א ליישרו, ולכן אמרו פסול, [אע"פ שבאמת אם יעלה בידו ליישרו יועיל], משא"כ בהדס שיכול ליישרו. ושוב ראיתי שכ"כ בספר כשרות ארבעת המינים (עמוד קס) שאפשר שכוונת הרמב"ן רק שבמציאות קשה ליישרו.

והרב בית השואבה (דיני לולב אות כג) כתב, טעמא דעקום הדומה למגל דפסול הוא לפי שאינו הדר, וכיון שמשמעם זה, הוא פסול, אם יכול לתקנו להעביר עקמימותו וליישרו ע"י שיתננו במכבש, יתקננו והוא כשר. כ"כ מהר"י חגיז. ואע"ג שגדל בפסול, והרי כ' מור"ם (סי' תרמט ס"ה) באתרוג יבש או מנומר, שאף אם חתך היבשות או הנמור פסול, הואיל ובא מכח פסול, שאני התם שגם אחר התיקון, ניכר שהיה פסול, וכמ"ש בהג"א (פרק לולב הגזול), דאע"ג דבהדס שבענביו מרובים אם מיעטן כשר אע"פ שבא מכח הפסול, התם משום דאינו ניכר המיעוט, דיש שגדל בו ענבים הרבה ויש שגדל בו מעט. ע"כ. וא"כ הכא בלולב עקום דכי מתקנו ע"י שנותנו במכבש ונעשה ישר, שאינו ניכר שהיה עקום מקודם כשר, כענביו מרובין דהדס דאם מיעטן כשר מה"ט. ולפ"ז צריך שלא יהיה ניכר כלל שהיה עקום. ע"כ. והו"ד בקצרה במועד לכל חי (סי' כג אות צה). שאם נתנו במכבש ליישר עקמימותו, הכשיר הרב הלק"ט. אך בעינין שלא יהא ניכר.

ומ"ש שלא יהיה ניכר, יש מקום לפלפל בזה, דלכאוי' גם אם ניכר קצת, סו"ס הרי זה הדר. ועיין במ"ש הרמ"א (סי' תרמט) הנ"ל, שאף אם חתך את היבשות או הנמור פסול כל שבעה, הואיל ובא מכח פסול. וראה במשנ"ב שם (סי' ק לה) שבביאור הגר"א מצדד לומר, דלפי מה שפסק מרן לעיל (סי' תרמט ס"ד) דאם עלתה בו חזוית או שהוא מנומר, וקילפו, אם חוזר למראה האתרוג כשר. מוכח דפליג ע"ז. וכן מצדד המאמר מרדכי במסקנתו. ע"ש. וע"ע במאמר מרדכי שם.

ובישועות יעקב (סי' תרמט) וכן בבית מאיר (סי' תרמח) ועוד, הק' סתירה בדברי הרמ"א, שבסי' תרלט כתב, שאף אם חתך היבשות או הנימור פסול. ואילו בסי' תרמ"ח (סעיף יד) משמע, דמכשיר לקלוף מראה פסול באתרוג בשאר הימים (חוץ מיום ראשון), אף שע"י זה ישתנה המראה. ובביכור"י (סי' תרמט ס"ק כה) כ' דבנקלף לא חסר מבשרו כלום. ומקור דברי הרמ"א מהג"א (פ"ג דסוכה סי' כג), ושם הוא דברי האו"ז (ס"ס ט) בשם הראב"ה, שאתרוג כמוש ומנומר, אם חתך, פסול לברך עליו, כיון שבא מכח פסול. ומיעוט

לולב שראשי העלין שלו מכווצין כמין שלשלת

והיה ראשו כפוף. כוונן, כדבר המתכנס, כדאמרינן שער מכוונן כוויץ. ע"כ. ובהערות יצחק ירנן שם הביא משבלי הלקט, שלגי' כוונן, היינו שנתכווצה השדרה עם העלים.

ובהשגות הרמב"ן על הל' לולב להראב"ד כתב, שהדעת נוטה שלא הפסול של כפוף, ועקום דומה למגל, רק בלולב שהוא דומה לשדרה, כל שאינו זקוף ועומד, בעל מום הוא, אבל הדס וערבה בין כפוף בין עקום ברייתן של ענפים הם להיותן כך. וכן הקוונן, אינו אלא בלולב, שפעמים נעשין עליו שלו כקווצין וכו', וכן לגי' כוונן לפסול, גם הוא אינו אלא בלולב מפני שעליו קשין והן פשוטין ועומדין, וכשמתכווצין "כעין עור שחרכו", פסול, אבל הדס וערבה עלין שלהן רכיץ הן ואינן מתכווצין. ע"כ. ומשמע שנתכוונן כ"כ עד שנעשה כעין עור שחרכו. ולא בקצת עלין למעלה כמו שלשלת.

והרמב"ם לא הביא כלל דין כפוף וכוונן. והעירו בזה הלחם משנה (פ"ח מהל' לולב ה"ג), והכפות תמרים הנ"ל. וכתבו דלא ידעו מדוע השמיטו. ובערוך לנר (סוכה לב.) כתב, דשמא י"ל, דבכוונן ס"ל הרמב"ם כפי' הערוך שהוא לשון צמיתה, וכיון דלעיל (כ"ט) תנן דיבש פסול, וזה ודאי דאין יבש בלא שנצמת תחלה, וא"כ ל"ל פסול דיבש, תיפוק לי' דפסול מטעם צמות, ועכצ"ל או דברייתא פליג אמתניתין, או דמה דקתני הכא צמות פסול, היינו כשהוא יבש ומחמת יבשותו הוא צמות, וכיון שהרמב"ם (שם ה"א) פסק כמתניתין דיבש פסול, אין לו להביא עוד הך דקוונן דהוא בכלל יבש. אך עיין במאירי (סוכה לב.) שכבר העיר שגדולי הפוסקים וגדולי המחברים, השמיטו כלל דין כפוף בלולב. ולכאור' משמע שם שמצריך מזה לקולא. ע"ש.

ואם ראש הלולב מסולסל, הנה הריטב"א (סוכה לב.) כתב, גי' הספרים, כפוף קוונן הוא מלשון קוצים, ויש גורסין כוונן כלומר שעשוי קמטים קמטים, ושניהם פסולים מספיקא, ורבינו אלפסי ז"ל גורס לתרוייהו. ע"כ. והר"ן (סוכה טו.) כתב: כוונן, שעשוי קמטים קמטים כדאמרינן בחולין גבי כל שחתכו וכוונן. והתוס' והרא"ש (סוכה שם) הביאו מהערוך (ערך קוונן) שפירש, שנצמת ונכוונן ויש בו כעין קמטין. ובאור"ח (ח"ב סי' שו) פי', קוונן, שנתכווצו צידי העלין כעין בית קיבול ונכנסו זה לתוך זה.

אולם אינו מוכרח לשיטת שאר הראשונים. וגם הריטב"א כתב שהוא ספק. ועוד דמנ"ל שכוונת הריטב"א לראשי העלין. ואף שאפשר דקאי על העלין, ולשון המאירי (שם לב.) יש גורסין כוונן, והוא שעלי הלולב פשוטות וכשמתכווצות הרי זה מום. ע"כ. וכ"ה במגן אבות (ענין כא) להך גי'. אכתי מנלן דקאי על כיוונן קטן בראשי העלים לחוד. ובפרט שדעת הרבה ראשונים שנקטם ראשו וכן נחלקה התיימות הוא דוקא ברוב העלין.

ולגבי לולב כפוף, כתב הטור (ס"ט תרמ"ה) דדוקא כששדרתו כפופה. והרא"ש בתשובה (כלל כד סי' י') כתב שכפירת הראש לא מיקרי כפופה. ולכאור' ה"ה ללולב כוונן. ובכפות תמרים (סוכה לב.) כתב, שמדברי הרא"ש יש ללמוד למקצת לולבים שבראש הלולב ראשי עלין קווצים ונצמתים כפופים ראשם כאגמון ומעורבים ומדובקים זה בזה. ורק יש להסתפק לשיטת הרא"ש במקצת לולבים שאין ראשי עליו קווצים ונצמתים, אלא שהם עקומים לפניו או לאחוריו או לצדדין, ומדברי הטור משמע דלא פסל הרא"ש אלא כששדרתו כפופה. וצ"ע לדינא.

והרי"ן גיאת (הל' לולב עמוד קלז) כתב, לולב כפוף

תשובה על מי שכתב לפסול בלולב שיש בראשי עליו כמין קמטים

קמטים, וכתב, שאפשר שהוא בכלל לולב הכוונן, שפסול, וכמו שפירש הריטב"א (סוכה לב.) שעשוי

וראיתי שבס' כשרות ארבעת המינים (עמוד קסד) דן בזה בלולב שיש בראש עליו כמין

יז. דרך העלים של הלולב, שהם גדלים שנים שנים ודבוקים מן הגב שלהם, והגב של כל עלה המורכב משני עליון, נקרא תיומת. ואם נחלקה התיומת ברוב העלים [וברוב כל עלה ועלה] פסול. וטוב להדר וליקח לולב שאין התיומת [גב העלים] פרודה אפילו כל שהוא, כדי לצאת ידי חובת כל הדיעות. [ואם צריך התבוננות מרובה אם הוא פרוד, מצדד הגאון ר"ע איגר שהוא כלא נפרד]. ולהידור מצוה בעלמא טוב לקחת לולב שמסתיים בעלה אחד כפול. ויש מהדרין לקחת לולב שדבוק בקליפה אדומה לשני העלים משני צדדיו. [כי לשיטת הט"ז בדעת הגאונים זהו הנקרא תיומת. וכתב בשד"ח, שכן מנהג הספרדים, ושלכן אין למשש לבדוק אם לא נחלק גב העלים, כי על-ידי זה תיפרד הקליפה האדומה. אבל האשכנזים מפרידים בין העלים, שהרי לשיטתם הנענוע הוא בכסוס. ויכול לבדוק סוג הלולב אם עליו כפולים בעלים למטה בסוף השדרה]. פחות מזה יקח לכתחלה לולב שיש בראשו ב' עלים דבוקים בקליפה אדומה. כי זהו הנקרא תיומת לפי הבית יוסף בדעת הגאונים. וכל זה להידור מצוה, אבל אם לא מצא דבוק בקליפה אדומה כשר לכתחלה לדעת מרן. (י)

עקום פסול, הוא משום שהעקמימות מכערת אותו, אבל לולב כזה שהתיומת והעלים שסביבו מקומטים, אין זה מום, וגידולו כך, ואינו מוריד מהידורו של הלולב, ולכן כשר. [וכן הביאו בשם הגר"ח קנייסבקי, שלולב שתיומתו מסתיימת למעלה בזיגוג גם למנהג בני אשכנז אין להחמיר בזה, ואין לחדש פיסולים. (ד' המינים למהר" עמוד נג, נד).]

ויש שהוסיפו סברא להכשיר בזה, שכמו שלגבי עקום לאחריו דכשר מטעם דברייתיה הוא, ה"ה כאן. ובלא"ה י"א שאינו פסול רק אם נצמת כל הלולב, וגם י"א דקאי רק על השדרה.

קמטים קמטים. וכן לולב שהעלים שלו מתקפלים זה לתוך זה, אפשר שהוא בכלל מ"ש האו"ז (ס"ו שו), שכרוץ הוא שנתכווצו צידי העלין כעין בית קיבול, ונכנסו זה לתוך זה. ופסול. עכ"ד. אולם א"ז מוכרח וכאמור.

וגם בקובץ מבית לוי (בנדפ"מ דיני לולב אות יג) כתב, שלולב שעליו העליונים עשויים כמין קמטים, כשר. ואין זה בכלל לולב כרוץ, דזהו רק כשגופו מכווץ, ולא בעלים העליונים בלבד. ע"כ.

וכן ראיתי שהגאון הסטייפלר (ארח"ר ח"ב) השיב בשאלה כזו, שהלולב כשר, שהטעם שלולב

לולב שנחלק העלה העליון עד השדרה

כל עלה ועלה. וברא"ש שם משמע שמפרש כן ג"כ בד' הרמב"ם.

ב, והתוס' (ב"ק צו. ד"ה נחלקה) כתבו דמצא ר"י בתשובת הגאונים, שאותו הוצא העליון בראש הלולב שאין הוצא למעלה ממנו, והוא כשני הוצין דבוקים זה בזה, נקראין תיומת, וכן משמע מתוך הלכות גדולות (הל' לולב לד ע"ג) שרוצים לפרש כן [ופי' הב"ח, דמיירי בלולבים שהם כלים באמצע בשני עלים, שכל עלה מהם כפול כדרך שאר עלין שבלולב, ואותן שני עלין העליונים דרכן להיות מחוברים ודבוקים ממש בלי פיבוד, כאילו הם גוף אחד, ואם נפרד אותו

(יז) בנמו' (סוכה לב). איתא דנחלקה התיומת פסול. ובביאור נחלקה התיומת יש כמה שיטות: א. הרמב"ם (פ"ח ה"ד) כתב, דרך בריית עלי הלולב כך היא, שהם גדלים שנים שנים ודבוקים מגבן, וגב שני עלים הדבוקים נקרא תיומת. ולא נתבאר בדבריו וכן בדברי הרי"ף (טו). מהו שיעור העלין שתחלק התיומת בהם ויפסל הלולב, וכתב ע"ז מרן בב"י (סי' תרמה) שכבר כתב הרב המגיד (פ"ח ה"ד) שפיסול זה אינו אלא ברוב העלין ולא במיעוטן. וגם הרא"ש (סי' ו) כתב ע"ד הרי"ף, דברוב עליו מיירי, והאי נחלקה הוא ברוב

פעמים כמין דבר אדום בלולב מצד פניו שהוא מחבר שני הוצים אלו, ונראה כל ראש הלולב כאילו הוא עץ אחד בלי שום פירוד. ולפירוש האחרון שכתב ר"י, א"צ ששני הוצין אלו יהיו דבוקים זה בזה כאילו הם גוף אחד, אבל צריך שיהיו סמוכים זה לזה כמשפטם, שהם נראים כשנים, אלא שאין ביניהם חילוק כלל. אבל אם נחלק הוצא זה מחבירו, דהיינו ע"י שתחלק קצת מהשדרה, פסול. ומיהו בחילוק מועט שתחלק השדרה מיפסל, ודלא כרש"י שמצריך שתחלק השדרה כ"כ שנראים העלין העליונים חלוקים ומפוזרים זה מזה לגמרי.

והרא"ש (סוכה פ"ג ס"ו ו) הביא פי' הגאונים, וכן פירוש רש"י, וסיים בפירוש הרי"ף והרמב"ם, וביאר דבריהם. ויש לעיין אם הרא"ש הכריע בזה. וע"ע ברא"ש ב"ק (פ"ט ס"ד). והטור הביא ג"כ פי' רש"י, ופי' הגאונים, ואח"כ כתב, והרי"ף פירש על כל עלי לולב שהם כפולים, וגבן אחד, ואם נפרדו פניהם זה מזה ועדיין מחוברים בגבן, כשר, אבל אם נחלקו בגבן רוב כל עלה ועלה ברוב כל עלין שבלולב פסול, וכ"כ הרמב"ם והראב"ד ז"ל. ע"כ. וסיים בב"י בדברי המגיד משנה הנ"ל.

ובם' אהל מועד (שער סוכה ולולב דרך ה) כתב, נחלקה התיומת פסול, ופי' תיומת, גבה דהוצא דמתיים להו לשני צדי העלה ומשוי להו כי כל א' כפולה היא לשנים ותאומה מגבה, ואם נחלקה התיומת דפסלי' הוא על העלין כולן, ופסולו משום נפרצו עליו, וי"מ נחלקה התיומת, שאינה על העלין שבשדרה, אלא על העלה האמצעי שהלולב כלה בו, ואומ' אהר"א דחלוקת התיומת ונטילתה ברובה, וכן נפרצו עליו בשל הדס וערבה ברובן. לולב שנפרצו רוב עליו פסול, אלמא לולב נמי ברובו כערבה, והילכך כולהו נמי לא פסלי אלא ברוב, כללו של דבר אין שום פסלות בהן אלא ברובן, חוץ מנקב שבאתרוג או חזזית בחוטמו של אתרוג. ע"כ.

הדיבוק ברובן עד שנראים כשנים, זהו נחלקה התיומת, ופסול, אף על פי שלא נחלקו בגבן כל עיקר. וכתבו התוס', שלדבריהם לא ימצא לנו לולב כשר, כי בטורח נמצאים אותם שיש להם תיומת כזה אפי' אחד בחמש מאות, וי"ל שאף לדבריהם אין פסול אלא שהיה מתחלה כענין זה, ונחלק שנשתנה מבריותו.

ג. ורש"י פירש נחלקה התיומת שני עלין עליונים אמצעיים ששם כלה השדרה נחלקה זה מזה ונסדקה השדרה עד העלין של מטה מהן, ומתוך פירושו משמע שנחלקה השדרה כ"כ, שנראים העלין העליונים חלוקים ומפוזרים זה מזה.

ד. עוד כתבו התוס' שם בשם ר"י, דיש מפרשים שכל עלי הלולב כפולים כל אחד לשנים, ויש בראש הלולב בסוף השדרה, שני עלין יוצאין ממנה שכל אחד כפול לשנים, כשאר עלי הלולב, ואותן שני עלין היוצאין מראש השדרה נקראין תיומת. ועליהם אמרו נחלקה התיומת פסול, אם נחלקו זה מזה, דהיינו קצת מהשדרה. ומיהו אין רוב הלולבים נמצאים בענין זה. ומ"מ י"ל דמיירי אילו משתכח כה"ג תיומת ונחלקה. והמאירי (ב"ק צו:) כתב, גדולי הרבנים פי', הוצא האמצעית שמתאימין בה כל ההוצין. וגדולי הפוסקים פרשו שנתפרדו כל ההוצין מגבן, שהן מתאימות כל אחת ואחת מגבה. ע"כ.

וכתב הרב המגיד, יש מי שפירש נחלקה התיומת פסולה, העלה האמצעי העליון שבכולן, וכבר הכריע הרמב"ן מן הירושלמי (פ"ג ה"א) שהוא כפי' הרי"ף והרמב"ם, ואף לדברי אותם מפרשים, אין הפיסול אלא ברוב העלה ולא במיעוטו. עכ"ל.

וכתב הב"י על דברי התוס' שם, דנראה דמיירי בלולבים שהם כלים באמצע בשני עלין, שכל עלה מהם כפול כדרך שאר עלין שבלולב, והם נקראים הוצין, ולפי מה שמצא ר"י בת' הגאונים צריך ששני הוצין אלו יהיו דבוקים ממש בלי שום פירוד, כאילו הם גוף אחד, וזה דבר שאינו נמצא בארצם. אבל אצלנו נמצא הרבה

בבירור דעת מרן בנחלקה התיומת ואיך הדין להלכה ולמעשה

גם הרשב"א (ב"ק צו.) כתב, שמפירוש הרי"ף והראב"ד והרב בעל ההלכות משמע, דעל רוב העלין קאמר, כלומר שנחלק גב העלין כולן או רובן. דהא נפרצו עליו ונפרדו עליו קאמרינן דמשמע כולן או רובן וה"ה לנטלה או נחלקה התיומת שלהן.

גם בהשגות הרמב"ן על הל' לולב לראב"ד כתב, ואני אכריע ע"פ הירושלמי וכו', ונחלקה התיומת הוא גב ההוצא, ואין כאן פרצה ניכרת, וקצת מפרשים מספקים עלינו כפי' נחלקה התיומת שאינה על העלין שבשדרה אלא על העלה האמצעי שהלולב כלה בו, ועכשו למדנו שהוא על העלין כולן, ופסולו משום נפרצו עליו.

וב"ה בפסקי הרי"ד (בב"ק צו.) נחלקה התיומת, פי', שחלק כל עלה לשנים במקום כפילתו. וביש"ש (ב"ק פ"ט ס"ב) כתב, שכן הוא דעת הר"ח והרי"ף והרמב"ם והרא"ם. וע"ש שהרמב"ן הכריע מן הירושלמי כפי' הרמב"ם, וכ"כ הטור להדיא. [ושם כתב, שיש להחמיר ככל הפירושים, ולגבי העלה האמצעי רק אם נחלק ברובן].

והרא"ש (ב"ק פ"ט ס"ד) הביא דברי הלכות גדולות, ודברי הר"ח שכתב, תיומת מקום חיבור ב' צדי העלין. כי כל עלה כפולה לב', ותאומים מגבה, אם נפרדו ההוצין זמ"ז ועמד כל אחד לברו, היינו נחלקה התיומת. וכתב הרא"ש, דלהני פי' משמע, דקאי אכולהו עלין, אם רוב עלי הלולב נחלקה תיומתן. וקשה לפי' מהו נחלקה התיומת. וע"ע בשבולי הלקט (ס"ס שנא) שכפירוש הרי"ף, פי' ג"כ הר"ח, ושכ"כ העיטור בשם הגאונים, ושמשמע שעל כל העלין קאמר, אבל אני קיבלתי שאינו אלא ראש הלולב. ובשבולי הלקט כתב ששאל את מה"ר אביגדור כהן צדק ז"ל, האם כוונת הרי"ף על רוב העלין, או על כל עלה ועלה. והשיב שאם נחלקו רוב העלין ונשתירו מיעוטן שלימות ותאומות שדרכן כשר. ובשם הראב"ד מצא, שהרי"ף על רוב העלין קאמר, ושכן שמע מחכמים הראשונים אשר לפניו. וכ"מ בשטמ"ק

ומרן בש"ע (ס"ג) כתב: בריית עלין של לולב כך היא, כשהם גדלים, גדלים שנים שנים ודבוקים מגבן, וגב של שני עלין הוא הנקרא תיומת, נחלקה התיומת פסולה. הגה: ויש מפרשים לומר דאם נחלק העלה העליון האמצעי שעל השדרה, עד השדרה, מיקרי נחלקה התיומת ופסול, והכי נוהגין. מיהו לכתחלה, מצוה מן המוכחר, נוהגים ליטול לולב שלא נחלק העלה העליון כלל, כי יש מחמירין אפי' בנחלק קצת. ע"כ.

ונראה דאנו אין לנו אלא דברי הרמב"ם ומרן בש"ע שהעתיק דבריו, וכבר כתב מרן בב"י שאף שלא נתבאר בדבריו וכן בהרי"ף שיעור החילוק לפסול, מ"מ כבר כתב המגיד משנה שפסול זה אינו אלא ברוב העלין ולא במיעוטן. וגם הרא"ש (ס"ו) כתב על דברי הרי"ף, דברוב עליו מיירי, והאי נחלקה הוא ברוב כל עלה ועלה. וא"כ יש לנו דעת הרמב"ם לפי פירוש הרב המגיד, וכ"ד הרי"ף לפי פירוש הרא"ש, ולכאור' משמע שהרא"ש מפרש ג"כ בדעת הרמב"ם. וכך יש לפסוק, שאינו פסול רק בנחלקו רוב העלים ורוב כל עלה ועלה. אבל אם נחלק העלה האמצעי לבד, אפי' נחלק עד סופו, אין בכך כלום. לפי שיטת הרמב"ם והרי"ף. וכ"כ הטור, שלהרי"ף אם נפרדו פניהם זמ"ז ועדיין מחוברים בגבן, כשר, אבל אם נחלקו בגבן רוב כל עלה ועלה ברוב כל עלין שבלולב פסול, וכ"כ הרמב"ם והראב"ד. ע"כ.

ובפרט שכן הוא בתשו' הגאונים (עמנואל ס"ז) דנחלקה התיומת פסולה, דוקא שנחלקה רובא וגם רוב העלין של הלולב שהן כולן דבוקות זו לזו, אבל אם רוב העלין קיימות, שלא נחלק רוב כל עלה ועלה, אפי' המיעוט נחלקות מראשן עד סופן, כשר, כי בתר רובא אזלינן בכל עלה ועלה וכן בכל העלין. כך שמעתי ממנו, ואע"פ שלא נהגנו כן בימי החכמים אשר היו בימינו בלונדל. ע"כ.

מדברי הר"ן (סוד"ה אמר רב הונא) משמע קצת שיש להחמיר בזה. וצ"ע. עכ"ד.

והב"ח הביא דברי הר"ף, שאם נחלקו ונפרצו העלין כל אחד לשנים מצד פניהם, אבל התיומת שלהן קיימת ועדיין מחוברין בגבן כשר, וכתב שפירוש זה כתבו גם הסמ"ג (עשין מד) בשם רבינו חננאל, והרב המגיד כתב שכך הכריע הרמב"ן מן הירושלמי. ולכן לענין הלכה נקטינן כהר"ף והר"ח והרמב"ם והראב"ד והרמב"ן, אלא שראוי לאסור בנחלקו ב' עלין העליונים מדיבוקן וחיבורן כפירוש הגאונים, וכן בלולבים שלנו, אם נחלק העלה האמצעי ברובו, [אפי' אם כלה בב' עלין, ונחלק אחד מהן]. גם ה"ה כ' שיש מי שפירש דעלה העליון שבכולן שנחלקה תיומתו פסול, והיינו דוקא ברוב עלה, וכ"כ הר"ן לסברת המחמירין. וכתב עוד שיש מחמירין אפי' נחלקה התיומת במיעוט, ואין זה נכון. אלא שראוי לחוש ולהחמיר. ע"כ. ומבואר שמעיקר הדין גם הב"ח ס"ל לקולא.

נחלקה התיומת הוי שינוי וקונה מחמת שנפסל או מחמת שנשתנה בעצמותו

ממעטין אותו ביו"ט, וכתב שם ריב"א שמה"ת אסור לתקנו, והיינו משום מכה בפטיש שנעשה כלי חדש מה שהוכשר למצוה, וגם כאן י"ל שהשינוי הוא מה שנפסל, והוי כנשבר הכלי. אבל א"כ תיקשי, מ"ש אוזן בקרבן דנפסל להקרבה, ומ"מ לא הוי שינוי, ובע"כ צריך לפרש שאין השינוי מפני הפסול, אלא להיפוך, דהפסול הוא מפני שנשתנה מבריותו, שאילו לא היה שינוי בכך, לא היה נפסל. ע"כ. והיינו שנחלקה התיומת הוא שינוי גדול בגוף הלולב, גם בלי דיני המצוה.

גם בשו"ת עונג יו"ט (או"ח סי' נב) עמד בזה, וכתב, שלגבי הדס אם היו ענביו מרובים מעליו פסול, ואסור למעטו ביו"ט, והיינו רק בהדס שרוצה לקיים בו המצוה. אבל בלא"ה מותר, וכמו דמבואר בב"ק (צח). בצורם אוזן פרתו של חברו, דכיון דסתם בהמתו לאו למזבח קיימי אין זה היזק. וקשה, שבדף צו: מבואר שכמו שלגבי ד' המינים נפסל הלולב, ה"ה שנחשב שינוי בשאר דברים. וא"כ גם לגבי תיקון מנא נימא הכי שאף

(ב"ק צו): בשם הרמ"ה: תיומת, גבא דהוצי, היכא דדביקן להדדי, דכל הוצא מינייהו כפילא לתרי הוצי ומתיימא מגבה, וההיא גבא דמתיים להו לכל תרתי הוצי מינייהו ומשוי להו חד, מיקרי תיומת. ע"כ.

ובביאור הגר"א (תרמ"ה ס"ג) כתב בביאור דברי מרן, שזהו כדברי הר"ף והרמב"ם, בנחלקה התיומת, וכמ"ש הרא"ש דהיינו ברוב העלין, והג"ה והירושלמי שם מסייע, להם ר' מלוך בשם ריב"ל נחלק המתאים כמו שנפרצו העלין, אלמא דבכל העלין מיירי, וברוב כמו נפרצו. וז"ש בה"ג וכו' וכן משמע בגמ' מדקבעינהו אחר נפרצו ונפרדו, ונפרצו ברוב. שנחלקו פיסולן משום נפרצו. ע"כ. ובביאור הלכה (תרמ"ה ס"ד) כתב, שלדעת מרן דנחלקה התיומת דוקא ברוב עלין, גם לגבי נסדק כהימנק, אם נחלק העלה האמצעי בכלול או ברובו עד דעביד כהימנק, אפשר שכשר, שאין לו שום יתרון כלל משאר עלין, וכן משמע בלבושי שרד. אמנם

והגאון משכנות יעקב (או"ח סי' קנח), כתב להוכיח כפירוש הר"ף והרמב"ם דנחלקה התיומת קאי על כל העלין, מהגמ' (ב"ק צו): שנסתפקו לגבי שינוי השם, נחלקה התיומת מהו, דמעיקרא לוליבא והשתא חופיא. ואי נחלקה התיומת הוי בעלה הראשונה לבד, מה"ת דיהא זה שינוי השם שיהיה חופיא. דהא כמו דלא מיבעיא ליה בשאר פסולי לולב, כמו נקטם ראשו ושאר פסולי הדר אי הוי שינוי השם לענין גזילה, משום דאין זה ענין לכאן, ה"נ בנחלקה העלה העליונה לבדה. ורק בהא מיבעיא ליה משום שינוי השם, מלולב לחופיא, וחופיא לא הוי רק כשיש הרבה עלין נפרדין, וכמו שפירש רש"י על חופיא שהוא כמו מכבד שמכבדין בו את הבית. כן נלענ"ד ברור. עכ"ל.

וכדברים אלו כתב ג"כ בקובץ שיעורים (להגר"א ווסרמן, ב"ק אות קיב), שהיה אפשר לפרש כאן ענין השינוי, כמו שמצינו בסוכה (לג). שהדס שענביו מרובין מעליו פסול ואם מיעטן כשר, ואין

כל העלין זה מזה, מעתה הוא עומד לחופיא ולא לדבר אחר. וצ"ע בזה.

ובס' הליכות שלמה (עמוד קפא) העיר, דהא דנחלקה התיומת הוי שינוי לגבי גזילה, הנה יש לשאול, דהא תינח בימי החג, אבל בכל השנה דלא קיימי לולבים למצוה, וכי איכא נפ"מ כלשהו אם נחלקה התיומת או לא, וברור הדבר דעקירת דקל הוי ודאי שינוי גמור לעומת נחלקה התיומת, ואפי' הכי קאמר התם דעקירת דקל לא קני, וא"כ כ"ש בנחלקה התיומת, ולא משמע דמיירי דוקא בערב סוכות. וגם מלשון רש"י ד"ה מאי לאו, משמע דמאותו הטעם דפסול למצוה חשיב נמי שינוי, אבל אין זה מובן, הגע עצמך, וכי אתרוג בשאר ימות השנה, אם עשה בו נקב קטן, או נטל את עוקצו או שיבר את פיטמתו, מה שינוי הוא זה. ובפרט למבואר בסוכה (מ. וברש"י ד"ה יצאו) דלולב בכל ימות השנה קאי לטאטא בו את הבית, וא"כ מאי נפ"מ אם נחלקה תיומתו או לא. וצ"ע. נופ"א העיר הגרש"ז, לענין אגד לולב, שמסתבר דהא דאגד חשיב שינוי, הוא משום דמעיקרא לא הוי חזי למצוה, ועכשיו נעשה ראוי למצוה, אך אעפ"כ נראה שיתכן שאפי' אם גזל לאחר החג ואגדן, אע"ג דלשנה הבאה תו לא חזי למצוה, מ"מ אפשר דשפיר חשיב שינוי, הואיל ועצם האגד של ג' המינים מחשיבים יותר, הואיל ורק בצורה כזו ראויים הם למצות החג, ואין צריכים דוקא שיהיו ראויים בפועל לקיים בהם מצות לולב, והן אמנם שספק גדול הוא אצלי דבר זה, אבל מ"מ אם כנים אנו בזה, אין זה חשיב כלל כשינוי החזור ממילא בלא שום מעשה, כיון דעצם חשיבות האגד לא פקע כלל גם לאחר החג. עכ"ד.]

בהדס סתם שאינו עומד למצוה נחשב תיקון. ותי', די"ל דהא דילפינן מדברי ריב"ל דנחלקה התיומת פסול, אין זה מחמת שנפסל, אלא שהטעם שנפסל הוא בהכרח מפני שנחשב שינוי מדרך ברייתו, וא"כ ה"ה לגבי גזילה נחשב שינוי, אבל לא דילפינן דין שינוי בגזילה מהדין פסול של לולב. ודייק כן מלשון רש"י שם שפירש: "וכיון דלענין פסול מפסלא, לענין מקנה נמי שינוי הוא וקנה." עכ"ל. דמדלא כתב דכיון דנפסלה הוה ליה שינוי, משמע דלא מהפסול ילפינן, אלא מאותו הטעם שנפסל, מאותו הטעם גם מיקרי שינוי. ע"ש. וע"ע במהרש"ל, דלולב ועבדינהו הוצא דקני, אפי' הוי הלולב פסול מחמת חסרון אחר, אפי' הכי קנה בשינוי זה. וכ"כ מהרי"ח, ובספר תורת חיים.

ובשטמ"ק (ב"ק צו:) הביא בשם הרמ"ה, שפירש, דמדלענין מצוה פסול אע"ג דלא חסר ולא מידי, אלמא הוה ליה כי הוצי בעלמא, גבי גזלן נמי קני, דמעיקרא לולבא והשתא הוצי. ע"כ. וזה ג"כ מסייע לדברי האחרונים הנ"ל.

וקצת יש להעיר על דברי המשכנות יעקב, שגם אם מיירי על רוב העלים, עדיין אין זה שינוי מהותי כ"כ, כל זמן שאינו ניכר שנפרדו העלים זה מזה. שיתכן שאינן דבוקין, אבל הם עדיין צמודים זה לזה ממש כבתחלה, ואין ניכר כלל שהוסר חיבורן זה לזה. ובפרט מצוי כן בעלה האמצעי, שמבלי בדיקה היטב היטב, אינו יכול לדעת אם נפרד ממנו התיום שלו. ואולי מכאן מוכח שצריך שיהיו נפרדים זה מזה, דהיינו שיהיה ניכר שאינם דבוקין זה לזה. אך לכאוי' זהו חידוש שלא נשמע בפוסקים. ושמא י"ל שכיון שנפרדו

אם לשיטת הרי"ף וסיעתו יש מקום להחמיר בנחלק כל העלה האמצעי

כלל בעלה האמצעי" אלא בשאר העלין, וכן משמע בירושלמי דאמרי' נפרצו עליו נעשה כמי שנחלקה התיומת, דאלמא פיסולא דנחלקה התיומת בכל העלין דומיא דנפרצו עליו מדקא מדמי לה להדדי. ע"כ. ומשמע בדברי הריטב"א, שלפירוש הרי"ף וסיעתו אם נחלק העלה האמצעי אין בכך כלום.

ולשי' הרי"ף לכאוי' אין לנו מקום להחמיר בנחלק כל העלה האמצעי. וז"ל הריטב"א (סוכה לא:): בשם קצת רבותינו, נחלקה התיומת "אינו העלה העליון", אלא שהעלין הכפולין יש להם בגבם דבר שמחבר אותם ומתיימן, ואם נחלקו רוב העלין ורוב כל עלה ועלה באותו מקום, פסול. והשתא "לא איירינן

בביאור הגר"א. וכ"ז הוא רק לפי פירוש אחד בשיטת רש"י. וא"כ זו חומרא גדולה, וכ"ש לדין בני ספרד שאין צורך לחוש לזה. ושוב ראיתי בערוך השולחן (סעיף י, יא) שתמה מאד על חומרא זו, שכיון שלהרי"ף והרמב"ם והראב"ד ובה"ג והגאונים, אין שום פסול בנחלק העלה האמצעי, וגם לפירש"י בסוכה, אין שום פסול בלא נחלקה השדרה עצמה, וגם ברש"י דב"ק כן הוא, א"כ אפי' שבתה"ד למד בכוונת רש"י שם דבנחלקה כולה פסול, מי אלימי פ"י אחד ברש"י נגד פירושו בעצמו בסוכה, ונגד כל הני רבוותא. ומה גם שמפורש בירושלמי כדעת רוב הראשונים הנ"ל. ואף הר"ן לא כתב רק שנכון להחמיר, והרשב"א כתב בשם תוס' שפירשו כמו שפירש"י בסוכה, והרשב"א והר"ן והה"ה הסכימו ג"כ להלכה כהרי"ף והרמב"ם שרק ברוב עלין פסול, וא"כ אף אם מצינו כן באיזה פירוש דרש"י, למה נפסול אותם, נגד כל הני רבוותא, ובכל דיני התורה אחרי רבים להטות, והכא אפי' דעת יחיד אינה. וא"כ מה ראה רבינו הרמ"א להחמיר בזה. וצ"ע. ולכן נלע"ד ברור לדינא, דוודאי כיון דנפיק מפומיה דרבינו הרמ"א, אם יכול למצוא אחר, לא יטול לולב שנסדקה התיומת ברובה, אבל כשאינו יכול, ודאי מברכין עליו אפי' ביום הראשון מבלי שום חשש וגמגום, שכן הוא עיקר לדינא, ובפרט אצלינו הלולבים הבאים מאיטליא שרובם סדוקים. ובסידוק שהוא פחות ממחצה, אין דקדוק כלל. עכ"ד. [ובביאור שי' רש"י ע"ע בירחון הבאר שנת תשס"א עמוד מז].

גם הר"ן על הרי"ף (טו). כתב: ואחרים פ"י, דנחלקה התיומת, לא בעלה האמצעי בלחוד קאמר וכו', אם נחלקו רוב העלין ורוב כל עלה ועלה מהם. והכי משמע בירושלמי וכו'. וכן פ"י הרי"ף, ולפ"ז אפשר שאפי' נסדק רובו או כולו של עלה האמצעי כשר, אא"כ עביד כי המנק. ומקילין עוד לפ"ז ואומרים, דכי פסלינן בדעביד כי המנק, היינו שהלולב עשוי כך מתחילתו, כעין ב' שדראות מקצת עלין כאן ומקצת עלין כאן, אבל נסדק ראש העלין והשדרה ויכול לאגדו, כה"ג נסדק מיקרי וכשר. ע"כ.

ומ"ש החיי אדם (כלל קמט ס"ט) שאם נחלקה התיומת של רוב העלין וברוב כל עלה ועלה, ולא דוקא שנחלקה מגבה (ראב"ד ובעה"ע ומ"מ), אלא כל שנסדקה רוב העלין ברוב כל עלה ועלה, שזהו ששינונו נפרצו העלין. (לתוס' וש"ד סוכה כט: וה"ז כאילו אינו, והלולב בלא עלין, והוי כאופתא דהוי פסול מגופו, וכל ד'). ובסעיף י' כתב: נחלק העלה האמצעי עד השדרה, גם זה בכלל נחלקה התיומת והוי כאילו ניטל אותו עלה ואינו הדר, וזהו דעת רוח"פ. נ"יש מחמירין אפי' בנחלק כ"ש, שע"י הנענועים סופה ליסדק כולה, וכל העומד ליסדק כסדוק דמי. וראוי להחמיר אם אפשר. ע"כ. אין זה אלא מחשש למפרשים כך, אבל לא מטעם שגם הרי"ף וסיעתו מודו בנחלק העלה האמצעי עד סופו. וגם לשון הב"ח הנ"ל, שגם לדידהו רק ראוי להחמיר בזה, אבל אין זה מעיקר הדין.

ובביאור דברי הרמ"א ותה"ד שהחמירו בזה, ע'

אין צריך להחמיר כל כך לגבי נחלק העלה העליון

ומהר"ם אלאשקר (ס"מ מב) כתב בנידונו לגבי ביטול מנהגים שנהגו בכמה ארצות, "אבל אם היו טועים בדין, שהיו חושבים שהדבר המותר אסור והיו נוהגין בו איסור, [שאין יודעין שהוא רק על צד החומרא והפרישות], מתירין (פ"י, מבטלין) להם את המנהג, ומודיעין אותן שהיו טועים, והדבר שחשבו בו שהוא אסור אינו אלא מותר, וכמו שפשוט בירושלמי, וכמ"ש ג"כ

ומכ"ז תדע, שהטורחים להחמיר בזה למצוא לולב שלא נחלק העלה האמצעי, אינו מעיקר הדין, שלפי עמודי ההוראה ורבים מהראשונים, וכן נראה דעת מרן, אין לפסול רק שנחלקו רוב העלים ורוב כל עלה ועלה. ולדעתם א"צ לשלם עבור כך ממון רב יותר. ויש שאינם יודעים כלל את ההלכה, וסבורים שכן ההלכה. ואין לנו לשכוח את דין מדיני התורה"ק.

וכ"כ מהר"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סי' מה), שכל דבר שטעו באיסור והוא מותר מעיקרו, אסור לו לאדם להניחן בטעותם, לפי שנמצא מוסיפים על התורה ופירושה, ומצוה לכופן ולהוציא מלבן שאין זה דבר אסור מעיקרו.

וראיתי מובא ממהר"ם שיק (צפונות קובץ ו עמוד צג) לגבי איסור שרצו חכמי הדור לגזור, שצריכים הם לזוהר שלא לכתוב בנוסח שהוא איסור מדינא, אלא לגזור וכו', ואם אמרו שהוא איסור מדינא, עוברים בבל תוסיף כמ"ש הרמב"ם. ע"כ. ושמא ס"ל שגם אם אומרים על סייג, שהוא אסור מדרבנן, שייך בל תוסיף. וע"ע בספר מאורי אור (בן נון, דף קמו): שכל מנהגים הנוספים על פסקי ומנהגי הש"ע, אינם כלום, והמקפיד עליהם קרוב הוא לאיסור בל תוסיף. ע"ש.

הרמב"ם ז"ל בתשובה. וכ"כ כל המחברים ז"ל, וכ"כ הר"ר אסמעאל ז"ל וכו', שאסור לו לאדם להניחם בטעותם, לפי שנמצא מוסיפין על התורה ופירושה, ומצוה לכופן ולהוציא מלבם שאין זה הדבר אסור מעיקרו. ע"כ.

ומ"ש בשם הרמב"ם, ראה בתשובת הרמב"ם (מהדורת מקיצי סי' שכ), "שמי שנוהג לפרוש מדבר המותר מחמת שסובר שהוא אסור, יצא מכלל הרבנים וכפר בתורה שבעל פה".

וחובא בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סי' עו) שכל דבר שטעו באיסור והוא מותר מעיקרו, אסור לו להניחם בטעותם, לפי שנמצא מוסיפין על התורה ופירושה, ומצוה לכופן ולהוציא מלבן שאין זה הדבר אסור מעיקרו. עכ"ל. וכ"כ הרמב"ם (פי"א מאסורי ביאה). עכ"ד.

חובת קודש ללמד את האמת של ההלכה אפילו לקולא

יש בזה איסור גמור וברור. הן מצד שכחת הדין. והן מצד שינוי הדין. [והיינו אף באוסר דבר המותר, זולת אם אירע מכשול לרבים].

ובכלל, בענין החומרות, יש לשקול בפלס דרכיו היכן באמת יותר ראוי ליתן לב להחמיר, והם בענינים שיש בהם חשש דאורייתא, וכ"ש ספק דאורייתא, וכמו בענין בשר חלק, וטלטול בשבת [פי' גם ליוצאי אשכנז], והנחת תפילין דר"ת, ופאה נכרית, ועוד.

וכן בענין צאה"כ לר"ת, שכיון שדעת מרן ורוב הראשונים למעלה משלושים נויש אומרים שמצאו למעלה משבעים או שמונים ראשונים שכתבו כן, שסבירא להו כדעת ר"ת בענין צאת הכוכבים, בודאי שכל יר"ש צריך לחשוש לזה בדברים שהם מה"ת, כמו במוצ"ש ובמוצאי יוה"כ"פ, ולא מחמת מנהג העולם נשתנה הספק במציאות, שסו"ס הרי יש כאן מציאות של ספק, והרי לא היה כאן מושב ב"יד הגדול של כל חכמי ישראל שהכריעו מה ההלכה.

ובס' מעשה איש (ח"ד עמוד קכא) הביא מהגר"ח קנייבסקי, שר' שאול ברום שאל את החזון איש, שבביתם בחו"ל נהגו כבר לשמור על זמן

ומזה יש ללמוד שעל המורים הוראות לזוהר, שכאשר אומרים דבר של חומרא או מנהג וכדו', צריך שידעו ויאמרו שאין זה ע"פ שורת הדין, אלא רק חומרא.

וכו"ב כתב החזון איש באגרות שנדפסו בסוף ספר דרך אמונה (אגרת יט): "סוף דבר חלילה לעקור גוף דין מה"ת, ולומר שאין שביעית ערלה ונגעי בתים בעבר הירדן, ויש לחוש משום בל תגרע, כמ"ש הרמב"ם באומר בשר עוף בחלב מה"ת וכו'. ע"כ.

ובשו"ת אג"מ (אה"ע ח"ג סי' יח) כתב, שאם רוצים להנהיג מנהג חדש, שאין בו ממש ואינו מעלה ואינו מוריד, אסור לעשות כן, שהוא איסור גדול שע"י זה עושים שישכח מהרבה אנשים דין התורה באותה המצוה, ושכחת דין אף שלא יבא לשום קלקול הוא איסור לאו, דהא אמר ר"ל במנחות (דף צט) כל המשכח דבר אחד מתלמודו עובר בלאו, ולרבינא בשני לאוין, ולרנב"י בג' לאוין.

וביש"ש (ב"ק פ"ד סי' ט) כתב, שלשנות את ההלכה אף לצורך גדול ואף כשיש חשש פיקוח נפש, אסור, משום שהוא ככופר בתורת משה. ולכן

בדורות אחרונים, שכתבו שחובה קדושה להחמיר כשיטת ר"ת לענין צאת הכוכבים. ונהג"א היה בולנא שזמן ר"ת ניכר יותר מאשר באר"י, ואפי' הכי חלק על ר"ת].

עוד הביאו (שם עמוד קל"ז), שפעם אחת נשאל החזון איש מבחור ישיבה האם להחמיר שלא לאכול מוצרי חלב עם אבקת חלב [פי', חלב נכרין], והשיב לו החזון איש, בן תורה צריך להיות בריא. ואם הישיבה נותנת תחליף אחר במקום זה, אפשר להחמיר. ואחר שיצא השואל מן החדר, שאלו הנוכחים שם האם באמת מותר לאכול אבקת חלב, והשיב החזון איש שאפשר לאכול. ועיין בחזון איש (י"ד ס"י מא סק"ד). ובפעם אחרת אמר, שבדברים של אוכל שיש בהם אבקת חלב יש להקל, אבל בממתקים לא.

ר"ת, ואולי הוא מחוייב להמשיך את מנהג אבותיו, והשיב לו החזון איש: אין הלכה כר"ת. שהגר"א הביא ראיות ברורות שאין מה להשיב עליהם. ואינך זקוק אף להתרת נדרים. ופעם אחרת נשאל החזון איש, האם יש מקום להחמיר כשיטת ר"ת בענין בין השמשות, והשיב החזון איש, שבדברים שמפריעים לסדרי החיים א"צ להחמיר! [ש].

אל"א דמ"ש שהראיות של הגר"א הם ברורות וכו', קצת צ"ע, דהא רוב הראשונים, עשרות עשרות ענקי עולם, ועד מרן הב"י ס"ל כדעת ר"ת, ואטו כולם טעו בהלכה כל ימיהם. וכבר כתב מרן בהקדמת הב"י, שאין בכוחינו להכריע בין הראשונים בראיות. וכ"ש נגד דעת רוב הראשונים. ומצינו לגדולי האחרונים גם אחרי הגר"א, וגם

לולב המסתיים בג' תימות

והר"ן פליגי אדעה ראשונה, שלדעה ראשונה דוקא אם נקטמו שנים מהן, ולדידהו אפי' באמצעי לחוד. ובשו"ת בית דוד (סי' תמח) כתב, שלולב הכלה בג' עלין, שכולם עולין עמו בשוה מעיקרן, אינו פסול רק בקטימת שנים מהם, אבל בקטימת האמצעי אינו פסול. ואם כלה בב' עלין ונקטם א' מהן כשר. ע"ש.

[ובס' מגיד מישרים (פרשת אמור. ציין לדבריו בכשרות ד' המינים עמוד קנד) כתב בתו"ד: לולב סלקין עלין דיליה עד התימות. ואית לולבים דשלמה תיומת דילהון בתלת עלין שוין קצת, ואית דשלמה תיומת דילהון בחד עלה בלחוד, ואינך תרי לתתא. ולעולם מציעאה עילא מן תרין, דמציעאה רמיוא לכתר, ואינך תרי לחכמה ובינה, ברזא דתלת עלין כחד מסדרין כח"ב זה אצל זה. ובאיך כתר לעילא חכמה ובינה לתתא, האי מהאי גיסא והאי מהאי גיסא, ואלו ואלו דברי אלהים חיים. ע"כ].

ולגבי לולב המסתיים בג' תימות, הנה בהגהת ספר המנהגים קלויזנר (סי' מה אות ח) כתב, נראה כשיש ג' תימות בלולב בחד אחד באמצע, אז הוא יותר טוב משנים או מד', כי כשיש ד', אז השנים האמצעיים היינו נחלקה התיומת, הר"ם. (סמ"ק).

ובביאור הלכה (תרמ"ה ס"ו ד"ה רוב) הביא מהפמ"ג, לגבי נקטם ראשו, שאם למעלה כלה הלולב בג' עלין, ונקטם הרוב מהן, דהיינו שנים, פסול, ומ"ש הרמ"א אם נקטם העלה העליון האמצעי, היינו אם כלה הלולב באחת, וגם המחבר מודה לזה. והעיר הביאור הלכה, שבד"מ מבואר דמה שמצייר הר"ן והמגיד משנה עלה עליון אמצעי, היינו ביש ג' עלים שכלה הלולב בהם, והעלה האמצעי שבו הוא העיקר, ואם נקטם פסול, ודין זה העתיק כאן ג"כ בשם המגיד משנה והר"ן, וא"כ מוכח להדיא אף לדידה דהמגיד משנה

נחלק רק מקצת העלה העליון - ואיך הדין בנחלק ואינו ניכר

לחוש לפסול אפי' במיעוטו, כשהסדק לארכו שהוא מתרבה בכל שעה כשמנענעו, וכן חוששין בעלי הנפש, מיהו י"א שנחלקה התיומת הוא ברוב

והרימ"ב"א (סוכה לא:): נסתפק היאך הדין כשלא נחלקה רובו, ושמא אפי' בנחלק מיעוטו פסול. וכתב שלפי' חד פירושא, ראוי

ואם נחלק גם בגבן פסולים. ושם הוא ודאי ניכר. וזה חידוש. וראה לעיל מה שהבאנו מהמשכנות יעקב (או"ח סי' קנח), ומה שכתבנו ע"ז שם.

וע"ע בצידה לדרך (מאמר ד' כלל שישי פרק ו) שכתב, נחלקה התיומת, העלים שבראש הלולב האמצעיים, שהם כפולין, שכל העלים הם מחוברים משדרתן, ואלו הם שתים שהם ארבע, ומחוברות עד למעלה, ואם נחלק עלה אחד מחבירו, **עד שנראים כשתים**, והוא רובו, פסול. ע"כ. וזה לפי הגאונים, ומבאר שהכל תלוי אם נראים כשתים.

והנה לכאורה בלא"ה יש לצרף בזה דעת רוב הראשונים וכמ"ש כמה ראשונים בדעת הרי"ף והרמב"ם עמודי ההוראה, שאינו פסול רק אם נחלקו רוב עלים ורוב כל עלה ועלה. [שוב הראוני בהליכות שלמה (עמוד קפא בארחות הלכה) שהגרש"ז אויערבך צייין לדברי הגר"ז הנ"ל. וע"ש].

ובפי' רבינו יהונתן (סוכה טו.) כתב, שאפי' להרי"ף שמחמיר נראה שלא יפסל [נחלק רב] העלה, אא"כ עביד כי המניק, שהוא כלי סופרין שאוחזין בו את הקונדריסין שלא יגבהו העלין שלהן. [וע"ש שישי מי שמפרש נחלקה התיומת, מאותו עלה שבין ב' עלין שבראש שעולין כולן למעלה מן השדרה, ונחלקה אותו עלה שדבוק בגוף השדרה בשוה, אף על פי שלא יגיע בשדרה, ובאותו מקום הוא דפסול אבל בכל עלה ועלה לא מיפסל, דלא יהא אלא ניטל עלה אחד דלא מיפסיל, כמו הדס וערבה שנשרו עליו, ואין זה ראייה גמורה, דאיכא הרבה פסולין בלולב שאין בהדס וערבה].

נחלק העלה האמצעי אם הוא משום הדר או לקיחה תמה

וז"ל הגרעק"א בסו"ס דרוש וחידוש ח"ב (ונדפס כעת בחי' רע"א על הש"ס סוכה כט:): ומ"ש מעכ"ת, דבעינן שיהיה ניכר דנחלקה אם אוחזים בידו, כמ"ש המג"א (סי' תרמח ס"ק טז) בשם המבי"ט. באמת המבי"ט כתב כן מסברא, דכיון דפסול מחמת הדר אם אינו ניכר לעין כשאוחזו בידו אלא ע"י שימת עין בדיוק, לא נפיק מכלל הדר, אבל נחלקה התיומת דמטעם חסר הוא, י"ל שאם נחלקה ממש ונראה בשימת עין בדיוק פסול,

העלין. ע"כ. והגר"ז (סי' תרמה סעיף ט, י) כתב, שאם נחלקו רוב העלין ברוב ארכן, פסול, לפי שאינו הדר. ובעלה האמצעי הנקרא ראש הלולב, אם נחלק לשנים בכל ארכו, דהיינו מראשו עד השדרה, פסול. ופסולים אלו שבעלה העליון אינו משום הידור הלולב, אלא משום לקיחה תמה. וזה העלה שהוא עיקר הלולב שהאדם רואה אותו בתחלת השקפתו, ודרכו להיות כפול בכל הלולבין, ואם הוא חלוק לשנים, הרי ניכר ונראה שאינו תם ושלם במקום הסדק. ע"כ.

והחיי אדם (קמט, י) כתב, שיש מחמירין יותר שאפי' לא נחלק רק מעט בסדק כל שהוא, פסול, שע"י הנענועים סופה ליסדק כולה, וכל העומד ליסדק כסדוק דמי. וראוי להחמיר אם אפשר. ודוקא שנסדק בענין שאינו נראה שנסדק. אבל אם נתרחב הסדק עד שנראה הסדק, זהו נסדק כהימנך, ואפי' לא נחלקה העליונה רק העלין שאצלה, אפי' במיעוט, פסול. ע"כ. ומשמע מדבריו שאפי' אם אינו ניכר, נחשב נחלקה התיומת ופסול.

ומדברי הגר"ז משמע לכאורה שאף אם העלה נחלק מדיבוקו, כל שאינו ניכר וחלוק לשנים, דהיינו שיש קצת רווח בין העלים, אין לפסול. [ובפרט אם הוא מטעם הדר, הרי לפעמים אינו ניכר כלל, רק ע"י שמחטט בין עלי הלולב, ובודק היטב אחרי העלה האמצעי אם ניתן להפרידו או שהוא עדיין דבוק. ועיין בטור בשם הרי"ף שנחלקה התיומת היינו שנפתחו מכנגד פניהם, ואם עדיין מחוברים בגבן כשרים,

והח"א (קמט, י) כתב, שיש מחמירין יותר שאפי' לא נחלק רק מעט בסדק כל שהוא, פסול, שע"י הנענועים סופה ליסדק כולה, וכל העומד ליסדק כסדוק דמי. וראוי להחמיר אם אפשר. ודוקא שנסדק בענין שאינו נראה שנסדק. אבל אם נתרחב הסדק עד שנראה הסדק, זהו נסדק כהימנך, ואפי' לא נחלקה העליונה רק העלין שאצלה, אפי' במיעוט, פסול. ע"כ. ומבואר מדבריו שאפי' אם אינו ניכר, נחשב נחלקה התיומת ופסול.

לשי' המחמירים בעלה האמצעי, הוא מטעם לקיחה תמה. אולם לדעת רוב הראשונים דקאי על רוב העלים, הוא מטעם הדר. גם בקרית ספר (סוכה פ"ח) כתב, ש'לולב שנקטם ראשו, נסדק כהמניק, עקום, נפרצו עליו, פסולים מטעם הדר, וכן נחלקה התיומת נמי פסול דלאו הדר הוא. והמג"א (תרמה סק"ו) הביא מרבינו ירוחם, שכל הפסולים פסולים כל ז' מפני שאין לו הדר, חוץ מנסדק ונחלקה התיומת דפסולין משום לקיחה תמה, וכשרים בשני. ובחיי אדם (קמט, י) כתב שאף לסוברים דהיינו שנחלק העלה האמצעי, הוא מטעם הדר, דהוי כמי שניטל.

דלא מקרי תמה. אלא דע"י חגירת צפורן לא מפסיל. ובאמת תמוה לי מה דנקטי בפשיטות דנחלקה מדין חסר וכשר ביו"ט ב', כמ"ש המג"א (סי' תרמה סק"ו) והא מדברי התוס' (כט: ד"ה נקטם) משמע להדיא דניטלה התיומת פסול מטעם הדר, דגרע מנקטם, ובתירוצם האמצעי כתבו דס"ד דהוא הדר טפי מנקטם, משמע דאשמעינן דלא מקרי הדר ופסול ביו"ט ב', והרי אמרי' דנחלקה התיומת נעשה כמי שניטלה, משמע דחד דינא אית להו וחמיר ממש כמו נקטם, א"כ משמע דגם נחלקה מטעם הדר הוא, וצע"ג. עכ"ד.

ובדברי הגר"ז הנ"ל מבואר שנחלקה התיומת

אין להסיר את הקליפה האדומה שבראש הלולב לבדוק אם לא נחלק

דבר אדום, לא יגעו בו, כדי שלא יפרידו העלים הדבוקים, שמן הסתם לא נחלק העלה האמצעי, ואפי' אם נחלק, לא נחלק כי אם מעט. ופשוט. ע"כ.

ובמשנה הלכות (ח"ג ס"י ט) העיר, שאדרבה מצוה מן המובחר לקחת דוקא לולב המחובר ע"י הקליפה האדומה כל העלין יחד, שאז נראה כעץ אחד, ואזי יוצא י"ח לכל הדעות. ואפשר דזה הוא מרומז ג"כ בקרא כפת חסר ו' שהוא אחד והבן, ודלא כאותן שנוטלין האי אדום מן הלולב, באומרם שהלולב יותר מהורר בלי האי אדום, ואדרבה לשיטת כמה פוסקים האי אדום הוא מעיקר הלולב שמחברו, ויש להזהיר ע"ז אפי' לאנשים בעלי תורה שטועים בזה. עכ"ד. וע"ש לשיטת הגאונים.

וכתב בקובץ מבית לוי (דיני לולב אות יב) שלולב הסגור בקורא, גם אם התיומת אינה מחוברת רק ע"י הקורא, כשר. בין אם מחזיקה את התיומת מבחוץ, ובין אם היא בין העלים. שהקורא הוא חיבור גמור, וכשר. שכן הוא דרך גידולו.

וכיום מצויים לולבים המובאים מעבר הירדן או מיריחו, שעליהם חופפת קליפה אדומה אשר היא מחברת את עלי הלולב, ואין להסיר קליפה זו, כדי לבדוק אם נחלקו העלים שבראש הלולב, שנסתמא העלים שבראש הלולב לא נחלקו כלל. וכמ"ש המאמר מרדכי (סי' תרמה סק"ד) וז"ל: דמ"ש הרמ"א שיש מחמירים לומר שאם נחלק העלה העליון האמצעי שעל השדרה מקרי נחלקה התיומת ופסול. הנה לרוה"פ אין חשש איסור בזה. ונלע"ד שמאחר שמרן פסק כדברי הרי"ף והרמב"ם, אין חשש איסור בדבר, ואין להקפיד כ"כ אפי' על צד חומרא. וכמה פעמים ראיתי שמפרידים את העלים העליונים זה מזה, כדי לבדוק אם נחלק העלה האמצעי, והרי לפירוש הגאונים אם נפרדו העלים העליונים זה מזה מקרי נחלקה התיומת, ואצלינו יש לולבים שהם כלים בשני עלים למעלה, ודבוקים זה בזה ע"י דבר אדום, כמ"ש מרן בכ"י, וע"י בדיקתם אחר העלה האמצעי אם נחלק גבו, הם מפרידים את שני העלים העליונים ופוסלים אותו. אלא יבדקו בראיה בעלמא, וכל שרואים שהם דבוקים ע"י

כשהלולב סגור בקורא אם יש לחוש להימנע

העלים יחד, מיקרי שאינו נחלק וכשר לבתחלה. אלא שסיים דאולי יש לחוש שמא הלולב נסדק

ובספר אשרי האישי (ח"ג עמוד קצח) כתב, שאם יש "קורא" בין שני עלים שמדבק את שני

בקור"א על גבי התיומת ובין חודיו, שהרי החודים מחוברים וכשר לכתחלה גם ע"י חיבור קור"א. והורה שאפי' אם הקור"א היא בין העלים, והרי אם תיפול הקור"א ימצא שהם חלוקים כהימנך, אע"פ כן אין לחוש לזה, שהקור"א הוי חיבור. ודמי להדס שנקטם ראשו ועלתה בו תמרה שכשר. [ארח"ר עמוד רלח, קלט. וע"ש בעמוד רלה שהסטייפלר חשש לשי' הגאונים. בתוס' ב"ק צו. בלולב שנגמר בב' תיומות שנחלקו זמ"ז שפסול. ואעפ"כ היקל כאנ].

ו**חכ"א** כתב בספרו, שאף שאם יוסר הקורא יתחלקו העלין, מ"מ עכשיו מחוברין הן, והוי מצוה מן המובחר, ולכן לא מצינו בפוסקים שיעוררו להדר ולהסיר את הקורא ולבדוק אם נחלקה. שהקורא חלק מהלולב עצמו, ועיקר פסול נחלקו שנראה כשנים, וזה לא שייך כשיש קורא. ורק שלמנהג שצריך לכסס ולטרוף את העלים, אם הוא סגור בקורא א"א לכסס. ואף שלהגר"ח מבריסק זצ"ל א"צ רק הולכה והבאה ולא כסכוס, דהא נענוע ילפי' מתנופה, מ"מ אנו צריכין לקיים ד' הרמ"א. והגרי"ז מבריסק הקפיד לא לקחת לולב עם קורא, ושלא יהיה נסדק משהו, ושלא יהא הלולב עקום כלל, ולא יבש כלל עם מראה ברוין כעין יבש בראש התיומת. וי"ל שנהג כן לחומרא בעלמא ולעצמו לחוד. ויש בני תורה שמחמירים כן, וצריך לידע שזה רק חומרא ולא מעיקר הדין כלל. [תשוה"נ ד, קנד].

וב**קובץ** מבית לוי (תשנ"ג. ענייני חג הסוכות עמוד צז) כתב, דמסתבר שאין לחוש בלולב הסגור בקורא להימנך, כיון שכך הוא הסוג של אותם לולבים, ונחשב לקיחה תמה. ואפי' במקום שהתיומת מחוברת י"א שאם הופרד מתחילת ברייתו כשר, ע' בפמ"ג (סי' תרמה מש"ז סק"ח), וכ"כ בתה"ד (סי' צט) לגבי נקבים שבאתרוג. וכן לגבי ניטלה פיטמתו יש מכשירים בכה"ג. וכ"כ בס' יבקש תורה (ד' המינים עמוד קג).

כהימנך או נחלקה תיומתו, וכיון שפסולים אלו הם בגדר מיעוט המצוי, היכא דאפשר לברר מבררין. ועכ"פ הקונה אסור לו להוריד את ה"קורא" של הלולב, משום איסור גזל, כיון שיש רבים שמהדרים אחרי לולב כזה וראוי ומהודר להם כך. ע"כ.

אלא יש לעיין, דמנלן שלא תועיל ה"קורא" גם לענין זה, דכמו שמועילה לענין נחלקה, להחשב כלא נחלקה, הכי נמי יתכן שתועיל לענין הימנך, ואמרינן שנחשב הכל כסתום. ובפרט אם הטעם הוא משום הדר, וכיון שהוא סגור כטבעו, אין כאן חשש של הדר. וגם מטעם לקיחה תמה, אפשר שאין לחוש בכה"ג. וצ"ל"ע בזה.

אלא דבלא"ה בעיקר החששות בנסדק כהימנך הארכנו להלן, שי"א שאין הפסול רק בשדרה או ברוב העלים.

ישוב ראיתי בס' חוט שני (עמוד רעו, רעה) שכתב, שיסוד הפסול של לולב הנסדק כהימנך, הוא כמבואר ברמב"ם שנתרחקו שני סדקיו זה מזה עד שייראו כמו שנים, ולפ"ז, אם אינו נראה כשנים, וכגון שבתוך התיומת יש קורא, אע"פ שאם לא היה שם קורא, היה נראה כמו הימנך קטן, נראה דשפיר דמי וכשר, דעכשיו שלא נראה כשנים אין בו פסול של הימנך, ועל כן אין להוריד את הקורא, וכל זמן שהקורא מונח שם ולא ניכר ההימנך הרי הוא כשר.

ובס' כשרות ארבעת המינים (עמוד קסה) כתב, שהלוקחים לולב סגור בקורא, אין להם לחוש שמא יש פתוח כהימנך תחת הקורא, שלהלכה הימנך הפוסל הוא רק בפתוח הרבה, ועוד שי"א שהימנך הוא רק ברוב העלים או בשדרה.

וה**סטייפלר** זיע"א גער בתוקף באותם שעושים שאלה הלכתית בלולב המכוסה

כמה אחוזים נחשב בגדר מיעוט המצוי

הו"ד בדרכי תשובה יו"ד סי' לט סק"ג) ששיעור מיעוט המצוי הוא עשרה אחוזים. ועיין בבית אפרים (יו"ד סי' ו), ובשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' פא). וגם בשו"ת

גם למאי דסבירא להו לכמה מפוסקי הזמן, דהוי בגדר מיעוט המצוי ומבררין היכא דאפשר, ותפסו עיקר כשיטת המשכנות יעקב (יו"ד סי' יז.

מנחת שלמה (סי' סג אות א) כתב, שטוב להתחשב במש"כ המשכנות יעקב מקרלין (חיו"ד סי' יז) דשיעור מיעוט המצוי הוא עשרה אחוז. וכתב, הנה מעכ"ת (הגאון ר' אפרים זלמן מרגליות בעל "בית אפרים") דקדק אחר כחא דהיתרא דעדף, ושרש דבריו, שדין מיעוט המצוי שצריך לבדוק אחריו, כגון סירכות הריאה, הוא רק חומרא בעלמא מדרבנן, והיכא דתקון תקון, והבו דלא להוסיף עלה ללמוד מזה למקום אחר, ומזה התיר מעכ"ת בנ"ד שלא לבדוק אחר הראשים, מטעם ס"ס, וכת"ר האריך בזה להתיר, ולפע"ד לא מצאתי עדיין היתר ברור בזה שלא לבדוק וכ"ו. ע"ש. ויש שהורו שהוא ארבעה או שלשה אחוזים. ובשם הגר"צ אבא שאול אמרו שהוא שבעה עשר אחוזים.

ולדינא נקטינן לדינא להקל במיעוט המצוי עכ"פ עד 30 אחוז, כיון שמפורש בריב"ש בתשובה (סי' קצא) שעד קרוב למחצה נחשב מיעוט המצוי. והו"ד בכ"י הלכות טריפות. וע"ע במשנה הלכות (חלק יג סי' קיג. ובחלק טז סי' ז, וסי' קלז), ובתשובה"ג (ח"ה סי' רמא), ובבדיקת המזון כהלכה (עמוד קיח, קפא). וע"ע ברדב"ז (ח"ב סי' תשכג) בגדר מוחזק.

גם לבני אשכנז אם נחלק העלה העליון כשר

כן. [ובשמחת ישראל (עמוד פו) כתב שגם לספרדים פסול אם נחלק רובו. אך זו טעות. ומ"ש מטעם סב"ל, לא ראה מ"ש בשו"ת יבי"א ובחזו"ע בשם גדולי הפוסקים, הרב גט פשוט, ומרן החיד"א, ועוד, דנקטי שאם דעת מרן להכשיר סמינין על כללו של הרב"ז וברוכי מברכינן].

והנה ז"ל הרמ"א בדרכי משה (סי' תרמה):
ובתה"ד (סי' צו) כתב, דאנן נוהגים בנחלקה התימות כפירוש רש"י בלשון א', שעלה האמצעי נחלק לשנים, ולא מיקרי נחלק א"כ נחלק עד למטה מן העלין. ובאו"ז (ח"ב סי' שו) מיקל דבעינן שנחלקה השדרה ג"כ, והאו"ז סמך על פרש"י. וכן ראיתי אחד מן הגדולים שהיה נוהג להכשיר לולבין סדוקים בעלה אמצעית ברוחב אצבע ויותר. עכ"ל. מיהו במקום דאפשר

ועוד יש להעיר בזה, בדעת הרמ"א גופיה, שנראה שגם הרמ"א מודה בעיקר הדין להכשיר בנפתח העלה האמצעי, ולא נתכוין להכריע להלכה לפסול. ובספר כשרות ארבעת המינים (עמוד קמג) כתב בשם המשנ"ב (סי' טז) שאם נחלק רובו של העלה העליון פסול. ע"כ. אך יש לדון בזה, שהרי י"א שגם לשיטת רש"י צריך שיתחלק עד השדרה, והשדרה עמו [וכ"ה במנהגים דבי מהר"ם, שנחלקו זע"ז ונסדקה השדר' עד העלין של מטה. עכ"ל. ובהגמ"י (פ"ח ה"ד) בשי"י כתבו גם כן נחלקו זמ"ז ונסדקה השדרה עד העלים שלמטה, וכ"ד התוס' (ורבו של הרא"ם), וי"א שצריך שיתחלק עכ"פ כולו, ומלבד דעת רוה"פ דקאי על רוב העלים. (ובפרט אם אינו ניכר כלל שנחלק). וכן כמה ממחברי זמנינו החמירו בזה בסכינא חריפא, אך אין נראה

נמצא שגם תה"ד וגם הרמ"א לא באו בזה להכריע בין הראשונים, אלא רק לומר כיצד ראוי לנהוג לכתחלה. ויש לציין ג"כ למ"ש ר' יצחק מפוזנא (סי' קסג) שכל שהרמ"א לא סיים "והכי נהוג" [או וכן עיקר. או ואין לשנות], גם הוא מודה לעיקר ההלכה כדעת מרן. וכעין זה כתב בשאילת יעבץ (ח"א סי' עה), שגם הרב בעל המפה מסכים הולך בשיטת הרב ב"י ז"ל, ולא הביא בהגותו הדעת האחר, אלא לכבודו דמהרי"ל, ולחלוק כבוד למנהג במקום שנהגו כן, להודיע על מה שמכו, כמו שהוא מדרכו ז"ל בכמה מקומות, ואע"ג דאיהו לא ס"ל הכי. וידוע זה לרגיל בדבריו. ולכן כל שאפשר לא נעקור מהלכה מה שהוא מוכרח מהתלמוד ומוסכם מאבות העולם ראשי הפוסקים ואדיריהם. ע"כ. ודון מינה לנ"ד. והארכנו בזה להלן בסי' תרמ"ו ביני הדס שוטה. וראה עוד בביאור הגר"א, עש"ה. וסיים "שלא כ' בהגה דעת המחמירין רק לחומרא בעלמא, אבל לדינא אין להחמיר רק בנחלק רובו, וכמו שפשוט לד' הרשב"א ור"ן ומ"מ, ועל נחלק מקצתו [ולא רובו] אין להחמיר כלל". עכ"ל.

ובחזון איש (ר"ס קמה), כתב ע"ד הגר"א, שאין כוונתו להכריע כפרש"י, אחרי שדעת הרי"ף והרמב"ם והראב"ד והרמב"ן ובעל הלכות גדולות, דדוקא ברוב עלין, אלא כונת הגר"א שאנו (בני אשכנז) שמחמירין לכתחלה כפרש"י, יש לחוש כפי שפי' הרשב"א והר"ן והמגיד משנה שהוא יותר נראה בפשט הענין מאשר פי' הסמ"ק והאו"ז, אבל במקום הדחק או דיעבד ודאי יש לברך עליו בנחלק רובו, שהרי כשר לדעת רוה"פ, ולפי הסמ"ק והאו"ז כשר אף לפרש"י, וגם לכתחלה כיון שאין מנהג לפוסלן בחלוקת רוב, וכמ"ש הרמ"א, נראה שאין לבטל המנהג ולהחמיר כפירוש הרשב"א, אף שנראין דבריהן לפי פרש"י, מ"מ יש לסמוך המנהג ע"פ פי' הרי"ף וש"פ. ע"כ.

וע"ע באשל אברהם מבוטשטש (סי' תרמה סי' ג) שכתב, לגבי תיומת של לולב שבראשו מחובר ובאמצע נפרד, דצ"ע בזה האם שייך רוב חיבור או כאצבע מכאן ומכאן חיבור כדי להכשיר. ע"כ.

למצוה מן המובחר יהדר אחר אחד שלא נחלק כלל, כמ"ש הר"ן והמגיד משנה. מיהו המנהג כדברי תה"ד. ע"כ.

ומבואר מזה שהרמ"א לא פסק כלל בשיטת רש"י, רק שסמך על דברי תרומת הדשן לענין המנהג. ותרומת הדשן עצמו כתב שהדבר אינו ברור בדעת רש"י, והביא דברי האו"ז שפסק כרש"י וס"ל שאינו פסול רק אם נחלק גם השדרה עצמה. ובזה יתפרש לשון הרמ"א בהגה: ויש מפרשים לומר דאם נחלק העלה העליון האמצעי שעל השדרה "עד השדרה", מקרי נחלקה התיומת ופסול, והכי נוהגין. מיהו לכתחלה, מצוה מן המובחר נוהגין ליטול לולב שלא נחלק העלה העליון כלל. ע"כ. ומ"ש הרמ"א בהגה, ש"נוהגין" לקחת לולב שלא נחלק כלל, הנה דבר זה לא מופיע בדרכי משה. וגם לא הובא לזה מקור בדרכי משה. ואדרבה מפורש בדרכי משה שהמנהג לא כן אלא כדברי תרומת הדשן. אלא פשוט שהכוונה רק להידור מצוה, כמו שמפורש ברמ"א. וכ"ה בבכורי יעקב דלהלן. ופשוט. ונמצא שגם הרמ"א מודה שמעיקר הדין אין בזה חשש.

ובלקט יושר (ח"א עמוד קמו) כתב בשם רבו בעל תרומת הדשן, שהורה הלכה למעשה, שאם לא נחלק העלה האמצעי לגמרי למטה מן העליון שבשדרה, כשר. ושכן הורו רבו ר' אהרן פלומיל, ושכן כתוב באו"ז. ע"כ.

ובבכורי יעקב (סי' תרמה סק"י) כתב שהמיקל אפי' בנפתח רובו, לא הפסיד, שהרי האו"ז וסמ"ק ותה"ד שהם מגדולי חכמי אשכנז הכריעו להקל בזה, שאין נפסל בנחלק רובו עד שייחלק כולו, וגם כתבו שכן נוהגים, וגם הרמ"א כתב שכן נוהגים, מי יבא אחריהם להכריע כדברי הר"ן בלא ראייה.

ובספר לחם רב להגאון ר' שמואל בן יוסף מלובלין (בהל' לולב. נדפס בקובץ זכור לאברהם תשנ"ב עמוד קג) כתב ג"כ בסתם, שנחלקה התיומת היינו ברוב העליון, ודוקא שנחלק ג"כ רוב אורך כל עלה ועלה במקום שדבוקין העליון. ע"כ.

אם עדיף לולב נאה או לולב שסגור לגמרי בעלה האמצעי

התיומת בשאר ימים מטעם ס"ס, שמא פסולו רק ביום הראשון, ושמא הלכה כהרמב"ם והרי"ץ גיאת ועוד דלא בעינן הדר רק ביום הראשון. ע"כ. ויש להוסיף עוד, שמא הלכה כרוב הראשונים וכ"נ דעת הרי"ף והרמב"ם וכ"נ דעת מרן, שנחלקה התיומת אינו פסול רק ברוב עלים ורוב כל עלה ועלה.

וע"ע בספר חוט שני (עמוד רעט), שביום ב' של סוכות וכן בחוה"מ, נראה שעדיף לקחת לולב נאה אע"פ שתיומתו פתוחה משהו, מאשר לקחת לולב סגור לגמרי. שהרי המג"א מכשיר נחלק לגמרי, ואף שהגרעק"א כתב שהתוס' חולקים, מ"מ בתוס' לא מצינו חומרא דנחלק משהו. עכ"ד.

ויש לעיין אם יש לולב נאה ומהודר בתארו ויופיו, אלא שהעלה האמצעי פתוח, האם יש להעדיפו על לולב שכולו סגור גם בעלה האמצעי, שהרי לדעת רוה"פ אין בזה חשש. וכן נראה להלכה לדעת מרן. אלא דאכתי הא איכא פוסלים (אף על פי שאין הלכה כן), ולכאורה עדיף מהידור מצוה.

שוב הראוני בספר אמת ליעקב קמינצקי (סי' תרמה הערה 571) שכתב, שבלי ספק עדיף לולב קצר ודק שאינו פתוח כלל בעלה האמצעי, מלולב עבה וארוך נאה מהודר שפתוח קצת ראש העלה האמצעי. ע"כ. וצ"ע.

ובספר חיים וברכה (אות קפג) כתב בשם המהרש"ם, שיש להכשיר נחלקה

לולב שנקבוהו עכברים

ולכן נכון להחמיר לכתחלה ביש אחר שלם לגמרי. ע"כ. וצ"ע לדברייהם הגר"פ בס' מועד לכ"ח (סי' כג אות פו).

אלא שלדינא לא נקטינן כדברי הר"ן, שהר"ן הביא שלפ"ז יש לחוש בנחלק העלה העליון או נקטם במשהו, ואנן נקטינן דדוקא ברוב העלים העליונים. וצ"ל שכוונת הרב בית השואבה לחומרא ממדת חסידות. אך אין בזה השגה ע"ד הרב בית דוד. ואולי היה לו עוד הערה על דבריו. וצ"ע.

והרב בית השואבה גופיה שם (באות יז) הביא מ"ש מהר"י נבון בס' גט מקושר (תוספי הרא"ם. דף קכ ע"ד), שאם אין לו לולב אחר, יכול לברך על לולב שנקטם, כל שלא נקטמו רוב עליו, וכפי פסק מרן שקבלנו הוראותיו. אלא שטוב להזהר לחוש להחמיר לכתחלה לסברת האו' שצריך שהעלה האמצעי לא יהיה קטום כלל. אבל בשעה"ד יש לברך עליו.

ושם (באות יד) כתב בשם הרב זרע אמת (ח"ג או"ח סי' ג), שלולבין שהתיומת שלהן קטומה במשהו, לפי שהעלין שלהן דקין ודקין הרבה,

ולגבי לולב עם חור בראש העלים או בראש העלה העליון, ראה מ"ש בזה בספר כשרות ארבעת המינים (עמוד קנ, קנא). ולכאו', לדעת רבי'ם מהפוסקים המכשירים נקטם משהו בראש הלולב, בלא"ה אין בזה כל חשש.

ולגבי לולב שנקבוהו עכברים, כתב בשו"ת בית דוד (סי' תמוז), מעשה בלולב שכלה בב' עלין, ואכלו עכברים מעט בב' העלין, ונראה שאין זה קרוי נקטם, כיון שכל העלין קיימים, ואינו אלא נקב בעלמא בחסרון, ולא מצינו נקב פוסל אלא באתרוג, ולא בלולב, ואין להוסיף על הפסולין שמנו חכמים כמ"ש מרן הב"י (סי' תרמ"ה) בשם הרא"ש ז"ל. והרב בית השואבה (דיני לולב אות יג) כתב ע"ז, ולי אי"ש צעיר יש לפקפק קצת בזה, לפי מ"ש הר"ן לפסול בקטימת ראשו אפי' בכל שהוא, לפי שעשו ראשו של לולב כחוטמו של אתרוג, דאפי' כל שהוא פוסל בו. ע"כ. דלפ"ז אפשר דה"ה בנדון זה של הרב בית דוד ז"ל שפסול לדעת הר"ן, כאתרוג דנקב פוסל בו, ואף שיש קצת לחלק מ"מ לא ברירא לי כ"כ הוראתו של הרב ב"ד הלזו לפי דברי הר"ן ז"ל הנזכרים,

שנקטם רוב העלה האמצעי. ע"כ. ושכ"כ הרב עקרי הד"ט (א"ח סי' ל"ג אות כא) בלולבים שראשי העלים העליונים יש בהם קוץ ארוך קצת ודק מאוד, ונקטמו כל הקוצים הללו, והעלים נשארו שלמים, דכשרים מכח ס"ס כנזכר.

כשרים אף שנקטמו במשהו חודי התיומת, מכח ספיקי דפלוגתא, דלהראב"ד אינו פסול אלא בנקטם מהעלין שבראשו עם מעט מהשדרה ולבעה"ע בעינן נקטמו כל הג' עלין העליונים עד השדרה, ולהי"א שהביאו הה"מ והר"ן, בעינן

נקטם חתיכה מהלולב לא בראשו עד מחצית מהלולב

בו כדינו, פסול. ויכשיר אותו מערב יו"ט ע"י חיתוך והסרת הנרקב. ואם נשאר כך, או שביו"ט נרקב מאד או נשבר שדרתו, אע"פ שע"י אגד יכול לנענע בו, ומעורב קצת, פסול. ומ"ש בסי' ת"ר ס"ב. ואפי"א נשאר שיעור לולב כשר למעלה מן השבר. ואפשר לקשור שם הדס וערבה ולתפסו שם. ובחולו של מועד, חותך למטה, משא"כ ביו"ט, ורק בעבר ותקנו ויש לו לולב אחר. וכל אלו יש להוכיח בראיות נכונות. ע"כ.

ובערה"ש למהר"י טייב (סי' תרמה סק"ד) כתב, דוקא נקטם ראשו, אבל נקטם במקום אחר כשר. אא"כ חסר רובו או מחציתו. כ"כ הראב"ד בס' תמים דעים (סי' רלב). ע"ש. ועמ"ש הרב בית דוד (סי' תמז). ע"כ. וע"ע בארחות חיים (לולב אות י) דאית דדייקי מדקאמר נקטם ראשו, דקטימה אחרת כגון באמצע לא פסלה משום חסרון, ולא דמי לאתרוג בהא. ע"כ.

והגאון חוות יאיר בהגהות מקור חיים (סי' תרמה) כתב: לולב שנרקב באופן שא"א לנענע

ביאור ד' מרן אמו"ר בחזו"ע לגבי נחלק העלה האמצעי או נקטם

האמצעי ואם נחלק לא נחלק רק מעט. ע"כ.

גם בכה"ח (אות יח) כתב שלדעת מרן, אין שום נפ"מ בין שאר עלין לעלה האמצעי, ואם נחלק אפי"ו כולו כשר, וכמ"ש בב"י. ע"ש. וכ"כ במשנ"ב (ס"ק יב). ובחזו"ע גופיה (בעמוד רחצ) הב"ד המאמ"ר, שלדעת מרן נחלקה התיומת היינו ברוב העלים וברוב כל עלה ועלה. ושם (עמוד רצו), בנידון של נקטם קצה העליון או שנשרף מחום השמש, כתב בתו"ד שאפי"א אם נחשבנו כדין העלה האמצעי, אכתי אינו נחשב רוב עליו.

ושוב הראוני שהביאו עדות ששאלו למרן אמו"ר זיע"א על כך, והשיב שהעיקר כמ"ש במקורות שלדעת מרן כשר, ודלא כמו שציטט בהלכה למעלה. [ספר כי בא מועד עמוד קמה]. ולכאור, צ"ל שבהלכה למעלה כתב כן בדרך חשש. כאשר כיום מצויים לולבים לרוב. וראוי להחמיר כשאפשר בנקל בשביל מצוה חשובה כזו, ובפרט ביום הראשון שהוא דאורייתא, וכך מחמת הברכה שמברך שלא יהיה בה איזה חשש של ברכה לבטלה.

והנה בחזו"ע (עמוד רצו) כתב בהלכה למעלה, שאם נחלק העלה העליון של הלולב עד השדרה, הוי נחלקה התיומת, ופסול. ע"כ. ולכאור בעל כרחך צ"ל, דלאו בדוקא כתב בלשון פסול, שהרי סתמות דברי מרן הוא כרוה"פ, וכמו שביארו הראשונים ג"כ בד' הרי"ף והרמב"ם, שנחלקה היינו ברוב עלין ורוב כל עלה ועלה. גם במאמ"ר (סק"ד) כתב ע"ד הרמ"א, שלדעת רזה"פ אין איסור וחשש בזה, ואפי"ו לשי' רש"י ושאר פ"י שהזכירו התוס'. וכ"ש לרי"ף והרמב"ם וש"פ שנמשך מרן ז"ל אחריהם, דפשיטא שאין חשש בזה. והחומרא שהביא הרמ"א הוא ע"פ שי' רש"י שבסמ"ק לחד לישנא שבפ"י רש"י. ואף שבתה"ד והר"ן ובאר"ח בשם הריטב"א חששו לזה, נראה שמאחר שמרן ז"ל פסק כדברי הרי"ף והרמב"ם וש"פ, וגם לשאר הפירושים אין חשש איסור בדבר, אין להקפיד כ"כ אפי"ו על צד חומרא, שמפרידים וכו', ולכן הרוצה לבדוק העלה העליון יבדוק אותו בראיה בעלמא, וכל שרואה שם דיבוק ע"י דבר אדום וכיוצא לא יגע בו, כדי שלא להפריד העליון הדבוקים שהרי מן הסתם אז לא נחלק העלה

יח. יש מפרשים שלולב שנחלקה התיומת שלו פסול, היינו אם נחלק העלה העליון של הלולב עד השדרה. ולפי שיטה זו, לולב שיש שני עלים בראש הלולב, ונחלקה התיומת של שניהם, פסול. במה דברים אמורים שנחלקו העלים בכל ארכם, או ברובם, אבל אם לא נחלק מהם אלא מקצתם, כשר. ואם נחלקה התיומת של העלה האחד, והעלה השני קיים עם התיומת שלו, כשר. וראוי ונכון לחוש לשיטה זו להלכה. וגם טוב להדר ליטול לולב שלא נחלק ממנו העלה העליון אפילו מקצתו, כדי שתהיה לקיחה תמה ושלמה. יח)

לולב שמתחלת ברייתו התיומת חלוקה לשנים

ולולב שמתחלת ברייתו התיומת חלוקה לשנים, הפמ"ג נסתפק בזה (סי' תרמה מש"ז סק"ח). ובבכור"י (שם ס"ק יב) כתב שפסול. ולכאור' יש לדמות ד"ז למ"ש החיד"א במחב"ר (סי' תרמה אות א) בשם הרב זרע אמת (א"ח סי' צד), ששנה אחת, היו הרבה לולבים שהתיומת שלהם מתחילת

בריייתו לא היה אלא עלה אחד, ונמנינו עליהם ופסלנום. ונראה להכשיר בחוה"מ, ובשעה"ד יש להתיר אפי' ביום ראשון. ע"כ. הרי שהכשיר בשעה"ד, ובשאר ימים אף לכתחלה. והתם גרע טפי שאין לו רק עלה אחד. ויש לחלק. וע"ע בסוכה (לב), נחלקה התיומת נעשה כמי שניטלה ופסול.

בדין לולב שנחלק העלה האמצעי שלו

יח) ראה לעיל בהערה הקודמת שיטת רש"י ותוס'. וברמ"א (סעיף ג). ומה שכתבנו שאם נחלק העלה העליון במקצתו כשר, כ"כ הרב המגיד. וכ"כ בשו"ת תרוה"ד (סי' צו), ובספר לקט יושר (עמ' קמו), שראה לאחד מהגדולים (הגאון מהר"ר אהרן פלומיל) שהיה נוהג להכשיר לולבים שהיו סדוקים בעלה האמצעי בראשיהם ברוחב אצבע ויותר. ע"ש. ועיין בתוס' (ב"ק שם), ובאור"ז (ח"ב סי' שו).

באמצע, ונקטם האחד, דין הוא להכשירו, משום שהעלה הנשאר הוא עלה גמור בשני כפלי, אבל לולב הכלה בעלה אחד, אין סברא להכשירו משום שנשאר הדרך ממנו, כיון שאין לו שם עלה שלם כלל, ואינו חשוב ולא כלום. והרב בית השואבה (דף קג אות יב) כתב, שכן עיקר לדינא, ודלא כהעקרי הד"ט שלא ראה דברי הרב בית דוד (סי' תמח). עכת"ד השד"ח. והובא בחזו"ע סוכות (עמוד רצה, רחצ).

ועיין בשד"ח (מערכת ד' מינים סי' ב אות ד), שבא לידו לולב הכלה למעלה בעלה אחד באמצע, ונקטם דף אחד מהעלה, והדף השני שלו קיים, ולכאורה לפמ"ש מרן בכ"י, שאם הלולב כלה למעלה בשני עלים, באמצע, לא נפסל אא"כ נקטמו שניהם, ה"נ שכלה בעלה אחד לא נפסל אלא בנקטמו שני דפיו, וזה שנשאר דף אחד קיים כשר. וכ"כ בעקרי הד"ט (סי' לג אות כא), בשם שו"ת בית דוד (סי' תמח). אולם נעלם מהרב עיקרי הד"ט מ"ש הבית דוד (סי' תמח), שחזר ושנה משנתו, והעלה שדוקא לולב שיש לו למעלה שני עלים

ויש מי שהעיר על דברי מ"ש בספר חזו"ע, שיש להכשיר בנחלקה אחד מב' התיומות, ע"פ דברי הבית דוד, והרי הבית דוד שם לא מיירי רק לגבי נקטם ראשו. וצ"ל דמ"מ אפשר ללמוד זה מזה לענין הסברא, ואפשר שנחלק עדיף מנקטם. ובפרט דבלא"ה דעת רוב הראשונים שאין בזה חשש, כל שלא נחלקו רוב העלים, ולכן אין להחמיר בזה כ"כ. (ראה בס' פתוחי ארבעת המינים עמוד לח. ומה שהעיר שם עוד לגבי דעת מרן, כבר עמדנו בזה בהערה הקודמת. ע"ש). וע"ע בחזו"ן איש (סי' קמה סק"ד, סק"ה) שיש להקל בנחלקה אחת מהתיומות, דאכתי

המדובקין יחד, אם יש להכשיר כאשר אחד מהם לא נחלקה תיומתו. ושמא התם קיל טפי].

הדר הוא כל שלא נחלקו שתייהן. [ואפשר דמכל זה נפ"מ גם כן לדעת המכשירים ב' לולבין תאומים

טוב להדר ליטול לולב שלא נחלק ממנו העלה העליון אפילו מקצתו

אם יש לו לולב אחר יותר טוב לברך עליו משום מהיות טוב, "אבל מדינא אין לחוש לזה כלל כל זמן שלא נחלק רובו". ורק שיש להקפיד שלא יתרחקו ב' סדקיו זה מזה עד שנראה כשנים, דאז פסול. ע"כ.

ו**כתב** בחזו"ע על סוכות (עמוד ש), שטוב להדר שלא ליטול לולב שנחלק ממנו העלה העליון אפי' מקצתו, בכדי שתהיה לקיחה תמה ושלמה. ע"כ.

ו**בס'** הליכות שלמה (עמוד קפג) כתבו, שהגרש"ז אויערבך לא חשש כ"כ ללולב שנחלק בו העלה האמצעי כל שהוא.

ומה שכתבנו שטוב להדר וכו', הנה כתב הרמ"א (סי' תרמה ס"ג) מיהו לכתחלה מצוה מן המובחר נוהגין ליטול לולב שלא נחלק העלה העליון כלל כי יש מחמירין אפי' בנחלק קצת. וכתב המשנ"ב בשם האח', דהיינו אם יש לו לולב אחר, אבל א"צ לברך על לולב של חבירו משום זה. וטעם המחמירים משום דע"י הנענועים, רגיל להיות בסופו סדוק כולו. ועיין בט"ז, דלדעתו אין להחמיר בזה רק אם נחלק כשיעור טפת. ובחיי אדם כתב דלדעה זו יש להחמיר אפי' במשהו. אך עיין בביאור הגר"א שהסכים דלדינא יש להחמיר ברובו, דבכל פסול רובו ככולו, ועל מקצתו אין להחמיר כלל. ולכן

בלולב עם קור"א אפשר לצאת גם ידי חובה שיטת הגאונים

זוג העלה הכפול לב' נשאר קיים, ואינו נחלק בנקל, ואלו הלולבים שהיה להם מעיקרא קליפה אדומה ואח"כ נשרה, לעד"נ דכשרים הם, ובארצם של התוס' כיון דאין לולבים גדלים שם אלא שולחים להם מארץ רחוקה ורואים שאין להם קליפה אדומה לחבר זוגי העלין סברי מימר דמתחלת ברייתם לא היה להם תיומת דהיינו הקליפה אדומה ולכן כתבו דלדבריהם לא ימצא וכו', אך האמת, שרוב הלולבין יש להם תיומת דקליפה אדומה, אלא שע"י נדנוד וטלטול של הדרך נושרת מעליהם, ונראה שכשרים הם, כיון שהיה להם מתחלה תיומת זה. ע"כ. והביאו החת"ס בחי' (סוכה לא:). ולפ"ז גם אם נפלה הקליפה החומה (קור"א) יש להכשיר. ויש שהעירו ע"ז. וראה גם מה שהעיר בס' כשרות ארבעת המינים (עמוד קמו).

וב"ז להידור מצוה, אבל לדינא ודאי שלולב שיש לו ב' תיומות, אף שהם חלוקות זו מזו, כשר. ודלא כשי' הגאונים. וכ"כ הגרש"ז אויערבך בס' הליכות שלמה (עמוד קפ) ושכן המנהג פשוט להכשירו לכתחלה.

וגם יש מקום להדר אחר לולב עם קורא כדי לצאת שיטת הגאונים, וז"ל מרן הב"י (סי' תרמה): ולפי מה שמצא ר"י בת' הגאונים, צריך ששני הוצין אלו יהיו דבוקים ממש בלי שום פירוד כאילו הם גוף אחד, וזה דבר שאינו נמצא בארצם, אבל אצלנו נמצא הרבה פעמים כמין דבר אדום בלולב מצד פניו, שהוא מחבר שני הוצים אלו ונראה כל ראש הלולב כאילו הוא עץ אחד בלי שום פירוד". ועיין בט"ז כאן. ורבינו ירוחם (ג"ה ח"ג) כתב בשמם, העלין שבראש הלולב למעלה מכלם, כב' הוצין דבוקין זה בזה, שנפרד א' מחבירו, אותו הוצא העליון שבלולב "עד שדומה לשנים", וכ"כ התוס' כפי' הגאונים, וכן נראה עיקר, ומ"מ מיירי שנחלקה רובה. ע"כ.

ובכפות תמרים (סוכה לב.) ג"כ כתב לפרש דברי הגאונים, שהעלה האמצעי דבוק בשני העלין שבצדדיו ע"י קליפה אדומה. וכתב, שבא"י ומצרים דשכיחי דקלים, רוב הלולבים שהם בלב הדקל יש להם קליפה אדומה מצד פני הלולב ומחבר הוצי' הלולב, ונראה הלולב כאלו הוא עץ א' בלי שום פירוד, וע"י נענוע הדרך נושרת הקליפה ונפרדים זוגי העלין זה מזה, אך גב כל

יט. לולב שהיו רוב עליו אחת מתחלת ברייתו, ולא היה שם תיומת, פסול. וכן לולב שכל עליו (עם תיומת) כולם מצדו אחד, וצד השני ערום בלא עלים, פסול. יט)

נראה שאין בזה חשש של נראה כשנים. (קובץ מבית לוי דיני לולב אות יא. בשם הגר"ש וואזנר).

ולולב שעלי התיומת פתוחים מצד הגב של הלולב, ומצד פני הלולב סגורים כראוי,

לולב שעולה בעלה אחד בלבד

ויש להסתפק בלולב שרוב עליו הם מצד אחד, ומיעוט מצד שני, אם אזלינן בתר הרוב או שמתחשבים במיעוט שבצד השני.

ולולב שהוא כחץ ועדיין אין לו עלין כלל, פסול. דלשון לולב היינו שמלבלבין, ולא מיקרי לולב בלא עלין. (פרישה ר"ס תרמה. בכורי יעקב שם. וכן כתב בפמ"ג א"א ס"ס תרמה שעל שם זה נקרא לולב, שמלבלב ומנענע בו. הגר"ח פ"ב בס' מועד לכל חי סי' כג אות פה. חיים וברכה אות קלו). ובחיים וברכה שם הוסיף, דלכאורה כן מפורש ברקח (ס" רכ) שכתב, חרות, כעץ אחד, פסול. והיינו שמפרש מ"ש בגמ' חרות, שעדיין לא נפתחו העלין והוא כעץ אחד. וע"ע בראשונים (סוכה כט): לגבי שם הלולב אם הוא על השדרה או על העלים.

ואם עלה אחד עומד בעיקרו למטה מהשיעור של לולב, ועלה אחד למעלה בתוך שיעור הלולב, או שניהם למטה מהשיעור, נכון להחמיר. (הגר"ח פ"ב במל"ח סי' כג אות פה. בשם בית עובד).

ויש לעיין בלולב שיש לו חילוק עלים, רק שהם דבוקין זה לזה, ואינם נפרדים ממנו עדיין.

אין כל חשש במנהגינו להדר אחר לולב שסגור כולו ומכוסה בקליפה חומה

את הלולב, אינו ראוי לכסוסו העלים כלל, מאחר שכולם דבוקים יחד, ואע"פ כן אין בזה חשש פיסול. [ורק אם עדיין הם מחוברים מתולדתן כגוף אחד ממש ולא ניכרים העלים כלל, בזה יש לעיין].

ופוק חזי מאי עמא דבר, שרבים מהדרין אחר לולב שעדיין סגור בקליפה חומה, אפי' אם הקליפה היא לכל ארכו, ורוב עליו דבוקין זה לזה, וכן היה מנהגו של מרן אאמו"ר זיע"א ליקח לולב עם קורא סגור לגמרי.

(י"ב) בסוכה (לב), אמר רבא, האי לולבא דסליק בחד הוצא, בעל מום הוא ופסול. ופי' רש"י, דסליק בחד הוצא, היינו שכל עליו מצד אחד. והרמב"ם (פ"ח ה"ד) פירש, דרך בריית עלי הלולב כך היא, שהם גדלים שנים שנים ודבוקים מגבן, וגב שני עלים הדבוקים נקרא תיומת, ואם היו עליו אחת אחת מתחלת ברייתו פסול. ע"כ. וכ"כ הרא"ה והריטב"א והמאירי והמכתם.

ובאהל מועד (שער סוכה ולולב דרך ה) כתב, לולב שאין לו [עלין] מצד אחד פסול. והר"מ פוסל אם אין רוב העלים כפולות.

וכתב בשו"ת זרע אמת (ח"א סי' צד), שנה אחת היו לולבים רבים שהתיומת שלהם מתחלת ברייתה היתה של עלה אחד בלבד, ונמנינו עליהם ופסלנום. ובשעה"ד יש להתיר אפי' ביום הראשון. ע"כ. והובא במחבר"ר (סי' תרמה), ובבית עובד (סי' תרמז), ועוד. ועיין במאמר מרדכי. וע"ע בש"ע (סי' תרמה סעיף ד), ובלבוש (סעיף ג). ובש"ע הגר"ז (סעיף ט), ובכה"ח (ס"ק יט). וע"ע בבכורי יעקב (ס"ק ח) איך הדין בשאין לו לולב אחר. ואם מיום הראשון והלאה יש להכשיר מטעם ספק דרבנן לקולא. ע"ש.

ויש שעוררו על הלולבים שלנו שלפעמים הלולב סגור לגמרי, כמו עץ אחד ממש, והעלים דבוקין זה לזה, ולכאורה אינו ראוי לנענע. אולם אין זה מוכרח, די"ל שהרי בידו להפריד את ההדבקה שלהם, (דהיינו להפריד עלה מחבירו, וישאר כל עלה כפול לשנים), שהרי אם יפריד אותה באופן כזה לא יהיה בו שום פסול. הא למה הדבר דומה, למי שאגד את כל אורך הלולב בחוט וכדו', באופן שכל העלים נצמדו זה לזה היטב היטב, ואם ינענע

כ. לולב שנסדק, אם נתרחקו שני סדקיו זה מזה עד שנראו כשני לולבים, פסול. אך אם נפרדו ביניהם [באופן שלא נקרא נחלקה התיומת] אם נראה כאחד כשר. אבל אם נראה כשנים יש מחמירים בזה. ונחלקו הפוסקים אם מועיל להדביקו בדבק, ונראה שאם לא נפסל, מועיל להדביקו בדבק קודם שיסדק לגמרי. [ולגבי היום השני והלאה בלא"ה כשר, ואף לבני אשכנז, ובודאי שיועיל להדביקו בדבק]. (ב)

מטעם שאין זה ראוי לנענוע, והרי צריך טפח נוסף כדי לנענע בו, והרמ"א (סי' תרנ"א ס"ט) כתב, שטורף הלולב ומכסכו העלין בכל רוח, ואם סגור לגמרי בקורא לא שייך כסכוס כמצותה לכתחילה. [תשוה"נ ד, קנד].

שוב ראיתי שגם בהליכות שלמה (עמוד קפ) כתב, שעדיף לקחת לולב שאינו סגור בקורא, לפי מה שביאר החת"ס (סוכה מב:): מדוע חיוב קניית לולב לקטן הוא מגיל שיודע לנענע בו, משום שאף שהנענוע אינו מעכב, מ"מ ראוי לנענוע בעינן. וא"כ להרמ"א שהנענוע היינו כסכוס, אולי כשהוא סגור בקורא נחשב לולב שאינו ראוי לנענוע. וצ"ע. עכ"ד.

אולם החת"ס דיבר מצד המצוה עצמה, שצריך שהקטן יגיע לגיל שיכול לקיים המצוה כתיקנה. אך לא דיבר על צורת הלולב, שצריך שהלולב יהיה באופן הראוי לכסכוס העלים. ועוד, שכאן הלולב הזה ראוי לכסכוס העלים, אם יפריד את הדיבוק הטבעי שלהם, והדבר בידו לעשות, ומנ"ל שגם זה נחשב חסרון. [וע"ש בעמ' רכט בהערות, שנראה שהגרש"ז אויערבך לא היה עושה כסכוס בעלים בשעת נטילת הלולב והנענועים].

והגר"ש דבילצקי כתב בזה (בנתיבות ההלכה קובץ לו עמוד רז), שמנהג הפרושים בירושלים היה לקחת לולב הסגור בקורא, ולא חששו שמה מתחתיו נחלקה התיומת או שיש שם הינמק, כיון שרוב הלולבים כשרים, וגם לא נהגו לעשות כסכוסים בעלים בשעת הנענועים.

דין לולב שנסדקו עליו

סדקיו עד שנראה כהימנך פסול. ופרש"י, דהיינו בלולב שגדל כמין שתי שדראות, מחצית עלין

ומ"ש בבכורי יעקב (תרמ"ה סק"א) שאין נכון ליטול לולב המחובר למעלה בציפוי אדום, שצריך שיהיה ראוי לנענע, שהוא כסכוס העלים כמ"ש הריטב"א, ועלים אלו שמחוברים בציפוי הנ"ל אינו ראוי לנענוע, ולכן צריך להפריד רוב העלים, וזולת ג' העלים העליונים לא יפריד זמ"ז. הנה לדידן קיי"ל שא"צ כסכוס העלים בשביל נענוע, ראה להלן באורך.

ועוד שבמטה יהודה (ר"ס תרנ"א) כתב, שמצוה מן המובחר שיהיו עלי הלולב מהודקים יפה, דומה לשדרה שהיא גוף אחד. שהוא כפות כברייתו ועשוי גוף אחד, ולא יעלה על הדעת שיפריד את העלין זמ"ז כדי שיקיים בו כסכוס. ואפי' למ"ד שצריך כסכוס עלין, די בתנועת הלולב בתנועת טירוף העלין.

ובשר"ח (מע' ארבעה מינים סי' ב אות א) כתב, שמנהג הספרדים באר"י שא"צ לכסכוס העלים כלל, ולכן המנהג באר"י לדקדק לקחת לולב סגור עם הקליפה האדומה.

והרי"ן גיאת (הל' לולב עמוד קלט) כתב: תניא ר' יהודה אומר כפות תמרים וכו', כפת כתיב, פי' מכאן שצריך שיאגדנו כל וי"ו ימים, ואע"פ כן מנהג ישראל שמבקשים לולב כפות ועומד מאליו שלא נפרדו עליו, ועוזבין את שנפרדו עליו. והובא בעיטור (הל' לולב דף צ). ובתניא רבתי (דף צ"א). וכ"ה בסידור רס"ג (עמוד רלז:).

וב"ז דלא כמ"ש חכ"א לפקפק על מנהג רבותינו להדר אחר לולב שסגור בקליפה החומה,

כ) ש"ע (תרמ"ה ס"ז). ע"פ המבואר בסוכה (ל.ב). שולוב שנסדק כשר, ואם נתרחקו

סק"ח). ובמגן אבות למאירי (ענין כא): עביד כיהמנך ופירש לה הרי"ף, עץ שיש לו שני ראשין כגון זה ז'. ובאהל מועד (שער סוכה ולולב דרך ה) כתב, לולב העומד פתוח ונופל אילך ואילך, פסול. אבל נסדק כשר, ולפרש"י אם נסדקה נמי השדרה ויכול לאוגדו כשר, ולדברי הכל אם נסדקו ראשי העלין לבד כשר.

ובם' צרור החיים (דיני הלולב. עמוד קב) כתב (כנראה בשם הראב"ד והרמב"ן), שלולב שנסדק היינו בשדרה. וכן כפות וכפוף כולם בשדרה הם. וכן נקטם. שאם נקטם ראש השדרה פסול. ולולב שנסדק ראש השדרה שלו, אם הסדקינן רחוקים זמ"ז, ודומים לכלי שנקרא הימנך כזה: v פסול. ובהשגות הרמב"ן על הל' לולב להראב"ד כתב, שיש לדון לגבי הפסול של סדוק כהימנך שנאמר בלולב, איך הדין בהדס וערבה, והיה אפשר מן הסברא והכרע הדעת לפסול בהדס וערבה, אלא שאני אומר שהלולב מפני כובד עליו שמכאן ומכאן הוא עומד כהמנך, וכל שעה ושעה גדל והולך, אבל הדס וערבה הסדק שלהן מתהדק הוא ואפי' נסדק ונפתח הסדק אדם יכול להחזירו לעמוד כשלם. ואם נסדק רובו פסול, דשברין בעלמא נינהו. ע"כ.

אם כהימנך היינו שנתחלקו לב' צדדים שונים או הפוכין זה מזה

נפסל משום הימנך. ומ"מ מה שנדפס בציוור שעלה אחד זקוף והשני עקום ביותר, אין זה בדקדוק, אלא ה"ה בנתעקמו שניהם זה מזה כמספריים, וכולי האי לא דייקו המדפיסים. עכ"ד. וראה עוד מ"ש בזה בס' יבקש תורה (ד' המינים עמוד קמה), ואין דבריו מוכרחין כ"כ. וראה עוד להלן.

עוד בדין לולב שנסדק כהימנך

ובספר עמק ברכה פומרנצ'יק (עמוד צו. דיני לולב סי' ט) כתב, שזה תמוה, שבכל הראשונים מבואר שאין שום עדיפות בעלין שאצל התיומת יותר משאר עלין, ואין פסולין אלא ברוב עלין אם

לכאן ומחצית עלין לכאן. וכ"ה בסידור רש"י (סי' רעט). והטור (סי' תרמ"ה) הקשה, שלשון "נסדק" לא משמע כן, דהוה ליה למימר לולב שגדל סדוק. והב"י כתב דאדרבה לישנא דברייתא משמע כפרש"י, דסדוק מתחילת ברייתו וכפוף וכוון ועקום דמיתנו בהדיה. ועיין בדרישה מה שיישב דברי הטור.

וכתב הביאור הלכה (ד"ה נסדק), שלדעת מרן בדין נחלקה התיומת שדוקא ברוב עלין, גם כאן דוקא ברוב העלין פסול. ע"ש. והחזון איש (סי' קמה אות ט) העיר בדברי הבה"ל, וכתב, שקרוב שיש בדבריו ט"ס, והכונה למ"ש מרן בסעיף ו', בנקטם ראשו דהיינו רוב עלין, וא"כ גם נסדק היינו רוב עלין.

ובביאור נסדק כהימנך פירש רש"י, שהוא כלי של סופרים. והר"ח (ב"מ כה:): פי', כלי שיש בו שני ראשים, כגון מזלג שיש לו ג' שיניים ודרך בני יון להחזיק חתיכת בשר ולחתוך עם הסכין ולאכול. והפמ"ג כתב שהוא צירקיל (מחוגה). וכתב הרא"ה (סוכה לא): כי הימנך, פי', שפתוח הרבה. וכתב מהרש"ם בדעת תורה שכל שאין בו מרחק ככלי הנ"ל כשר. וע"ע בציוור הראשונים ברי"ף וברא"ש. ובחזון איש (קמ"ה

ויש לדון אם צריך שיתחלקו לב' צדדין הפוכין, או די שחלוקין לב' צדדין באופן שא"א לחברן.

ובס' הליכות שלמה (עמוד קפג) כתב, שהגרש"ז אויערבך היה מעיר בזה [כנגד המחמירים בזה], שהרי הר"ח [ועוד ראשונים] טרחו לצייר לנו צורת הימנך, ולמה טרחו בזה, אלא ללמדך שדוקא באופן זה שנחלק לגמרי לב' צדדים שונים,

והנה המג"א (תרמ"ה סק"ז) כתב לענין נסדק עד דעביד כהימנך דפסול, דה"ה אם העלין שאצל התיומת העליונה נסדקו ג"כ פסול. והובא בשעה"צ (אות לג).

ניחא. ולפ"ז אפי' בלא נסדק שום עלה, אלא שנתעקמו מקצת עלין לכאן ומקצתן לכאן. רצ"ע. וע"ש שהק', דלדעת מרן שאין קטום אלא ברוב העלין, א"כ יקטמנו ויוכשר. ופשט הסוגיא משמע דעביד כהימנך לית ל"י תקנתא.

ולגבי שיעור המרחק בין הראשים כדי שייחשב כהימנך, דעת הגרש"ז אויערבך (ראה בס' כשרות ארבעת המינים שטרן), שאם נתעקמו העלים וחלק פונים לכאן וחלק פונים לכאן, ואינם יכולים להתחבר, נחשב כהימנך. וכ"כ בדעת תורה. ולשון החזון איש "שנתעקמו כל ההוצין חציין לכאן וחציין לכאן וכו', אבל נסדק ומתרחק אחת מחברתה אין בכך כלום". ובעיטור (הל' לולב) ושבלי הלקט (ס"י שנא) כתבו: ודוקא נסדק ואין הסדק פונה לכאן ולכאן ודבוק זה לזה, אבל פונה לכאן ולכאן כהימנך, והוא הנקרא "פיטר" שבו משערים רוב השירטוט, פסול.

וכתב בדעת תורה שם, שאף שהסדק נראה לעין הרואה מפני החלל שבין הסדקים, אם אינם מרוחקין הרבה זה מזה כמו המרזב, כשר, שהרי נראה לעין כל רואה שהם אחד (שאל"כ נפסול את רוב הלולבים). ואם כשמניח הלולב על איזה מקום, או כשמנענעים נוגעים הסדקים זה בזה אינו פוסל. ועיין להראב"ד (בהל' לולב. ובתמים דעים ס"י לב).

שיעור אורך הסדק לגבי נסדק כהימנך

וכ"פ מרן בש"ע שם, שאם עליו כפופים בראשו כמו שדרך להיות הרבה לולבים, כשר. ע"כ.

ובס' כשרות ארבעת המינים כתב, שאין לפסול בזה במשהו, ודלא כדמשמע בלבושי שרד להחמיר בזה, שאף ללבושי שרד, בעינן שלרחובו יהיה מרחק גדול בין שני העלים כדי שיפסל. ולכן גם לשי' המשנ"ב שהחמיר במשהו, מיירי ג"כ באופן שנפתח הרבה לרוחב. ורק בח"א (כלל קמט ס"י) משמע להחמיר בזה. וגם בלא"ה הרי יש לצרף שיטת הרבה ראשונים שבכלל אין פסול של הימנך בעלה האמצעי, אלא רק בשדרה, וכפי' שיטת הראב"ד ורש"י ורמב"ן ורבינו ירוחם. וכ"ד

רוב העלין נעשו כן, ומ"ש הרמ"א שם שאפי' לא נחלקה התיומת העליונה בענין שיפסל מחמת נחלקה התיומת, עיין בביאור הגר"א בשם הראשונים בכוונתו, וכן בריטב"א והר"ן שדיברו בזה מבואר מפורש היפוך דבריו של המג"א. ע"כ.

והגר"ז כתב באופן אחר (ס"י תרמה סעיף יב) שאם נסדקה השדרה תחת עלה זה העלין דהיינו ממקום שעליה יוצאים ולמטה אם נתרחקו שני צידי הסדק זמ"ז עד שיראו כשנים, פסול, לפי שחסרונו נראה וניכר שאינו תם ושלם. ע"כ. וע"ע בפמ"ג (מש"ז סק"ח). [ובפס"ת (ח"ו עמוד שצג) כתב, שירא שמים יהדר לחוש לשני הפירושים בדברי המג"א. ע"כ. אמנם להלכה אינו מוכרח].

והחזון איש (ס"י קמה אות ח) כתב, דלהפוסקים דמכשרי נקטם, עביד כהימנך הוא ע"פ פרש"י, שיש לה כמין ב' שדראות, ולכן בעביד כהימנך במקצת אם ליכא אחר אפשר שמברכין עליו. ובאמת מלשון הרי"ף והרא"ש שציירו את תמונת הימנך נראה שאינו פסול אלא כשנתעקמו כל ההוצין חציין לכאן וחציין לכאן, אלא דפסול אפי' נתעקמו מקצתן. אבל נסדק ומתרחק אחת מחברתה, אין בכך כלום, תדע שהרי נחלקה התיומת במקצתה ונטל אחד מהחלוקות כשר, ותפסול משום עביד כהימנך, שהרי אין לך נתרחקו סדקו יותר מזה, ואם נימא דכל העלין נתעקמו

ולגבי שיעור אורך הסדק, בביאור הלכה (ס"ח) החמיר שאף אם נתרחקו הסדקים במשהו עד שנראו כשנים פסול. והנה לגבי לולב הכפוף כאגמון, כתב הטור שדוקא ששדרתו כפופה, ומקורו ברבינו ירוחם ומטעם דאי בעלין, רוב הלולבים עליהם כפופות. וכתב הב"י (ס"ס תרמה) שאע"פ שהר"ן (יד.) כתב בתו"ד, שכפוף וסדוק בעלה אמצעי אמרו, ומשמע דמיפסל בכל שהוא, לפי שעשו ראשו של לולב כחוטמו של אתרוג, הרא"ש (כלל כד ס"י י) כתב, שאין להוסיף על הפסולים שמנו חכמים וכו'. וכפיפת הראש לא מיקרי כפיפה, ואני אוהב יותר לצאת בו. ע"כ.

אך בספר חוט שני (עמוד רעה) כתב בשם החזון איש, שאם נסדק כל שהוא, כשר לכתחלה, דההימנך שציירו הראשונים הוא כמו כלי שהוא פתוח הרבה, אבל אם הוא פתוח מעט, אע"פ שאחד פונה לצד אחד והשני לצד אחר, אם הוא מעט הרי זה כשר.

גם בשם הגאון הסטייפלר הביאו (ארח"ר ח"ב. וע"ש), שהחזון איש הורה שאין חשש בהימנך כל שהוא בתיומת. ומה שיש חוששים בזה, הוא רק חומרא מהגרי"ז מבריסק. והחזון איש הכשיר בזה לכתחלה, שאין זה הימנך. נושם הביא המו"ל בשם חכ"א, שהחזון איש אמר שהימנך הוא רק אם ניכר היטב נטייתו של כל אחד. אבל אביו הגר"ש אב"ד קוסבה החמיר אפי' במשהו, לכן הקפיד על זה. ופעם אחת הביאו לחזון איש לולב שחוד התיומת היה עבה קצת והיה נראה משהו קל הימנך, וצחק החזון איש על זה, האם גם זה נקרא כבר הימנך וכי. ע"ש].

עוד השיב הסטייפלר, שלולב שבתיומת שלו, עלה אחד גבוה משהו יותר מהעלה השני, ופונה במשהו כראש מחט לצד אחר, גם לאותם החוששים לשיטת בריסק, יש להקל בזה מיום השני והלאה.

וע"ע במשנ"ב (ס"ק לב ובשעה"צ אות לג), שי"מ שהעלין שאצל התיומת העליונה נחלקו עד שנראו כשנים. וביאר הסטייפלר שהעלים נחלקו בחודם לשני כיוונים ואינם עולים ישר. וכאן אין חשש של הימנך משהו שיש חוששים בתיומת. ולולב שהתיומת שלו כפוף בקצהו כעניגול, והחוד של קצהו פונה לצד, ובסופו נראה כשתי קצוות, אע"פ שב' העלים מודבקים היטב ביחד, נשאל בזה הגאון הסטייפלר, והשיב, שהנה יש לו חוד חזק וסגור היטב.

אודות מחבר הספר ארחות רבינו

ליושנה, תורת ההלכה הצרופה, דרך ההוראה של רבותינו גדולי הדורות, ויכל להשיב מלחמה שצרה ולקנא על כבודם של גדולי הדורות, בפרט הוראות מרן הב"י שכמעט קעקעו אותם מן העולם, ואע"פ כן נהג בדרכי שלום, ואפי' הזכיר את מתנגדיו בספריו. וגם ספרים של מחברים צעירים בדור שחוצפא יסגי, שהביאו את כל דברי

המג"א (סק"ז) כפי שביאר הפמ"ג במש"ז. וכ"כ להלכה בש"ע הגר"ז (סעיף יב). ועוד, שהרי שיטת מרן שהפסול הוא רק ברוב עלין ולא בעלה האמצעי.

ובחזו"א (סי' קמה סק"ח) כתב, שבאמת מלשון הרי"ף והרא"ש שציירו את תמונת הימנך, נראה שאינו פסול רק כשנתעקמו כל ההוצין חציין לכאן וחציין לכאן, אלא שפסול אפי' נתעקמו מקצתן. וגם א"צ שיהיה העיקום ע"י גידול דוקא כמו שי' רש"י. ומ"מ אם נסדק ומתרחק אחת מחברתה, אין בכך כלום, תדע שהרי נחלקה התיומת במקצתה ונטל אחד מהחלוקות כשר, ואינו פסול משום עביר כהימנך שהרי אין לך נתרחקו סדקיו יותר מזה. ובשאר הימים יש להקל טפי בכל דין נסדק כהימנך. ונח' הפוסקים אם טעם הפסול בזה מטעם שאינו לקיחה תמה, או מטעם שאינו הדר. ראה במג"א תרמ"ה סק"ו בשם רבינו ירוחם, ובשלחן ערוך הגר"ז סי"ב ובמשנ"ב סקי"ז. ומאידך בסו"ס דרוש וחדוש להגרע"א (בכתבים. ח"א דף פח:) כתב על זה, ובאמת תמוה לי מה דנקטי בפשיטות דנחלקה מדין חסר, והא מדברי התוס' (רפ"ג דסוכה ד"ה נקטם) משמע להדיא בתירוצם האמצעי, דניטלה התיומת פסול מטעם הדר, ואמרינן בגמ' נחלקה התיומת נעשה כמי שנטלה, משמע דחז דינא אית להו, ואם כן משמע דגם נחלקה מטעם הדר הוא, ונפקא מינה ליום טוב ב'. וצ"ע.ג.

ויש שכתבו (פסקי הלכות עמוד רצו. ובארבעת המ' כהלכ' עמוד קמד) בשם הגר"ח קנייבסקי, שהחזון איש אמר שאין לחוש למשהו. וביאר דבריו, שאם התרחקו הרבה אחד מהשני, פסול, אלא שאינו מצוי שיפתח מעט והעלים יתרחקו זה מזה הרבה.

ומילתא אגב אורחא, הנה אף שלא היה ראוי להביא דברים מהס' הנזכר, אחר שהמוציא לאור [שהיה רב של חיל הים בצבא], ביזה את מרן זיע"א מתוך רגשי גזענות גרידא. ומ"מ מזקנים אתבונן, הוא מרן אאמו"ר זיע"א, אשר מיררוהו ורובו וישטמוהו בעלי חיצים וירדו לחייו, על מה שבא להחזיר עטרת מסורת ההוראה

רעותיה לאתכללא גו מסכני וכו', ולשוואה גרמיה גו חסידיים וכו'].

ומזה ג"כ מקור למה שיש נוהגים להזכיר שמות הצדיקים כסגולה לרפואה וישועה (ס' המידות ערך צדיק אות יט. ח"ב ערך צדיק אות כ. לקו"ה הל' נט"י ה"ד). וע"ע בזה"ק (פ' תרומה דף קעח.): ושאלתא דאית לבר נש לשאלא ממאריה, הן מסודרות בט' גווני, אית באלפא ביתא, ואית באדכר מכילוהי דקוב"ה, ואית בשמהן יקירן דקוב"ה, ואית אית באדכר צדיקייא כגון האבות והנביאים והמלכים. ע"כ.

ולא זו הדרך אשר בחר ה', לבטל את כל הגדולים שלא שייכים למחנה שלו, ולומר אני ואפסי עוד. אלא צריך להכיר שיש בתוך צבא ה' מחנות מחנות. ובמדבר היו י"ב דגלים, מחולקים לארבע מחנות, וכולם מסביב למשכן השכינה, כל אחד ממקומו. ואז זוכה האדם לכוי'ן לאמיתה של הלכה. ודר"ק.

גדולי ישראל, ורק שמו וספריו בל יפקדו ובל יזכרו אצלם, אע"פ כן הביא מדבריהם. לקיים איזהו חכם הלומד מכל אדם.

פוק חזי עוד מ"ש בס' הנז' ח"ה (בסוה"ס ובעמוד קצו) דברי קנטור על 'כיתות' (כלשונו) של חסידויות, ועל חסידות מסוימת, וכתב שלכאן מה שאומרים הריני מקשר עצמי לרבי וכו', זה עבודה זרה. ושאל להסטייפלו זצ"ל, ואמר לו שאינם מתכוונים לכך. ע"כ. ולא היה לו להעלות על ספר דברי זלזול בעם ישראל קדושים. וכבר מצינו מפורש כזאת בדברי האר"י בשער הגלגולים (הקדמה לח), שהעיד מהרח"ו, בזה"ל: גם אמר לי כשהלכתי עמו לטבריא במערת ר"ע, שאמר לו ר"ע, שאזכור עשרה פעמים את ר"ע זה אחר זה, קודם כל תפילה מן השלשה תפלות, ערב בקר וצהריים, וע"י זה תאיר בי נשמתו, ויסייעני מאד. ואמר לי, שאין צורך לומר ר"ע, אלא עקיבא בלבד. ע"כ. [וע"ע בזה"ק (בלק קצה): ולשוואה

עוד בדיני לולב שנסדק

התבוננות שהם פונים לשני הצדדים אין זה הימנך. [שם].

ושם כתב, שאם יש בלולב קוצים היוצאים למעלה בראשו, לאחר שנסתיימו גוף העלין, ואותם קוצים נחלקים כהימנך, אם הם קוצים קטנים כדרך הלולבים כיון שכך דרכם הרי הם כשרים, אבל אם קוצים גדולים יותר מן הרגיל והם נחלקים כהימנך, הוי בכלל הימנך ופסול. ע"כ. ואינו מוכרח.

ובספר חוט שני (עמוד רעח) כתב עוד, שנסדק הלולב כהימנך שפסול, אינו אלא כאשר יש להם כפיפה לב' הכיוונים, וכמו הציור שציירו הראשונים, אבל יש לולבים שאותו הריווח העושה הימנך, כשנחלק מעט לא יעשה הימנך אם נחלק יותר.

ולולב שנחלק ונסדק העלים, ויש ריווח ביניהם, והעלים פונים אחד לכאן ואחד לכיוון השני, ועולין אח"כ ישר למעלה, אם צריך

חיבור על ידי דבק בנחלק הלולב או נסדק

ע"י שידביק את הנחלק בדבק. וכן לגבי לולב שנסדק כהימנך שנפסל, שהרי פסולו מחמת שנראה כשנים, ועתה שהדביקו שוב אינו נראה כשנים. וכ"ש שיועיל להכשירו לגבי שאר ימים, לדעת הגרעק"א שנסדק כהימנך פסול גם בשאר ימים. וע"ש שאין בזה חשש בל תוסיף, שהדבק ודאי בטל ללולב. וכ"כ בהגהות אבן ישראל על

ולגבי הדבקת לולב, הנה המהרש"ם בס' דעת תורה (תרמה ס"ז) דן בזה באורך. וע"ש לדמות נידון זה למ"ש החת"ס (ח"ו ס' לו) לגבי לולב שנשבר באמצעותו, שלא יועיל לדבוק. והגאון ר' ישראל יעקב פישר (בהסכמתו לס' ארבעת המינים השלם) כתב, שיש להכשיר לולב שנחלקה התימות, אפי' לדעת המחמירים בנחלקה קצת,

החוזר לברייתו ולמה קנאו הגולן, אלא מוכח שאם נחלק ונפסל לא מועיל דיבוק להכשירו.

וכמה מאחרוני זמנינו כתבו, שאם הלולב נפסל, לא יועיל לו הדבקה. וכ"כ בספר אשרי האיש (ח"ג עמוד קצז) לגבי נחלקה התיומת, שאם נפתח מעט, לכתחלה יכול להדביק את התיומת בדבק, כיון שנפתח מעט, ונקרא שאין סופו ליסדק, ומ"מ למוכר אסור לעשות כן. אבל אם נפסל הלולב ע"י שנחלק או ע"י שנסדק, אין להכשירו ע"י דבק. ע"כ. ומ"ש לגבי המוכר, לכאורה טעמו מחמת שהקונה רוצה להדר שיהיה כולו סגור גם בלי דבק.

גם במשנה הלכות (חלק ט"ו סי' קצה) כתב, שכל שהלולב בעצמו נפסל, אין לו תקנה בהדבקה. (ע"ש). ומהר"ש אשכנזי בס' בית השואבה (דיני דברים הפוסלים באתרוג אות מג) כתב, שנחלקה התיומת דפסול מטעם דבעינן לקיחה תמה (כמו שכתב רבינו ירוחם), לא מהני לדבק התיומת יחד בכל מידי דמדבק. וראה ג"כ מתוספתא (אהלות פ"ד) שאתרוג שנפרץ ותחבו בכוש, אינו חיבור, לפי שאין חבור אדם חבור. ולכן כל שאינו מחובר בו בתולדתו, לאו שמיה חבור דליהוי מקרי שלם ותמים. וראה גם בשבות יעקב (ח"א סי' לה).

ובספר לב יהודה (צירלסון לר' יהודה ליב אב"ד קעשנוב. בס"י כט) כתב, שלא מועיל להדביק את התיומת (בגומי), שהרי אמרו חכמים (סוכה לב), נחלקה התיומת כמי שנטלה התיומת. וראה שם (בס"י כח) דין ודברים לגבי הדבקה התיומת בדבק, בשאר הימים. וע"ע בהליכות שלמה (עמוד קפב). ובשו"ת ברכת ראובן שלמה (ח"ז סי' לח). ובברכת משה דרוק (סי' פו).

ובספר חוט שני (עמוד רעה) כתב, שלולב שנסדק כהימנך, ועדיין לא נתקשו העלין, וכשמחזירין אותו לא ניכר ההימנך, אפשר להדביקו והרי הוא כשר.

וראה עוד בקובץ תשובות להחת"ס (סי' ג), שכתב, שבלולב לא שייך דיבוק, משום מין נוסף (דהוי ה' מינים), ומשום חציצה, וגם משום לולב אחד ולא ב' וג' לולבים. אלא שמשום ב' לולבין

המשנ"ב (סי' תרמה סקי"ט) שיכול לדבקו בדבק שלא יסדק יותר, וגם ע"י זה יתדבק כולו, ולא שייך כאן לפוסלו משום דבדבק הוה אינו מינו ולוקח עוד מין, דנתבטל הדבק להלולב, ועיין במשנ"ב סי' תקפ"ו סקמ"ו. ובביאור הלכה שם. ע"כ.

ובס' מעדני שלמה (עמוד פב) כתב בשם הגרש"ז אויערבך, שלגבי נסדק ונחלק כהימנך באופן שנפסל, אין מועיל להדביקו. שבכל מקום שפסולו הוא פסול בעצם, לא יועיל הדבקה. ומצינו בכמה מקומות שמועיל תיקון. א. לגבי הדס שענביו מרובות מעליו, שאם מיעטן כשר. ושם אין ריבוי הענבים נחשב פסול בעצם המין של ההדס, אלא שדבר אחר רבה עליו, וכיון שהורידו, הרי הוריד את הדבר הפסול, וכשר, משום דלא חשיב כדבר הבא מכח פסול. ב. לגבי אתרוג שעלתה בו חזזית, שאם קילף את החזזית כשר, אע"ג שקודם היה פסול. ושם ג"כ לא חל פסול בעצם האתרוג, אלא דכיון שהוא מכוער עם החזזית כיעורו פוסלו, וכיון שיכול לתקן את הכיעור, ע"י הסרת החזזית מבלי להוסיף דבר מבחוץ, מועיל תיקון, וכשר. אבל בנסדק כהימנך, שבא לתקנו ע"י השלמת חסרונו, פי' ע"י הוספת דבר אחר מבחוץ, ולא ע"י הסרת מונע חיצוני, לא שייך להכשירו. וכמו שנראה פשוט שלא יועיל הדבקה בנחלקה התיומת לגמרי. ודין הדבקה נסדק כהימנך שוה לדין הדבקה פיטם האתרוג שנפל. עכ"ד.

גם בספר כשרות ארבעת המינים (שטרן) כתב, שבאופן שנפסל הלולב, נראה דלא מהני חיבורו ע"י דבק, שיאחה וידביק את ההימנך. וכן מבואר במהרש"ם בדעת תורה. ואף שהגאון ר' ישראל יעקב פישר בהסכמתו לספר ארבעת המינים השלם, הכשיר גם באופן שנחלק, לא ראה דברי המהרש"ם. ומלבד זה יש להעיר, שהרי מוכח מהגמ' (ב"ק צו.) שגול לולב וחלקו וכיו"ב, קנה מדין שינוי, וע"ש ברש"י שכמו שפוסל לגבי מצוה כך נחשב לשנוי וקונה. וכ"ה בטור (ח"מ סי' שס), ואם נאמר שמועיל דיבוק, הרי הוי שינוי

כא. יש שכתבו שנראה לפסול לולב שנולד עם שתי שדראות, אף על פי שלא נתרחקו זה מזה. ולגבי שני לולבים שגדלו כאחד כמו תאומים, נסתפקו הפוסקים, אם כשר, ואפילו ליטלם כאחד. (כא)

כב. לולב שיש לו כמין קוצים בשדרתו, או שנצמת ונכווץ, פסול. (כב)

שצריך לקיחה תמה, והשיעור של לקיחה תמה נמדד במה שאינו עלול להתפרק בנענועים, וא"כ לא יועיל דבק. אלא שכ"ז רק ביום הראשון. ע"כ. וכן הביאו בשם הגר"ח קנייבסקי (ארבעת המינים כהל' עמוד קמה). אך הרי בלא"ה אינו מוכרח להחמיר בזה, כיון שלדעת ר"ה"פ אינו פסול רק בנחלקו רוב העלים.

ובחיים וברכה (סי' קפג) כתב שהגאון מהרש"ם אמר לו שיש להכשיר נחלקה התיומת מיום א' ואילך, שיש בזה ס"ס, שמא כהמג"א בשם רבינו ירוחם דפסולו רק משום לקיחה תמה, ואת"ל כשי' רע"א ממשמעות התוס' שהוא משום הדר, שמא הלכה כמ"ד דהדר ג"כ כשר מיום ראשון ואילך. ע"כ. ולפ"ז כ"ש שיועיל בזה חיבור בדבק, לגבי שאר הימים, אף לבני אשכנז.

תלוי במח' הרמב"ן והרא"ש שהביא הב"י (בסי' תקמו) בשופר שנסדק. ואע"ג דלמ"ד לולב א"צ אגד אוגדין בגמוניות של זהב, דהאי לחודי' קאי (סוכה לר:) היינו במה שאינו צריך, אבל האי דבק דשברי לולב דצריך להכשרו הוי תוספת מין. ואין לחלק בזה כמו שמחלק הטור בשופר שאינו ניכר בין הסדקים, והחילוק קל להבין. עכ"ד. ויש עוד להאריך בזה, אך עכ"פ כאשר הלולב עדין לא נפסל, יועיל להדביקו.

ובתשוה"נ (ה, רטו) הביא שכ"ד הגרש"ז אויערבאך שמועיל להדביק בדבק, ושכמה סוחרים בשוק עושים כן ומוכרים אותו כמהודר. אך תמה ע"ז, שנראה לומר שטעם המחמירים בנחלק העלה האמצעי, אינו משום שעומד להתחלק ע"י הנענועים. אלא משום

לולב שנולד עם שתי שדראות, ושני לולבים שגדלו כאחד כמו תאומים

ובס' מועד לכל חי (סי' כג אות פא) הביא מ"ש הרב בית השואבה (אות עג, עד), התיום, דהיינו שנים דבוקים זה בזה, דעת רב האי גאון והקדמונים שבדורו שהיו פוסלין אותו, כמ"ש הרוקח (סי' רכ). ועיין למרן הבית יוסף, והלבוש. ולהפרידם וליקח האחד ג"כ לא יועיל. ע"ש. וע"ע בס' בית עובד (סי' תרנח) לענין שני אתרוגים הדבוקים זה בזה.

כב כ"כ בש"ע (סי' תרמה ס"ח). ובדין לולב קוויץ, פירש רש"י (סוכה לב), שיוצאין בשדרה שלו עוקצין כמין קוצין. והתוס' שם כתבו בשם הערוך שהוא ענין צמיתה. וראה מה שהבאנו לעיל שיטת שאר ראשונים. והביאו בשם הגרי"ש אלישיב, שלולב שיש לו קוצים העולים בשדרתו שפסול, לא יועיל אם יסיר את הקוצים, כיון

כא ראה ברש"י (סוכה לב. ד"ה אלא). ועיין בפמ"ג (סי' תרמה מש"ז סק"ח), ובבכורי יעקב (שם ס"ק יט). ובפמ"ג שם כ', שאם נולד מתחלת ברייתו בב' שדראות, י"ל פסול, אף אם לא נתרחקו זה מזה, דשינוי הוא. וכן לולב שנולד בלי עלה עליון כלל, או ב' הוצי. ואם נולד בחילוק התיומת י"ל דכשר, דדווקא נחלקה וניטל התיומא, הא נולד כך חסר ונחלק כשר. וע' ביו"ד לענין טריפות, וצ"ע. עכ"ד.

ולגבי שני לולבים שגדלו כאחד, ראה מ"ש בשו"ת לב חיים (ח"ג סי' קלט), לגבי שני לולבין דבוקים זה בזה, עד שנראין כאחד, אם כשר כמות שהוא, ואם כשר כשמפרידן ולוקח אחד מהם שירצה. וע"ע בארחות חיים (סי' תרמה ס"ק כז).

כג. לולב שעליו משונים משאר כל הלולבים אם אין מצוי לולב כזה, יש פוסלים. [ויש שהקילו בזה]. (כג.)

כד. אם העלה העליון של הלולב, נמוך משאר עלי הלולב, דהיינו שהעלה האמצעי נמוך משני העלים שמשני צדדיו, וכך הוא מתחלת ברייתו, יש מכשירים. ולולב עם שתי תימות, ששני העלים הפנימיים של התימות, רוחבם הי' רק כשליש מהעלים החיצוניים, ועלי התימות לא היו שוים אלא אחד רחב יותר מהשני. ועוד, והעלים הפנימיים הנ"ל היו מחוברים יחד לכל האורך בשפתותיהם, פרט לס"מ אחד בחודם, עד שבפני הלולב היו העלים של התימות נראים כך: M העיקר לדינא שלולב זה כשר. (כד.)

דמשמע שטעם הפסול בזה הוא משום דהוי מין אחר, ולכן לא דמי להדס שענביו מרובות מעליו, שאם מיעטן כשר. (אשרי האי ש ח"ג עמוד ד). וצ"ע לדינא.

לולב שעליו משונים משאר כל הלולבים ואין מצוי לולב כזה

והראוני מובא בשם הרה"ג ר"נ קרליץ, לפסול בלולב שעליו משונים, ומטעם שאף להרא"ש (כלל כד סי' י) שקנעפ"ל כשר שאין זה שינוי, כיון שרגילות להיות כן בהרבה לולבים, מודה בלולב משונה שאין דרך הלולבים להיות כן, שפסול. (ארבעת המ' למה' עמוד קלה). והרה"ג ר"ח קנייבסקי העיר ע"ז, שנראה להכשיר כיון שהפוסקים לא פסלוהו. וע"ע בירחון אוצרות ירושלים (פרושים ו עמוד שכח).

וכבר נתבאר לעיל, שאם גוף העלים נכפף הרבה מאד לאמצעיתו ונראה כמו שנכפפו העלים לשנים, פסול, שאין זה הדר כלל. וה"ה אם העלה העליון האמצעי שהיא התימות, נכפפה מאד לאמצעיתה, פסול.

(כג) לכאן יש לדון לפסול כזה לולב מטעם שאינו הדר. והמנהיג (עמוד שפג) הביא מת' רה"ג, שהלולב צומח מבפנים ורבוץ כלפי חוץ, ואם מפאת פניו עקום, משונה הוא ופסול, ואם מכלפי חוץ שהוא אחריו דרך גדילתו הוא וכשר. ע"כ. ומשמע שטעם הפסול בלולב עקום הוא משום שינוי. וע"ע בלבוש (או"ח סי' תרמה) שאחד מהד' מינים שנשתנה מברייתו, או שהיה תחלת ברייתו משונה שלא כדרך מינו, אין זה הדר, וכן כשהוא כברייתו אלא שאינו הדר בתוארו, פסול. שכל הד' מינים צריכים שיהיו הדר ויפה, כמו האתרוג. ע"כ. אלא שאינו מוכרח להוסיף על הפסולים שמצינו בפוסקים. [וכעין זה כתב הרא"ש (כלל כד סי' י)]. ובפמ"ג (סי' תרמה מש"ז סק"ח) כתב לגבי לולב עם ב' שדראות שפסול מטעם שינוי. והובא בסעיף הקודם. וצ"ע.

העלה העליון של הלולב, נמוך משאר עלי הלולב מתחלת ברייתו

התבוננות. וגם בדעת הגר"ש אלישיב והגרשז"א אינו ברור, נראה בס' כשרות ד' מינים בשם הגר"ש"א, ובפסקי תשובות (עמוד שצא) בהערה בשם הגרשז"א. ובשם הסטייפ"ל הביאו להקל בזה (ע' ארחות רבנו ב, רלה), אף שהדבר ניכר, שאין בכך כלום. ומ"ש בזה בס' הלכות חג בחג (עמוד מד) לדייק מלשון הארחות חיים, והמכתם (סוכה לב), אינו מוכרח. וע"ע בשו"ת קנין תורה (ח"ז סי' ג).

(כד) אם העלה העליון של הלולב אינו מסתיים בשהו, שעלה אחד ממנו נמוך מהעלה השני, דעת הגר"ש אלישיב (מעדני שלמה עמוד פד בהערה) לפסול, והיינו אם ניכר כן להדיא (קובץ בית אהרן וישראל קובץ קה עמוד קלה). אך בקובץ מבית לוי (ח"ב עמוד לב) כתב להכשיר בזה לכתחלה.

גם הגרשז"א (מעדני שלמה שם) חלק על דברי הגר"ש"א בזה, ומ"מ חשש קצת לפוסלו מטעם חסר, אם ניכר כן היטב לעין מבלי

כה. לולבים שבטבעם אינם ירוקים כלל כשרים, וכן לולב שנוטה לצבע צהוב ואינו ירוק כלל כשר. (כה)

התיומת, כשר. וכ"כ בקובץ שואלין ודורשין (ח"ב סי' כ). ושם (בקובץ קה הנ"ל) הביא בשם חכ"א, שאם אינו נמוך הרבה ודאי כשר, ואלפי עצים גדלים כך. וכ"פ בספר פרי עץ הדר (ח"ג עמוד קכ). עש"ב.

ובקובץ בית אהרן וישראל (קובץ קג עמוד צו) כתב, שיש לדייק מדברי הגר"ז להכשיר בזה, שכך היא דרך גדילתו. וכן מוכח דעת עיקרי הד"ט, חיים וברכה, והחזון איש, שאם נקטם אחד מעלי

אם העלה השני של העלה העליון אינו מכסה את כל רוחב העלה שבצידו

נזכרו בפוסקים. וראה בארחות רבנו (ח"ב עמוד רלה).

ושם הביא שהסטייפלר בירך על לולב שעלה אחד מהתיומת היה צר מאד מהשני, ועלה זה היה גבוה וצר, ובחודו היה חוד על רוחב עלה חבירו. וע"ש עוד שהסטייפלר לא היה מקפיד על לולב שראש התיומת יותר נמוך מהעלים שבראשו. וכן הכשיר לולב עם שרשי תיומות מחוברות וגם עלה אחד צר מהשני.

ונפ"מ גם כאשר העלה השני אינו מכסה את כל רוחב העלה שבצידו, רק את רוב רוחבו. ובס' אשרי האיש (ח"א עמ' ד) כתב בשם הגר"ש אלישיב, שאם עלה אחד צר מחבירו ואינו מכסה רק את רוב רוחבו, כשר. אבל אם מכסה רק את מיעוטו פסול, ובלבד שמגיע עד למעלה. וכ"ה בספר כשרות ארבעת המינים (עמ' קמא) בשם הגר"ש אלישיב, שצריך שיכסה את רובו ואם לאו פסול.

ומעשה בלולב עם שתי תיומות, ששני העלים הפנימיים של התיומות, רוחבם הי' רק כשליש מהעלים החיצוניים, דהיינו שעלי התיומת לא היו שוים אלא אחד רחב יותר מהשני. ועוד, והעלים הפנימיים הנ"ל היו מחוברים יחד לכל האורך בשפתותיהם, פרט לס"מ אחד בחודם, עד שבפני הלולב היו העלים של התיומת נראים כך: M והכשיר הסטייפלר לכתחלה, שזה לולב טוב. והביא את דברי הראשונים שלולב עם תיומות כפולה שלא נחלקה, נמצא אחד מחמש מאות (תוס' ב"ק צו.). וגם אם בראשם נחלקו שתי התיומות כש ש"מ, וביתר אורך הלולב, היו העלים הפנימיים מחוברים יחד בשפתותיהם, הנה לשי' הגאונים זה ג"כ כשר, שפתוח במקצת כשר.

ובס' מעדני שלמה (עמוד פה) כתב בשם הגרשז"א, שיש שהתחילו בדורנו להחמיר בתיומת שאין עליו מסתיימים בשוה ברוחבם מן הצד, שחסר ברוחב עלה אחד מלכסות את העלה התיום. אולם הרי דרך הרבה לולבים לגדול כך, ובדור הקודם לא מצינו מי שחשש לזה כלל. ואפי' אם עלה אחר צר מאד, ורק מכסה מיעוט קטן של עלה השני, כיון שראשי העלין מסתיימים השוה מלמעלה, שם תיומת עליו וכשר. ובדורות הקודמים לא חששו אפי' שיכסה את חבירו ברובו. ומ"מ למעשה יש להצריך שיכסה ברוב רוחבו לאורך כל העלה. עכ"ד. וע"ש עוד לגבי תיומת הנמוכה משאר העלים. ושלכאור' אין לנו לבדות פסולים שלא

לולב כושי או לבן

ולכאור' כן משמע בתשובה המיוחסת לר"ת מכ"י (נדפס בהערות לתשובות ופסקים להראב"ד סי' ו אות צב), בגדר היבש בלולב, דל"ד לריאה, דריאה לא שליט בה אוריא. ולא לאוזן בכור שיבשה, דמבע"ח לא אתיא דתליא דהדרא בריא וכו', והאי

(כה) באשל אברהם מבוטשאטש (סי' תרמה ס"ה) כתב שהירקות בלולב אינו מצד מראה, אלא מצד הליחות, שלא יהיה יבש. אבל אם הוא לח לפנינו הגם שהוא לבן לגמרי אין עוד חשש גם למידת חסידות. ע"כ.

כו. לולב הגדל בעיר ירושלים, כשר למצות ארבעת המינים, ואף על פי שהרמב"ם כתב, שאין נוטעים בירושלים גנות ופרדסים, ואינה נזרעת, אפילו הכי אין לחוש בזה למצוה הבאה בעבירה. דבזמן הזה שירושלים העתיקה חלקה נמצא ביד גויים ליכא לאיסור הנזכר ברמב"ם. (כו)

יש גם לבנים, ואם הוא כמו אותו הפחות כשר. ע"כ.

ומ"מ לענין הלכה כבר מפורש בראב"ד (בהל' לולב להראב"ד. ובתשובות ופסקים ס"ו), ובהשגות הרמב"ן להל' לולב (תו"פ ס"ז), שרק באתרוג הדין הוא שכושי או לבן פסול, אבל לא בלולב. והובא בס' מגן אבות להמאירי (ענין כא).

דלא נחית בלולב והדס ואתרוג לפירושא, משום דמפרשי כדמפרש טעמא משום הדר, וכל זמן שלולב הדר שלא נכפף משום יבשותו אפי' יכול לזקפו ולא זקפו פסול, אבל אם מחזירו להדרותו כשר, ועל דא אנא סמיך. וכלל זה בדיניו בלולב, כל שהוא הדר כמו הפחות שבלחין כשר, שיש לחין ירוקין ויש לחין לבנים ואין הירוק ראייה, כי

לולב הגדל בירושלים, כשר למצות ד' המינים, אע"פ שאין נוטעין פרדסים בירושלים

ולכאן' בזמנינו שירושלים חזרה להיות בידי ישראל, חזר האיסור למקומו. נויש לדין בזה בגדרי מצוה הבאה בעבירה, ואם בעינן שהמצוה באה רק מחמת העבירה. ואכמ"ל. וכיו"ב מצינו לגבי מ"ש בש"ע (חור"מ ס"ח ת"ט ס"א): אין מגדלים בהמה דקה באר"י מפני שדרכן לרעות בשדות של אחרים והיזקם מצוי, ו"האידיא שאין מצוי שיהיו לישראל באר"י שדות, נראה דשרי". ע"כ. וכתב הגר"ח פלאגי בספר ארצות החיים (שערי ס"ח מד), שבזמנינו שהשר ר' משה מונטיפיורי קנה הרבה שדות וכרמים באר"י, ליישוב אר"י, וכן עשו כמה מנדיבי עמנו, חזר האיסור לגדל בהמה דקה באר"י למקומו. ע"ש. וכן משמע ממ"ש הגר"א בחור"מ שם שדין זה לא תלוי באר"י, אלא ביישוב ישראל. וכן העלה בשו"ת יבי"א (ח"ג חור"מ ס"ז), ושלא כדברי הגרצ"פ פראנק דס"ל שיש להתיר לגדל בהמה דקה באר"י גם בזה"ז. וע"ע בשו"ת יבי"א (ח"ד חור"מ ס"ח).

וראה עוד בשו"ת שבט הלוי (ח"ד ס"ו רכז) שהביא מחלוקת בין מרן הב"י להרב כפתור ופרח, על הזמן ההוא, שלדברי מרן בזמן שאין השדות של ישראל מותר לגדל בהמה דקה באר"י,

(כו) בכפתור ופרח (פ"ו דף י"ד): הביא מ"ש הרמב"ם (פ"ז מהל' בית הבחירה הי"ד), אין נוטעים בירושלים גנות ופרדסים, ואינה נזרעת, ואינה נחרשת, שמא תסרח. ע"כ. וכתב ע"ז, נראה מכאן שאם היה היום בירושלים דקל, לולבו פסול למצוה, דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה. ושמא יש חילוק בין נטעו ישראל לנטעו גוי. ע"כ.

והובא בשו"ת הרדב"ז (ח"ב ס"ו תרלג). וכתב ע"ז, שמכיון דהיינו טעמא שמא יסריחו ויקוצו עולי רגלים העולים לירושלים, השתא דירושלים ביד גוים ליכא האי טעמא. וגם מה שאמרו שאין מקיימים בה אילנות, אפי' נטעום גוים, ה"ט מפני אהל הטומאה. וכל הני לא שייכי האידיא. ואע"פ שבכל גזירות חכמים אפי' בטלה הסיבה שגזרו בשבילה, הגזרה קיימת, מ"מ גזרה לחוד, וקדושה לחוד. והכא כיון שנתבטלה הסיבה נתבטלה הקדושה, שאע"פ שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא, זהו רק לדברים שנוהגים בה מה"ת, אבל מה שהוא מדרבנן לא אמרו. ועוד שלא גזרו חכמים אלא בזמן שהיה אפשר לקיים גזרתם, אבל בזה"ז א"א לקיים גזרתם, שאם לא יעשו ישראל יעשו גוים, ומה הועילו בתקנתם. ע"כ.

בגנה במקום המקדש כשר למצוה ואין בו חשש. ועכ"פ בזה"ז שרוב השדות באר"י של ישראל פשוט שדין איסור גידול בהמה דקה באר"י חזר לנהוג ככל משפטיו. וצ"ע על מה סומכים להקל בזה"ז. ע"ש.

וב"ב בשו"ת חלקת יואב (חאו"ח סי' לד), דמ"ש הכפתור ופרח, הובא בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תרג) לפסול אתרוג הגדל בירושלים מטעם שנעבדה בו עבירה, דקי"ל אין נוטעים גנות ופרדסים בירושלים, הוא תמוה, ואינו נכון לדינא. ע"ש. וכ"כ בספר עיר הקודש והמקדש (ח"ג עמוד קסט), דמ"ש הכפתור ופרח דלולב הגדל בירושלים הוי מצוה הבאה בעבירה, לע"ד מלבד שיש לדון אם יש בזה משום מצוה הבאה בעבירה, ועוד שאין דין זה נוהג בזה"ז, שהרי אינו אלא משום אהל הטומאה. וסיים, ולמעשה ראיתי שבחורשה אחת בתוך ירושלים היה גדל דקל, ואף תלמידי חכמים לקחו ממנו לולבים למצוה, ולית דחש להא. ע"כ.

גם הגאון ר' דוד בן שמעון בשער החצר (סי' תקנז) הביא דברי הכפתור ופרח, וכתב, דנראה שמכיון שהרי"ף והרא"ש לא הביאו ד' התוספתא מוכח דס"ל שאין דברים אלו נוהגים בזה"ז, וכמ"ש הרדב"ז, וכך נוהגים היום שנוטעים בירושלים בנינותם, אילנות של ערבה למצות לולב ואין פוצה פה. ע"ש. וכמבואר בחזו"ע סוכות (עמוד שכ).

איך יוצאים באתרוגי ארץ ישראל אי נימא שעדיין היא מוחזקת ביד האבות

לאכלו, כגון שיש עוד אתרוגים לכל אחד ואחד, יוצא בו י"ח אפי' שלא מדעתן, לפי שחלקו הוא נוטל, והם אינם מקפידים כיון שישנם אתרוגים בריוח (ב"ב קלז: ש"ע א"ח סי' תרנח ס"ח), וכן י"ל לגבי שותפין כה"ג.

וכמו כן יש לדון עוד לגבי כל קרקע אר"י, לפי מ"ש הטור (ח"מ סי' קכג) בשם הגאונים, שאין לך אדם שאין לו ד' אמות באר"י, דהא קרקע אינה נגזלת, ולכן נהגו לכתוב בהרשאות ונתתי לו ארבע אמות בחצרי, אע"פ שאין לו קרקע. והובא בתוס' (ב"ב מד:) וברא"ש (ב"מ מו.), ואף שהתוס' והרא"ש חלקו על סברא זו, אפשר שמודים לעצם הענין, ועכ"פ גם אם התוס'

והכפתור ופרח אוסר, משום כבוד אר"י, וסיים, ועכ"פ בזה"ז שרוב השדות באר"י של ישראל פשוט שדין איסור גידול בהמה דקה באר"י חזר לנהוג ככל משפטיו. וצ"ע על מה סומכים להקל בזה"ז. ע"ש.

ועיין בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' צד) שכתב, דדוקא דבר הנאסר במנין ורוצים עתה להתיר, צריך מנין אחר להתירו, אבל אם הוא להיפך, שהתירו איזה דבר שנאסר במנין, ורוצים להחזיר האיסור למקומו, לא נאמר כלל זה, וא"צ מנין אחר. ע"ש.

ומ"מ מ"ש הכפתור ופרח שהלולב הגדל בירושלים פסול למצוה, אינו מוכרח כלל, כבר תמה ע"ז הגאון יעב"ץ בס' מור וקציעה (סי' תרמ"ה), וכתב, שהוא שיבוש, ואין זה ענין למצוה הבאה בעבירה, שאפי' אם נטעו ישראל בזה"ז, אין בו עבירה, שלא נאמרו דברים אלו בירושלים אלא בזמן המקדש, בשביל כבודו וקדושתו של בהמ"ק, וגם אז אם עבר אדם ונטע בירושלים, לא היה נאסר העץ ולא פריו, לא למאכל ולא למצוה, ואיסורא דעבד עבד. שאין איסור זה אלא מדרבנן בעלמא לכתחלה, משום מעלה וסלסול בלבד. שהרי גנת ורדים היתה בירושלים ולא אסרו נטיעותיה, וכ"ש בזה"ז. ונ"ל פשוט שאפי' גדל

ועוד יש לפלפל מצד מה שדן השואל ומשיב (קמא ח"א סי' קכד), למ"ד (יומא יב.) שירושלים לא נתחלקה לשבטים, לפ"ז נמצא שהכל נחשב בשותפות, והרי אתרוג השותפין אין יוצאין בו ביום הראשון (ש"ע סי' תרנח ס"ז). ושם דן לגבי הקרקע של ירושלים, לדעת ר"א שאין יוצאין י"ח בסוכה גזולה, דאין לומר שכל ישראל מוחלין זה לזה חלקם, דמבואר בחזו"מ (סי' עג סעיף יט) דבמה שהוא ברשותו, לא מהני מחילה, וכיון דקרקע אינה נגזלת לא שייך ביה מחילה.

ובשו"ת לבושי מרדכי (תנינא סי' קסד) תי', דהא לא דמיא אלא לאחין שקנו אתרוג בתפיסת הבית ונטלו אחד מן האחים לצאת, שאם יכול

דבר שיצא מרשותו, אבל בדבר שברשותו לא מועיל יאוש. והקרקע הרי אינה נגזלת ולעולם עומדת ברשותו. ולפ"ז נראה, שאם אינו יכול להוציא הקרקע בדין, כגון שאין לו עדים, חשיב שאינו ברשותו שאינו יכול להקדישו (ע' ב"מ ד.י.), ומועיל יאוש גבי קרקע. ומטעם זה נראה שיאוש מועיל בעבד. עכת"ד. וע"ע בנה"מ (סי' שעא ס"א). וכבר דנו מזה התוס' בסוכה (ל:): בשם הירושלמי, וע"ש בשיטת הבבלי.

ושן"ך שכבר דן בזה בשו"ת להורות נתן (ה"ד סי' נח), והביא מ"ש בזה הגאון מבראדי בשו"ת מחזה אברהם (או"ח סי' קמב), באדם שיש לו גינת אתרוגים באר"י, שלא יהא רשאי ללקוט בעצמו, כמו שאמר רב הונא (סוכה ל). לאוונכרי. וכתב להתיר ע"פ שי' הסמ"ג והתרומה והרדב"ז דבזה"ז ליתא לדינא דאוונכרי, דלא אמרי' דגויים גזלני ארעתא נינהו. וע"ש עוד, דבאר"י אין יאוש, משום שבטוחים אנו שהקב"ה יגאל אותנו וישיב לנו ארצנו. ע"כ. והעיר ע"ז, מדברי הגאונים [ושכ"נ דעת הרמב"ם] שגם בזה"ז קרקע אר"י שייכת לישראל, דבאר"י לא מהני כיבוש מלחמה ע"י גויים. ואם מצד דינא דמלכותא דינא, הנה לשיטת הר"ן (נדרים כח). באר"י לא שייך דינא דמלכותא דינא. אלא שהחת"ס (תחומ"ס ס"ד) כתב דהיינו רק לענין מסים ומכס שהמלך מטיל עליהם על כרחם, משא"כ במנהגים ונימוסים דשייך לומר דבני המדינה ניחא להו, בזה לא דיבר הר"ן.

ובכפות תמרים (סוכה ל:): הביא מ"ש התוס' בשם הירושלמי שאם נשתקע שם הבעלים, מהני יאוש גם לקרקע, ואע"פ שבסוגיא דאוונכרי נראה דחולק ע"ז, מ"מ הוי בגדר ספיקא דדינא, ואם יבוא מעשה לידינו כה"ג, וכבר מוכר הגזלן הקרקע לאחר, אין יכול הבעלים להוציא מיד הלוקח. אך שמא נחשב שהלוקח הוא המוציא דמסתמא מוקמינן ארעא בחזקת מרא קמא. ועוד יש לדון מצד קים לי, שיאמר הלוקח קים לי כהתוס' והרא"ש (ב"ב מד.) דמועיל יאוש ושינוי רשות בקרקע, וצ"ע לדינא. עכ"ד. אלא די"ל שבאר"י אין מועיל לקרקע, סברא זו שנשתקע שם הבעלים, ע"ש.

והרא"ש אין מודים לשורש דברי הגאונים, תיקשי מיהת לשי' הגאונים, האם יש חשש "לכם", בכל מה שגדל באר"י, כיון שעדיין אר"י יש לה קנין ושייכות כל אחד לפי חלק אבותיו, ואין ידוע לנו החלקים ולא סדר הירושה בזה. ומהר"ם מרוטנבורג (ד"פ סי' תקלו) כתב בשם רב נחשון גאון, דקים להו לרבנן דאין כל אחד מישראל שאין לו ד"א באר"י, וא"ת נטלוה הגוים ואנן בגלות, קיי"ל לרבנן דקרקע אינה נגזלת ובחזקת ישראל היא, ואר"י נקראת על שם ישראל, דאפי' בזמן שישראל שרוי"ע על אדמתן אין להם רשות למכור שדותיהן לצמיתות, שנא' והארץ לא תמכר לצמיתות וגו', וכתי' לה' הארץ ומלואה, ועתידי' אנו לחזור עליה ולירש אותה. ע"כ. וא"כ איך יכול אדם לצאת בד' המינים שגדלו באר"י, והא לא הוי "לכם".

ואין לומר מטעם דניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממוניה, ואנן סהדי שכל ישראל נח להם בזה, שיתקיים מצוה בממונם, וכמו שתי' בס' מחזה אברהם (שטיינברג סי' קכב), דהא לא מהני סברא זו כלפי היום הראשון, ע' בס' תרמ"ט ובמשנ"ב שם (ס"ק לג). וכן מוכח ממעשה דרב הונא (סוכה ל). שאמר לאוונכרי שלא יגזו בעצמם וכו', הרי דלא מהני סברת ניה"ל לבעלים, לגבי היום הראשון, שאינו נחשב לכם. וכמו שהוכיח ג"כ בשו"ת שער אפרים (או"ח סי' ב). [וע"ע בילקו"י (הל' ציצית סי' יד) לגבי טלית שאולה. ובמקורות שם (אות א), בשם שו"ת הלל אומר (סי' ז) בלוקח טלית מצוייצת של חבירו שלא מדעתו נחשב מתנה ויכול לברך עליה. ושמא בנ"ד שאין ידוע לבעלים עצמם שום דבר אודות חלקם, וזה דבר כללי, ואין להם כל תועלת מזה, יועיל הסברא דניח"ל לישראל גם לגבי היום הראשון, וצ"ע]. ועוד יש לדון באופן שיש כאן יאוש ושינוי רשות, וכמו שאמרו בסוכה (ל). לגבי ד' המינים משדה גזולה של ישראל שביד הגוי, שאין בזה כל חשש, רק אם הישראל עצמו קצץ בידיו, והוא עצמו יוצא בה, משא"כ אם נתן לאחר.

ואפי' על עצם הקרקע יש לדון מצד יאוש, ע' מ"ש בנתיבות המשפט (סי' סג סק"א), דעיקר הטעם שאין יאוש מועיל לקרקע הוא, מבואר ברמב"ן (מלחמות ב"מ יד:): שאין מועיל יאוש רק

כז. לולב שגדל בעציץ שאינו נקוב או בחממות במצעים מנותקים, כשר למצוה. ומכל מקום בגידולי מים ראוי להחמיר שלא לצאת בהם ידי חובה, משום ספק דאורייתא. (כו)

לולב שגדל בעציץ שאינו נקוב או בחממות במצעים מנותקים, וכן בגידולי מים

בערלה. ועיין בהרש"ש (פסחים לו:): שלפמ"ש (ברכות מז:): שמברכין עליו בהמ"ז, נראה דה"ה שמברכים עליו המוציא. ובספר הלכות חג בחג (ד' המינים עמוד פ) כתב שלדעת רוה"פ העיקר להכשיר בזה. וע"ע בשו"ת יחו"ד (ח"ו סי' יב), ובשו"ת מחזה אליהו (חאו"ח סי' כה, כו, כז). ובחזו"ע (סוכות עמוד שכו, שכז) וכתבנו בזה גם להלן בס"י תרמז.

ובס' חקר הלכה (מערכת לולב אות א) כתב, שהגדל בעציץ שאינו נקוב, הוא מכח מה שלקח עץ או גרעין ונטעו בעציץ שאינו נקוב, ובתחילת בריאת העולם, היה גדל בקרקע, ומני אז יש לו את הכח שיגדל גם בעציץ שאינו נקוב, וא"כ לא נפקא מכלל גדולי קרקע, ולא דמי לכמיהין ופטריות שגדלים מן האויר, שאינם גדולי קרקע כלל, אבל הגדל בעציץ שאינו נקוב שפיר מיקרי גדולי קרקע, כיון שבנטיעה הראשונה שהיה בעת בריאת העולם היה בקרקע, ומסיק שם שפרי האדמה שגדל בעציץ שאינו נקוב, מברכין עליו בורא פרי האדמה, דהעיקר משגיחין על המקור והכח הראשון ממה שבא. והובא בשו"ת שרגא המאיר (ח"ה סי' ב). וע"ש מה שהעיר ע"ז. ושם בח"ז (סי' צד אות ב) הכשיר. ובס' חיים וברכה (ארבעת המינים אות קלט) כתב שהראיה שהביא הח"א ממנחות דנקרא פרי, אינו מוכרח למעיין שם. ושהרב חקר הלכה כתב, שאם אינו עומד העציץ על הארץ, פשיטא דאינו נקרא מן הארץ, ובאינו יונק מן הקרקע יש ראייה מהרמב"ם דלא נקרא פרי עץ. ואיני יודע מדוע העולם אינן זהירין וקונים הדסים הגדילין בארצונו בעציץ שאינו נקוב, בין של עץ בין של חרס, וא"י על מה סמכו. ע"כ.

ויש שהביאו מס' עץ החיים (סי' שמש) שכתב ג"כ, שבדברים שלא נאמר בהם "אדמה", פשיטא

(כו) **בנשמת** אדם (כלל קנב) כתב להסתפק בלולב הגדל בעציץ שאינו נקוב, דלכאור' נקרא עץ, שהרי חייב בערלה (יו"ד רצד סכ"ז. מטעם שהרשים מפעפעים), אף שפטור מבכורים (רמב"ם בכורים פרק ב'). אמנם אם עומד בבית שאין בו עפר, אפי' עציץ נקוב, אינו נקרא אילן כלל אפי' לענין ערלה. וע"ש מה שהאריך בזה, והניח בצ"ע למעשה בכל ד' המינים שגדלו בעציץ שאינו נקוב. ובשו"ת אמרי משה (סי' ט) כתב שבמדינתם מצוי לולבים הגדלים בגנות, והעולם נוהגין לקנותם ומהדרים אחר זה מאוד מאד, מפני שהם ירוקים, וכפי הנראה הם גדלים בעציץ שאינו נקוב. והביא דברי הח"א ופלפל בדבריו. וע"ש שהראיה מירושלמי שהגדל בעציץ שאינו נקוב מקרי צומח מן הארץ מדמסככיין בו, היא ראייה נכונה מאד. והא דזורע בעציץ שאינו נקוב פטור מתרומה, לאו משום דאין גידולו מן הארץ, רק מגזיה"כ דכתיב עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה, שדה ולא בית. כדאיתא בירושלמי (ערלה פ"א ה"ב). ובקרבן אורה (מנחות ע). כתב, שאין כאן בית מיחוש, ולא נסתפקו בירושלמי רק לענין נוסח המוציא לחם "מן הארץ". והרי הוא כשר למנחות. ע"ש. וכ"ד הרב פתח הדביר (ח"ב סי' רג סק"א), והשד"ח (כללים מערכת כ כלל ק). והבכורי יעקב (סי' תרנא סק"ל). וע"ע בהדרת קודש להגרצ"פ פראנק (פ"ד עמוד מד).

ובחזו"ע (סוכות עמוד טו) כתב, להתיר לסכך בעץ הגדל בעציץ שאינו נקוב, ונתלש, וכמ"ש באגלי טל (מלאכת דש סעיף ד סק"ח). והבי"ד הקרן אורה הנ"ל להכשיר לענין מצות ד' המינים, דשפיר קרינן ביה פרי עץ הדר. והכי נמי איתא בפסחים (לה:): שיוצאים בזה י"ח לחם עוני. והח"א גופיה כתב שברכתם בורא פרי העץ כמו שחייבים

כת. לולב הדס וערבה שנתנום תחת המטה, בשעה שישנו במטה, כיון דלא הוי מידי דמיכל אין שום פקפוק עליהם, וכשרים הם למצוה. וכן אתרוג שהחזיקו אותו בידים, קודם נטילת ידים שחרית, בעוד רוח רעה שורה על הידים, כשר למצות לולב. ועל צד היותר טוב, נכון שיערה עליו מים ג' פעמים. (כה)

כט. לולב המורכב במין אחר, לפי דעת רבים מהפוסקים יש לפוסלו, ולכן לכתחלה לא יטלנו למצות ארבעת המינים, זולת אם אין לו אחר, שיטלנו. (כט)

בגידולי מים. ומשמע שמעיקר הדין יוצאים בהם י"ח, וע"ש במקורות שהביא בזה מח' ולא הכריע. ודעת החזון איש להחמיר בגידולי מים. ויש לעיין בדברי הרב קרן אורה שהובא שם, דלכאורה לא מוכח כ"כ להקל בזה, רק קצת משמעות מחיטין שירדו בעבין, וגם בזה יש לפלפל טובא. ולכן יש להחמיר בזה כמו בכל ספק דאו'.

שגם הגדל בעציץ שאינו נקוב נקרא עץ. ושכ"ד הגר"ש אלישיב (ע' בישא יוסף ח"א סי' קכט), והר"ח קנייבסקי (הו"ד בשמחת ישראל עמוד נא).

ויש עוד לדון בארבעת המינים של גידולי מים. ובגידולים של נס. וראה מה שכתבנו בזה לעיל בהלכות סוכה, בס"י תרכ"ט. וע' בחזו"ע שכתב בהלכה: ראוי להחמיר שלא לצאת י"ח

לולב הדס וערבה שנתנום תחת המטה שישנו עליה אין בהם כל חשש

רצפות, וראה עוד להלן בדיני אתרוג, סי' תרמה הערה נח.

ואפי' לדעת האוסרים אף בדיעבד, אם הניח שמן זית שהוא מר תחת המטה, אינו נאסר, שרק מאכל או משקה נאסרים, משא"כ שמן זית מר שאין שם אוכל עליו. וכמ"ש בבן איש חי שם (פר' וישב הל' חנוכה סעיף יב). ולפ"ז נראה שאם נתן תרופות וגוללות מרות תחת המטה לכו"ע יש להתיר בדיעבד. וכ"ש אם היתה שם ג"כ רצפה. ודו"ק. וכ"כ בשו"ת שבט הקהתי (ח"ה סי' רעד אות ב). וכמו כן פשוט, שלולב הדס וערבה שנתנום תחת המטה, בשעה שישנו במטה, כיון דלא הוי מידי דמיכל אין שום פקפוק עליהם, וכשרים הם למצוה. וכ"כ בחזו"ע סוכות (עמוד שכב).

כח) הארכנו בזה בס"ד בילקו"י חנוכה (סי' תרעג סעיף יד), גבי שמן שהונח תחת המטה וישנו עליה בלילה, דכשר להדלקת נרות חנוכה ונרות שבת, ובפרט בזמנינו שהקרקע של בתינו מרוצפת באבנים או בקורות. שאפי' לענין אכילה, מותר מעיקר הדין לאכול מאכלים שהונחו תחת המטה, שהיו על רצפת אבן. ובפרט במקום שיש הפס"מ.

ואמנם אולם מרן החיד"א (מחבר יו"ד קטז, סק"ט) אוסר אף בדיעבד. וכ"ה בבן איש חי (פ' וישב אות יב) לגבי נר חנוכה: שמן זית מצוה מן המובחר, ואם הניח השמן תחת המטה, לא ידליקו בו נר חנוכה, ולא נר שבת, משום דכל מידי דאכילה, שורה עליו רוח רעה תחת המטה. מ"מ רבים מהאחרונים כתבו להקל, בפרט בזמנינו שיש

לולב המורכב במין אחר אם כשר למצות ד' המינים

שלולב המורכב פסול. וכ"כ במשנה הלכות (ח"י סי' קיז).

אמנם אין זה מוכרח כ"כ, שהרי לגבי הדס המורכב דעת כמה אח' להכשיר, ומהם הרמ"א בתשו' (סי' קיז), ובשו"ת חסד לאלפים (מה"ת סי' עד. הובא בשדי חמד מע' ל כלל קמא אות מג),

כט) הנה בשבות יעקב (ח"א סי' לו) כתב שמורכב פסול בכל ד' המינים, וכ"כ בחיי אדם (כלל קמב אות ב), וראה בשע"ת (סי' תרמו). ועפ"ז כתבו כמה מהאחרונים לפסול לולב המורכב. וכ"כ בהל' חג בחג (עמוד פ), שלולב המורכב עם מין אחר פסול למצוה. וכ"כ בס' חיים וברכה (אות קלו)

ל. לולב של עץ דקל שהוא עדיין בשנות ערלה, מותר לקחתו למצות ארבעת המינים, שאין בזה משום איסור ערלה. וגם עץ תמר שניטע רק לצורך הלולבים למצות ארבעת המינים, שהתמרים שבו חייבים בערלה ובנטע רבעי, מכל מקום הלולבים עצמם אין נוהג בהם דין ערלה, שאין דין ערלה אלא בפרי, ולכן מותר לקחת למצות ארבעת המינים לולב שידוע בבירור שהוא של ערלה. (ל)

(סי' תרמו) כ' שאפי' ודאי מורכב כשרים למצוה, אם אין בהם שינוי מהדסים שאינם מורכבים. ובערוה"ש (סי' תרמו) מכשיר היכא דא"א בשאינו מורכב. מיהו רבים מהאח' חולקים ע"ז. ראה להלן בדיני הדס. ולהלכה נקטינן שבדאי יש להחמיר בזה, וכ"כ במחז"ב (סי' תרמו סק"ה), ועוד. ומכ"ז יש לדון גם לגבי לולב.

וכ"כ בדברי צבי (סי' תרמו). והרמ"א שם כתב, דדוקא באתרוג פסול, שהמורכב לא נקרא אתרוג ולא מקרי פרי עץ הדר, אבל הדס דבעבות תליא רחמנא, כדאמרין בסוכה (ג). לגבי הדס מצראה, דאף דאית ליה שם לווי, כשר, דעץ עבות אמר רחמנא מ"מ, והכא נמי כיון שאנו רואין בו שהוא עבות למה נפסול אותו. ע"ש. גם במור וקציעה

לולב של ערלה כשר למצוה ומותר בהנאה

שאינן בחבירו, דאילו ציני הר הברזל לא שייך אלא בלולב, וענביו מרובין מעליו לא שייך אלא בהדס, וצפצפה לא שייכא אלא בערבה, וערלה ותרומה לא שייכא אלא באתרוג, הילכך איצטריכו ארבע בבי. ע"כ. וכ"כ המאירי (סוכה לד.). וכן מבואר בריטב"א שם. וכ"כ הר"ן (סוכה טז.). וכ"כ בס' צרור החיים (עמוד קב) לולב של ערלה כשר, דלא נאסר לגבי לולב דאינו פרי, וכן לשאר המינים, ורק לגבי אתרוג נאסר שהוא פרי.

וכן מורה לשון מרן הש"ע (סי' רצד ס"ב) שאין ערלה נוהגת אלא בפרי. ע"כ. ואף באילן מאכל, אם נטעו לשם גדר וסייג אין נוהג בו דין ערלה. ונמצא פשוט שאין דין ערלה נוהג בלולב עצמו. ודוקא באתרוג יש דין ערלה, כיון דסוף סוף הוא צריך לפרי, אע"ג שהוא למצוה. אבל לולב שאינו פרי כלל אין נוהג בו דין ערלה. ועיין למרן החיד"א בברכ"י (סי' רצד אות טז).

(ל) הנה לגבי אתרוג תנן (סוכה לד.), אתרוג הגזול והיבש פסול, של אשרה ושל עיר הנדחת פסול, ושל ערלה פסול. אולם לגבי לולב תנן (סוכה כט.), לולב הגזול והיבש פסול, של אשרה ושל עיר הנדחת פסול. ע"כ. ולא תנן של ערלה. ומבואר שלולב של ערלה כשר. והטעם בזה פשוט, שאין נוהג דין ערלה בעצים. וכן לגבי הדס תנן (שם לב.): הדס הגזול והיבש פסול, של אשרה ושל עיר הנדחת וכו'. וכן שם (ג): לגבי ערבה. ומוכח שגם בהדס וערבה אין דין ערלה. והטעם, שאין ערלה נוהגת אלא במידי דאכילה, וכדכתב רחמנא, ונטעתם כל עץ מאכל. [וע"ש בריטב"א].

וכן מפורש ברש"י (סוכה ג: ד"ה בעל), האי דפליג להו במתניתין בארבע בבי, ותני לולב באפי נפשיה והדס באפי נפשיה, וכן ערבה וכן אתרוג, ולא עירב ותני להו, משום דיש בכל אחד מה

הנוטע דקל לשם מצות לולב אם שייך בו ערלה

ירוחם. וכ"ה לשון הש"ע (סעיף כה): "הנוטע לצורך מצוה כגון לולב או אתרוג חייב בערלה". והיינו, דאף שנטע את הדקל לשם מצות לולב, ולא לשם התמרים, וא"כ לכאורה הוי כנוטע לגדר וסייג שאינו חייב בערלה, אפי' הכי הכא התמרים חייבים בערלה.

אך יש לדון בנוטע דקל לשם מצות לולב, איך דין התמרים, אם נוהג בהם דין ערלה או לא, והנה הרא"ש בהלכות קטנות (הלכות ערלה סי' ב) כתב, אבל אם נטעו למצוה, ללולב ולא אתרוג, חייב בערלה. וכ"ה בטור (סי' רצד), דהנוטע לשם מצוה, כגון לצורך לולב או אתרוג, חייב. וכ"כ רבינו

יוסף (ס"ק טז) שברמב"ם לא נזכר לולב אלא אתרוג בלבד]. וכן מורה לשון הכל בו. אך יש לדחות דהרמב"ם לא אתי לאפוקי דקל ללולב, אלא דנקט מאי דאיתא בירושלמי, וכדרכו להעתיק דברי הגמ'. שוב ראיתי שכן דחק במעדני יו"ט הנז'.

והנה במה שהעיר על דברי הרא"ש דמאי שנא מנוטע לסייג, ע"ש בדרישה (ס"ק יז) שהביא מהמדרש (ויקרא רבה ל, יב) שלא תרוג יש טעם וריח, וללולב יש טעם ולא ריח. וכתב, דהלולב בכלל פרי האילן הוא, ונקרא נוטע לפרי, כי דעתו על מה שיגדל הדקל לולבין ושאר פירות, ולכן התמרים חייבים בערלה. משא"כ בנוטע את עיקר הדקל רק לשם עצים או לגדר ולסייג דפטור מערלה. והיינו, דלפ"ז אתי שפיר שיטת הרא"ש, דכיון שרק חלק קטן מהאילן משמש ללולב, אין זה דומה לנוטע לעצים, ואינו פוטר את הפירות. והיינו, דגבי לולב נוטעין את התמר לשם התמרים ולשם הלולבין, והכל ניחא להו, ולולבין בכלל פרי נינהו. משא"כ בנוטע עיקר האילן לעצים. וראה בפרישה שם.

ויש שכתבו ליישב, דהרא"ש סובר דכיון שהתורה אמרה כפות תמרים, צריך שיהיו הכפות מעץ של תמרים דוקא, ולכן אין המחשבה למצוה מבטלת ממנו שם עץ תמרים, וחייב בערלה.

ויש שכתבו לבאר, דטעמו של הרא"ש שמחייב בערלה, אף שכוונתו ללולבים ולא לפירות, משום שאין בנטיעה שינוי אשר יעיד שכוונתו למצות לולב, והרא"ש לשיטתו דגם בנוטע לעצים בעינן שיהיה היכר שכך כוונתו. ובערוה"ש (סעיף מא), כתב ליישב, דכשם שבנוטע אתרוג למצוה חייב בערלה אף שאינו למאכל אלא למצוה, והיינו משום דהמצוה אחשביה והוי כמו נוטע לאכילה, ממילא גם כשנוטע דקל למצוה ולא לשם התמרים המצוה אחשביה לנטיעה זו והוי כמו שנוטע לאכילה. והתמרים בני אכילה נינהו. ע"כ. ומבואר בדבריו להדיא, דבלולב עצמו בודאי שאין דין ערלה, וכל הדין לגבי התמרים.

ובספר משאת משה (קידושין סי' סב) ביאר כוונתו, דבנוטע לסייג ולקורות פירש הר"ש

ואמנם במעדני יו"ט (אות מ) העיר על דברי הרא"ש, ותמיהני למה יהיה חייב בנוטע ללולב, כיון שאינו רוצה במאכל [תמרים]. דמאי שנא מנוטע לקורות, משום דבעץ הלולב עושה בו מצוה, מש"ה נעשה הפרי שבאילן עיקר, וכוונתו אינה כלל לפרי. ודקדקתי בירושלמי ולא מצאתי שהזכיר לולב כלל, רק אתרוג, וז"ל: רב הונא שאל, אתרוג שנטעו למצותו מהו שיהיה חייב בערלה, חזר רב הונא ואמר אתרוג שנטעו למצותו חייב בערלה. ולא כן תנינן וכו', כמה דתימר גבי שופר יום תרועה יהיה לכם מ"מ, וכן שלש שנים יהיה לכם לא יאכל מ"מ, מה בינו למשמר פירותיו לעצים, כשם שהוא רוצה בפריו כך הוא רוצה בעצו. ברם, הכא רוצה הוא בפריו ואינו רוצה בעצו. ע"כ. ולא רק שלא נקט בירושלמי לולב, אלא אף זאת דמשמע מיניה דלולב דרוצה בעצו, שאינו חייב בערלה. וטעמא דבאתרוג חייב, משום שרוצה עכ"פ בפריו. וכך מסיק נמי גבי שמן זית למנורה שבביהמ"ק. דאע"ג דאינו למאכל מ"מ כיון דסוף סוף נוטע לפרי הוא וחייב בערלה. אבל בנוטע למצות לולב שרצונו בענפי התמר, לא גרע מנוטע לעצים, לסייג ולקורות, שגם הפירות פטורים מערלה. כדתנן בערלה (פ"א מ"א) מפני שאין הוא נוטע לפרי, ועץ מאכל כתיב, וא"כ אף בנוטע ללולב אינו פרי ומדוע חייב בערלה. וע"ש שהעלה לדינא דהנוטע לשם לולב פטור מן הערלה. ע"ש. והובא בגליון ר"ע איגר על הש"ע. וכ"פ בלחם חמודות שם, והביא הטור שכתב דחייב בערלה, ואינו נראה כלל, אלא כמ"ש במעדני יו"ט, דדוקא אתרוג. [וראה מ"ש בזה בחי' חתם סופר (סוכה לה. ד"ה ללמדך). ובאמרי בינה ח"א בסוף הספר].

ולכאן כן משמע מלשון הרמב"ם (פ"י מהל' מעשר שני ה"ז) שכתב: הנוטע למצוה כגון שנטע אתרוג ללולב וכו'. והנה הלשון בש"ע, הנוטע למצוה, כגון ללולב, או לאתרוג. אבל ברמב"ם לא הוזכר הנוטע ללולב, אלא אתרוג למצות לולב. ומשמע דבנוטע לולב לשם מצוה אין התמרים חייבים בערלה, ובזה פטור. [ומ"ש הב"ח בשם הרמב"ם שיש דין ערלה בלולב, כבר העיר עליו בברכי

לולב לשם מצוה חייב בערלה, סבירא להו, דבנוטע לשם גדר וסייג הרי בעינן שיהיה ניכר בנטיעתו שהוא לשם גדר וסייג, וכמו שנתבאר בש"ע, וכגון שנוטע במקום שיש פירצה וכדומה, אבל בנוטע לולב לשם מצוה לא ניכר בנטיעתו כלום, והוי רק מחשבה לחוד, ובמחשבה לחוד אף לסייג ולקורות חייב בערלה, דבעינן שיהיה ניכר, כמבואר בש"ע. ולפ"ז סיים שם, דבזמנינו שנטיעת פרדסים של אתרוגים היא אך ורק למצוה ולא לאכילה, ואולי גם לולבים כן, לא בעי כלל שיהיה מוכח מנטיעתו שנוטע לשם מצוה, דאדרבה בעי הוכחה להיפך.

ואמנם כל הדיון בפוסקים לענין ערלה בלולב אינו על הלולב עצמו, דבזה פשיטא דלא נוהג דין ערלה, דזה לא פרי, ורחמנא אמר ונטעתם כל עץ מאכל. והדיון הוא לגבי התמרים כשנוטע את הדקל לשם מצות לולב. ודו"ק.

והנה מן החיד"א בברכ"י (סי' רצד ס"ק טז), העיר על דברי הדרישה הנ"ל, דהא סוף סוף אין ערלה נוהג בלולבין דלאו פרי הוא, ולא חשיב נוטע לפרי ומותר בערלה. והביא מ"ש הריטב"א בסוכה (לה). גבי הדס ולולב דלא שייך תרומה ולא ערלה, ששתייהן אינן נוהגות אלא בפרי, ולהכי לא אתניא דין ערלה אלא באתרוג שהוא פרי. אמור מעתה הנוטע דקל ללולב דוקא הוה ליה כנוטע לסייג ולעצים ולקורות, כיון שהלולב אינו פרי ופטור מערלה. ועוד, שההכרחיות שהכריח הרב מעדני מלך מהירושלמי חזקים כראי מוצק. ומה שפירש הרב שדה יהושע בדברי הרא"ש, אינו מחוור. וסיים החיד"א: ולענין הלכה אף שלא נתבארה לנו שיטת הרא"ש והטור ורבינו ירוחם ומרן הש"ע, מ"מ מי יקל ראש להתיר נגד מה שאסרו הם בפשיטות.

וכוונת דבריו לגבי התמרים, אבל אין הכי נמי בלולב ליכא דין ערלה. וכ"כ בשו"ת גנזי שלום (האר"ח סי' ו), שדעת המהר"י טייב דלולב והדס של ערלה כשרים לארבעת המינים. וכן בהדס אין דין ערלה. ואל תטעה במ"ש הש"ך, מהרשב"א והארחות חיים דכל דבר שעומד להריח כגון וורד והדס, אסור להריח בו, דלא קאי אערלה,

סיריליאו דגם הפירות דעתו לא לאכילה אלא להסקה. ולפ"ז תירץ הדרישה, דבנוטע לשם לולב למצוה, כיון דבדקל יש גם פירות תמרים ודעתו בנטיעתו על הכל בין על הפירות בין על לולב של מצוה, וכיון שדעתו גם על הפירות לאכילה שפיר קרינן ונטעתם כל עץ מאכל, וממילא גם הלולב אף שנוטעו לא לצורך הנאתו, אלא למצוה חייב בערלה, משא"כ בנוטע לסייג ולקורות הרי דעתו רק על עצים שגם הפירות להסקה, ולפ"ז משמע מהדרישה דבנוטע דקל לשם לולב סתם, לא ללולב דמצוה גם בלי סברא זו שיש שם פירות נאכלין ג"כ היה חייב בערלה. דהרי כתב שלולב מיקרי פרי. ולכאורה תמוה איך לולב מיקרי פרי, הרי אינו אלא עץ בעלמא וכחירות של דקל נינהו, ומה שייך איסור ערלה בהם, והרי מתני' היא בשאר אילנות, והעלים והלולבין אין בהם איסור ערלה. ופירשו הרמב"ם ורע"ב דהיינו משום דכתיב וערלתם את פרי, והני לאו פרי נינהו. ועוד הרי התם איירי באילן מאכל ונוטע לשם מאכל הפירות, ואפי' הכי העלים והלולבין אינם אסורין משום ערלה, א"כ מאי שנא לולב של דקל דהוי ג"כ עץ בעלמא, למה יהיה חייב בערלה, ומה בכך שדעתו גם על הפירות. ומה שמבואר בגמ' (סוכה מ.) דיש קדושת שביעית בלולב [בזמנן], זה מפני דגבי שביעית לא בעינן שיהיה אוכל, אלא כל שהנאתו וביעורו שוה יש עליו קדושת שביעית, ולולב הנאתו וביעורו שוה, שעומד לכבד את הבית, אבל לענין ערלה עץ מאכל בעינן. וע"ש שכתב לחקור ביסוד דין ערלה, אם הוא דוקא בפרי הראוי למאכל, או אף שאינו ראוי למאכל, אלא כל דבר שיש מטרה בגידולו והוי דבר נפרד מן האילן, חייב בערלה.

ועפ"ז ביאר את מחלוקת הראשונים בדין ערלה בלולב, ודייק מדברי הרמב"ם שאין דין ערלה בלולב, ואזיל לטעמיה לגבי שביעית שפסק שאין בלולב קדושת שביעית. והיינו משום דס"ל להרמב"ם דלולב לא הוי פרי אלא כחירות של דקל, והיינו דלא הוי דבר נפרד אלא חלק מן האילן, וכיון דלולב לא מיקרי פרי, לכן אין בו איסור ערלה. אולם הטור והש"ע שפסקו דהנוטע

גם בספר הערות להגרי"ש אלישיב עמ"ס סוכה (לב) מבואר, שהנוטע דקל לשם מצות לולב, פטור מערלה, ולא עדיפא מנטעו לסייג שפטור מן הערלה (ערלה פ"א מ"א). ואע"פ שבירושלמי (פ"א דערלה) נסתפק רב הונא אם אתרוג שנטעו למצותו מהו שיהא חייב בערלה, ופשטו שחייב בערלה, מדתנינן ולקחתם לכם ולא מן המצוה, דלכם משמע ראוי לאכילה. פשוט שזה שייך רק באתרוג, שראוי לאכילה, והוי כנוטע לאכילה, משא"כ בלולב שאינו ראוי לאכילה, פטור, דלא עדיפא מנטעו לסייג שפטור מערלה. וע"ע בדרך אמונה (פ"י מהלכות מעשר שני ה"ז).

ומהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לה. ד"ה תוס') כתב, דקמ"ל קרא יתירה דעץ מאכל, דכיון שהוא עץ מאכל וכוונתו לפריו, אע"ג דלא נטעו אלא למצוה, נוהגת בו דין ערלה. ודין זה הביאוהו הפוסקים בשם הירושלמי, והטור ביו"ד, וכתב שם מרן הב"י, דהכי איתא בירושלמי (פ"ק דערלה). וזה ימים ראיתי בספר פרישה ודרישה, ובלחם חמודות, ובאזני יהושע, שהקשו על הטור, דבירושלמי לא קאמר אלא בנוטע אילן לאתרוג למצוה, דכיון שדעתו על הפרי, לא דמי לנוטע לסייג, אבל הנוטע דקל ליקח ממנו לולב למצוה, הוה ליה כנוטע לסייג ולקורות. אולם לענ"ד נראה דהטור אזיל לטעמיה דפסק דהא דתנן נטע לסייג ולקורות דפטור, היינו דוקא כשיש הוכחה לזה שאינו לצורך אכילה, וכגון אם הוא לשריפה שנטען רצופין, ונוטע דקל ללולב אין הוכחה דנטען ללולב, לפיכך פסק דחייב בערלה.

וראה עוד בנ"ד בחידושי החת"ס (סוכה לה. ד"ה ללמדך), ובשו"ת אמרי בינה (ח"א ס"י יא), ובחזון איש (דיני ערלה אות טו), ובשו"ת דובב מישרים (ח"ג ס"י קו), ובשו"ת הר צבי (ח"ב או"ח ס"י קח), ובשו"ת שבט הלוי (או"ח ס"י קטו), וח"ב (ס"י קסד סכ"ב). ובשו"ת אול"צ (ח"א חיו"ד עמוד יד), ובמקור ברוך (ח"ב ס"ב ד), ובספר נטע הלולים (עמוד מב), ובמשפטי ארץ (עמוד 68). ע"ש.

אלא שאר איסורי הנאה, כגון עבודה זרה. אבל ערלה לא שייכא בהדס. וגם אל תטעה בדבר הרב הלבושים (או"ח ס"י תרמט) שכתב, ואם ארבעת המינים הללו של עיר הנדחת וכו' וכן של שאר איסורי הנאה, כגון של ערלה וכו', דדבר ברור דשל ערלה שכתב לא קאי על ארבעת המינים שכתב בתחלה, אלא קאי אאתרוג דוקא. ע"כ.

גם בספר חיים וברכה (ס"י קלה) כתב, שיוצאים י"ח מצות לולב מאילן ערלה, וכמו ששנינו במסכת ערלה (פ"א מ"ז) ובש"ע (יר"ד ס"י רצד), דהעלים והלולבין אין בהם ערלה. ע"ש. ונע"ע בחיים וברכה ס"י רנא]. וכן הוכיח בספר שערים המצויינים בהלכה (עמוד רכג). אלא שמדברי מרן הנז' ליכא להוכיח מידי, שיתכן דלולבין שכתב מרן אין הכוונה על הלולבין של מצוה, ואינו על לולב של דקל. וכמו שהעיר כן בספר פרי עץ הדר (הל' לולב עמוד קט, והל' הדס עמוד קלד). גם בכה"ח (ס"י תרמ"ט אות לט) כתב: ובענין לולב והדס וערבה אין בהם משום איסור ערלה, דאין איסור ערלה אלא דוקא בפרי, וכמ"ש מרן בש"ע (ס"י רצד סעיף א-ב).

וכן מבואר מדברי החזון איש (דיני ערלה ס"י א סק"ז ואות טו), שכתב לבאר דברי הרא"ש, דכוונתו לאפוקי מהס"ד דהירושלמי דפטור משום דכתיב לכם, ולפ"ז היה הדין נותן דאפי' חושב לאכול אחר החג את האתרוג, מ"מ היה פטור מן הערלה משום דכתיב לכם דהוי מיעוטא, ולא מן המצוה, דהוה ס"ד דכל שנוטע למצוה מוציאתו מדין ערלה אפי' בכה"ג שנוטע לאכילה, ומסיק בירושלמי דהאי קרא דלכם לא אתי למעט מצוה, וממילא לפי הס"ד, גם בלולב שדעתו לאכול התמרים, נמי ס"ד דלכם ממעט, דכל שהנטיעה למצוה פטרתו מערלה. אע"פ שיש בזה אכילת פירות, מ"מ המצוה פוטרת, ורק למסקנת הירושלמי דלכם לא ממעט מצוה, שוב הדר דינא דמצוה אינה פוטרת, ולזה אמר הרא"ש לבתר דגלי קרא דמצוה אינה פוטרת, שוב הדין דאתרוג ולולב למצוה חייב בערלה, היכא שיש בו אכילת פירות. אבל לא איירי כלל בנוטע לולב בלי כוונת אכילת פירות.

סימן תרמו - דיני הדס

א. ענף עץ עבות האמור בתורה הוא ההדס המשולש, שענפיו חופים את עצו, שיהיו שלשה עלין [או יותר] בכל קץ וקץ, בגבעול אחד, כלומר שלשלת העלים סמוכים זה לזה בשוה בעיגול אחד, ובשורה אחת, שאין עלה אחד נמוך או גבוה יותר מהשנים, ואף על פי שכל אחד מהם מונח בעוקצו. אבל אם היו שני עלים בשורה אחת בשוה זה כנגד זה, והעלה השלישי למעלה מהם, או למטה מהם, אינו נקרא עבות, אלא נקרא הדס שוטה, ופסול למצות לולב. (א)

באיזה הדס יוצאים ידי חובה

מהדר אתרי וחד, הואיל ונפיק מפומיה דרב כהנא, א"ל מר בר אמיר לרב אשי, אבא לההוא הדס שוטה קרי ליה.

ומפשוט הגמרא מוכח שאם יש בו רק שני עלים, הוי עץ שאינו עבות ופסול. ומכיון שבתרי וחד פסלין דהוי הדס שוטה, ה"ג שני עלים ע"ג שני עלים אין להכשיר מטעם דלא הוי עבות. וכ"ד הרמב"ם (פ"ז מהל' לולב ה"ב), וכ"ד התוס' הרא"ש והר"ן. אבל כל שיש שלשה עלים סמוכים זה לזה והם בעיגול אחד שאין אחד נמוך מחבירו, אע"פ שכל אחד בעוקץ שלו, הדס משולש נקרא וכשר.

ומרן הש"ע (בסי' תרמו ס"ג) כתב וז"ל: "ענף עץ עבות האמור בתורה הוא ההדס שעליו חופין את עצו, כגון שלשה עלים או יותר בגבעול אחד, אבל אם היו שני עלים בשוה זה כנגד זה והעלה השלישי למעלה מהם, אין זה עבות, אבל נקרא הדס שוטה". שכיון שאין עליו הולכים כסדר וכשורה, הוא כשוטה, שאין לו סדר ושיטה. הריטב"א והר"ן. וכתב הרב המגיד שם שכל שאינו עבות הוה ליה כאילו מין אחר ופסול. וכ"כ המאירי בספר מגן אבות (סי' כא עמוד קד), ובספר המכתם (סוכה לב): בשם הראב"ד, דהדס שוטה פסול כל שבעת הימים, דהוי כמו מין אחר, וכל שבעה בעינין עץ עבות.

א) מבואר בגמרא (סוכה לב:), וברמב"ם (פ"ז מלולב ה"ב). ובגמרא שם אמרו, תנו רבנן, ענף עץ עבות [שכולו ענף, שהעץ מחופה בעלין, ע"י שהן עשוין בקליעה, ושוכבין על אפיהן], שענפיו חופים את עצו, וזהו הדס, שהוא גם עבות [מעשה שרשרת, שיהו מורכבין זה על זה. לאפוקי זית שאע"פ שכולו עלין ארוכים ורצופים, ומתוך שהן מרובין מכסין את העץ, מ"מ אינם מעשה שרשרת], וגם ענפיו חופין את עצו [לאפוקי עץ ערמון, שקלוע הוא, אבל אין עליו רצופין לכסות כל עצו]. ת"ר, קלוע כמין קליעה ודומה לשלשלת, זהו הדס. ראב"י או' ענף עץ עבות, עץ שטעם עצו ופריו שוה. זה הדס. ע"כ. עורך אמרו בגמרא שם, תנא עץ עבות כשר, ושאינו עבות פסול, היכי דמי עבות, א"ר יהודה והוא דקיימי תלתא תלתא טרפי בקינא, [שלשה עלים בקן אחד שיוצאים מתוך עוקץ אחד. רש"י. וכ"ה בר"י מלונגיל סוכה טו: ובאור זרוע הל' סוכה ס"ו שז, ובמנהגים דבי מהר"ם סדר ד' מינים. וכן בסידור רש"י סי' רפב. והתוס' כתבו על זה, וחומרא גדולה היא, שאין זה מצוי, ושמא בחד קינא היינו כשהם סמוכים ודבוקים זה בזה, אף על פי שכל אחד בעוקצו. וכן בב"ק נח. תלתא בקינא חד הווי יתבי, היינו ג' דקלים בשורה אחת, וה"נ שלשה עלין אינן בעוקץ אחד. עכ"ל]. רב כהנא אמר אפי' תרי וחד [שני עלים בעוקץ אחד ועלה אחד מלמטה עולה ורוכב על שניהן. רש"י]. רב אחא בריה דרבא הוה

שאינ לברך על הדס שוטה

דוקא, ולוקחים ללולב הדס שוטה, ובכל הספרים שדקדקתי לא מצאתי בהם שום צד להקל לצאת

והנה בתרומת הדשן (פסקים וכתבים סי' רנט) כתב, שאין רוב העולם מקפידים על הדס משולש

בשורת הרשב"ש (סי' תקיג), ובשורת מהר"ם אלשקר (סי' כו), ובשורת חסד לאברהם תאומים (תנינא האהע"ז סי' ט), ובשורת מהרש"ם (ח"א סי' ז). ובשורת מהרש"א אלפנדארי (האר"ח סי' יג).

וגם מה שנסמך הרמ"א על מהרי"ק, הרי הוא עצמו כתב שנבהל מאוד ע"ז, ולא סמך על דבריו לעשות מעשה לברך עליו. ואף מהר"א כתב, דקדקתי בכל הספרים ולא מצאתי שום צד היתר אפי' בדיעבד, ומ"ש תה"ד לדקדק מדברי רבינו אפרים שכן נהגו בימינו, כבר סתר דבר זה מהר"א קולון, ושארבה מדבריו יש להוכיח להיפך, ולכן אין שום סמך לדבריהם. ע"כ. וע"ע בשורת בית אפרים (חיו"ד ר"ס ז). ודו"ק. וכ"כ בביכורי יעקב (סי' תרמו ס"ק יב), והאריך לדחות דברי הרמ"א, והעלה לפסול אף בשעה"ד, וכ"כ המשנ"ב (שם ס"ק טו), והכה"ח (שם ס"ק לב).

וז"ל החכם צבי (סי' קסא): הדס שוטה שדן בו מהרי"ק (הבאים מאיטליא שעלה א' למעלה וע"ג השנים), הוא פסול אליבא דכולי עלמא, וליכא מאן דסליק אדעתיה למימר שיהא כשר, ודלא כמהרי"ק, שהרי אינו עבות כלל, וגם רב כהנא לא היה מכשיר בזה, רק כשהעלה הא' עולה ורוכב על השנים דהוה ליה כי עבות, שכל העץ מחופה ומכוסה ע"כ. וזה עיקר בכונת רש"י. וא"כ הם פסולים אליבא דכולי עלמא בלי שום פקפוק. וד' בעל ההשלמה שהביא שם מהרי"ק שאם חסר לו א' מכל המינין מברך על שיש לו, גם דעה זו היא היפך משנתינו והיפך כל הפוסקים. וגם מהר"א לא מצא טעם כלל למנהג זה, וגם הוא מודה דהדס שוטה מיקרי, רק שהביא ראי' שגם בימי קדמוני' משמע קצת דנהגו לברך עליו. וגם ראייה זו כבר הובאה במהרי"ק ודחאה בטוב טעם. ולו היא שהיו נוהגין כן בזמן ההוא, מאן לימא לן דברצון חכמים היו עושין, וכמו ששינוי ג' דברים עשו אנשי יריחו שלא ברצון חכמים. ואיכא כמה וכמה מנהגים גרועים שמצוה לבטלם, ולא אמרי' זיל בתר מנהגא אלא במקום שהלכה רופפת בידך. ע"כ.

בהדס כזה אפי' בדיעבד, ומדברי המרדכי (פרק ה דברכות) בשם רבינו אפרים משמע שגם בזמנו היו מקילין בזה. ע"כ.

אך מרן הב"י (סי' תרמו) כתב ע"ז, ואני אומר, שדברים אלו אין להם מעם וראיה כלל, ואין להם על מה שיסמכו. וגם מהרי"ק (שורש מא) שנשאל על הדס שוטה שרוב מדינות אשכנז יוצאים בו, כתב, שנבהל מאוד ע"ז, והיפך ללמד עליהם זכות אם יש להם על מה שיסמכו, וסיים, שאין לעשות מעשה לברך עליו. עכ"ל מרן.

והרמ"א בהגה, אחר שביאר דברי מרן הש"ע, שהדס שוטה פסול אף בשעה"ד, סיים, ויש מי שאומר בגמ' שהוא כשר, ולכן נוהגים במדינות אלו לצאת לכתחילה בהדסים שאין בהם ג' עלים בגבעול אחד. ויש מי שכתב, שהדסים שלנו אינם נקראים הדס שוטה שנזכר בגמרא, ולכן נהגו להקל, וכמו שכתבו מהר"א ומהרי"ק בתשובותיהם. ע"כ.

ובביאורי הגר"א תמה על דברי הרמ"א, דמ"ש דאיכא מ"ד בגמרא דכשר, אינו כלום. ע"כ. והיינו, שהואיל ומסקנת הגמרא לפסול, אין לסמוך על המיקל בזה להכשיר אפי' בשעה"ד. וזה כלל גדול בדינינו.

ויש שכתבו ליישב דברי הרמ"א, שבשעה"ד סמכינן על שיטה יחידאה כל שלא נפסק להדיא בש"ס להיפך. [ראה בט"ז (יור"ד סי' רצג סק"ד) ובשורת להורות נתן (ח"א סי' מח)]. אך עיין בשורת הרד"ך (סוף בית ג) שכתב, שדוקא האמוראים שהיה בהם כח לפסוק כיחיד נגד רבים, היה כח בידם לומר הלכה כפלוני שהקל בשעה"ד, אבל אנן יתמי דיתמי אין כח בדינו להכריע כדעת יחיד בשעה"ד אפי' במילי דרבנן. ע"ש. והביאו הרמ"א בדרכי משה (אה"ע סי' קצו אות ג). וכבר הבאנו דברי הגר"א שהשיג ע"ד הרמ"א, וכוונת דבריו, דמשום דבש"ס מסקינן דהוא קרי ליה רב אשי "הדס שוטה". וא"כ בודאי שיש לפסוק כרב אשי דהוי סוף הוראה. וחשיב איפסקא הלכתא לפסול. וע'

בביאור דברי הוזהר לגבי צורת עלי ההדס

ולכן הירא את דבר ה' יטרח וישתדל למצוא הדס משולש שהוא עבות כדין וכו'. ע"ש.

והט"ז והערוה"ש נדחקו לפרש את הגמרא, כדי להעמיד המנהג של הרמ"א, אך דעת רוב ככל הפוסקים אינה כן.

ואף שבשו"ת רב פעלים (ח"ד חאו"ח סי' כז) כתב, שאם לא נמצא בעיר אלא הדס שאינו משולש, שהוא שני עלים על שני עלים, הנה הרמ"א הכשיר הדס כזה בשעה"ד, ואע"פ שהביכורי יעקב כתב לפקפק על דברי הרמ"א, מ"מ יכולים לסמוך על דברי הרמ"א ולברך עליו. ע"כ.

הנה מאחר שהרמ"א הסתמך על דברי רבי ישראל איסרלן, ואילו מרן הבי"ד דחה דבריו בשתי ידיים, ופסק כן בש"ע, וכן הסכימו האחרונים, איך יתכן לפסוק לברך על הדס כזה ולהיכנס בספק איסור ברכה לבטלה, והרי כלל גדול בידינו סב"ל.

צא ולמד ממ"ש מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' טו), שקיבל מרביתו, שהכלל של סב"ל נוהג אפי' במקום שמרן פוסק לברך, וכ"כ בספרו ברכ"י (או"ח סי' ז סק"ג). וכ"כ הגאון רבי יצחק עטייה בספר רוב דגן (בקונטרס אות לטובה סי' כא). וכ"כ בשו"ת דבר משה (ח"ג חאו"ח סי' יד), ובשו"ת אהל יצחק חסיד (חאו"ח סי' ג), ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ג, ובסי' י דף מח ע"ד), ובשו"ת אור לי (סי' לו), ובשו"ת ויאמר יצחק (חאו"ח סי' א), ובספר זבחי צדק (ח"א בתשובה עמוד תמ). וכ"כ הגרי"ח עצמו בספר בן איש חי (פרשת בראשית אות י, ובפרשת בעלותך אות ב), וכל שכן כאן שמרן סובר שאין לברך על הדס כזה אפי' בשעה"ד, בודאי שאין לעשות מעשה לברך עליו. ובפרט שכן כתב גם המהרי"ק בסוף דבריו. [ועוד, שנראה שגם הרמ"א לא סמך על זה אלא במקום שכבר נהגו, וכמ"ש בשו"ת התעוררות תשובה ח"ג ס"ס טז, ואף על פי כן לא הסכימו לזה האחרונים, וכנ"ל].

ואין לומר דהרב בן איש חי ס"ל כד' הרדב"ז דבספק במצוה לא חיישינן לסב"ל, דאף אי

ודע, שאע"פ שבספר הוזהר (פרשת תצוה דף קפז):
 איתא בזה הלשון: וענף עץ עבות, עליו דיליה דא בסטרא דא, ודא בסטרא דא, וחד דשליט עלייהו. אין להוכיח מזה דס"ל להכשיר בתרי וחד, אלא כוונת הוזהר להכשיר כשהם בעיגול אחד, והאמצעי של העלים חופה את שניהם. והוא ממש כמ"ש הרא"ש (סוכה פרק ג סי' י), אהא דאמרינן, יבשו רוב עליו ונשתתירו בו שלשה בדי עלים לחים, כשר, אמר רב חסדא, ובראש כל אחד ואחד. פירש רש"י, שלשה בדין ובכל בד ובד שלשה עלים וכו'. ונראה לי שכל תלתא בחד קינא מקרי בד, על שם שיוצאים ממקום אחד, ואותו העלה הלח יהיה בראשו של כל בד ובד, כי שלשה עלים של קן, אחד יוצא מכאן, ואחד יוצא מכאן, והשלישי באמצע מורכב על שניהם, והוא הנקרא ראש, ובו תלוי ההדר, כי הוא נראה יותר מהאחרים. ע"כ דברי הרא"ש. וכ"ה בטור וש"ע (סי' תרמו ס"ח).

ובן פירש הביכורי יעקב (סי' תרמו ס"ק יח) דברי הרא"ש והטור וש"ע הנ"ל, וסייעם מלשון הוזהר הנ"ל. וכדבריו פירש הרב פתח הדביר שעל העיטור (הל' לולב שער ג אות י, דף צ ע"ג). ושכן נ"ל ברור. ע"כ. וכ"כ בכף החיים (אות נב), כדברי הבכורי יעקב ופתח הדביר הנ"ל.

ודלא כמ"ש בספר יפה ללב (סי' תרמו סק"ב), שלא ירד לזה. וכבר קדמו הרב מאורי אור עוד למועד (דף נט:), שהביא דברי הוזהר לסייע מהם לד' הרמ"א שמיקל בתרי וחד. ומרן אאמו"ר העיר ע"ז, דליתא, שלא פירש נכונה את דברי הוזהר. והעיקר כמ"ש בבכור"י. וע"ע בבגדי ישע (סי' תרמו ס"ח). ובספר כשרות ארבעת המינים (עמוד פו). ע"ש.

ובביאור הלכה צדיק עתק כל לשון הרב בכורי יעקב, אלמא דהכי ס"ל. וכ"כ במשנ"ב (סי' טו) שהגרי"א ושאר אחרונים כולם פקפקו מאד על המנהג להקל שהביא הרמ"א, שאין לו שום יסוד בהלכה, לא בתרי וחד, ולא בתרי ע"ג תרי,

בשעה"ד, ודבריו נאמנו מאד. [וראה עוד בזה בשו"ת מהרש"ג גרינפלד (ח"א חיו"ד ס"ס לה). ודו"ק]. ולפיכך לענין הלכה למעשה אין לברך אלא על הדם משולש, ואף בשעה"ד אין לברך על הדם שאינו משולש. [חזו"ע סוכות עמ' דש. ובשו"ת יחו"ד ח"ב סי' עג].

חכמי אשכנז שמכו לפעמים על מנהגים בכל אופן

להקל נגד דברי מרן שפסק ע"פ דברי התלמוד וגדולי הפוסקים, והרמ"א סמך על מנהגים שונים אע"פ שברובם הם נגד שיטת התלמוד. וכתב, ופוק חזי בענין מיעוץ הסירכות שהרמ"א היקל בזה קולא גדולה, במה שהגיה ע"ד מרן ויש מתירין וכו'. והאח' תמהו על כך. ומר זקני השמ"ח גאגין בספר ישמח לב (חלק אה"ע) כתב עדות, שאמר לו בעל האמרי בינה אויערברך, מיום שבאתי לשכון כבוד בירושלים, נזהר אני מלאכול בשר במיעוץ סירכא, אלא בשר שלא נפל בו שום ספק, כיון שבאתי לקבוע כאן דירתי במקום אתריה דמרן הב"י. וצריך לבאר איך הרמ"א היקל בכמה הלכות שהתלמוד וגדולי הראשונים החמירו בכל תוקף, והרמ"א כתב להתירם.

ותשובה לזה במהר"ץ חיות בספר דרכי ההוראה, שכבר עמד שם בזה, וכתב, שכל מי שמתבונן בקורות חיי בני ישראל שבמדינות ספרד ומדינות אשכנז, ימצא שבספרד היו עצומים במספר, ומעוטרים בתורה ובחכמה ובעושר רב, והיו חשובים מאד בעיני המלך והשרים. אולם לעומת זה מנת אחינו באשכנז היה רע ומר, וסגרו עליהם המדבר, ולא היה להם שיוור רק המסחר וההלואה, על כן ההכרח לא יגונה, והוצרכו להתנהג בדרך הקצר אשר הונח להם, אע"פ שיש בו צד איסור ג"כ, והחכמים בראותם את אחיהם כי ברע הם, הניחו להם מנהגם, מפני החשש שאדם בהול על ממונו ושמא יבוא להתיר יותר, ובהרבה עניינים הקלו נגד הדין משום איבה ושנאה. אבל הספרדים השאירו דיני הגמרא בכל תוקף. עכ"ד מהר"ץ חיות. אולם תשובה זו לא תתקבל לענין מיעוץ הסירכות ועוד דיני איסור והיתר. והניח שם בצ"ע. [ע"כ מס' כתר שם טוב].

נימא הכי, לא שייך האי כללא בדוכתא שמרן פסק להדיא שלא לברך, כמו בנ"ד. והא איהו גופיה כתב בכמה דוכתי שקיבלנו הוראות מרן הש"ע, והיאך היקל נגד דעתו.

גם בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ז חאו"ח סי' מ אות א) השיג על הרב פעלים בזה, והעלה לפסול אף

וע"ע למהר"ץ חיות בספר דרכי ההוראה (פרק ז) שביאר, אמאי מצינו בכמה מקומות שחכמי אשכנז הניחו למנהגים תמוהים שהם נגד שורת ההלכה. וכתב, שראו צורך שעה להנהיג את העם בדרך זו, וס"ל שיש מנהגים של מה בכך אבל הם מחזקים את האחדות או את התורה והמצוות אצל העם, וכיון שנתקבלו באומה, הם רבי התועלת מצד פעולתם בלב העם. ומנהגים סתמיים שהם בעצמם דברים של מה בכך, מ"מ כיון שכבר נהוגים באומה אין לבטלם בפרסום, כי יגרום למחלוקות עצומות, ויש סכנה שמא יתחלקו העם למחלוקות ע"י זה. כי המון העם אינם מבחינים בין הלכה ובין מנהג, וגדול כח המנהג אצלם יותר מכח הלכה ברורה, לכן אם באמת כבר נתבטלו מאליהם אזי בטלים ומבוטלים ואין לקיימם בחזקה, אולם בעוד שעדיין בתוקפם, אין להרסם. ראה שם באורך, ובמ"ש שם לעיל סוף פ"ב (בעמ' רכד). וצייין לדבריו מרן אאמו"ר בקול סיני (עמ' שצא).

וע' בשו"ת יבי"א ח"ה (יו"ד סי' ג) שהביא מ"ש בתשובה מאהבה ח"ג (סי' שכ) בשם רבינו הגאון מהר"י לנדא זצ"ל, בעל נודע ביהודה, כי הנה ברוב הש"ע דעת מרן המחבר להקל, והרמ"א מן המחמירים, ולענין מיעוץ ומשמוש בסירכות הריאה מוחלפת השיטה, מרן המחבר מחמיר, והרמ"א מיקל, והלואי שהיו חכמי ישראל מסכימים להיפך, (כלומר: שייסכמו לפסוק בכל מקום כד' מרן המחבר). כי רבו המכשולים בעוה"ר ע"י קולא זו, משא"כ בכל הקולות שזכר מרן המחבר הש"ע, אלא שכבר קבלנו הוראות הרמ"א. ע"כ.

ובספר כתר שם טוב (מבוא לחלק ג) כתב, שיש לעיין במה שהרמ"א סמך בכמה דוכתי

בהרבה מקומות הרמ"א אינו חולק בעיקר הדין על מרן

הוא העיקר. גם עם מה שראיתי רבותי נוהגין וכו"ו. ע"כ.

ורבן של המג"א הגאון ר' יצחק מפוזנא כתב בתשובה (סי' קסג), לבאר דרכו של הרמ"א, ע"פ דברי הרמ"א בהקדמתו, שבא להגיה על דברי מרן מכה שאצלם נהגו לפסוק הלכה כבתראי, או מנהגים, וכתב שבמקום שהרמ"א לא הגיה דהכי נהוג, משמע דגם הוא מודה דיש לסמוך על רוב מנין ורוב בנין ולא כבתראי, דהא הוא כמתנצל בהקדמתו על מה שהוא כתב נגד סברת הב"י, שאינו אלא מהאי טעמא הואיל וסתר את כל המנהגים, ומשמע דהיכא שאינו מנהג בהדיא, מסכים הוא לפסוק כדעת הב"י וכשני עמודי הוראה, נגד בתראי. ואע"ג שהרמ"א בחור"מ (סי' כה ס"ב) כתב בסתם לילך אחר בתראי, לא כתב כן היכא דהב"י עצמו פסק נגד זה, כיון דגם הוא מן בתראי, ונטה דעתו לפסוק כמותו, ואין ראוי לסתור דבריו. אלא שדעתו, דהיינו היכי דכתב הב"י דעת הי"א וכבר נהגו כבתראי במדינות שנהגו אין לזוז ממנהגם. וכל היכא דלא הוי המנהג בפירוש כן, דעתו לפסוק כהב"י, וכהרי"ף והרמב"ם. עכ"ל.

והחיד"א בברכ"י (יו"ד סי' רפב אות א) כתב: "מור"ם כל מעייניו הוא להחזיק במנהגים, וזימנין דמשכחת דחיק טובא לתת טעם למנהג".

במקום שהרמ"א לא סיים וכן עיקר - יש אומרים שהביא דעה זו לכבוד בעלמא

או וכן נראה להורות, לא בא לפסוק בזה הלכה נגד מרן רק לציין המנהג.

עוד כתב הפמ"ג שם (באות ו), שגם במקום שהרמ"א חולק על מרן, יתכן שאינו חולק מסברא או ראייה, אלא מחמת איזה מנהג וחומרא בעלמא.

גם בשו"ת הרי"מ (או"ח סי' ד) כתב, שכפי כללי הוראה, כאשר שכותב המחבר בסתם, והרמ"א כתב ויש אומרים, ולא סיים הרמ"א, וכן עיקר, וכדומה, עכ"פ בדרבנן יש למיזל לקולא.

ומרן אאמו"ר זיע"א בקול סיני כתב, שהאמת ניתנה להיאמר, שהרבה דברים בהג"ה אינם עניני הלכה יסודיים כ"כ, ובדרך כלל אינם אלא ע"פ מנהגים מקומיים בארצות אשכנז. וראה בעיני יצחק ח"ג בכללי הרמ"א (עמוד תקצח) שהבאנו מקורות נאמנים לזה. וכמ"ש הרמ"א בהקדמתו שנתכוין לציין את המנהגים שנהגו בארצותם.

ועוד כתב הרמ"א בהקדמתו, שמרן המחבר לא הניח אחריו מקום להתגדר בו, רק ללקט דברי האחרונים ולהורות דרך המנהגים שנהגו במדינות אשכנז, ולכן ראיתי לכתוב בצדו דעת האחרונים עם המקומות שלא היו נראים לי דבריו, כדי לעורר התלמידים בכל מקום שידעו שיש מחלוקת בדבריו, ובכל מקום שידעתי שאין המנהג כדבריו אחקרהו ואמצאהו אכתוב, הכי נהוג, ובצדו אשים. ע"כ. ומשמע שאינו בהכרח שכך הכריע הרמ"א לדינא כפי המנהג. ודו"ק היטב.

גם בהקדמת תורת חטאת כתב הרמ"א, שבא "לכתוב הסכמת ההלכה ע"פ דעת האחרונים ז"ל אשר אנו נוהגין אחריהם. ולכן לא דקדקתי להביא תמיד סוגיות הגמרא והפוסקים הראשונים, כי לא כיונתי רק לדקדק במנהגי האחרונים ז"ל כדי לידע ולהורות כיצד נוהגין, ובוזה דברי האח'

גם מהר"ם זיסקינד (סי' ד) כתב, שאם מרן פסק הלכה, ואח"כ הגיה הרמ"א ויש אומרים וכו', מודה הרמ"א שדעת המחבר עיקר להלכה ולמעשה. מדלא סיים הרמ"א "וכן עיקר", או "וכן נראה לי להורות".

והובאו דבריו בפמ"ג בכללי הוראת איסור והיתר (באות ג. ונרפס בשלחן ערוך וילנא בריש חיר"ד), וכתב שם, שכן משמע בש"ך (יו"ד סי' סג סק"ג. ובסי' שטו אות ד). והפמ"ג עצמו נסתפק בזה, דשמא כוונת הרמ"א לומר שאין הדבר מוכרע. אך מ"מ אף הפמ"ג מודה שכיון שלא סיים הרמ"א וכן עיקר,

ובשו"ת בנין ציון (סי' קכח), ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (ח"א יו"ד סי' רצט), ובשו"ת שואל ונשאל (ח"ה יו"ד סי' פו). ובשו"ת דבר יהושע אהרנברג (ח"ג סי' כז).

ובשו"ת בית שערים (חיו"ד סי' ז) כתב, שאם כותב הרמ"א ויש אומרים, ולא כתב "וכן נוהגין". מסכים הוא להלכה עם המחבר.

ומכאן יש ללמוד כמה נחוץ ללמוד גם כללי ההוראה, דהן הן גופי תורה, ופעמים שטועים בהלכה ומורים שלא כדין מחמת חוסר ידיעת כללי ההוראה. לא כן כאשר פסקי ההלכה מיוסדים המה על רוב בנין ורוב מנין של הפוסקים, וכפי דרך ההוראה המסורה בידינו מימות הראשונים הרי"ף והרמב"ם, שג"כ ראו תחלה את כל דברי הגאונים שקדמו להם, ותימצתו את דבריהם לענין הלכה, ולא פסקו ע"פ מנהג או הלכה כבתראי. וכן מבואר בשו"ת הרדב"ז (ב' אלפים רסה).

והחיד"א בשו"ת ברכה (יו"ד טז, א), כתב, שהרמב"ם ראה בספריהם ופסקיהם של כל הגאונים, וסילת את כל דבריהם, וכמ"ש בהקדמתו לספר משנה תורה. וע"פ כ"ז נתייסדו ההלכות שבידינו, ולא ע"פ פוסקים יחידים מטעם הלכה כבתראי, ולא מכח מנהגים מקומיים, ודו"ק.

ובעין יצחק (ח"ג עמוד תקיט) הבאנו עוד מ"ש בשד"ח (כללי הפוסקים סי' יד אות יד), בשם תשובת רח"ב מהגאון רבי דוב בנו של הפני יהושע, שאמר שקבלה בידו מפי אביו, שכל מקום שמביא הרמ"א דין בשם יש אומרים ולא סתם אח"כ וכן ראוי להורות, אין כוונתו לפסוק כמו הדעה ההיא, והדבר מסור לחכמים להכריע במאזני צדק, והביא שני הדעות כדי להוציא מדעת מרן הב"י שלא חש להפוסק ההוא. ע"כ.

וב"כ גם היעב"ץ בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' עה): "גם הרב בעל המפה מסכים הולך בשיטת הרב ב"י ז"ל, ולא הביא בהגהותיו הדעת האחרת, אלא לכבודו של המהרי"ל. ולחלוק כבוד למנהג במקום שנהגו כן, להודיע על מה שמכו, וכן דרכו בכמה מקומות, אע"ג דאיהו לא ס"ל הכי, וידוע זה לרגיל בדבריו".

וב"כ בשו"ת הרי בשמים (ח"ט סי' קטו) די"ל שכיון שהרמ"א לא סיים לומר והכי הלכתא, או וכן נוהגין, דעתו להלכה לפסוק ג"כ כדעת מרן המחבר, ולא הביא דעת היש אומרים, אלא בכדי לחלוק כבוד לדיעה זו, וכמ"ש ג"כ הש"ך (יו"ד סי' סא ס"ק יג).

וב"כ הרבה אחרונים, ע"ע בשו"ת אבני נזר חיו"ד (סי' ריח אות ו). ובאבה"ע (סי' ח אות מה).

גם במקומות שהרמ"א אינו חולק על מרן, לא קיבלנו הוראות הרמ"א

והנה מצינו לכמה מחברים שכתבו שאצלם בארצותם בחו"ל נהגו לפסוק כדברי הרמ"א במקום שהרמ"א אינו חולק על מרן. [ע' להרב משכנות הרועים (מע"ר א אות צז, מע"ר מ אות ריז), והרב זכות אבות (סי' ח), ובשו"ת ויאמר יצחק (יו"ד סי' פז). ובשו"ת ירוו משפטיך ליעקב (סי' קטו, קכ, קלב), ובשו"ת אשר לשלמה (סי' יג), ובשו"ת הגם שואל (ח"א סי' נד) ובשו"ת ישמה לבב (חוי"מ יט), ובשו"ת אוהב משפט (יו"ד בהערות סי' נד), ובשואל ונשאל (ח"א יו"ד סי' קצח. אה"ע סי' טו. ח"ד חוי"מ סי' א). וע"ע בשו"ת ישיב משה שתרוג (סי' ה)]. והיינו שקיבלו אצלם גם הוראות הרמ"א.

ובשו"ת ויען משה (חלק ח"מ מוסי"ג) הביא שם שהגאון רבי יצחק טייב בעל ערך השולחן והגאון רבי ישועה בסיס, ועוד פוסקים, הסוברים שלא קיבלנו בזה הוראות הרמ"א היכא שמרן לא גילה את דעתו. ע"ש.

וכבר כתב הגאון שתילי זיתים, לפני כשלש מאות שנה, שבתמן לא היו רק שנים או שלשה

והנה מצינו לכמה מחברים שכתבו שאצלם בארצותם בחו"ל נהגו לפסוק כדברי הרמ"א במקום שהרמ"א אינו חולק על מרן. [ע' להרב משכנות הרועים (מע"ר א אות צז, מע"ר מ אות ריז), והרב זכות אבות (סי' ח), ובשו"ת ויאמר יצחק (יו"ד סי' פז). ובשו"ת ירוו משפטיך ליעקב (סי' קטו, קכ, קלב), ובשו"ת אשר לשלמה (סי' יג), ובשו"ת הגם שואל (ח"א סי' נד) ובשו"ת ישמה לבב (חוי"מ יט), ובשו"ת אוהב משפט (יו"ד בהערות סי' נד), ובשואל ונשאל (ח"א יו"ד סי' קצח. אה"ע סי' טו. ח"ד חוי"מ סי' א). וע"ע בשו"ת ישיב משה שתרוג (סי' ה)]. והיינו שקיבלו אצלם גם הוראות הרמ"א.

ולתאמור, בהרבה מקומות הרמ"א לא פסק נגד מרן, רק ציין מה שנהגו בארצותם, או

כרחוק מזרח ממערב, כי בכמה מקומות עצמו מספר הוא הורס בנין הש"ע, ועשה לו דרך אחרת בדינים ואצ"ל במנהגים. ומהם מי שמפרש בדברי הפוסקים הביא אחר השו"ע, ואינם פירושים בלבד, כי ברוב דבריהם בדינים ובמנהגים דרכו בדרך הרמ"א ז"ל בהגהותיו. ובזו הדרך דרכתי גם אני כמה שנים, ולא עוד אלא שהעתקתי שו"ע טור או"ח עם הגהות הרמ"א כדמותו בצלמו, והוספתי בו טעמי הרב הלבוש על כל דיניו בין מנהג בין הגה וכו'.

ואח"כ ראיתי כי לא הועלתי כלום, כי אף שאלו ואלו דברי אלקים חיים, מ"מ לא היתה כוונת מוריניו הרמ"א לסתור ח"ו דברי מרן, אלא שחשש למה שכבר הם הולכים בדרך חכמי צרפת ע"ה בדינים ומנהגים, שהם בדרך אחרת ממה שנמצא בספר השו"ע ומנהגיו, כמו שתראה בהקדמת הרב, והלומדים וגם אני אחד מהם, לא עיינו בהקדמתו בתחילת לימודם. ומפני זה כמעט אבד הטעם שעליו הרב הקדוש מוהריק"א ייסד ביתו הגדול ובנהו עם כמה יגיעות וצווח ככרוכיא על הדבר הזה, כי לא לבד שנעשית התורה כשני תורות אלא ככמה תורות, ולא ידענו אנחנו בענייניו מעתה מה נעשה, כי מעתה לא תמצא הלכה בפי שום לומד, רק כשזה אומר כתב הרב פלוני כך זה אומר לא כי, כי כך כתב הרב פ', וזה הפסד גדול לדת תורתנו הקדושה. ולכך ראיתי להעתיק לי ספר השו"ע ומדברי הרמ"א ז"ל מה שהוא שייך לדברי השו"ע ואפשר שיהיה מוסכם לדעתו אפי' על צד הדחק, והשמטתי מה שהוא סותר, וגם המנהגים כי מה בצע הלאות אנשים במנהגים שאינם נוהגים אצלנו, אחר שכבר נתפשטו דיני השו"ע ומנהגיו בכל הארצות, וכל הפוסקים האחרונים ז"ל אינם קוראים לו אלא בשם מרן, להודיעך כי הוא מרא דארעא. [עכ"ד הרב שתילי זיתים].

ספרי ב"י, וגם לא ראו את ההקדמות של מרן והרמ"א, להבין על מה אדניהם הוטבעו, ולכן הרבה חכמים טעו בהלכות, ונהגו כמנהגי האשכנזים, משום שטעו לחשוב שדברי הרמ"א הם ג"כ מהש"ע. ולכן ראה מן הצורך לחבר את ספרו 'שתילי זיתים', שבו הקדים להעתיק את ההקדמות מרן והרמ"א, ואחרי כן העתיק דברי מרן ורק חלק מדברי הרמ"א בהגה, כדי שלא יטעו בהלכה, שפעמים נראה שהרמ"א בא לפרש דברי מרן אע"פ שאינו אלא חולק. או שיטעו לפסוק כדברי הרמ"א. לכן העתיק רק מה שאין הכרח שהרמ"א חולק על מרן.

וכתב שם: והנה כל יודעי שער בת עמי יודע כי בעוה"ר אבדה חכמת חכמינו וכו', ונתרבו פירושי תורתנו וכו' וכביכול נשתכחה תורה וכו' ולא ידע הלומד אנה יפנה דרכו. ואני בעניי הייתי משתומם על המראה הזה שנה אחרי שנה ולא מצאתי און לי, ואהיה משוטט בדעתי והסכמתי עלתה להיות לימודי בספר שחיבר מוריניו ורבינו הקדוש מאורן של ישראל, שהקים דגל התורה וההוראה, והודה והדרה מקצוות הארץ ועד קצותה, הלא הוא איש האלקים מהר"י קארו זכותו תעמוד לנו ולכל ישראל, וחמדתי ספרו הקצר אשר קראו שו"ע, כי ראיתי כל בית ישראל פונים אליו ונסמכים עליו לאהבת הקיצור, ועוד שהמציא כל הדינים הנמצאים בפוסקים הראשונים והאחרונים מה שלא נמצא כן בספרי זולתו מהאגונים אשר קדמוהו. אבל ראיתי כי הדרך קצרה והדעת יותר קצרה ואין ראוי הלימוד בו אלא אחר הלימוד בספרו הארוך, וראיתי כי לא די בזה, כי הוא ארוך וקצר לסיבת טעמי הדינים שלא הביאם ע"ה לרוחב שכלו ועומק בינתו ואנן יתמי דיתמי וכו'. והנה נתפשט דרך הלומדים לעשות ספר הלבוש פירוש לספר השו"ע. ולא זו הדרך ולא זו העיר, ולא ידעו ולא יבינו כי דרכו רחוקה זו מזו

יש לומר שהרמ"א לא כתב להכשיר הדס שוטה ורק בא לציין מנהג זה

עלין בגבעול אחד. ויש מי שכתב דהדסים שלנו אין נקראים הדס שוטה, הואיל והם שנים על גב שנים ואינן כהדס שוטה המוזכר בגמרא, ולכן נהגו להקל כמ"ש מהרי"ק ותה"ד. ע"כ.

וניהדר אנפין לנ"ד, דהנה זה לשון הרמ"א בהגה (תרמו ס"ג): ופסול אפי' בשעה"ד. ואיכא מ"ד בגמרא דכשר, וע"כ נוהגין באלו המדינות לכתחלה לצאת באלו הדסים המובאים ואין ג'

ב. הדם שוטה הוא בין שיש לו שני עלים בשוה זה כנגד זה, והעלה השלישי למעלה מהם, ובין שיש לו שני עלים על גבי שני עלים, שכל אלו אין זה עבות ופסול למצות לולב. וכל שאינו עבות, נחשב כמו מין אחר, ואינו נקרא הדם כלל, ופסול. וכן פשוט שפסול לכל שבעת הימים. (ב)

משולש, כמו הדם שעליו שנים על גבי שנים. אולם מלבד שהסכמת ההלכה אינה כך, הנה ז"ל בעל הלכות גדולות שם: ה"ד עבות, אמר רב יהודה, דקיימי תלתא תלתא טרפי בחד קינא, ורב כהנא אמר תרי וחד, רב אחא בריה דרבא מהדר אתרי וחד הואיל ונפק מפומיה דרב כהנא. א"ל מר בר אמימר לרב אשי אנא לההוא הדם שוטה קארי ליה, והלכה כרב יהודה. אר"ח הדם שוטה לסוכה, עץ עבות ללולב. והאי הדם שוטה פסול להושענא בין לחודיה ובין בהדי אסא אחרינא, והיכי דמי הדם שוטה, דרברבן טרפיה ופתיין. ע"כ. הרי שפסק להדיא כרב יהודה, שלפ"ז גם תרי וחד נקרא הדם שוטה. וע"ע באבן האזל (לולב פ"ז ה"ב), שהביא מקצת דברי בה"ג, והביא פי' הר"ח בסוגיא. ע"ש. וכתב דלבה"ג יש ב' עניני הדם שוטה, והדם שוטה דרברבן עליה הוא מין אחר, ופסול גם לתוספת הידור עם הדסים הכשרים.

ולפי האמור לעיל, אפשר שגם הרמ"א מודה שאין זה להלכה, לסמוך על סברא זו, רק שכתב להליץ בעד המנהג, ולבאר על מה שמכו. וכ"ש לפי מ"ש היעב"ץ ועוד אח' הנז', שכל שהרמ"א לא מסיים "וכן עיקר" לא נתכוין לפסוק כן להלכה. ובפרט בהלכה זו, שהרמ"א הקדים בריש דבריו לאמר, שהדס שוטה שכתב מרן, כגון ששנים קיימי בחד שיטתא והשלישי למעלה מהם ה"ז הדם שוטה, וכתב הרמ"א שפסול אף בשעה"ד. ומשמע שכל מ"ש אח"כ, הוא רק לציין את המנהג, ולהזכיר על מה שמכו. אבל לעיקר הדין מודה שהדס שוטה פסול לגמרי אף בשעה"ד.

ויש מי שהעיר שיש סיוע קצת לאותם המסתמכים בשעה"ד ליטול הדם שוטה, משיטת בעל הלכות גדולות (ס"ו טו עמ' רו) שכתב, והיכי דמי הדם שוטה, דרברבן טרפיה ופתיין. ומשמע מזה שרק הדם כזה נקרא הדם שוטה, ולא הדם שאינו

הדבר פשוט שגם הדם שהוא שני עלים על גבי שני עלים פסול

וכל שבעה בעינן עץ עבות. [וכ"ה בשו"ת תמים דעים (ס"י רכז), שהדס שוטה פסול כל שבעת הימים, דהוי כמו מין אחר, ואנן כל שבעה בעינן עבות וליכא. גם בשו"ת הרשב"ץ (ח"ב ס"ס רנב) כתב, דהדס שוטה הרי הוא כדין צפצפה, שהוא מין אחר, ואין יוצאים בו י"ח לעולם ואפי' בשעה"ד. ע"ש].

ואין ספק שמרן פוסל גם בהדס שהוא שני עלים ע"ג שני עלים. וכמ"ש בפסקי הרי"א ז"ל (פרק לולב הגזול הלכה ג), שלא ייקרא עבות עד שיהיו שלשה עלים בקן. ע"ש. וכן העלה בספר בכורי יעקב (ס"י תרמו ס"ק יב), שבשני עלים זה ע"ג זה גרע טפי מתרי וחד, ואף אלו שהקילו בשעה"ד, היינו דוקא בתרי וחד, אבל בתרי ותרי אין לנו שום סמך להקל. וכ"פ הרב חיי אדם (כלל קנ ס"ו א), שאם היו שני עלים ע"ג שני עלים פסול אפי' בשעה"ד, שגזרת הכתוב היא דבעינן עבות.

(ב) הנה נתבאר לעיל, שמבואר בראשונים, שאם יש בו רק שני עלים, הוי עץ שאינו עבות ופסול, וגם בתרי וחד פסלינן דהוי הדם שוטה, וה"נ שני עלים ע"ג שני עלים אין להכשיר מטעם דלא הוי עבות. וכ"ד הרמב"ם (פ"ז מהל' לולב ה"ב), ומרן הש"ע (בס"י תרמו ס"ג) שכתבו וז"ל: "ענף עץ עבות האמור בתורה הוא ההדס שעליו חופין את עצו, כגון שלשה עלים או יותר בגבעול אחד, אבל אם היו שני עלים בשוה זה כנגד זה והעלה השלישי למעלה מהם, אין זה עבות, אבל נקרא הדם שוטה". (שכיון שאין עליו הולכים כסדר וכשורה, הוא כשוטה, שאין לו סדר ושיטה. הריטב"א והר"ן). וכתב הרב המגיד שם, שכל שאינו עבות הוה ליה כאילו מין אחר ופסול. וכ"כ המאירי במגן אבות (ס"י כא עמ' קד), והמכתם (סוכה לב:) בשם הראב"ד. דהדס שוטה פסול כל שבעת הימים, דהוי כמו מין אחר,

ג. אפילו אם יש לו בד אחד של הדס משולש כדת, אין לצרף לו שני בדים אשר להם שני עלים על גבי שנים, ולברך עליו, דבעינן שיהיו כל שלשת הבדים של ההדס משולשים. ואם אין לו, לא יברך. ג)

ד. גם מי שנמצא בעיר שאין שם הדס משולש כלל, אלא הדס שוטה, אין לו לברך עליו כדי שלא לבטל מצות לולב. והנוהגים לברך על הדס שוטה כבר כתב מרן בבית יוסף שאין להם על מה שיסמוכו. ד)

תצוה קפו:). [וראה עוד להלן בהערה ד' בביאור דברי השלחן ערוך].

ואף בשעה"ד א"א לסמוך להקל היפך דעת מרן והפוסקים. וביותר קשה מאד לענין הברכה, שחמיר טפי, ולא יתכן לעשות מעשה ולברך נגד דעת הפוסקים ומרן שקבלנו הוראותיו, והרי כלל גדול בידינו סב"ל. ואפי' הרב"ז שכתב, שבמחלוקת במצוה ולא בברכה לא אמרין סב"ל, זהו כשאנו פוסקים לדינא כדעת המכשירים, לא באופן כזה, שרוה"פ ומרן פוסלים הדס אשר כזה. והרי ידוע שאפי' כשמרן פוסק לברך, אמרין סב"ל נגד מרן. וכמ"ש החיד"א בחיים שא"ל (ח"ב סי' טו) שקיבל מרבנותיו, שהכלל של סב"ל להקל הוא אפי' כשמרן פוסק לברך. וכ"ש כאן שאין לברך עליו כדעת הרמ"א, נגד הש"ס והרמב"ם ומרן, ושאר פוסקים.

והרמ"א שהכשיר בשני עלים ע"ג שני עלים, אף הוא הכשיר הדס שוטה, וכבר השיג עליו הגר"א, שאין לזה שום סמך להקל.

וחנה מרן בש"ע (סעיף ח) כתב, יבשו רוב עליו ונשתיירו בראש כל בד מהשלשה בדין שלשה עלין לחים, כשר. ויש מפרשים שאפי' אם יבשו שנים מהשלשה עלים שבראשו, ולא נשאר אלא אחד לח, כשר, והוא שיהיה העלה שהוא מורכב על שניהם. ע"כ. ולכאורה קשה, דהא בכה"ג הדס שוטה מקרי. וכן הקשה המחצית השקל. אולם הרב בכורי יעקב (ס"ק יח) פירש לנכון, דלא מיירי שהעלה הלח עומד למעלה משני העלים, אלא מיירי בשעומד בשוה עם השנים, רק שהוא עומד באמצע ומכסה קצה שני העלים מן הצדדים, וע"י זה נראה העלה הלח שוכב עליהם ונראה יותר מהם. ושכן אמרו בזה"ה (פ'

תמיהה על הרב בן איש חי שהיקל לברך על הדס שוטה נגד דעת מרן

ובשם הגר"ח"פ שיינברג הביאו, שאם נתערבו לו הדסים כשרים [שבדק אותם ומצא שהם כשרים כדון], עם הדסים אחרים שהם פסולים, ורוב ההדסים היו כשרים, אם כבר חילקו אותם לאחרים וכו', שייך בזה דין ביטול, שכל שיש טירחא גדולה לחפש, נחשב הדבר כמעורב, אע"פ שאפשר לברר, ושייך בו דין ביטול. [בנתיבות ההלכה קובץ לו עמ' רטו]. וצ"ע. ועיין בשו"ת חזו"ע ח"א שדן אם שייך ביטול במצות עשה.

ג) הנה בשו"ת רב פעלים ח"ד (תא"ח סי' כז בד"ה והיכא), התיר בשעה"ד, לברך על הדס שיש בו שני עלים ע"ג שני עלים, כמ"ש הרמ"א בהגה (סי' תרמו). אולם להמבואר לעיל הרי שזה נגד דעת מרן הש"ע, ולדעתו הוא ברכה לבטלה. וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"י (א"ח סי' נה אות טו). בהערות לרב פעלים ח"ד (תא"ח סי' כז). וכן העלה בשו"ת ישכיל עבדי (שם סעיף ד). וכן עיקר. וראה בהערה דלהלן.

גם בעיר שאין שם הדס משולש, אין לברך על הדס שוטה

סי' כז) נשאל במי שנמצא בעיר שאין שם הדס משולש, אלא הדס שוטה, אם יכול לברך עליו

ד) נתבאר במקורות לסעיפים הקודמים. וז"ל מרן אאמור, הנה בשו"ת רב פעלים (ח"ד

עליו, נגד דעת מרן הב"י שקבלנו הוראותיו, ובפרט במילי דברכות, שיש לחוש לאיסור ברכה לבטלה, פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה. והרי כלל גדול בידינו שב"ל, צא ולמד ממ"ש מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' טו), שקיבל מרבתי, שהכלל של שב"ל, נוהג אפי' במקום שמרן פוסק לברך, משום חומר איסור לא תשא. וכ"כ כמה אחרונים. וכ"ש כאן שמרן הב"י ס"ל בהדיא שאין לברך על הדס כזה אפי' בשעה"ד, שבודאי אין לעשות מעשה לברך עליו, שאין ברכות מעכבות, ולכן אם אין הדסים משולשים כראוי, יש ליטלם בלא ברכה. וכמו שפסק מרן בש"ע (סי' תרמט ס"ז) וז"ל: בשעה"ד שלא נמצא כשר, כל הפסולים, נוטלים אותם ואין מברכים.

ובשו"ת צל הכסף (ח"ב הארו"ח סי' ז דף נח:) כתב, בשנה זו התקפ"א היתה שעת חירום, ולא נמצא בגבולינו הדסים משולשים כלל, ובאלף צרות הגיעו לידינו הדסים שאינם משולשים אלא שנים ע"ג שנים, ואחר שהביא דברי מהרי"ק והרמ"א ודברי מרן הב"י, סיים, שמכיון שהיא שעת הדחק מאין כמוה הסכימו עמו קצת מחכמי העיר לברך על הדסים אלו, ועשו מעשה לברך עליהם, וכן עשו רוב הצבור. אולם מקצת חכמים לא רצו לסמוך לברך עליהם, מפני דעת מרן, ורק נטלו אותם בלי ברכה, שברכות אינם מעכבות, וכמה מן הצבור חששו לדבריהם שלא לברך. עכת"ד. וכן ראוי לעשות, ששב"ל. [עכ"ד מרן אאמו"ר].

בביאור דברי הרא"ש והטו"ש"ע שהעלה השלישי באמצע מורכב על שניהם

הדס שוטה. וכמ"ש ג"כ הרא"ש שם (סי' ח), ובש"ע (תרמו ס"ג). ומפורש ברמב"ם שאף אם העלה השלישי גבוה מהם, הוי שוטה וכמ"ש (בפרק ז ה"ב): אבל אם היו שני העלין בשוה זה כנגד זה והעלה השלישי למעלה מהן אין זה עבות, אבל נקרא הדס שוטה. ע"כ. [פי', דלא רק בנמוך מהם הוי שוטה]. והובא ג"כ בש"ע (סי' תרמו ס"ג).

ובכפופת תמרים (סוכה לג.) כתב, דלכאוי יש לחלק בין אם העלה האמצעי למטה מהשנים, או למעלה מהם, אך ידוע שמהרי"ק ותרוה"ד

כדי שלא לבטל מצות לולב. והשיב, שאם ההדס הוא שני עלים ע"ג שני עלים, הרמ"א התיר בזה בשעה"ד, ואף שהבכורי יעקב (בסי' תרמו ס"ק יב) פקפק בדברי הרמ"א, עכ"ז יכולים לסמוך ע"ד הרמ"א ולברך עליו. ע"כ. ונוראות נפלאתי, כי מה לו עם הבכורי יעקב, הרי בלא"ה מרן הב"י פסק להדיא שהנוהגים כן אין להם על מה שיסמוכו, ואנו קבלנו הוראות מרן. ובאמת הדס בשני עלים ע"ג שני עלים, אינו בכלל ענף עץ עבות, דהא לא קיימי תלתא בחד קינא. וכ"כ הרב המגיד (פ"ז ה"ב), שכל שאינו עבות דהיינו תלתא בחד קינא הוה ליה כאילו מין אחר ופסול. וכ"כ הרי"א (פרק לולב הגזול הלכה ג), שלא ייקרא עבות אלא עד שיהיו שלשה עלים בקן אחד. ע"ש. וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב ח חלק ג).

וכ"כ הרב בכורי יעקב (הגיל. בס"ק יב), ששני עלים ע"ג שנים, גרע טפי מתרי וחד, שאינו בכלל עבות. ואפי' המכשירים בתרי וחד בשעה"ד, בתרי ותרי יודו שאין שום סמך להקל (וצ"ע בדעת הרמ"א בזה). ושם הביא מ"ש הט"ז שהטעם של הנוהגים להקל דס"ל שכיון שבגמרא מצינו לרב כהנא שהכשיר בתרי וחד, ורב אחא הוה מהדר אתרי וחד. ומה שאמר מר בר אמימר לרב אשי, דההוא הדס שוטה מקרי, הכוונה שא"צ להדר אחריו, אבל לעולם הוא כשר, וכתב ע"ז שהוא דוחק גדול, שהרי בפ"ק דסוכה (יב.) מוכח דהדס שוטה פסול למצות לולב. ע"כ. ודבריו נאמנו מאד. ויש לתמוה על הגר"ח שכתב לדחותו בגילא דחיטתא. ואיך פסק כהרמ"א להתיר לברך

והנה הרא"ש (פ"ג סי' י) כתב לגבי ייבשו רוב עליו ונשתיירו בו ג' בדי עלין לחין, ובראש כל אחד ואחד, שאותו העלה יהא בראש כל בד ובד, כי שלשה עלין של קן, אחד יוצא מכאן ואחד יוצא מכאן, "והשלישי באמצע מורכב על שניהם" הוא הנקרא ראש, ובו תלוי ההדר, כי הוא נראה יותר מהאחרים. ע"כ. וכ"ה ברבינו ירוחם (נ"ח ח"ג דף נט), ובב"י (תרמו), ובש"ע (שם סעיף ח).

והאחרונים הקשו טובא בזה, דהא אם העלה האמצעי עולה על גבי השנים, הוי

ה. אין צריך שיצאו שלושת העלין של ההדס בקו אחד ממש, אלא די שיש נקודה במקום יציאת העלים ששם נפגשים יחד כל העלים. ויש אומרים שדי שבמראית עין נראים העלים משולשים יחד, ואין צריך לבדוק את הדבר בדקדוק כל כך. נויש שמקילים בזה יותר. וכמה מגדולי ישראל לא היו בודקים את השילוש של ההדסים על ידי מתיחת קו שווה במקום יציאת העלים, אלא על ידי התבוננות בצורתו הכללית של כל הדס והדס, שיש אומרים שעיקר השילוש תלוי במראהו ואופן גידולו של ההדס, וסבירא להו שתלמיד חכם יכול להכריע בזה בטביעות עינא. (ה)

מרגליות בשו"ת בית אפרים (חיו"ד סי' ז) שכונת הרא"ש שמחמת "רוחבו" הוא מורכב על שניהם. וכ"כ בהגהות ליקוטי חבר בן חיים על הש"ע (סי' תרמו) שכונת הרא"ש, שהעלה השלישי גדל עם שאר העלים בקו אחד, אלא שהוא עולה בגדלו על שאר העלין.

וב"כ בשו"ת יחו"ד (ח"ב סי' עג), ושכן יש לפרש דברי הזוהר, ודלא כהרב יפה ללב (סי' תרמו) שלא ירד לזה. וע"ע ברבינו בחיי (פ' אמור) שכתב, וראיתי בזה דעת אחרת לאחד מהמקובלים וכו', ומכאן שהיה ראוי להכשיר וכו'.

ובעצם הקושיא הנז' בדברי הרא"ש, ראה עוד מה שפלפלו בזה האח', ומה שתי' בזה בשו"ת בית דוד (סי' תמט), ובפמ"ג, והגרעק"א בגליון הש"ע, ובמחצה"ש, ובמשנ"ב (ס"ק כו), ובשעה"צ (אות כט).

ובשו"ת שואל ונשאל (חיו"ד סי' נו) כתב ליישב דברי הרא"ש ומרן בכמה אופנים. א. דמ"ש בש"ע סעיף ג' לפסול אם העלה השלישי למעלה, מיירי שהעלה השלישי אין גזעו נוגע באויר השתים התחתונים כלל, אלא הוא למעלה. ובסעיף ח' מיירי במורכב עליהם, דהיינו שנוגע מקצתו באויר אשר ביניהם. ב. דבסעיף ג' מיירי כשאננם שוים בקנה אחד בגזעם, ובסעיף ח' מיירי שראשו של עלה השלישי שבאמצע, עולה על ראשי שני העלים שמיימנו ומשמאלו, ולעולם גזעם שוה. והובא בס' פרי עץ הדר.

(כתבים רלט) הביאו שכמה ארצות היקלו וכו', ולא הביאו כלל להעיר מדברי הרא"ש, ונראה דס"ל דמ"ש הרא"ש והשלישי באמצע מורכב על שניהם, אינו ר"ל דיוצא מענף ההדס למעלה מהשנים, אלא לעולם העלה הג' יוצא מהענף בעגול א' סמוך לשנים, אלא דגוף העלה הג' הוא יותר ארוך מהשני עליים, ולזה נקרא ראש. ועש"ע. וכע"ז כתב בספר בגדי ישע (סי' תרמו ס"ח) דאין ר"ל שהעלה עולה למעלה ואינו בשורה אחת דא"כ הוה הדס שוטה, אלא מיירי שיוצאין כל הג' בקו אחד בשוה, אלא שהעלה האחד גדול וארוך. וע"ע להמשנ"ב בשער הציון (אות כח), וצ"ע.

ובביאור דברי הרא"ש נראה, דכוונתו להכשיר כשהם בעיגול אחד, והאמצעי של העלים חופה את שניהם, דהיינו שהוא רחב יותר. וכ"כ בערוך לנר (סוכה לג.), דנראה דלק"מ, דהדס שוטה לא הוי אלא כשאין עלה השלישי עומד בשורה אחת עם השנים, אבל הכא מיירי שעומד בשורה אחת עמהם, רק שהשניים הם סמוכים לעץ, והשלישי שוכב עליהם, שהוא מבחוץ והם מבפנים, ולעולם איירי שהוא עמהם בשורה א'. ושכ"כ בספרו ביכורי יעקב (סי' תרמו ס"ק יח) והביא ראיה לזה מהזוה"ק (שמות קפ"ו): דאיתא התם: וענף עץ עבות תלתא, ועלין דיליה, דא בסטרא דא ודא בסטרא דא, וחד דשליט עלייהו. ע"כ. וכן הביא ראיה מרבינו ירוחם (נתיב ח). ופירש כן בדברי הרא"ש והטור וש"ע הנ"ל. וכ"כ הגאון ר' אפרים

אין צריך שיצאו כל הג' עלין בשוה ממש

שורשי שלשת העלין יוצאים בשוה ממש, עד שלא יהיה זה גבוה מזה אפי' כחוט השערה, אלא אפי'

(ה) הנה נודע, שהגאון חזון איש פירש לגבי גדר הדס המשולש, שאין צורך שיהיו כל

וכן הביאו בשם הרב אול"צ, שאם השורש העולה מלמעלה נכנס בין ב' השרשים מעט, כשר. (פרי עץ הדר ח"ב עמ' יט. וע"ע בכשרות ד' המינים עמ' פו). ובספר חג האסיף (ויספיש עמ' קיא) הביא מס' שארית יוסף וואהרמן, בשם הגאון ר' אליעזר סילבר, שחידושו של החזון איש הנ"ל, כבר קדמוהו בזה הגאון בעל האור שמח, והגאון צפנת פענח, וכן היה מורה למעשה.

גם הגרש"ז אויערבך (ע' מ"ש בשולי הסכמתו לספר ארבעת המינים מיום י"א תמוז תשל"ג) כתב כן מסברא דנפשיה, שנראה שהשילוש של ההדס תלוי אם יש קו שוה במקום תחלת הצמיחה, ואח"כ ראה כן להגר"ח גריינמן בשם החזון איש, דבכהאי גונא שפיר דמי. ואולי לזאת נתכוין רש"י (סוכה לב: ד"ה תרי בעוקץ אחד) שפירש שלשה עלין בקן אחד יוצאין מתוך עוקץ אחד, והתוס' שם (ד"ה תלתא) תמהו מאד על זאת, דחומרא גדולה היא ואינו מצוי, ע"ש. ואולי נתכוין רש"י לכך, שאם העוקץ הוא דרך משל ב' מילימטר, כל שהעלה השני יוצא בתוך אותו שיעור, מיקרי שוים, ומ"ש רש"י עוקץ אחד, היינו שיהיו כולם בתוך שיעור העובי של עוקץ אחר. ע"כ. וכ"כ לדינא בחזו"ע על סוכות (עמ' שג).

[ומובא מהגר"ח קנייבסקי (ארבעת המ' כהלכתם עמ' קמז) שביאור דברי החזון איש הנ"ל הוא, שהשורש של העלים יהיה בשווה, ומספיק שחלק מהשורש יהיה שווה. ע"כ. ומ"מ יש שהעירו על חידושו של החזון איש בענין השילוש, מלשון הריטב"א (סוכה לב:): לגבי הדס שוטה, שהאחד עולה או יורד "מעט" בקן. ולכאור' משמע שאפי' על מקצת יש להקפיד. והמאירי שם כתב, שאפי' אם השלישי סמוך להם עד שנראה כאילו שלשתם בגבעול א', ה"ז שוטה. (פרי עץ הדר ח"ב עמ' יט)].

ויש שכתבו שאם יציאת עוקץ אחד מתחיל בסיום עוקץ שני, בזה לא הוברר לחזון איש מה דינו. (ראה בשו"ת הלכות תורת המוע' עמוד קנה, בשם הגר"ח קנייבסקי).

רק מקצת משרשי העלין נפגשים זה עם זה בקן שוה נחשבים דקיימי בחד קינא וכשר למצוה. וכ"כ הגר"ח גריינמן בחידושים וביאורים למס' סוכה (ס"ס ה) שכן מקובל מהחזון איש. ע"ש. והביאו בשם החזון איש שאמר, שזה ודאי שפיר דמי. וכ"כ בס' חידושים וביאורים שם: ובלשון הזה אמר לי החזון איש, לא שזהו השיעור, אלא שזה ודאי שפיר דמי. ע"כ. והיינו, שמעיקר הדין יש מקום להקל יותר בזה.

וכ"כ בשם הגר"ח מבריסק שאמר בשם אביו הגר"ח, שאם שלושת השרשים נפגשים, ה"ז נידון כמשולש.

וכ"כ הגאון הסטייפלר בספר קהלות יעקב (סוכה ס"י כו), שמפורסם בשם הגאון החזון איש, שא"צ שיהיו השלשה עלין יוצאין בשוה ממש, עד שלא יהא זה גבוה מזה אפי' כחוט השערה, אלא אפי' רק מקצת שרשי העלין נפגשים זה עם זה בקן שוה, נחשב דקיימי בחד קינא וכשר. וכתב בקה"י שם, שנראה ראייה לזה מירושלמי (כלאים פ"ה ה"א) לגבי כרם, דבעינן שיהא שנים כנגד שנים וכו', ובעינן שיהיו מכוונות. ואמרינן התם הכורת [פ"י, הגזע היוצא מן הקרקע] מכוון והנוף אינו מכוון, ה"ז כרם. הנוף מכוון והכורת אינו מכוון, אינו כרם. היו [הכורות] דקות ואינם מכוונות, העבו והרי הן מכוונות, הרי זה כרם, והובא בפ"י הר"ש שם רפ"ה. והנה כשאינם מכוונות והעבו יותר עד שהן מכוונות, הרי לא כל הכורת מכוון אלא מקצת מן הכורת דהיינו תוספות הגידולין שגדלו בעובי כמובן ואפ"ה נקרא מכוונות. ולענ"ד הוא סעד נכון לדברי החזון איש. עכ"ד.

ובשו"ת משנת יוסף (ח"ז סי' קכ) כתב לבאר דברי החזון איש, שבגמרא (לב:): איתא, שצריך שיהיו ג' עלין בקן, ולא אמרו בקן אחד, או שוין בקן, ומשמע שגם באופן כזה נחשב לקן אחד. וכ"כ בספר ישיב משה (טורצקי, עמ' עו) בשם הרה"ג רי"ש אלישיב. ע"ש.

כשיש ספק האם שרשי העלים נפגשים יחד

מובא בזה מחלוקת, שהגאון ר' דוד סלובייצ'יק אמר שלפי שיטה זו, אם יש ספק בזה אם שרשי

ויש לעיין היאך הדין כאשר יש ספק בשיעור זה, האם יש לנטות לקולא בזה ולהכשיר. וראיתי

הקטן והדק (גבעול) שיוצא מתחת העלה הירוק, שהוא המחבר את העלה לענף. ולפי הפירוש השני, יש כאן קולא גדולה יותר. שאפי' שאין העלים שוים בתחלת יציאתם, מ"מ אם באורך העוקצין שהם העץ הדק המחבר את העלים לענף, אפשר להקיף בחוט את שלשתם, נחשב משולש. אולם אין זה פשט הדברים. וכ"כ בספר כשרות ארבעת המינים (עמ' פו) בשם הגר"ח גריינמן והגר"ח קנייבסקי, כפי הפירוש הראשון הנ"ל. [ובמהדורות קודמות כתב בשם הגר"שז אויערבך שמפרש כפי הפירוש השני, שגם אם הם נפגשים בעוקץ ולא בשורש אפשר להכשיר. אך במהדורות אחרות השמיט דבר זה. ויש מי שכתב שכן ביקש הגר"שז להשמיט דבר זה].

ואם שורש של העלה הראשון מגיע לשורש של העלה השני, ושל השלישי מגיע לשורש העלה השלישי, אך השורש של הראשון אינו מגיע לשלישי, אינו מועיל. (ד' המינים למ' עמ' קפג בשם הרה"ג ר"נ קרליץ). אולם בחוט שני (הנ"ל) כתב, שבשעה"ד אפשר להקל בזה, כיון שיש להם שייכות, אבל לכתחלה מחפשים שיהיו כולם נפגשים.

ובהגהות הרב מזבח אדמה (סי' תרמו ס"ג. נדפס בשלחן ערוך הוצ' מכון ירושלים בילקוט מפרשים) כתב: עלי הדם צריכים להיות עבות ולא שנים מכוונים ואחד לא. ומ"מ אם השלישי אינו מכוון הרבה ממש, נראה מדברי ספר הזוהר (פ' תצוה קפו): דאינו עיכוב. ע"כ. וממה שהביא דברי הזוה"ק בשתיקה, משמע קצת שכך מצדד להלכה שאפשר לסמוך ע"ז. וצ"ע. [ובביאור דברי הזוה"ק שם, ע"ע לעיל במקורות לסעיף א].

ובספר מעדני שלמה (עמ' ז) כתב ששמע מפי הגר"שז אויערבך, שכבר הרבה שנים הוא נוהג לומר שהעוקץ אינו רק עצם מקום היציאה מן הבד ממש, אלא קצת הלאה בעוקץ עדיין חשיב עוקץ, וקשה לקבוע שיעור קצוב באיזה מרחק מהעוקץ עדיין חשיב עוקץ לענין שילוש, אבל נכון הוא שקצת ממנו עדיין הוי עוקץ. ע"כ.

העלים נפגשים יחד אינו נידון כמשולש. אך הגאון ר' משה שמואל שפירא אמר בשיטת החזון איש, שגם אם יש ספק האם העלים נפגשים בשרשיהם, נחשב להדס משולש. וכן הסכים הרה"ג ר"נ קרליץ בדעת החזון איש, שאם קשה להכריע אם השרשים נפגשים ביחד, אפשר להקל. (ד' המינים למדה' עמ' פג). וכבר הבאנו שהחזון איש אמר שלא שזהו השיעור, אלא שזה ודאי שפיר דמי.

והגר"ח קנייבסקי ביאר דברי החזון איש, שמדבריו משמע שאפי' אם אינם נפגשים בחוט המקיף ממש אלא פחות מזה משהו, כשר. (יבקש תורה ארבעת המינים עמ' כח).

עוד כתבו (ספר כשרות ארבעת המינים עמ' פח) בשמו, שאם יש בליטה קטנה הסמוכה לשורש העלה (ניצן), הוא בכלל שורש העלה, ואם העלה השני מקביל לטטח זה, נקרא הדס משולש. והיינו, שמצוי בכמה הדסים שיש בליטה קטנה שנמצא סמוך לשורשו של העלה, ואפשר שגם הוא בכלל שורש העלה, ואם הבסיס של העלה השני, שווה בקו מקיף לבליטה הזו, ג"כ נחשב למשולש. וכ"כ בקובץ הלכות (פכ"ו ס"ז) בשם הגר"ש קמינצקי.

וכן בחוט שני (סוכות עמ' רפח) כתב, שגם מה שיש בליטה בענף של עץ ההדס, מחמת שיוצא משם עלה נחשב שורש של העלה. ודי שיהיה חוט מקיף עמו, וא"צ דוקא במקום עוקץ של העלה. ע"כ. [נסיים, שת"ח אחד סיפר, שהיה בודק הדסים בשביל החזון איש, והיו מחשבים רק את עובי העוקץ ולא את כל השורש. ולענין מעשה צריך לראות היאך נראין העלים, שאם נראין שיוצאין כאחד, אלא שצריך למצוא להם איזה שייכות ביניהם, אזי אפשר לשייך אותם גם כל ידי הבליטה שבבד].

ומתוך כל הדברים הנ"ל משמע שמפרשים בדברי החזון איש הנ"ל דקאי על מקום חיבורם בהדס. וכ"ה פשט הדברים.

ואמנם יש שנסתפקו בזה בביאור דברי החזון איש, מה הם שרשי העלין, האם מקום חיבורם ממש בענף של ההדס, או שהכוונה לעץ

אם צריך לבחון היטב את השילוש או דילמא די בהבטה מרחוק ונראה משולש

ועוד יש לעיין בענין זה, כיצד יש לבחון את השילוש שבהדס, האם ע"י בדיקה ממש, או בראיה בעלמא. וכן האם צריך לבחון ע"י הסתכלות מקרוב, או דילמא די כשהוא במרחק של 30 או 50 ס"מ, כפי דרך נטילה ביד כשמחזיקו בידו, או כשאוחזו בשעת קיום המצוה והנענועים.

ובן יש לעיין לגבי שאר פרטים שבדיני ארבעת המינים, וכתבנו בזה להלן בדיני אתרוג. וכאן הנידון בפרט לגבי בדיקת השילוש של ההדסים וכדו', אם צריך לקרב את ההדס אל עיניו, או דילמא די לבדוק בהבטה ממרחק קצת.

ואנא עובדא ידענא, שמנהגו של מרן אמו"ר, שבודק את ההדסים ע"י מבט מהיר מרחוק, מבלי עיון, וכל שנראה שהוא משולש, נחשב משולש.

ובקובץ מבית לוי (תשנ"ג דיני הדס אות ב) כתבו בשם הגר"ש וואזנר, שהדס משולש נחשב, כל שבמראית עין נראה משולש. ע"כ. והיינו שדי ניכר לעין שג' העלים שייכים לאותו קן, וא"צ למדוד בדקדוק בקו אחד.

ויש שהביאו שכן נהגו כמה מורי הוראה בירושלים. ושכ"כ בשו"ת ר"ע יוסף (סי' רה), ושכ"ד הר"ש דבילצקי (הו"ד בקובץ הלכות פכ"ו ס"ו), ובשו"ת רבבות אפרים (ח"א סי' תכא אות ח). והוב"ד בשמחת ישראל (עמ' קנב).

וב"ה בספר מעדני שלמה (עמ' פז) שהגרשז"א היה מסתכל על ההדסים מרחוק, ולא מדד

ובקובץ יבקש תורה (קויפמן. ברכות סי' מה) הביא, שהחזון איש לא היה בודק את ההדסים אלא רק בראיה שטחית אם הם משולשים. ובראיה שטחית לא שייך לבדוק שהם יוצאים בקו אחד ממש אפי' בחוט המקיף. וכן הביאו כמה ממחברי הזמן, שלקחו הדסים רבים להחזון איש, והיה בודק אותם בראיה שטחית, אם הם משולשים אם לאו. וראה עוד להלן בסמוך.

אם השילוש הוא שיוצאין בשוה או שהעלים עצמם עומדים בשוה

ועוד יש לעיין, מהו גדר הדין של שלשה עלים העולים בקו אחד, כדי שיחשב הדס משולש ולא הדס שוטה. האם ששרשי העלים יוצאים יחד בקו אחד, או שהעלים עצמם נמצאים יחד בשווה, אף אם אינם יוצאים יחד, אלא שהם נמצאים יחד.

והנה רבינו ירוחם (תא"ו נ"ח ח"ג טור ד) כתב: שיוצאין ג' עלין בקו אחד כסדר, עיקרו של זה בעיקרו של זה, כלומר שלשה עלין סביבות הבר, כלומר סמוכים זה לזה בעיגול אחד, שאין אחד יוצא כלומר נמוך מחבירו, אע"פ שכל א'

יהיה אחד רחוק מחבירו, כי צד קבוע במקום אחד בעינין.

ובסידור רס"ג (עמ' רלה) כתב: תיאור הדס, בכל קן מקיניו יהיו ג' עלים מסודרים, ואם לא נמצא כולו באופן זה, די בג' קינים בראשו שיהיו באופן זה, ואם אינם בראשו אלא באמצעו, יקטום מה שלמעלה מהם עד שיהיו הם הראש, ואם יש יותר מג' עלים כגון ד' או ה' או יותר, כשר. ע"כ.

והנה הבית דוד (או"ח סי' תמט) הביא דברי התוס' שפרשו שהם דבוקין יחד, וכתב, דמשמע שרגלי העוקצין דבוקין יחד בעיקרן בעץ ההדס, ולכן שייך לומר אחד מכאן ואחד מכאן והשלישי באמצע. ע"כ. ויש שתמהו ע"ז, אך יש לפרש דבריו, שהעוקצין מכוונים זה כנגד זה, וכאשר הם מכוונים זה כנגד זה, אמרינן שבתוך הענף עצמו של ההדס, יש להם שורש אחד. ובזה יש ליישב טפי דברי התורת חיים הנ"ל. נראה בתוס' (סוכה לב:) שסיימו, מיהו תלתא תאלי בקינא חד, (ב"ק נח.) ג' דקלים בשורה אחת, וכמו כן ג' עלין מעוקץ אחד. ובהגהות מהר"ם שם כתב שמוכרח לגרוס "אינן" מעוקץ אחד. אולם באגודה (שם) אי' ושמא בחד קינא, דדבוקים וסמוכים זב"ז אע"פ שכל אחד בעוקצו, ומיהו ג' ג' בקינא הוו יתבו בשאר דוכתי הוו ג' דקלים משורש אחד, וכמו כן עליו מעוקץ אחד. ובב"ק (צב:) כתבו התוס', ופי' קינא היינו מקום, כמו תלתא תאלי בחדא קינא (ב"ק נח:), וכן בסוכה (דף לב:) תלתא טרפי בחד קינא, במקום אחד ג' עלין סמוכין זה ע"ז שכן דרך ההדסים. ובתוס' הרא"ש (סוכה לב:) הגי', מיהו תלתא בחד קינא הוו קיימי, ר"ל ג' דקלים משורש אחד.

ואמנם הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ב) סתם בזה, וכתב: ענף עץ עבות, הוא ההדס שעליו חופין את עצו, כגון שיהיו ג' עלין או יתר על כן בגבעול אחד, אבל אם היו ב' העלין בשוה זה כנגד זה, והעלה השלישי למעלה מהן, אין זה עבות אבל נקרא הדס שוטה. ע"כ. ולא מצינו שפירש הרמב"ם שצריך שיצאו ממש בשוה באותו קו. וכמה ראשונים העתיקו לשון הרמב"ם הסמ"ג (עשין מד), והאורחות חיים (ח"א ריש הל' לולב), והכל-בו (סי' עב). ומרן בש"ע (סי' תרמו ס"ג).

בעוקצו, ושאנו עשוי בענין כזה נקרא הדס שוטה. ע"כ. ופשט לשונו משמע לכאורה דקאי על עוקצי העלים. וכן מקובל היום אצל מורי הוראות, לבדוק הכל ביציאת עוקצי העלים.

גם הכפות תמרים (סוכה לג.) כתב בתו"ד, שהם יוצאים מהענף בעיגול אחד סמוכין זה לזה. ועש"ע, שהנידון בהדס שוטה הוא כאשר העלה השלישי יוצא מהענף למעלה מהשנים. ע"כ. ופשט לשונו משמע שצריך שיהיו שוים במקום יציאתם בענף של ההדס.

גם רבינו בחיי (ויקרא כג) כתב, שצריך שיהיו עליו יוצאין מעיקר דכתיב עבות, והוא שאמרו תלתא תלתא בחד קנא. וכ"ה בס' כד הקמח (ערך לולב) שצריך להיות העלין שלשתן יוצאים מעיקר אחד.

וכן נוטה לשון כמה אח', שנקטו "שיוצאין" וכו', כמו בבגדי ישע (תרמו ס"ח) "שיוצאין כל הג' בקן אחד בשוה". גם הלבוש כתב (תרמו, ס"ג): שיוצאין ג' עלין סמוכים זל"ז בגבעול אחד בעיגול שאין אחד מהן נמוך מחבירו. והו"ד גם בחמ"י (סוכות פ"ב). וכן הגר"ז (תרמו ס"ב) העתיק לשון הלבוש, ופי', שדבוקין זב"ז ועומדין בשוה בעיגול אחד. ואם רק ב' עלין כך, והשלישי למעלה מהם, או שיוצא למטה מהם ה"ז הדס שוטה.

וזה לשון ספר צרור החיים (עמ' קג. דיני ההדס והערבה אות ז): הדס הכשר הוא שג' עליו יורדין בעוקץ אחד. וי"מ ג' עלין סביב העץ זה כנגד זה "ואינן גבוהין זה מזה", וכזה נוהגים. ואמר לנו ה"ר שלמה ז"ל, שאם הג' הדסים הם מחוברים "בשורש אחד" ועליהם הדס שוטה, כשר הוא, וכן הודו לו כל החכמים שבעיר. ע"כ.

ובתורת חיים (סנהדרין צג.) כתב בתו"ד, שדרך גידולו של הדס, שמוציא ג' ג' עלין מתוך עוקץ אחד, כדאמרינן בגמרא תלתא תלתא טרפי בחד קינא. ע"כ. ויש לשאול למה תפס פירוש רש"י, אחרי שהראשונים תמהו ע"ז הרבה. ואולי כוונתו שהם שוים במקום עוקציהן, שכל העוקצין יוצאין בשורה אחת.

ובספר הקנה (ד"ה סוד סוכה) איתא: וכן הדס צריך להיות ג' עלים יושבים בסדר אחד, שלא

ולכן כתב, שאע"פ שלענין הלכה אין לנו אלא כפי המקובל אצלינו שהשילוש הוא בעוקצי העלים, ולא בעלים עצמם שעומדים במקום אחד, מ"מ נראה שאין הדבר מוכרח כ"כ בדברי הראשונים, ויתכן לומר שעולים בקן אחד, לא קאי על שרשי העלים במקום יציאתם מן הענף, אלא על העלים עצמם, וכל שהעלים עצמם נראים במקום אחד, מיקרי קן אחד, ומזה יצא לנו קולא גדולה. וא"ש טפי מדוע לא מצאו הפוסקים ציור של הדם שוטה רק שעלה אחד רוכב על השנים, וגבוה מהם. ולא מצאו ציור פשוט, שאין העלים יוצאים בשוה, דהיינו שאין עוקצי העלים עומדים יחד בקו אחד. [וע"ש דלכא' יש להבין ד' רש"י, שהרי אין כאן חופה את עצו, אם כולם יוצאין בעוקץ אחד. ועוד שהא קמן שאין זה דרך ההדסים. אלא שהנה הרא"ש השוה ד"ז לתלתא תאלי בחד קינא, פי' ג' דקלים שיוצאין משורש אחד, ושם אין הכוונה שהם דבוקים בתחילת מקום יציאתם מן האדמה, אלא שבתוך האדמה יש להם שורש אחד. וה"נ כאן, לשי' רש"י צריך שבתוך הענף של ההדס יהיה שורש א' לג' העלים, אף על פי שהם מסביב ההדס כל אחד יוצא מעוקצו לבד. ועל זה הק' התוס' שאינו מצוי שיצאו מעוקץ אחד. ולכן פי' התוס' שדי שהם עומדים בעיגול אחד שוה סביב העץ]. אלא דמ"מ יצא לנו מכל הנ"ל לימוד זכות על המון העם שאין מסתכלים על השילוש בעלין עצמן, אלא כל שנראה להן כעיגול אחד ומשולש, די להם בזה, ואין מסתכלין על עוקצי העלים שיצאו ממקום אחד. עכת"ד.

ואמנם נראה שרוב הדיוקים מלשונות הראשונים, והאחרונים לכאן ולכאן, אינם מוכרחים, ולא נוכל להכריע בזה דבר ברור. ומ"מ אין לכחד שהרמב"ם והרבה ראשונים שהעתיקו לשונן, [וכן מרן בשלחן ערוך], לא פירשו שצריך שיצאו דוקא בקו אחד ממש, והרי דבריהם נאמרו להלכה ולמעשה. ולכן יש מקום להקל שלא לדקדק בזה כ"כ, וזה כפי מה שכתבנו לעיל בשם מרן אאמור"ו והגר"ש וואזנר ועוד, שדי שבמראית העין נראה משולש. ודו"ק. [וע"ע בחוט שני (עמ' רפח) שעיקר השילוש הוא כשנראה שיצאו כולם יחד בשילוש אחד, ולכן עיקר המדידה במקום יציאת העלים, דע"י שהם נראים כיוצאים ממקום אחד, נחשבים משולשים].

וכע"ז כתב בספר הנייר (הל' לולב) ג' עלין על בד בגבעול אחד. גם המאירי (סוכה לב:) כתב, עליו חופין את עצו, ג' עלין בגבעול אחד או יותר, וזהו כמין קליעה, וכן זהו דומה לשלשלת, ואם לא היו שם אלא ב' עלים, אפי' היה השלישי סמוך להם עד שנראה כאלו שלשתם בגבעול אחד, אי"ז עבות אלא שוטה. [ולשון בגבעול אחד היינו בעיגול אחד]. ורבינו מנחם בר זרח בס' צידה לדרך (מאמר ד' כלל שישי פרק ו) כתב: שיוצאין ג' עלים סמוכין זל"ז בעוגל אחד, ואין אחד נמוך ולא גבוה מחבירו. ע"כ. ומ"מ אין לנו הכרח לדייק מזה שהכל תלוי בעלים עצמם ולא בעוקצין.

וראיתי בספר הלכות חג בחג סוכות (עמ' קצח) שכתב לדייק מלשונות של כמה ראשונים כמו הרמב"ם הנ"ל, וכן הר"ן (סוכה טו:) שכתב, ג' עלין במקום אחד זה בצד זה. ע"כ. ובצרוור החיים לתלמיד הרשב"א כתב, ג' עלין סביב זה כנגד זה ואינן גבוהין זה מזה. גם בתוס' ר"פ כתב, ג' עלין סביב העץ ואינן גבוהין זמ"ז, והוי כחדא קינא. גם הרא"ש כתב, שהם סמוכין זל"ז בעוגל אחד שאין א' נמוך מחבירו אע"פ שכל אחד בעוקצו. ע"כ. והריטב"א (סוכה לב:) כתב: שבכל קן וקן יש ג' עלין סביב בשורה אחת, רב כהנא אמר אפי' תרי וחד, פי', אע"פ שאין שלשתן עומדין בשורה כי האחד עולה או יורד מעט בקן. עכ"ל. ולא כתבו לגבי מקום יציאתם, ומשמע שהכל תלוי בעלים עצמם שיהיו במקום אחד.

ושכן נראה בבכורי יעקב, שפירש לשון הש"ע ג' עלין בגבעול, פי', שעמדין זה אצל זה בעוגל א' שאין א' מהעלים גבוה או נמוך מחבירו, ואם הקנים עומדים סמוכים זל"ז וגם העלים עומדים זקופים עד שכמעט נתכסה כל העץ, זהו נאה ביותר, אך אי"ז מעכב רק שהעלים יעמדו בעוגל אחד. ע"כ. וכ"נ לשונם של כמה אחר, כמו החיי אדם (כלל קג) שכתב, עבות, מעשה שרשרות, שיוצאין ג' עלין בשורה א' בשוה בכל קן וקן, שלא יהיה א' נמוך או גבוה מחבירו. ואם היה עלה א' נמוך או גבוה, ה"ז הדס שוטה הפסול. ואע"ג דכולן גדילין באילן א' כידוע, גזה"כ הוא שדוקא ענף שהוא עבות כשר, שלא נאמר בתורה ענף עץ הדס אלא ענף עץ עבות.

אחד מן העלים קטן הרבה מחבירו - או שאחד מן העלים נחתך ונשאר מקצתו

יוצאים בשוה. (ר' המינים למהדרין עמ' פז, צח). ובשם הרה"ג ר"ח קנייבסקי הביאו, שאם עלה אחד קצר יותר מהשנים, או שנחתך לרחבו ואינו מגיע לעיקרו של קן הבא, נוהגים למעשה להכשירו. ע"כ. וצ"ע בכ"ז.

ובם' שיעורי סוכה (עמ' ריא) חקר, אם הא דבעינן ג' עלים יוצאין מעיגול אחד הוא משום דבעינן נקודת מוצא אחת, או משום שהוא דין בעלים שצריך שכל עלה מתחילתו ועד סופו יהיה חופה את העץ ואת חבירו, שע"כ נראה כקליעה. ונראה כהצד הב', שאם כהצד הא' היה לנו להצריך שיצאו מעוקץ אחד וכשי' רש"י. ולכן יש מקום לומר שאין זה תלוי בהשתוות העוקץ, אלא בתחלת גוף העלים, כדי שהעלים יראו כקליעה. והמודד הוא בתחלת העלים ולא בתחלת העוקץ. ולכן אף אם העוקצין אינם מתחילים בשוה, אם גובה העלה מתחיל בגובה שוה, וכגון שעוקץ אחד קצר, חשיב שפיר שילוש. ע"כ. אולם לדינא יש להורות לכתחלה לדקדק אחר יציאת העלים, כד' החזון איש ועוד רבים מהאחרונים. וסייעתא לזה מרבינו ירוחם ועוד. ויש ג"כ לצרף סברת שבט הלוי שדי שבמראית העין נראים משולשים, וכע"ז אמר הגרשז"א.

ובם' הלכות חג בחג הנ"ל כתב, שלפי חידושו, יצא גם חומרא, עכ"פ בשביל מי שרוצה להחמיר ולדקדק יותר, שאע"פ שהעלים יוצאין בשוה, אין די בזה, אלא צריך שהעלים עצמם יהיו שוים.

והיינו שלפי הסברא הנ"ל, שהשילוש של העלים נמדד בעלים עצמם שחופפים זה לזה, ולא שיוצאים בדיוק בשוה. היה מקום להסתפק בקן משולש, ששלושת העלים בקן אחד בשוה, אולם אחד מן העלים קטן, והשנים האחרים גדולים. ולכאור' יש למיזל בתר רובו, וכשר. אך אם העלה הקטן הוא פחות מחצי משאר העלים שבאותו הקן, ומחמת כן נראה הקן הזה כקן חסר, הרי אם נלך בתר הקן עצמו, שמא יש בזה חשש, שאם עלה אחד הוא קטן מאד, מה יועיל שיוצאים שלשתן בעוקץ שוה, הרי אין נראה כאן משולש של ג' עלים שחופפין זה לזה. אך לפי מה שנוקטים דאזלינן בתר העוקצין, יותר יש סברא להקל בזה.

ויש שכתבו כיו"ב לגבי קן שיש בו ג' עלים היוצאים בשוה, ואחד מן העלים נחתך, ונשאר מקצת מהעלה, שדעת הרה"ג ר"נ קרליץ להכשיר בנקטם לרחבו, כיון שסו"ס שרשי העלים

הקונים ד' מינים ארוזים עם חותמת כשרות יקנו מאדם כשר שלקח מהמפעל

שלא הוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן, וע"א נאמן באיסורין כל היכא דלא אתחזק איסורא. וכ"כ בשו"ת תורת חסד מלובלין (או"ח סי' לד אות ט) לגבי אתרוגים, דאפי' את"ל שמפני חזקת חיוב המצוה נחשב כאתחזק איסורא, הרי מ"מ נאמן לברר ההיתר מתוך האיסור, כשאינו סותר חזקת האיסור. וראה אריכות בזה להלן בדיני אתרוג.

ובם' מסורת משה כתב בשם הגר"מ פיינשטיין, שהסומכים על כתב השגחה (טובה), גם אם לבסוף המאכל לא היה כשר, אין עליו חטא. משא"כ אלו שמתחכמים שלא לסמוך על כתבי השגחות בחותמת כשרה, ומבררים בעצמם על כל פריט במה יש חשש ובמה לא, אם לבסוף

והקונים ארבעת המינים באריזה סגורה עם חותמת של כשרות ידועה, של יראי ה', יכולים לסמוך ע"ז ולצאת ידי חובתם. ואינם צריכים לחשוש הרבה, דהא עד אחד נאמן כל עוד דלא איתרע חזקתיה. שלא באיסורים בלבד אמרו כן, אלא אף במצוות שייך כלל זה, וכגון לגבי אתרוג מורכב, שאם המוכר הוא יר"ש באמת, ומעיד שלקח את האתרוגים ממקום שמוחזק שהאתרוגים אינם מורכבים, נאמן הוא בכך, מדין עד אחד נאמן באיסורים. על דרך שפסק מרן בש"ע (א"ח סי' לט ס"ט), ע"פ הרא"ש בתשובה (כלל ג סי' ה) שהמוכר תפלין ומעיד שהיו של אדם גדול, נאמן, ואינם צריכים בדיקה, שחזקה על אותו גדול

זה שכיח הרבה, צריך לעיין אם יש לחוש לזה ע"פ ההלכה, שלא לסמוך שוב על האריות, אלא א"כ המוכר הוא אדם ישר ונאמן, והוא מעיד שקנה אותם סגורים מיד מפיץ שידוע בבירור שהוא יר"ש, או ישר מהמפעל שיש עליו את ההשגחה של הבי"ד צדק. [ואם רוב האריות אינם מזויפות, יכול לומר הלך אחר הרוב].

אם אפשר לסמוך על רוב לולבים כשרים מבלי לדקדק הרבה

שרובם ככולם של האתרוגים שביפו וסביבותיה הם מורכבים, ובפרט שאין לסמוך על נאמנות אנשי המושבות החדשות. ע"ש. וכ"כ באגרת הראי"ה (חלק א סי' רפו), וכ"כ בשו"ת קרן לודד (סי' קנה). וראה עוד בשו"ת מעשה איש (תאו"ח סי' ד), ובשו"ת משפטי עוזיאל (תאו"ח סי' כד).

אך נראה שכיום המציאות בזה כבר נשתנתה לטובה, ויש רובא להתרא. [וזהו כאשר עכ"פ רוב האתרוגים אינם מורכבים]. והרוב נמדד, ברוב האתרוגים המגיעים לשוק ארבעת המינים שלנו, ולא ע"פ רוב האתרוגים שבעיר. וע' בביאור הלכה (סי' תרמח סכ"א ד"ה שדומה) שהביא מהבכורי יעקב שכתב, זה פשוט שהאתרוגים הגדלים אצלנו במדינת אשכנז בגנות של שרים, כולם מורכבים הם, אבל אותם שבאים מאיטליא והם ספק מורכבים, לכאור' יהיו כשרים אם א"א להכריע, דניזול בתר רובא, ורוב האתרוגים שבעולם ידוע שאינם מורכבים, אכן לדינא צ"ע. ועכ"פ ספק מורכב, אם אין לו אחר יטלו בלא ברכה. ע"כ. וכתב בביאור הלכה, ולענ"ד אפשר לומר דלהכי סמכו כמה פוסקים על הסימנים, אף דאין ראייה כ"כ כמו שכתבו הפוסקים האחרונים, משום דבצירוף רובא יש לסמוך ע"ז, וע"כ אין למחות במי שסומך ע"ז ומברך. כנלענ"ד. ע"כ. ואם יש לדון באתרוג ספק מורכב מטעם ס"ס, ראה מ"ש בזה בשו"ת יחו"ד (ח"ב סי' עד). [אלא שגם לגבי לולבים צריך לזהר, שלא תהיה סחורה גזולה].

היה המאכל לא כשר, נחשב להם לחטא, ולכן עדיף שלא להתחכם הרבה כאשר יש השגחה טובה.

אלא דמצוי הדבר שיש סותרים שאין להם יראת שמים, ולוקחים מדבקות של חותמת כשרות, ומדביקים אותם על קופסאות שבהם אתרוגים ולולבים והדסים שלא עברו שום בדיקה. ואם דבר

וחנה מרן בב"י (או"ח סי' תכט) כתב, שקודם חג הסוכות אע"ג דאיכא מצות סוכה ולולב, א"צ ללמוד בהם כ"כ דינים, שאפי' סוכת גנב"ך ורקב"ש כשרה (סוכה ח:), ובדפנות סגי בשתים כהלכתן ושלישית אפי' טפח (שם ו:), ולולבים ואתרוגים רובם כשרים. ע"כ. ויש מקום לעיין אם כוונת מרן הב"י שיש מקום לסמוך על הרוב הזה, מבלי לטרוח הרבה בבדיקת הלולבים והאתרוגים. או שכוונת מרן רק שאין צורך להקדים ללמוד הלכות אלו, כיון שיש הרבה אתרוגים ולולבים כשרים, ובקל ימצא, משא"כ אם מועטין היו כשרים, שהיה צריך להקדים, כיון שאולי לא ימצא.

ונפ"מ, למי שנקלע לאיזה מושב רחוק, או מדינה רחוקה, ולא הביא עמו ארבעת המינים, ועכשיו מוצא יהודי אחד נוטל ארבעת המינים, ושניהם אינם בקיאים בהלכות כשרות ארבעת המינים, ומסתפק האם יכול ליטול את ד' המינים הללו מאדם זה, ולצאת בהם בברכה, הואיל ומרן בב"י כתב שרוב אתרוגים ולולבים כשרים.

וחנה לגבי אתרוגים, ידוע שבשנים הקודמות היו רוב האתרוגים מורכבים, וכמו שהעיד בגדלו בשו"ת מהרש"א אלפנדרי (תאו"ח סי' יג), שאחר החקירה נודע כי כמעט כל אתרוגי א"י מורכבים הם. וכ"כ בשו"ת יבי"א (ת"א או"ח סי' ס"מ) (מב) שהרוב הגדול של האתרוגים בזמנינו הם מורכבים, וע"ע בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סי' עז),

חשש למיעוט המצוי במקום שלא מצינו שגזרו חכמים

בעל בית אפרים אין לחוש למיעוט המצוי זולת מה שגזרו חז"ל, והבו דלא להוסיף עלה אפי'

וכבר כתבנו לעיל בהלכות לולב, דאיכא חיוב בדיקה כשיש מיעוט המצוי, ולד' הגאון

ו. כבר נתבאר לעיל בהלכות לולב (סי' תרמ"ה בסעיף ו'), ששיעור אורך ההדס והערבה שלשה טפחים, טפח אחד פחות מאורך שדרת הלולב בלי העלים שעל הלולב. ולדעת מרן שיעור ההדס והערבה הוא 20 סנטימטר, ושיעור שדרת הלולב כ-27 סנטימטר. אך יש חולקים בזה, ולשיטתם יוצא ששיעור ההדס והערבה הוא 24 סנטימטר, ושיעור שדרת הלולב הוא 32 סנטימטר. ולכן טוב להדר לכתחלה וליטול כשיעור המחמירים, בכדי לצאת אליבא דכולי עלמא. נויש מחמירים עוד, בהדס וערבה 30 ס"מ, ובלולב 40 ס"מ. וכמו שנתבאר לעיל.⁽¹⁾

בבהמה הרי זה כנפל. ע"ש. וכ"פ בש"ע (סי' טו ס"ב). וא"כ למה לא נחוש מדרבנן למיעוט המצוי, להשהות פדיון פטר חמור "וברכתו", עד אחר ח' ימים, דשמא נפל הוא, והוה ליה ברכה לבטלה. אלא ודאי כל שלא גזרו חכמים לחוש למיעוט המצוי, אנן לא חיישינן.

וכ"כ בשו"ת אול"צ (ח"א חיו"ד סי' כא), דאפ"ל שאף דמ"ש התוס' (יבמות לו:) שחוששין למיעוט המצוי, היינו דוקא במקום שמצאנו שגזרו חכמים לאסור, אבל במקום שלא מצאנו שגזרו, אין לחשוש למיעוט המצוי. ולכן בפדיון פטר חמור שלא מציינו שגזרו, ואין חשש תקלה, יוכל לפדותו כיומו. ואף בברכה.

וכיו"ב כתב בשו"ת עין יצחק (ח"א אה"ע סי' כב אות יח), שמציינו להפוסקים שכתבו להקל בהתרת עגונא ע"פ ס"ס וכו', ולכאור' קשה, דהא ס"ס הוא מן דין רוב, וכיון דחזינן דהחמירו חז"ל לחוש למיעוטא במשאל"ס, א"כ אמאי מהני ס"ס. וע' בכס"מ (מעשר פי"א הי"ג) כ' דלא מהני ס"ס בדמאי, כיון דהחמירו חז"ל לחוש בהו למיעוטא. ומוכח מזה, דדוקא היכא דמציינו דהחמירו חז"ל בפירוש שאני, אבל אין למדין מזה על מק"א, ולכן שפיר סמכו הפוסקים להקל בעגונא ע"פ היתר ס"ס כיון דלא מציינו בפירוש שהחמירו חז"ל בזה. ולגבי דמאי מציינו במשנה (דמאי פ"ג מ"ד).

לבדוק אח"ז. ולד' המשכנות יעקב במיעוט המצוי שהוא כעשרה אחוז, צריך לבדוק ולברר הדבר. וכתב ביבי"א ח"י (יו"ד סי' ו בהערה) שמזה יש ללמוד עוד, שאף בס"ס שאינו שקול, יש להקל, שאע"פ שנשאר מיעוט המצוי להחמיר, אין לנו לגזור איסור בדבר. וסמך לזה מבכורות (יב:), הערכין בשעתם, פדיון הבן אחר ל' יום, ופדיון פטר חמור לאלתר, ורמינהו אין בערכין ובפדיון הבן ובפדיון פטר חמור פחות מל' יום, (שם יג.), אמר רבא לא קשיא, הא ר' אליעזר דמקיש בכור בהמה טמאה לבכור אדם, שנאמר (במדבר יח) אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה, הא רבנן דלא מקשי. ופסק הרמב"ם (פי"ב מהל' בכורים ה"ו) כרבנן, וז"ל, ומאימתי יתחייב לפדות פטר חמור, "משילך" עד שלשים יום. וכ"פ מרן בש"ע (יו"ד סי' שכא ס"א) וז"ל: ומאימתי חייב לפדותו, "משילוך" עד שימות, אלא שמצוה לפדותו מיד שלא להשהות המצוה. ולכאור' אף דמדאור' לא מקשינן בכור בהמה טמאה לבכור האדם, מ"מ הרי כתבו התוס' (יבמות לו:), דאע"ג שהרוב ולד מעליא ילדן, מ"מ חיישינן למיעוט המצוי, דכיון דמיעוט נפלים שכח טובא, לכן החמירו שלא לאכול מן הבהמה בתוך ח' ימים. ע"ש. וכ"פ הרמב"ם (פ"ד מהל' מאכלות אסורות ה"ד), שאסור לאכול מן הבהמה עד ליל שמיני משנולדה, שכל שלא שהה ח' ימים

שיעור אורך ההדס - ושהעיקר לדינא כשיעור הקטן של הספרדים

עמ' כה) שלכתחלה צריך שיהיה אורך ההדס 30 ס"מ, ובדיעבד די ב- 25 ס"מ. וזה אינן. ומ"ש במנורת המאור (פ"ב תפלה, הל' סוכה עמוד תכה): ששיעור הדס

ו) ע' בב"י (סי' תרנ), ובב"ח ובש"ע וברמ"א שם. ונתבאר לעיל סי' תרמה, המקורות לסעיף זה. ע"ש. נודלא כמ"ש בפרי עץ הדר (קרואני דיני הדס

מרן בסתם, ששיעור שדרו של לולב ד' טפחים קטנים, והיינו י"ג גודלים ושליש. ושיעור הדס וערבה ג"ט קטנים שהם ב' טפחים ומחצה בינונים, דהיינו י' גודלים. ואח"כ הביא שיש אומרים לשער בטפחים בינונים, שהדס וערבה י"ב גודלים ולולב ט"ז גודלים. אנו מחמירים לכתחילה כדעת היש אומרים שהביא מרן להצריך טפחים בינונים. ועוד, יש לנו לחוש לסוברים שהטפח הוא כעשרה ס"מ, ואע"פ שמעיקר הדין די לחשב לפי שמונה ס"מ, כיון שמצות ארבעת המינים ביום הראשון מדאורי, טוב להדר לצאת י"ח כל הדעות. ואף כשחל יום א' בשבת, שאין מצות ארבעת המינים באותה שנה מדאורי, נוהגים ג"כ להדר בשיעורים לפי ג' טפחים ולפי עשרה ס"מ לטפח, כיון שמצויים הדסים בשפע ובקל אפשר להחמיר. [ושראוי שלא להקל בדין לבוד אף בכ-24 ס"מ, משום שיש להסתפק אם משערים לפי טפח שוחק או טפח עוצב. ועל כן מן הראוי שלא לצמצם, ויש לשער הלבוד בכ-22 עד 23 ס"מ. ע' בעירובין (ג): דכל אמות באמה בת ו', אלא הללו שוחקות והללו עצבות. ובפרש"י שם, ובחולין (נה. ד"ה כל שיעורים). ושם בתוס' (ד"ה כל). וכ"כ הרמב"ם (שבת פ"ז הל"ו) שאמה האמורה בין בשבת בין בסוכה באמה בת ו' טפח, ופעמים משערין בטפחים דחוקות ופעמים בשוחקות ורווחות, וזו"ל להחמיר. וע' ברמב"ם (כלאים פ"ח ה"ב). וכתב בב"י (אור"ח ס"ג) בשם הרשב"א, ששיעור יתרון השוחק על העצב חצי אצבע לאמה. וכן כתב ביור"ד (ר"ס רא). וכתב בעו"ש (סי' סג אות כא) שחצי אצבע לאמה ממנו תחלק לטפחים, ותדע חילוק בין טפחים שוחקות לעוצבות. והובא בשעה"צ (שם סק"ס) ובכה"ח (אות קמד). והיינו אחד על 48 ובשיעורי תורה (עמ' רז) הסתפק אם הגודל שמדד הרמב"ם שהוא שני ס"מ היה שוחק או עצב, וכתב שכיון שהיחס בין עצב לשוחק הוא ביחס אחד על 48, אם כן מלבד שיש לחשוב את האמה במקום חומרא באמה שוחקת, בשיעור 49 ס"מ, ראוי גם להחמיר לחשוב את האמה הדחוקה 47 ס"מ במקום שהוא חומרא, ע"ש. וע"ש עוד בעמ' ערה]. ע"כ.

הנה גם זה במחכ"ת אינו להלכה, וא"א להורות נגד מרן שפסק כדעת הסתם, ורק הרוצה להחמיר מתורת חסידות, יחמיר לעצמו, אבל

שלשה טפחים ומחצה. שמא צ"ל שיעור הדס ב' טפחים ומחצה (של אמה בת חמשה), ונתחלף בין ב' לג'.

ושיעורים אלו הם כפי השיעור הקטן, שהטפח הוא 8 ס"מ. והוא המכונה שיטת הגר"ח נאה, וכפי מנהג הספרדים מדורי דורות, והארכנו בזה בילקו"י הלכות סוכה בסי' תר"ל. ע"ש בארוכה. וע"ע בס' שעורי תורה להגר"ח נאה (עמ' רלא) לגבי אתרוג, שחכמי הספרדים נוהגים לשקול האתרוג במשקל 18 דרהם. ע"כ. וזה לכל היותר 54 גרם.

וע' בס' מדות ושיעורי תורה (פרק ה אות י) חישוב השיעור המדוייק ע"פ משקל הדרהם, שהוא פחות קצת ממה שנקטו עד היום שהוא 2 ס"מ. וכתב שם בהערה שהציע את הדברים לפי הגרש"ז אויערבך זצ"ל, ואמר לו שכבר שמע כן מכבר שהגר"ח נאה הפריז במדותיו (לחומרא). שהשיעור הוא קטן יותר, אבל הוא אינו יכול להחליט על כך היות שאינו מתמצא במשקל הדרהמים העתיקים, אבל המריץ אותו לפרסם את מסקנותיו, ואמר לו שמצוה לפרסם זאת. והובא בהליכות שלמה (עמ' קפז).

ובס' יבקש תורה (עמ' כט) כתב, שגם למחמירים כשי' החזון איש בענין השיעורים, לגבי שיעור השילוש בהדס א"צ להחמיר בזה, ודי לקחת הדס שיש בו שילוש בשיעור 24 ס"מ. וזה נחשב כולו משולש גם לשי' החזון איש. כיון דבלא"ה מעיקר הדין די ברובו משולש.

ומ"ש במבוא לאול"צ (ח"ב. ובח"ג שיעורי המצוות), שאע"פ שדעת הרמב"ם ומרן כפי השיעור הקטן, מ"מ אין אנו מברכים על סוכה שאיננה כפי השיעור הגדול. וכבר השבנו ע"ז לעיל בסי' תרמ"ה, שאין להחמיר נגד מרן, ואחרי שמודים שדעת הרמב"ם ומרן כפי השיעור הקטן, א"א להורות נגד הרמב"ם ומרן. ואם משום סב"ל, אין לומר כאן, שכאשר המח' במצוה ולא בברכה, גם החיד"א כתב להדיא דלא אמרינן סב"ל נגד מרן. ובפרט שבלא"ה דעת הרבה מגדולי האחר' דלא עבדינן סב"ל נגד מרן.

ומ"ש עוד שם, שכיון שבש"ע (סי' תרנ"א) הביא

וגם א"א לקבוע מנהגים חדשים, ולהורות שכבר נהגו להחמיר בזה, דמאן יימר לן שכך נהגו הכל, וגם שעשו כן בהוראת חכמים.

לענין הוראה אין להורות להחמיר בזה, אלא י"ל אך ורק את עיקר הדין. ומי שרוצה להחמיר ולהדר יעשה כאשר לבו חפץ.

סתם ויש הלכה כסתם לגמרי - תשובה ע"ד הרב אול"צ

שגם הם גדולים ורבים ובהרבה מקומות פשט המנהג לאסור כוונתיהו, ע"כ. הרי ששפתיו ברור מללו שהוא פסק גמור ומוחלט, ושלא הביא מרן דעה זו רק כדי לחלוק כבוד לבעליה. וראה בזה להלן.

ב, וכ"כ בח"מ (אה"ע"ז סי' א ס"ק יא). וכ"כ הגאון ר' יהושע שבאבו בשו"ת שערי ישועה (שער ו סי' ד) בשם מוהרי"ט (ח"ה בתשובה השייכת לאר"ח סי' א), דמדסתם מרן דאינו חוזר וניעור, ואח"כ הביא ויש חולקים, משמע שתופס כסברא ראשונה, ע"כ.

ג, וכן משמע מדברי הכנה"ג (סי' תמוז). ושם הנידון לגבי סתירת דברי מרן בענין התרייאה (או"ח תמוז ס"ד), ולא תירצו לאמר שמרן חושש לאידך מאן דאמר.

ד, וכ"כ בשו"ת רבינו חיים כהן רפאפורט (אה"ע סי' יט).

ה, וכ"כ הרב אליה זוטא (סי' תסו) בשם הסמ"ע, שמה שמביא מרן סברת החולקים היינו כדי לחלוק להם כבוד לבד, ולא לענין פסקא דידינא וכו'. [והובא בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סי' עב. חלק א סי' ע). וע"ש בח"ב מ"ש על זה, אך אינו מוכרח, וכמו שנתבאר. ולשון 'פסק ברור ומוחלט' משמע להדיא רק לכבוד בעלמא. וכמו שלמדו שאר כל הגדולים].

דברי גדולי הדורות דור אחר דור שלא הביא מרן ד' הי"א רק לכבוד בעלמא ותו לא

וכבר הבאנו לעיל, שיש מן הגדולים שכתבו כן על דברי הרמ"א, שבכל מקום שהביא יש חולקים ע"ד מרן, כל שלא סיים שכן עיקר, לא הביא את הדעה ההיא, אלא בכדי לחלוק כבוד לאותה הדעה, וכמ"ש בשו"ת הרי בשמים (ח"ט סי' קטו. בדברי הרה"ג השואל בדין עגונה), שכיון שהרמ"א לא סיים והכי הלכתא, דעתו לפסוק ג"כ כדעת המחבר, ולא הביא דעת היש אומרים אלא

וכבר הארכנו בעין יצחק ח"ג (במהדורת תשס"ח עמוד שפ, עד עמוד תיט), להוכיח בס"ד כפי פשט דברי הרמ"ע מפאנו, שכל מקום שמרן כתב סתם ויש, לא הביא דעת החולקים רק לכבוד בעלמא, כיון שיש מקומות שנהגו כפי דעת היש אומרים, ומרן רצה להודיע על מי סמכו אותם מקומות, אך לענין הלכה זהו פסק ברור ומוחלט לדעתו כפי דעת הסתם, ולא שנתכוין מרן שיש להחמיר לכתחלה. וכ"כ גדולי הדורות. וכ"ה דעת החיד"א, ואע"פ שבס' כף החיים להגרי"ח סופר בכמה דוכתי לא כתב כן. ונמשך אחריו באול"צ. מ"מ הדברים הנ"ל ברורים המה. כאשר הוכחנו בס"ד שם. וכן במקום שכתב יש ויש, אין הכוונה שצריך לחוש לדעת היש אומרים קמא [כאשר הוא לחומרא], ודלא כמ"ש באול"צ (מבוא לח"ב ענף א), לגבי סתם ויש ולגבי יש ויש. ע"ש.

א, וז"ל הרמ"ע מפאנו (סי' צז): דע כי המחבר ההוא רבן של בני גולה זה דרכו בש"ע הקבוע להוראה, להביא תחלה הדעת היותר מוסכמת, והיכא דאיכא למיחש לסברא אחרת מייתי לה [לכבוד] בשם יש אומרים, א"כ מה שסתם תחלה כדעת הגאונים להתיר הוא פסק גמור ומוחלט, ולא זכר הסברא הב' אלא לחלוק כבוד לבעליה,

וב"ה סתימת כל האח' שהביאו את דברי הרמ"ע מפאנו הנ"ל, שלא הביא מרן הדעה ההיא רק לחלוק כבוד בעלמא. ולא הוסיפו עוד שום תיבה, הרי להדיא שלמדו בדבריו שהאי לישנא הוא עיקר, וכפשוטו, שרק לכבוד בעלמא. וכן הביא בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' עא) שדעת היש אומרים הביא מרן רק לחלוק כבוד לבעל הסברא ההיא. (ע"ש).

בכמה דוכתי בשלחנו הטהור, שכתב ויש מי שאוסר, וסיים: וראוי לחוש לדבריו לכתחילה, וכדאי' ביו"ד סי' כג ס"ה, ובסי' כד ס"ח וס"ט וס"י וס"ב. ואם היה דעת מרן במ"ש ויש מי שאוסר כוונתו לחוש לדבריו לכתחילה, למה הוצרך לפרש בכל הני דוכתי שיש לחוש לדבריו לכתחילה. אלא ודאי היכא דגלי לן לחוש לדברי היחיד חוששין, והיכא דלא גלי אין חוששין". עכ"ד.

יא. גם בספר בית מלכים ובית חדרים כ"י להגאון ר' שבתי אלחנן אב"ד קסלי שבאיטליא, בריש הספר בכללי הטור וש"ע (אות ח) כתב: נמצא בש"ע במחבר והרב שמביאים סברא אחת בסתם ואח"כ סברא אחרת בשם יש אומרים, או יש אוסרים, או יש מתירים, או יש מי שמתיר, או יש מי שחולק, או יש חולקים, והטעם, מפני שהסברא הראשונה שכתבו בסתם נראה להם עיקר, ומייתו סברא אחרת כדי לחלוק כבוד לבעליה, כמ"ש הרמ"ע בתשובה (סי' צד) והש"ך (י"ד סי' רמב). וה"ה לכל שאר פוסקים כמ"ש מהרי"ק (שורש לח), ור"ש הלוי בת' לח"מ (סי' ל) ומוהרי"ט (באו"ח סי' יא) ועוד. ע"כ.

יב. וכ"ד הרב וישב אברהם (י"ד סי' א), והביא דבריו בשו"ת שואל ונשאל (חלק א י"ד סי' טו), שדעת מרן עצמו דלכתחילה נמי הלכה כהיש בתרא, ולכן יש להורות להביא כדעת מרן, והמתמיר יחמיר לעצמו. וכמו שנראה מדברי הש"ך בהנהגות איסור והיתר (סי' רמב אות ה).

יג. וכ"ה דעת הגינת ורדים, וכ"ה דעת מהר"ם בן חביב שזה אף בדיני ממונות. ושמהרי"ט אלגאזי כתב שכך הוא סוגיין דעלמא בדעת מרן. ע"ש. ושם (סי' כז) כתב דה"ה ליש אומרים ויש חולקים. והאריך הרב שו"ת שואל ונשאל (ח"ג או"ח סי' כו) בשמם.

יד. וע"ע בשו"ת עמק יהושע להגר"י ממך שליט"א בח"א (עמוד ריב והלאה), ובחלק ה (או"ח סי' ג), שהאריך בזה. וע"ע בזה בשו"ת יבי"א (חלק ו' י"ד סי' ה אות ב) שהביא כמה ראיות לזה וכמה גדולי רבותינו שכתבו כן. ושם (ח"ד או"ח סי'

לחלוק כבוד לדיעה זו, וכמ"ש הש"ך (י"ד סי' סא סק"ג). ולכן נראה שהלכה כדעת המחבר. ע"ש.

ו. גם הגאון ר' יהושע בנבנישתי (אחיו של מרן החבי"ב. מגדולי רבני קושטא. נולד לפני כארבע מאות שנה) בשו"ת שער יהושע (סי' נא) כתב: "דלדידן אפי' מחלוקת לא הוי כיון דאנן אזלינן בתר הרב מוהר"י קארו בכל פסקי הוראותיו, וכבר קבלנוהו לרב להתנהג ע"פ מדותיו. ומה גם עם מ"ש הרב מהר"א בן חיים בתשובותיו, שלגבי מוהר"י קארו ליכא למימר קים לי, שכבר קבלנו עלינו הוראותיו, והוא ז"ל כתב בדעת י"א בתרא וכו'". הרי להדיא שס"ל שיש ויש הלכה כיש בתרא בהחלט, עד שאין לומר קים לי נגד היש בתרא כדעת היש קמא.

ז. גם בשו"ת משפט וצדקה ביעקב (ח"ב סי' קע) כתב, "כבר ידוע הוא שכשמביא מרן בש"ע סברא בסתם ואח"כ מביא יש אומרים או י"ח, דעתו כסברא קמייתא, ואינו מביא סברא אחרונה אלא לחלוק כבוד לבעליה".

ח. וכ"ד הרב הליכות יעקב והו"ד בשו"ת שואל ונשאל (ח"ב או"ח סי' כט), שהקשה, למה הזכיר מרן דעת היש קמא (וכן בסתם ויש דעת היש), ותירץ, לפי הסוברים שיכול לומר קי"ל כאידך דעה. וכתב ע"ז השואל ונשאל שנראה שאנן (בג"בא) נקטי' דל"א קים לי נגד הסתם וכן כדעת היש אומרים קמא. וכתב עוד, שדעת החיד"א ז"ל דמרן כשסתם דעתו להתיר לגמרי אף בהפסד מועט.

י"ש. (ח"ג או"ח סי' כה) כתב ג"כ, שדעת מרן היא שהלכה כסתם "בהחלט בלי ספק", וראיה, שנקטינן שאינו יכול לומר קים לי כדעת היש, וכמ"ש הרב שולחנו של אברהם במצות כהונה (סי' טז).

מ. וכ"כ הרב ישיב משה (סי' שה) שאנו מקובלים שדעת מרן כדעה שהביא בסתם, ולהתיר בין בהפסד מרובה בין בהפסד מועט.

י. ובשו"ת אבני שיש (חלק א סי' קו. נולד בשנת תצט) כתב, "שאינן לומר שלכך כתב מרן ויש מי שאוסר להורות לנו שנחוש לדברי היחיד לכתחילה, דזה אינו מדרכו של מרן, שהרי מצינו

לחומרא שמרן פוסק שלכתחילה צריך לחוש לדעת היש ולהחמיר, וגם לתירוץ אחרון שכתב הש"ך, לא כתב אלא אם ימצא לאותו יחיד ראיות ברורות [לדידהו שעדיין לא קיבלו הוראות מרן בגלילותיהם], או מכח פוסקים אחרים שנגלה אח"כ, מה שלא נגלה למרן.

יז. גם בשו"ת שערי ציון לר' בן ציון הכהן זצ"ל (עמוד 502) כתב שמדברי הש"ך (יו"ד רמב) מבואר שאין לחוש לדעת היש שהביא מרן כלל, שהיא סברא טפילה. וכתב הש"ך שם שאפי' אם הוא איסור תורה אין להורות כסברא הטפילה לא להחמיר ולא להקל. ע"כ.

יח. ושו"ר שכ"כ להדיא בשו"ת ר' יצחק מפוזנא רבו של המג"א (ס"י קסג) וזה לשונו: ראיתי בתשו' הרמ"ע שכתב, שמה שסתם המחבר תחילה הוא פסק גמור ומוחלט לפי סברתו, ולא זכר הסברא השנית אלא לחלוק כבוד לבעליה שגם הם גדולים ורבים ובהרבה מקומות פשט המנהג לאסור כוותייהו. ע"כ. הרי להדיא שלא חשש מרן לדעת היש כלל, ורק יש לחוש לכבודם אם הם רבים וגם פשט המנהג כמותם בהרבה מקומות, משא"כ בשאר דוכתי שלא חשש לכבוד הדעה הב'.

ובן מוכח עוד מדמסיים שם, וכיו"ב כתב הרא"ש (ע"ז פ"א ס"ג) בשם ריב"א דרב אשי סידר לשון המרובים והעיקר תחילה. וא"כ בנ"ד שהביא תחילה שהולד כשר הוא פסק גמור ומוחלט לפי סברתו ולא שמענו שפשט המנהג בדין זה לאסור, וא"כ יש לנו לסמוך על הדעה הראשונה. [עכ"ד הר"י מפוזנא]. הרי שמדמה דברי מרן לדברי רב אשי, שבדאי לא נתכוין שיש לחוש להחמיר כמו אידך שיטה. ושוב כתב להדיא שזה פסק גמור ומוחלט. ושכך יש לפסוק (אפילו דיני יוחסין).

והגאון מהר"י מפוזנא שם כתב בנידונו, דאע"ג שהרמ"א בחו"מ (ס"י כה ס"ב) כתב בסתם לילך אחר בתראי, לא כתב כן היכא דהב"י עצמו פסק נגד זה, כיון דגם הוא מן בתראי, ונטה דעתו לפסוק כמותו, ואין ראוי לסתור דבריו. אלא שדעת הרמ"א דהיינו היכי דכתב הב"י דעת היש אומרים

ט אות ז) כתב, שאדרבה לא הזכיר מרן סברת היש אומרים בכדי לאסור, אלא בכדי לבטל סברתם. (א"נ לחלוק כבוד לסברא זו, ותו לא מדי). וכן מורים דברי מרן בב"י (בנידון שם). ע"כ.

טו. גם בחלקת מחוקק (ס"א א ס"ק יא), בהגהת בן הרהמ"ח, הביא דברי הרמ"ע וכתב שמבואר מדבריו שדעת מרן לפסוק כמו הסתם, ודעת הי"א הביא רק בכדי לחלוק כבוד לבעל הסברא ההיא.

טז. וכ"כ הש"ך (יו"ד סו"י רמב) "וכי תימא א"כ למה כתב המחבר דעת היחיד החולק, י"ל דהא תנן בריש עדיות למה מזכירין דברי היחיד בין המרובים שאם יאמר אדם כך אני מקובל אומרים כדברי פלוני שמעת, ועוד שאם יראה ב"ד דברי היחיד ויסמוך עליו וכו', וה"נ אם יביא אחרון ראיות ברורות לדבריו יתנו עדיהן ויצדקו, אי נמי משום שמצינו בכמה ארצות ומקומות מחולקים בדינים ונהרא נהרא ופשטיה, לכך כתבו דברי יחיד, כי אולי יש מקום או מדינה שמורים כן שיש להם על מה שיסמכו, וכ"כ בתשובת הרמ"ע וכו' (העתיק הש"ך כל לשון הרמ"ע). אי נמי כשהמחבר לא ברירא ליה וכו', דאי עביד להחמיר לא מהדרין עובדא. אי נמי משום שאולי יודמן הדין ההוא במקום אחר שיהיה שם עוד איזה צד היתר, דאשכחן טובי בפוסקים שמצרפים כמה צדדים להיתר, אי נמי משום שאפשר שימצא בחבורים אחרים ג"כ כדעת היחיד בענין שיהיו שקולים או היחיד יהא רבים וכמו שמצינו כן הרבה פעמים. או אפשר, לענין שבעל נפש יחמיר לעצמו כדברי היחיד או הקטן, דאע"ג דהלכה פסוקה דהלכה כרבים, מ"מ בספרי הפוסקים אולי ימצא לאותו יחיד ראיה ברורה מן הש"ס או התוספתא או ירושלמי, או אולי ימצא עוד ספרים אחרים כן". עכ"ד הש"ך.

ומבואר, שהש"ך למד בדעת הרמ"ע שאין לחוש לדעת הי"א רק אם יש מקומות שכבר פשט המנהג מקדם כדעת האוסרים. והגם הש"ך שהוסיף כמה וכמה תירוצים נוספים, לא עלה על דעתו לומר שמה שהביא מרן דעת הי"א, הוא לפסוק שיכול לסמוך עליהם בדיעבד, או לענין

ובסי' שכג שיו"ב אות ב). ובמחב"ר (סי' נה ס"ו אות ד). וע"ע בשו"ת מהרימ"ט (או"ח סי' א), ולמהר"ש אבן דנאן בספר פאס וחכמיה (ח"ב עמ' קב). ובשיירי כנה"ג (או"ח סי' שמה הגב"י אות ג), ובא"ר (ס"ס פא), ובגינת ורדים (אה"ע כלל ד סי' ל). ונע"ע בשו"ת קול גדול למהר"ם בן חביב (סי' ק) אם יש נפ"מ לאיסור דרבנן בשעת הדחק].

כד. גם בשו"ת שמחה לאי"ש (אבא שאול, חאו"ח תשובה א עמודים קפג, עד רט), האריך בהאי כללא של יש ויש בדעת מרן. והשיב שם באורך על מ"ש בזה במבוא לספר אול"צ ח"ב. והעלה שם שאין צורך לחוש לדעת היש קמא אלא רק בהיכא דאפשר בקל, אך אפי' לא בהפסד מועט, ורק מי שיש רווח לפניו ראוי לו לעבוד את ה' מאהבה, הוא יכול להחמיר לעצמו בכל החומרות שאפשר כדי להוכיח שהוא עובד את ה' מאהבה.

וראה שם באורך שהביא שם כ"ב ראיות מדברי מרן הש"ע, לסתור דברי אה"ח הרב אול"צ בזה.

ושם (בעמוד רח) כתב, שעלתה בידינו להוכיח דכאשר מרן כתב בשלחנו הטהור שתי הדעות כוונתו בזה לומר שלא נעלם ממני דעה האחרת, ואפי' הכי פסקתי כן לענין דינא, לכל אשר יאמר בין להקל בין להחמיר, (או שכוונת מרן לחלוק כבוד לאותה הדעה), וכמו שהבינו כן רוח"פ כאשר יתבאר. ובהכרח שאין כוונת מרן בפסקיו (יש ויש או סתם ויש), כהכרעה בין הפוסקים, אלא הוא דין פסוק. והוכחנו שאכן אין כוונתו של מרן שיש לחוש לכתחילה לסברת הי"א, לא הביא רק לכבוד (או לרבותא שאעפ"כ פסקתי כדעה אחת). ע"כ.

והאמת, שגם היכא שאפשר בקל לחוש לדעת היש אומרים אין צורך לחוש לזה, ואינו משום אל תהיה רע. אך לא שמרן העיר או פסק שצריך לחוש היכא שאפשר בקל. ולאפוקי ג"כ ממש"כ בספר דרכי לימוד העיון (קונטרס דרכי ההוראה אות יא), שמסתבר לומר שמרן הביא הדעה השניה כדי לומר בזה שלכתחילה היכא שיכול בקל לחוש לדבריהם יש לעשות, ואם אין ביכולתו לעשות בקל, יכול לעשות כדעת המתירים. ואף

וכבר נהגו ככתראי במדינות שנהגו אין לזוז ממנהגם. ע"כ.

יב. וכיו"ב כתב בארץ חיים סתהון (סוף כלל ז. הו"ד בחזו"ע שבת א עמוד מז) בשם הש"ך (יו"ד ס"ס מב), שאף במקום שמרן הש"ע לא הזכיר המנהג אלא שכתב הדין בשם סתם ויש אומרים, כוונתו שאם יש מקומות שנהגו כדברי היש אומרים יש להם על מה לסמוך. ע"כ.

כ. וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד פא).

כא. גם בשו"ת חיים וחסד מוסאפיא (ח"ב הו"מ סי' ג), תמה על שרצו לומר שמועיל קים לי כדעת היש (והסתפקו בכוונת הרמ"ע מפאנו עש"ב), והשיב שהרי הרמ"ע כתב להדיא שמה שפסק מרן מתחילה הוא "פסק גמור ומוחלט", וכן הש"ך החזיק אחריו בזה כדת של תורה, וכ"כ הרב חוות יאיר משמו, וא"כ איך שייך לומר קים לי נגד דעת מרן [אולי הכוונה, שכיון שכך דעת מרן עצמו ל"ש לומר קים לי].

כב. וז"ל החוות יאיר (סוסי"ט): והכי קי"ל, דאף שכתב בשו"ע דיש חולקים, מ"מ מיעוטא נינהו ולא ס"ל כוותיהו, וכפי הכלל שמסר לנו הרב מוהרמ"ע בתשובותיו בדברי הב"י בש"ע. ע"כ.

כג. וזהו פשט דברי החיד"א במחב"ר (יו"ד סי' ט אות ב) שמסורת בידינו שדעתו של מרן כהדעה שכותב בסתם, ושכ"כ בשם מרן עצמו. וכן מוכח להדיא מדברי החיד"א בכמה דוכתי, ומהם בס' בשו"ר ברכה (או"ח סי' סא אות ב) שהק' שכפי הכלל המסור בידינו, כשמרן כותב סתם ויש אומרים, דעתו כסתם. וכבר כתבו מגדולי האחרונים דמרן עצמו אמר כן. והרי בב"י כתב, דראוי לחוש לדברי מהרי"א. ואולי, דכי אתא רב לחבר הש"ע, סבר דדחיקא טובא לפרש בירושלמי דקרי כולה פרשה בר מפסוקא קמא, וכמ"ש הרב יפה מראה, ומש"ה סתם להיתרא. ע"כ. הרי להדיא שדעת מרן שאין צורך לחוש לאידך שיטה.

וראה בזה עוד בדברי החיד"א בברכ"י (או"ח סי' סא בשו"ב אות ב). ובסי' רמו אות ב. ובסי' רסח אות ג. ובסי' דש אות ב. ובסי' שטז אות ה. ובסי' שמה אות ב.

שדעת החיד"א במחז"ב (סי' קנג) לא כן, מ"מ מסותר בכללי ההוראה. וכך בשאר כללי ההוראה.

בביאור לשונו של הרמ"ע מפאנו בענין זה

יהיה בגדר פטור מן הדבר ועושהו נקרא הדייט].
וב"כ בשו"ת חיים וחסד מוסאפיא (ח"ב ח"מ סי' ג) הנ"ל, דמה שסיים הרמ"ע דהיכא דיכא למיחש לסברא אחרת מייתי לה בשם יש אומרים, לא למימרא דמרן עצמו חש לה, אלא רק חש לה להביאה בספרו, למיחש למקומות שנהגו כבר כאותם יש אומרים. ואלת"ה דברי הרמ"ע אינם מובנים כלל דלאו רישיה סיפיה. וכן משמע לשון החוות יאיר שכתב בשמו, שמיעוטא ניהו ולא ס"ל כוותיהו. ע"כ. וע"ש בשם הש"ך שדעת היש אומרים היא סברא טפילה בעיניו של מרן.

ובהכרח שכל הגדולים הנ"ל למדו בכוונת הרמ"ע מפאנו, שמרן פוסק בהחלט כדעת הסתם, ורק במקום שיש גדולים ורבים שפסקו אחרת וגם יש מקומות שכבר פשט המנהג שם לאסור, חלק מרן כבוד לבעלי אותה סברא והביאם בשם יש אומרים, או כדי לומר שיש לאותם מקומות על מה לסמוך אם ירצו להשאר במנהגם להחמיר.

ומ"ש הרמ"ע מפאנו שם "היכא דאיכא למיחש וכו'", אין כוונתו שיש לחוש לשיטה זו אלא ר"ל כלפי מקום שנהגו כן, אבל לגבי שאר מקומות הדין פסוק ומוחלט. נאי נמי שלא

אין להחמיר כדעת הי"א גם מכח מנהג חדש, ושאינו לנו לחדש מנהגים חדשים

וכל מנהג שלא הוברר לנו היטב היטב, שקיבלוהו באמת רוב ככל הציבור, ונתייסד ע"פ חכמי הדור המובהקים, ונתקיימו בו כל דיני התנאים של קביעות המנהגים, אין לחוש לו. ועוד דלו יהי אלא ספק, אזלינן בתר עיקר הדין, ועוד שכל מנהג שהוקבע לחומרא אינו אלא מדרבנן, משום כל יחל מדרבנן, ועל כן נקטינן שספק מנהג להקל. והארכנו בזה בילקו"י סוכה (סי' תרל).

ויש שרצו ליישב שיטת הכף החיים, דלעולם מרן עצמו ס"ל שאין לחוש כלל לדעת היש אומרים, אך במשך הדורות קיבלו עליהם כל בני הגולה, להחמיר ולחוש לדעת היש אומרים שהביא מרן.

אך הדבר ברור, שלא נוכל לחדש מנהגים חדשים כאלו, ולקבוע אותם להלכה, ולומר שכולם קיבלו עליהם להחמיר בזה. וכל שכן דמסתבר שרק יחידים נהגו להחמיר בזה, ולא רוב התפוצות.

כמה תנאים בשביל קביעות מנהג לחומרא

אין בו צד איסור לא יבצר מלהיות למנהג טעם הגון מיוסד ע"פ קבלת דו"ל. ה. שלא ימשך מאותו מנהג שום צד קלקול ואיסור, או הפסד מצוה. והאריך שם בחמשה תנאים אלו. ע"ש.

וב"ז דלא כספרי מנהגי העדות החדשים, שמלקטים כל מיני שמועות, והרבה מהם (ריבם) מנהגים שאין שום בירור שכך נהגו כל בני העיר ואותה העדה, ושנתכוונו בכך לקבל על עצמם מנהג זה משום חומרא, ושאר כל התנאים שיש בזה. והיה ראוי מיראת ההוראה שלא

ומהר"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סי' מה), כתב שיש חמשה תנאים בשביל לקבוע מנהג לחומרא, ואם יחסר אחד מהם אין בו תורת מנהג כלל ויכול לבטל בלא התרה. א. שקיבל עליו לנהוג כן לעולם. והיינו שבשעה שהתחיל היה דעתו לנהוג כן לעולם, ואז אפי' בפעם אחת שנהג הוי מנהג. ב. שהוא יודע שמן הדין מותר ורוצה לנהוג איסור משום סייג. ג. שיהיה המנהג מיוסד בשיעורו כראוי, שלא יחמיר יותר מדאי. ד. שיהיה בו צד איסור בדבר והוא רוצה להחמיר יותר. ואם

לקולא, ובאמת מפורש כן (בנדרים טו). דהוי כל יחל מדרבנן, וע"ע בתשו' מהרשד"ם (סי' מ). ע"כ. וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב (או"ח מג), ועוד רבים. והאריך בזה השד"ח (כללים מערכת המ"ם כלל רטז), בשם כמה פוסקים. וכ"כ בפרי תואר (יו"ד סי' לט סק"ב).

וב"כ במחז"ב (יו"ד מח) לגבי חלב דאייתרא, דאייתרא, שאם אירע בו ספק יש להתיר, דאינו אלא מנהג ומדרבנן, כלומר חומרא שהחמירו אבותיהם וצריך לנהוג כמותם. וכ"כ בפתחי תשובה (חו"מ סי' קסג) שכבר כתבו כל הפוסקים דכל ספק במנהג ותקנה אוקמא אדינא.

וב"כ החיד"א בשו"ת ברכה שם (ר"ס ריד), שאם יש לנו ספק אם הוא נחשב מנהג או לאו, יש להקל, משום דק"ל (שבת לד. ביצה ג:). ספיקא דרבנן לקולא. ובשד"ח (מערכת המ"ם כלל לו ד"ה ואם מסופקים) כתב, ואם מסופקים אם יש מנהג בעיר לאסור או לא, כתב בספר משא חיים (דף נח אות קנח) בשם מרן החיד"א בספר שו"ת ברכה, דאזלינן לקולא דהוי ספיקא דרבנן. וכתב ע"ז ועיין מה שכתבתי לעיל מזה דאזלינן בתר רובא דעלמא והכל לפי הענין. עכ"ל.

ונייהדר אנפין לנ"ד, שמכאן תשובה על מה שרצו ליישב דברי הכף החיים והאול"צ, מכח מנהג, שבני הדורות קיבלו על עצמם להחמיר ולחוש לדעת היש אומרים שהביא מרן, דזה אינו, וכפי שנתבאר. ואף שבשו"ת הלכות קטנות (חלק א סי' רצג), כתב שם בשם רבותיו, שהם נוהגים למעשה בדיני או"ה להחמיר כדעת היש אומרים בהפסד מועט. וכך היו עושים מעשים וכו'. ע"ש.

הנה אין לנו אלא עדותו של מרן החיד"א ודעת שאר כל גדולי הדורות, דלא ס"ל הכי. וגם לא אמרו מעולם שקיבלו עליהם בני הדורות להחמיר כדעת היש אומרים. וגם הרב הלק"ט לא אמר אלא בדיני או"ה ולא בכל הש"ע. ואפשר שכן היה מנהג עירו, וזה מנהג לשעה, אך אין בזה כח לקבוע מנהג לכל ישראל.

גם הרב שואל ונשאל (חלק א יו"ד סי' טו) הביא דברי הלק"ט שם, והשיב ע"ז, שהרי אין כ"ד מרן

להסתמך על שמועות ומנהג קצת אנשים, ואף לא להעתיק דברים שכאלו, כי גורמים שההמון יחשוב שכיון שנהגו כך, יש בזה כח מנהג. ולא כל אחד הוא תלמיד חכם בקי, שיכול להבין שכ"ז רק ליקוט ואין בו כל הכרח למעשה.

ועכ"פ בכל ספק שיש לנו במנהג, כיון שהאיסור במנהג אינו אלא מדרבנן, לכן י"ל דספק מנהג לקולא, וזיל בתר עיקר הדין, וכמ"ש החיד"א בשו"ת ברכה (סי' ריד סק"ב) בשם מהר"ר שלמה עמאר ז"ל (אב"ד דק"ק מרוקו) בפסקי דינים שלו כת"י, שאפי' מנהג חשוב שמסתמא נעשה כהוגן בלי טעות, אם יש שום צד או שום הוכחה לתלות בטעות אנו תולין, לפי שדבר זה הוא קל מאחר ששרשו מדרבנן. וסייים החיד"א: ודברי הרב ז"ל שרירין וקיימים, וזה שנים קודם ראיתי דברי הרב ז"ל קיימתיו מסברא, והתרתי איזה מנהגים שנתפשטו, והקרוב אלי שנהגו כן בחושבם שהוא אסור. וכ"כ בשו"ת אהל יצחק חסיד (חיו"ד סי' לו). ובשו"ת נשמת כל חי (ח"א סי' טו) ועוד אחרונים. והו"ד בשד"ח כללים (מערכת מ"ם כלל רטז). וכ"כ בשו"ת יש מאין (סי' ח) בשם הרב לב שמח (יו"ד סי' ד), שכיון שהמנהג הוא דרבנן, לכך כל ספק שיהיה בו לקולא. ע"כ.

וב"כ בשו"ת שואל ונשאל (ח"א יו"ד סי' קפג), שכל האיסור במנהג הוא רק מדרבנן, לכך במקום שיש מחלוקת בדיני המנהגים, יש לפסוק לקולא דסד"ר לקולא. ובשו"ת אוהב משפט (יו"ד סי' לט) כתב, שכל שלא נתברר שיש בעירם מנהג קבוע שקיבלו בני העיר ע"ע להחמיר על פסק מרן, נראה ודאי שיש לנהוג כדעת מרן, דמוקמינן ליה אדינא, כד"ן כל ספק במנהג דמוקמינן ליה על דין תורה, כמ"ש הב"ש (אה"ע סי' א ס"ק כא) בשם הד"מ. ע"כ. וכ"כ עוד שם (יו"ד סי' יט. ושם סי' ה).

גם בשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' פד) כתב, שאם יש לנו להסתפק האם נתהווה המנהג מצד חומרא שקיבלו ע"ע, או מחמת שלא היו צריכים לזה, הלא גם בספק בדין אחרים שנהגו בו איסור יש להקל כמ"ש הברכ"י, דאינו אלא מדרבנן וספיקו

ז. למצוה מן המובחר צריך שכל שיעור אורך ההדס יהיה משולש, [והוא 24 ס"מ כפי שמהדרין לקחת לכתחלה. אף שמעיקר הדין די ב-20 ס"מ. ויש מהדרין עוד, לקחת 30 ס"מ] אבל לעיכובא די ברובו. כלומר, שאם חלק מן העלים שלו, היו שנים שנים, או שנים ואחד על גביהם, אבל רוב השיעור של ההדס, היה משולש כראוי, די בכך, והוא כשר. [והוא כ-14 ס"מ] [שבעה גודלין מתוך י"ב, ולחוש לסוברים שצריך רוב הניכר לעינים], ולפי עיקר הדין כ-12 ס"מ (ששה גודלין מתוך עשרה) או פחות קצת, ובשעת הדחק יכול לסמוך על שיעור קצת יותר מ-10 ס"מ שהוא רוב מצומצם מתוך 20 ס"מ. ובפרט אם שיעור גודל הוא קצת פחות מ-2 ס"מ, שלפי זה השיעור קטן יותר].^(ז)

שהרמ"א לא בא לחלוק על מרן, אלא רק חשש למנהגי אשכנז.

ופסקי מרן הם עיקר ההלכה, ע"פ רוב בנין ורוב מנין, ומה שהרמ"א מגיה, אינו בהכרח שבא לחלוק על מרן גם לדידהו בני אשכנז, מדלא מסיים וכן עיקר, כמ"ש כמה אחרונים. וגם במקום שחולק, אין זה משום שחולק על עיקר הדין, אלא משום שאצלם בארצותם נהגו כפי דעת כמה פוסקים, משום שהיו רבותיהם, או בתראי. וא"כ אין זה שייך כלל כלפי בני ספרד, שלא נהגו מעולם באותם מנהגים. וזה ברור.

הראת לדעת, כמה צריך לידע כללי ההוראה, כדי שלא יטעה בהלכה. ובפרט המלמדים לתלמידים, יש עליהם אחריות, לשקול דבריהם, ולחקור ולבדוק היטב, ולא למהר לחדש דברים אשר לא שיעור רבותינו.

עצמו, וכמ"ש החיד"א (מחבר יו"ד סי' ט אות ב), ואנן בדין בתריה דמרן גיריין ויש להורות כדעת מרן ז"ל. ע"כ. וע"ע בשו"ת רב פעלים (ח"ב חו"מ סי' ג) מ"ש ע"ד הלק"ט שם.

ושמענו מכמה תלמידי ישיבות, שלימדום רבותיהם בישיבה, שהספרדים קיבלו עליהם לחוש ולהחמיר כדעת הרמ"א בכל דיני שבת פסח ודיני טהרה, וחייבים לנהוג כן.

אך יש להודיעם, שחלילה להורות כן, כי מי יוכל לקבוע מנהגים וקבלות חדשים שלא שיעורם רבותינו. ומנהגים אלו וכיו"ב נתהוו בטעות, מחמת שלא הבחינו בכללי ההוראה, ועל מה הוטבעו אדני הש"ע, וכמ"ש הרב שתילי זיתים, שהרבה חכמים טעו לנהוג כמנהגי הרמ"א, מחמת שלא הבחינו בהקדמותיהם של מרן והרמ"א, לראות על מה אדניהם הוטבעו, וכמבואר שם

למצוה מן המובחר צריך שכל שיעור אורך ההדס יהיה משולש

עוד כתב הראב"ד, שלמצוה בעינן כל שיעור הדס עבות, ואם אין אלא הרוב עבות כשר, מדנשרו מקצת עלין כשר ברובו, ה"נ אי הוה מיעוט שאינו עבות כשר, דלא גרע מנשרו. ויש אומרים ובלבד שתהא עבות בראשו, כדאמרינן (לג.) גבי יבשו, וז"א, דהתם משום הדר הוא, אבל הכא אע"ג שאינו בראשו קיים מצות עבות. ע"כ. וכתב הרא"ש (סוכה פ"ג סי' י), ששאר המחברים כתבו בענין אחר, ודברי הראב"ד ז"ל מחוורין. והר"ן (טו:) כתב, יש מי שאומר שצריך שיהא כולו

ז) הנה בהשגות הראב"ד (לולב פ"ז ה"ב) כתב, וצריך להיות כן כל השיעור או רובו. והמגיד משנה שם כתב ע"ז, ואני אומר כולן בדוקא, דהא כל מה שאינו עבות הוה ליה כמין אחר ונחסר השיעור. ע"כ. והטור כתב, שלדעת הגאונים צריך שיהא בכל שיעור אורך ההדס עבות ואם לאו פסול, ולבעל העיטור אפי' אין בו רק פ"א ג' בחד קינא כשר, והרא"ש הכריע כדברי הראב"ד (שם). ובס' תמים דעים סי' רכח), דלמצוה בעינן כל השיעור עבות, ולעיכובא ברובו, ואפי' אין העבות בראשו.

ופסק מרן בש"ע (סי' תרמו ס"ה) דלמצוה בעינן כל שיעור אורך ההדס שיהא עבות, ולעיכובא ברובו. והוסיף הרמ"א, ואפי' אינו בראשו. ע"כ.

והגאון מהר"י נבון בספר גט מקושר (דף קטו ע"ד) פסק: ופשוט שלענין הלכה הכי נקטינן כדברי מרן הש"ע, "שלמצוה בעינן כולו עבות, ולעיכובא ברובו". ע"ש.

האם צריך רוב עבות הנראה לעין

המצוה], ומסתמא כך נוהגים כולם שלא לצמצם בשיעור, לכן נקט בסתם כפי השיעור הזה.

גם מ"ש בחזו"ע, שלעיכובא רובו יהיה עבות (משולש), שהוא כשבעה גודלים, וכ"כ בסו"ד, שרוב שיעור הכשר בהדס הוא שבעה גודלים. לכאור' הרי די בששה ומשהו, או ששה וחצי, וצ"ל שגם זה כפי מה שהעלה שראוי לחוש לדברי מהר"י טייב שחלק על החיד"א, והעלה שצריך שיהיה רוב הניכר לעינים. נאולי לא נקט כן בדוקא. וצ"ע.]

ולפ"ז יוצא שאף לענין עיקר הדין ששיעור ההדס הוא עשרה גודלין, שיעור רוב ההדס שלעיכובא צריך שיהיה משולש, לא יסתפק ב-10 ס"מ ומשהו, אלא בכששה גודלין, שהם קרוב ל-12 ס"מ.

ובמ"ש מרן, "למצוה בעינן כל שיעור אורך ההדס עבות, ולעיכובא ברובו", והוא כלשון הרא"ש בשם הראב"ד, יש לעיין אם הוא רק למצוה מן המובחר, או שלכתחלה חובה לחפש דוקא אחרי הדסים כאלה. ולשון בעינן שנקטו הראשונים, משמע שצריך לחפש אחרי זה, אך יל"ד שהכוונה היא למצוה מן המובחר. וצ"ע. והב"ח כתב, דלמצוה ודאי מטרחינן דליהוי כוליה שיעורה דהדס עבות. ובש"ע הגר"ז (תרמו ס"ג) כתב, ולכתחלה מצוה לחזור אחר הדס שכולו עבות וכו'. ובמנורת המאור (פ"ב תפלה הל' סוכה) כתב, מצוה מן המובחר שיהיה כולו עבות, ולפחות שיהא רובו עבות.

ובמנחת שלמה על הש"ס (סוכה לב:) כתב לחדש, שגם לדעת הראב"ד היינו דוקא

עבות, ואם נשאר מכל שיעורו אפי' עלה א' פסול וכו', אבל הרא"ה סובר דמ"ש דבעינן כוליה עבות היינו שיהא כל השיעור ממין עבות דקיימי תלתא בחד קינא, אבל כל שהוא ממין עבות, אלא שנשרו מקצת עליו, כל שנשאר רוב בכל קן וקן, דהיינו ב' עלים, כשר, דשפיר מיקרי עבות. וסיים הר"ן שאין ראוי להקל בכך, שאין ראיתו ברורה. ע"כ.

ו**כתב** החיד"א בברכ"י (סי' תרמו סק"ה), דמ"ש מרן "ולעיכובא ברובו", כל שיש משהו נוסף על חציו, כשר, כמו שפסק כיו"ב מרן ביו"ד (סי' כא ס"א), שכל שמדרו וראו שהנשחט בעוף יותר מחצי, אפי' כחוט השערה, דיו. והרב פרי תאר שם הוכיח כן בראיות ברורות. ע"ש. וראה עוד בשו"ת ברכה ביו"ד שם (יו"ד סי' כא) שחיזק דבריו. **אולם** הגר"י טייב בערה"ש (סי' תרמו סק"ו) כתב, דבעינן רוב הנראה לעינים, ודלא כהברכ"י. ע"כ. **וכן ראוי להחמיר.** וע' בברכ"י (א"ח ס"ס תרלד), ובכף החיים (יו"ד סי' כא סק"ד). [מחזו"ע].

ו**חנה** בחזו"ע (בדיני הדס אות ה) כתב, שלמצוה צריך שכל שיעור אורך ההדס שהוא שנים עשר גודלין, יהיה משולש, ולעיכובא ברובו שהוא כשבעה גודלין. ובסו"ד שם כתב ג"כ, שאם היה ההדס ארוך ביותר, אין צורך שיהיה רוב ארכו עבות, אלא צריך שרוב שיעור הכשר בהדס דהיינו שבעה גודלים, יהיה משולש, ודי בכך.

וקצת יש מקום להעיר לכאור', שלהלן בהלכות ארבעת המינים (אות יז) הביא דעת מרן שהשלשה טפחים של הדס וערבה הם טפחים ומחצה, שהם עשרה גודלים, ואולם כיון שיש חולקים באופן שיעור הטפחים שאמרו לגבי ארבעת המינים, ולדבריהם יוצא שההדס והערבה שיעורם י"ב גודלים, טוב להדר לכתחלה וליטול כשיעור המחמירים לצאת אליבא דכולי עלמא. ע"כ. וא"כ למה כאן נקט בסתם כפי השיעור של המחמירים. והביאור פשוט לכאורה, שכיון שאין מחסור בהדסים, ולכתחלה ראוי לנהוג לצאת אליבא דכולי עלמא, ובפרט שיש כאן גם ענין של ברכה [אע"פ שמעיקר הדין הברכה נגרת אחרי

דמעיקרא רובו עבות, לא כן בהדס ו' טפחים שחציו שוטה, שלא יועיל לחתוך ממנו ב' טפחים מן החלק שהוא שוטה, כדי להכשירו, מטעם

שעתה אחרי החיתוך רובו עבות, ז"א, כיון שכבר חל עליו שם פסול של הדס שוטה. ע"כ. וזה חידוש.

מהו לעיכובא ברובו לגבי רוב עבות של ההדס

והנה המשנ"ב (סי' תרמו ס"ק יח) פירש, מ"ש הפוסקים "ולעיכובא ברובו", היינו שההדס ששיעורו י"ב גודלים א"צ עבות וכולו, אלא רק שבעה גודלים ממנו יהיה עבות, דהיינו שלשה עלים בכל קן, והחמשה גודלים אפי' אם נחסרו לגמרי, דהיינו שנשרו עליו, או שהיו עליו שנים ע"ג שנים או תרי וחד, כיון שרובו היה עבות, כשר. והדס שבכל שיעור אורכו היו שלשה עלים בכל קן, ונשר עלה אחד מכל קן, ברוב שיעורו, הרא"ה והריטב"א ורבינו ירוחם מכשירים, שכיון שנשאר ממנו שנים בכל קן רובו ככולו, כשם שמכשירים בנשרו מקצת עליו מאורכו של ההדס. והר"ן פוסל כיון שלא נשאר עליו שם עבות, כי אין עבות אלא בשלשה. ולענין הלכה, בשעה"ד נקטינן להקל, שכן הסכימו כמה אחרונים הב"ח והט"ז והגר"ז והחיי אדם והבכורי יעקב. אולם המאמר מרדכי והמעשה רוקח הסכימו עם הב"י, שהראב"ד והרא"ש ס"ל כהר"ן, ולכן אין להקל בזה אלא בשעה"ד. עכת"ד. ועיין בביאור הלכה שם.

ולכאורה קשה, שלפי שיטת הרא"ה והריטב"א הנ"ל, אמאי פסלו חכמים "הדס שוטה" אפי' בשעה"ד, כמ"ש הרמ"א (סי' תרמו ס"א), והרי עדיין יש רוב של העבות, ונחשוב את העלה השלישי הרוכב עליהם כמאן דליתיה, או שיוכל לתלוש אותו בכל אורך ההדס, וישארו השנים, ויהיה רובו הנשאר עבות, כדין נשרו עליו, ונשאר רובו עבות, ואילו מהפוסקים מוכח דלא מהני שיתלוש את העלה השלישי שעושהו "הדס שוטה", ונשאר בפיסולו מדין הדס שוטה.

וצ"ל דשאני הכא שהיה בו ג' עלים ואח"כ נשרו, לא כן הדס שוטה שמתחילה לא היה עבות כלל. ואפשר לבאר עוד, שהדס שוטה מין אחר נקרא ואינו בכלל עץ עבות האמור בתורה. וכמ"ש הריטב"א (סוכה לא:), שאם הוסיף באגודת הלולב,

הדס שוטה לנאותו, יש לפקפק משום כל תוסיף, שכיון שפסול להוסיף עליו מין אחר דילמא אתי למיסרך, ה"נ יש לגזור כשמוסיף עליו הדס שוטה, דהוי כמין אחר. וכ"כ מרן הב"י (סי' תרמט) שהפסולים מחמת אינו מינם, כגון הדס שוטה והצפצה פסולים כל שבעה, מפני שאינם ממין ארבעת המינים, שלדברי הכל אין נוטלים אותם לעולם אפי' בשעה"ד, דלא ליתו למטעי בהו, כדין פריש ורימון כדאיתא בסוכה (לא). [וע"ע בשלחן ערוך סי' תרנא סט"ו]. וכ"כ רבינו ירוחם דהדס שוטה פסול בכל הימים. ע"ש. וכ"כ האחרונים שם. ובאור שמח (לולב פ"ז ה"ב) הביא ראייה לזה, ממה שאמרו (סוכה יב.) הדס שוטה לסוכה, ולא אמרו הדס שוטה לשאר ימים, וש"מ דעכ"פ במקדש הרי הוא פסול גם לשאר ימים. ואע"פ שמהרא"ש (פ"ג דסוכה סי' יד) משמע דהדס שוטה אינו נחשב מין אחר, [וע"ע לרבינו יצחק בן גיאת במאה שערים הל' לולב עמוד קג], מ"מ האחרונים כתבו שהדס שוטה לאו מין הדס הוא. ע' מג"א (סי' תרמט ס"ק כא), והגר"ז (שם סעיף כג), והבכורי יעקב (שם ס"ק כט), והמשנ"ב (ס"ק מו). ע"ש. וע"ע בספר חזון איש (סי' קמו ס"ק כט), ובספר קהלות יעקב קנייבסקי (סוכה סי' כו אות ב). ע"ש. [ע"פ ילקו"י מועדים עמ' קנב. יחוד"ד ח"ב סי' עג. חזו"ע סוכות עמ' שי, ועמ' שסב]. ולכאורה יש לשאול, איך יתכן לומר שהדס שוטה נחשב מין אחר, והרי כולם גדלו באותו עץ, ולענין כלאים נחשבים כמין אחד. וצ"ל שלענין מצות הדס אין די בשם הדס בעלמא, אלא צריך "עץ עבות" שנאמר בתורה, ועץ עבות שנאמר בתורה איננו על שם המין וסוג העץ, אלא על צורת הענף שיהיה עבות. ודו"ק. אך יש לעיין מצד סברא זו לגבי הדס שהיה משולש כדבעי ונשרו עליו. ונדחק לומר מטעם שמכל מקום ניכר מקום הנפילה. ואם הכל תלוי במציאות של השילוש ורק כך נקרא עבות, א"כ אמאי יש מכשירים בנפל עלה אחד מכל קן.

ח. אפילו אם ההדס בראשו אינו משולש וברובו הוא משולש, כשר. אבל הידור מצוה הוא שיהיה בראשו משולש. (ח)

ט. אם היה ההדס ארוך ביותר, אין צורך שיהיה רוב ארכו עבות, אלא צריך שרוב שיעור הכשר בהדס דהיינו שבעה גודלים, יהיה משולש, ודי בכך. (ט)

י. אם ההדס הוא עבות ברוב שיעורו אבל לא במקום אחד, אלא הקינים המשולשים מפוזרים מעט כאן ומעט כאן ולא ברצף, כשר. ואם ההדס ארוך, באופן שרוב אורכו של ההדס אינו משולש, הפמ"ג הסתפק בזה, [שמא כאשר רוב ההדס אינו משולש, וגם המיעוט שהוא משולש, הוא מפוזר, אין זה הדר, ויש לפסול טעם הדר. אף אם מצד עבות אין חסרון]. ויש מכשירים. וראוי להחמיר בזה. [ולכן כאשר הקינים המשולשים שבהדס

דזה שייך בהדס שהיה חסר מעיקרא, אבל אם היה משולש ואח"כ נשרו עליו, איך יתכן שנחשב מין אחר. ולפ"ז כתב שיש להקפיד ביותר שיהא כולו עבות, שאם אין כולו עבות, לשי" הגאונים שכולו עבות מעכב, חזר להיות הדס שוטה, וגם בחשש בל תוסיף. (תשו"ג ג, קפב). אכן אין דבריו מוכרחים. והרי אם ההדס ארוך ז' טפחים, ויש בו שיעור ג' טפחים משולש כדבעי, אבל שאר ההדס אינו משולש, גם המדקדקים ומחמירים, לא מקפידים בזה, לחוש שאולי אין זה מין הדס, ואפי' אם היה חסר מעיקרא בכל שאר אורך ההדס. ועכ"פ להלכה אין לנו אלא דברי מרן והפוסקים. (ח) **ראה** בב"י סי' תרמ"ו. וברמ"א סעיף ה'. ע"פ הראב"ד (תמים דעים סי' רכח), והרא"ש (סוכה פ"ג סי' י). וכ"ה בארחות חיים (הל' לולב אות ה) ובכל-בו (סי' עב), שמדברי הרי"ף נראה דלא בעינן עבות בראש כל א', אלא ברובא סגי, בין שיהיה בראשו או בסופו.

ומה שכתבנו שלהידור מצוה וכו', כן כתב בספר חיים וברכה. והובא בחזו"ע.

טז **הב"ח.** והביאו בביאור הלכה (סי' תרמו סוד"ה ולעיקובא ברובו), דאם היה רוב שיעור ההדס עבות, אף שההדס גדול מאוד, כתב הב"ח לא בעינן שיהא רוב גדלו בעבות, אלא רוב שיעורו, דהיינו קרוב לשני טפחים. ע"כ. וכ"ה בט"ז (סק"ב, וסק"ט). וכן משמע בשו"ע הרב (סעיף ג, ד). וכ"כ בפמ"ג (סי' תרמו מש"ז אות ט).

וראה עוד באבן האזל (לולב פ"ז ה"ב) שכתב לחדש שיש ב' סוגי הדס שוטה, ע"פ מ"ש בעל הלכות גדולות, "הא דאמר רב חסדא (יב) הדס שוטה לסוכה ועץ עבות ללולב, והאי הדס שוטה פסול להושענא, בין לחודיה בין בהדי אסא אחרינא, והיכי דמי הדס שוטה דרברבן טרפיה ופתיין. ולכאו' הוא תימה, דבגמרא (לב:) אמרו תרי וחד, הוא הדס שוטה. וכן מפורש בר"ח שם, דאמר אבא לההוא הדס שוטה קרי ליה הא דרב חסדא דהדס שוטה פסול ללולב. וצ"ל שהבעל הלכות גדולות פליג ע"ז, ובאמת קשה מה חידש אבא לההוא דא"ל הדס שוטה קרי ליה, דהא כבר אמר זה ר"ח, ומוכח מזה דיש שני עניני הדס שוטה, והדס שוטה דרב חסדא הוא מין אחר לגמרי וכמש"כ בעל הלכות גדולות, והוא פסול גם בהדי אסא אחרינא, אבל הדס של תרי וחד, כשר הוא להידור עם ג' הדסים כשרים. ושוב מצא כן בתשו' רב נוטראי גאון באוצר הגאונים, ובערוך (ערך לוף) שכתבו כבעל הלכות גדולות שזהו הדס שוטה. ומזה העיר בדברי המ"מ שם.

ויש מי שהביא בשם הגר"ח מבריסק שדקדק מלשון הרמב"ם (פ"ז ה"ב) "וענף עץ עבות האמור בתורה הוא ההדס שעליו חופין את עצו, כגון שיהיו ג' עלין וכו', אבל אם היו ב' עלין וכו', אין זה עבות, אבל נקרא הדס שוטה", וביאר שכוונת הרמב"ם שאינו ענף עץ עבות שדרשה תורה, אלא הוי מין אחר, ולכן חשש בזה הגר"ח לבל תוסיף כשמוסיף הדסים פסולים. והעירו ע"ז,

אינם במקום אחד אלא מפוזרים, ראוי שיקצר קצת את ההדס מלמטה, באופן שלא יהיה רוב שיעור כל אורך ההדס שאינו משולש. ויעשה כן בזהירות שישאר שיעור כראוי.^(א)

אם ההדס עבות ברובו אבל לא במקום אחד

טפחים שכולו אינו עבות רק יש בודדים עבות בצירוף של טפח וג' רבעי טפח, וזה ברור. ובאמת שגם מש"כ הפמ"ג בתו"ד דלאו הדר הוא ג"כ תמוה. סו"ד אין דעתי בעניי להקל בזה, וראית הבכורי יעקב אפשר לדחות. עכת"ד. גם הגאון הסטיפלר אמר שראיות הבכורי יעקב בזה יש לדחות, ע' בארח' רב' (ח"ב עמ' רמט). וע"ע בחזון איש (סי' קמו ס"ק יט), ובתשוה"נ (ד, קנו).

ונכון להחמיר בזה, וכמו שכתבנו, שראוי שיקצר את ההדס מלמטה, באופן שלא יהיה רוב ניכר של ההדס שאינו משולש. ובדרך כלל החלק העליון של ההדסים המצויים כיום יותר משולש מהחלק התחתון. ולכן אפשר לתקן את ההדס. ויש עוד לפלפל בזה.

ויש שכתבו שכל המח' בזה הוא רק אם ניתן לצרף את מה שמחוץ לג' טפחים כדי להחשיבו כרובו משולש, אבל מה שמפוזר בתוך ג' טפחים, וכגון אם בראשו של ההדס יש שילוש בשיעור טפח, ולמטה ממנו יש מקום שאינו משולש, ואח"כ עוד משולש פחות מטפח וכו', הכל מודים שאפשר לצרף לרוב משולש. (ראה בארח' רב' ח"ב עמ' רמט אות ז).

ובשם הגר"ז מבריסק הביאו, דס"ל שאף אם ישנו קן שוטה באמצע ההדס, מצרפים את ב' החלקים המשולשים למצוה מן המובחר. [ד' המינים למהדרין עמ' פח].

ויש לעיין בהדס שיש בו רוב שיעור משולש, והם מפוזרים בכמה מקומות, אלא שבאמצע ההדס נפלו כמה קינים, והוא ריק מבלי עלים, האם גם בכה"ג מצרפינו ליה, או דילמא נחשב כמו ב' מקומות חלוקים לגמרי, כיון שהדבר ניכר מאד שיש הפרש רב ביניהם.

ובכה"ג שנפלו כמה קינים לגמרי, ויש מרחק ניכר מאד בין שני חלקי ההדס, יש לעיין

(א) ילקו"י מועדים מנוקד. ובביאור הלכה (שם) כתב, ועיין בפמ"ג שמתפק, האם מהני אפי' אם הם מפוזרים באורך ההדס, או דדוקא אם הם עכ"פ במקום אחד, והבכורי יעקב מיקל גם בזה. ובהגהות מקור חיים לבעל החוות יאיר (סי' תרמו) כתב ג"כ להכשיר בזה, וז"ל שם: ולעיכובא ברובו, פי' אפי' אינו במקום אחד. ודברי הטור צ"ע מאד. ע"כ.

ובספר כשרות ארבעת המינים העיר, שזו טעות בפמ"ג, ואף להפמ"ג כשר. וז"ל הפמ"ג שם (מש"ז אות ט), אפשר שא"צ במקום אחד שיעור עבות, על דרך משל אם ההדס אורך ששה טפחים, ויש בו בכל האורך עבות שני טפחים ומשהו, כשר אפי' מפוזר, או דילמא כל שהרוב אין עבות לאו הדר הוא ופסול. וצ"ע. ע"כ.

ומזה העירו כמה אחרונים, שספיקו של הפמ"ג הוא דוקא בהדס ארוך, שיש שיעור גדול שאינו עבות, ואז רוב השיעור הכשר, נסתר מחמת רוב גבעול שכנגדו, אבל אם יש רוב שיעור ברוב הגבעול, אע"פ שאינם רצופים כשר. וכ"כ בשבט הלוי (ח"ז סי' פב), שאם רוב אורך ההדס משולש, כיון שרובו עבות כשר אפי' אם הוא מפוזר, וספיקו של הפמ"ג הוא רק בהדס ארוך. וצ"ל שגם הביאור הלכה נתכוין לזה אלא שקיצר.

ובשבט הלוי שם, כתב להעיר ע"ד הביאור הלכה, שנראה שקשה לפסוק להקל בזה, דהא פסול עבות אינו פסול הדר, אלא שאין זה מינו האמור בתורה, וכמש"כ הראב"ד, והוא פשוט, וא"כ מה יועיל מה שבהדס ארוך הרבה יש הרוב של ג"ט עבות, כיון שבכללו יש רוב מינכר שאינו עבות, וא"כ פשיטא שחל עליו שם פסול בעל מום שבהדס, כיון שכל דבר נקבע ע"ש רובו, וגם אם תחשוב כאלו אחרי ג"ט נחתך, לא יושיענו זה, כיון שהרוב נתפור על כל אריכות ההדס שלפנינו, ואיזה סברא יש להקל בהדס של עשרה

ההדס, ריק בלא עלים, דשמא בכה"ג נחשב ההדס רק מתחילת העלים שבו, כיון שכל אותו השטח ריק בלא עלים. וצ"ע לדינא בכ"ז. [שו"ר מ"ש בחזון איש (סי' קמו ס"ק יא, וע"ש בס"ק יט) כע"ז לגבי צירוף בסירונין שאם אין מקצת הדס המצטרף סמוך למקצת בד הקיים ונטפל לו, א"א לצרף, ומה שאין כן בסירונין. ע"ש].

אם החלק התחתון שאין בו עלים מצטרף לשיעור ג' טפחים

בין הקנים הרי הוא כנטל קן, וכ"ז אם צריך להעץ להשלמת שיעור אורך ההדס. עכ"ד.

אמנם בערוה"ש (סי' תרנ ס"א) כתב: ואין לתמוה על מה שמודדין מסופן ממש הא אין שם עלים כלל, דאין זה תימה, דכיון דברוב ארכן יש עלין, א"צ יותר, והתורה אמרה עץ עבות בהדס, הרי העיקר הוא העץ, וממילא דמודדין כל העץ בכולן. ומפני טעם זה נראה דאין מודדין בלולב מן השדרה ולמעלה משום דמשם ואילך לאו עץ הוא אלא עלין, ולכן גם בהדס וערכה אם העלין מתפשטין למעלה מן העץ, מ"מ המדידה אינה אלא עד סוף העץ ולא בהעלין העולין על העץ. ע"כ. וכן הביאו בשם הגר"ש וואזנר בקובץ מבית לוי.

אולם בסידור רש"י (סי' רעט) כתב, ולצד מטה של לולב צריך ליהרר שיהיו מתחילין העלין שלא יחסר השיעור. ע"כ. אמנם יתכן שאם היו שם עלים ונתלשו או נפלו, בכה"ג עדיף טפי ומצטרף, עכ"פ בשיעור מועט. וצ"ע. וראה עוד מה שכתבנו בזה לעיל בסי' תרמה (במקורות אות ז).

אם עיקר ההדס הוא העלים או הענף עצמו

כשרים, והרי פסול זה שנו חכמים בלשון המשנה, נפרצו עליו, שפירושו שנשרו רוב עליו לד"ה כמ"ש הרא"ש. ואין לחלק בין נשרו רובם לנשרו כולם, כיון דנשרו רובם היינו שלא נשאר העבות כמ"ש הרא"ש, א"כ אין כאן עבות ואישתני שמה לפ"ד מכ"ת, ואצ"ל לדברי הר"ן שכתב להלן לגבי הדס ופלפל אי בעינן עבות לכל אורך ההדס, והביא שהרא"ה מכשיר אם נשתייר ב' עלין בכל

דדילמא נחשב כמו ב' הדסים ואין להכשירו אם אין שיעור באחד מהם לבדו, עכ"פ יחד עם הגבעול הנותר. ואפשר דמאי דקי"ל דענף של הדס שיש בו שיעור, כשר אע"פ שנשרו ממנו כמה קינים, ושאר הענף הוא חלק בלא עלים, זהו דוקא כאשר הם מפוזרים, אך לא אם נשרו בסופו כמה קינים נוספים, וקרוב למחצה מן הענף של

ויש לעיין אם החלק התחתון של ההדס שאין בו עלים, מצטרף לשיעור ג' טפחים, ולכאור' אפשר שאם זה מועט ואינו ניכר, מצטרף. וע' בחזון איש (אוי"ח סי' קמו אות כה) מ"ש בזה לגבי לולב. והובא לעיל סי' תרמה אות ז.

ובחזון איש (סי' קמו אות ח) כתב, נראה דכשמודדין רוב החיפוי של ההדס, יש לחשוב את העץ שמלמטה מהקן התחתון כמגולה, אבל העץ שממעל הקן העליון, כגון אם נשרו העלין שבראש העץ או שנקטם ראשו ועלתה בו תמרה, הרי הוא כמכוסה, דלעולם העלין חופין לראש ההדס כדרך גידולן. אמנם אם נשרו רוב העלין, פוסלין, אף אם הרוב מחופה, או שאין תלוי כלל בחיפוי רוב אלא בקיום רוב הקנים, יש להסתפק בהני עוקצי העץ שמלמעלה ומלמטה אם נידונין למנין החסרין. ומסתבר שהעץ שמלמעלה מן הקן העליון בנקטם ראשו ועלתה בו תמרה, נידון כניטל קן אחד, אבל העץ שמלמטה מהקנים, אם נחתך ההדס אצל שרשו ולא היו עלין חופין אותו מעולם, לא נחשב למנין הנושרין, אבל כשנחתך

וע"ע בשו"ת פני יהושע (אוי"ח סי' ג) שכתב חידוש גדול, לגבי הדס שנשרו עליו, שדן שם עם חכ"א האם כשר בשאר הימים לדעת הרמב"ם ומרן וסיעתם, והגאון פנ"י כתב שם, דפשיטא שיש להכשיר גם הדס שנשרו עליו, דהא כתב הר"ן (רפ"ג דטוכה) שלפי שיטה זו כל הפסולים ששנו חכמים ז"ל בפגמים של ד' מינים מפני שאינם הדר, כשרים ב"ט שני, ומשמע דכולהו

בשאר ימים שא"צ הדר לשיטת הרמב"ם וסיעתו, יש להכשיר אפי' בנשרו רוב עליו. ויש עוד לפלפל בזה. אך לפי שיטה זו, ניחא טפי לומר שגם החלק התחתון שאין בו עלים מצטרף לשיעור ההדס.

ואמנם הריטב"א (סוכה כט): כתב שנשרו עליו פסול מטעם שאין שמו עליו ולכן פסול כל שבעה. [וכתב שאם נשרו רוב עליו או שנפרצו, כמאן דליתנהו חשיבי וכאילו הוי אופתא. ופסול כל שבעה ואפי' בזמן הזה].

גם הראב"ד בס' תמים דעים (סי' רכז) כתב, שאף שכל הפסולים חוץ מגזול כשרים בשאר ימים, מ"מ עבות ודאי בעינן בכולהו יומי, דההוא לא מהדר אתי, אלא מגופיה דכתיב ביה עץ עבות, ושאינו עבות, מינא אחרינא הוא.

אמנם כתב המשנ"ב (סי' תרמו סק"י. ובשעה"צ שם) שלדעת רש"י ורבינו מנוח הוא משום הדר, וא"כ לשיטת הרמב"ם ומרן נשרו עליו כשר בשאר ימים. וע"ש שכן משמע מדברי הרב המגיד, שגם נשרו רוב עליו בהדס ובערבה כשר בשאר ימים. וע"ע במשנ"ב (תרמו סק"כ) מח' הפמ"ג הבכורי יעקב בהדס שיבש העץ עצמו והעלים עדיין ירוקים, דלפמ"ג פסול, אך לבכורי יעקב ביבשות העץ לא שייך פסול כלל.

וע"ע בספר עמק ברכה (פומרנציק עמ' צו. דיני לולב סי' יא) שהביא מח' הראשונים בשיעור העבות בהדס, שלבעל העיטור אפי' אין בו רק פעם א' תלתא בחד קינא כשר, (ויש אומרים שכ"ד הרמב"ם), ולגאונים בעינן כולו עבות, ולהלכה כולו למצוה ורובו לעיכובא. וכתב שנראה לבאר טעם פלוגתתם, דהראב"ד והגאונים סברי דהא דבעינן עבות, הוא תנאי בהכשר ההדס שיהא עבות, כמו באתרוג דבעינן שיהא הדר, וע"כ צריך שכל ההדס יהא עבות, כמו שצריך שיהא כולו הדר, אלא שהראב"ד סבר דרובו ככולו. אבל בעל העיטור ס"ל דעבות אין זה תנאי בהכשרו של ההדס, אלא הוא סי' על המין, שאיזה הדם הכשירה התורה, זה שהוא עבות, ואף דעבות ושאינו עבות שניהם גדילים באילן אחד, מ"מ התורה חילקה אותם לשני מינים. וע"כ סגי בזה בתלתא טרפי בחד

קן, וא"כ נפרצו עליו לפ"ז היינו שנשר הרוב ונשתייר עלה אחד בכל קן, וגם הר"ן לא נחלק עליו וע"פירושו רק שכתב שאין להקל, אך נפרצו עליו פירושו כדבריו, שנשרו רוב עליו מכל קן וכו'.

ולא דמי לחתיכת אתרוג, שחתיכת אתרוג לא נזכר במתני', רק אתרוג חסר, ובחתיכת אתרוג אין הטעם לא משום הדר ולא משום פסול אחר, אלא משום שאינו אתרוג כלל. והרבה יש לחלק ביניהם, דהתם פרי אמר רחמנא והאי חצי פרי הוא, משא"כ הכא לא הקפידה תורה כי אם אענף, שהוא עבות, ולא אעבות עצמו, אלא דבעינן עבות משום הדר, דומיא דפרי עץ הדר, דאף דכתיב הדר, פירושו הוא הפרי שהוא הדר בגידולו, וההדר עצמו לא בעינן ביום הב', וה"ה הכא שפירושו ענף שהוא בגידולו עבות, והעבות עצמו לא בעינן לפי דברי הגאונים והרמב"ם ז"ל, כיון שכתב בסתם כל הפוסלים וכנ"ל. וגם אין לומר שהדס כזה הוא בכלל אינו מינו, שלא הוציאו הראשונים רק הדס שוטה והצפפה שזה אינו מינו כלל, אבל זה, מינו הוא אלא שהעבות ניטל. וזה דומה למ"ש התוס' והרא"ש (ריש פ"ג דסוכה) לפירושם שלא תקנו חז"ל ביו"ט, כ"א מה שתלוי בעיקר הלקיחה, וכן ס"ל להגאונים הנ"ל דעיקר הלקיחה הוא הענף, אלא דעבות דכתיב בתורה הוא לסי', ולא שהעבות הוא עיקר הלקיחה, אלא דבעינן שיהיה הדר, משא"כ חתיכת אתרוג שאין כאן את עיקר הלקיחה שהוא הפרי, דהא אין כאן פרי כי אם חתיכה. והיא סברא חזקה. ואף אם נדחוק עצמינו בדברי הר"ן שהוא בכלל אינו מינו, מ"מ הרמב"ם שלא הזכיר כלל ד"ז, וכתב בסתם, כל אלו שאמרנו שהם פסולים וכו', קאי לכל הפרק, ובפרק זה הזכיר גם פסול שנשרו עליו, אף את"ל דס"ל שנפרצו עליו היינו שניטל אחד מכל קן, מ"מ כיון דפסול, א"כ אין כאן עבות ואישתני שמייה וכו'. ע"ש. [ע"כ משו"ת פנ"י שם].

ומבואר דס"ל חידוש גדול, שכל עיקר מצות ניטלת ההדס הוא רק העץ עצמו, ולא העלים, והעלים הם רק בשביל שיהיה הדר. ולכן

גוף הד' מינים, ולא כתבו בפ"ח בין הפסולים של הד' מינים הרי מוכח שסובר שאין זה תנאי בהכשרו אלא הוא סי' על גוף המין.

קינא, שזה מראה כבר שזה ההדס הוא ממין שהוא עבות. וכן מוכח דעת הרמב"ם מדכתב להך דינא דעבות בריש פ"ז מלולב במקום שהוא מבאר שם

אם עדיף שיטול לולב מהודר של חברו - או פחות מהודר שלו

וגם הגר"ח פ' (מועד לכ"ח סי' כג, אות ג) כתב, שישתדל לקנות לולב ומיניו לעצמו, משום דרוב העולם אינן יודעין להקנות לחבריהם, ועוד בשביל הנענועים. אלא דלנענועים יש תיקון ליקח אף שאינו כשר לברכה. (ע' הגמ"י, וברמ"א סי' תרנח, ובבית השואבה דף צב. ובכוכרי יעקב שם).

ובשו"ת שמחת כהן (חאו"ח סי' קפא) כתב לחקור במי שרוצה לקנות לולב לעצמו משלו, ולא מצא הדס שהוא כולו עבות אלא רובו, האם עדיף טפי לצאת בשלו שאינו עבות אלא רובו, או עדיף טפי לצאת בשל הקהל שהוא עבות כולו. וכן יל"ע במי שלא מצא אלא הדס וערבה ששיעורם י' גודלים, דלסתם מרן (בסי' תרנ) יוצא בו לכתחילה, אך (יש) נהגים להדר שיהיה בו י"ב גודלים לחוש לסברת היש אומרים שהביא שם, האם עדיף טפי לצאת בשלו אע"פ שאין בו אלא י' גודלים, או עדיף טפי לצאת בשל הקהל שיש בו י"ב גודלים. וכן בכיו"ב בשאר ספיקי דפלוגתא, וקי"ל כדעת מרן, ושל הקהל כשר אליבא דכולי עלמא, האם עדיף טפי לצאת בשלו, או בשל הקהל, וכנ"ל. עוד יש להסתפק, בהדס שהוא עבות כולו, אך יש בו רק י' גודלים, ויש הדס אחר שיש בו י"ב גודלים, אך אינו עבות כולו אלא רובו, איזה מהם עדיף טפי.

וכתב, שאפשר שספיקות אלו תלויים בטעמי האחי הנ"ל, אם הטעם משום החשש שמא אינו גומר בלבו להקנותו לו (כמ"ש המבי"ט), או משום סברת הסמ"ג (כמ"ש הבכורי יעקב והבכורי שלמה), וכן בשל הקהל יש לחוש לסברת רב שרירא שהביא הטור (סי' תרנח), וכמ"ש העו"ש דבשלו יוצא אליבא דכו"ע, משא"כ בשל הקהל אינו אלא על צד הדוחק, ואדרבא של הקהל גרע טפי משל חברו הנותנו לו במתנה ע"מ להחזיר, כמ"ש הא"ר (סקי"ב) והשע"ת (סקי"ב). ע"ש. לכן עדיף

והנה המבי"ט (ח"ג סי' מט) כתב, באתרוגים שיש בהם כמו חזזית, אלא שאין ניכר מקומם במשמוש, ואינו גבוה משאר אתרוג, דכשרים, וטוב הוא לצאת בהם י"ח מי שהוא קרוי כממונו, מלרדוף אחר זה שאין בו אחת מאלה, וצריך שיקנהו לו במתנה, ואולי אינו גומר בלבו להקנותו, ונמצא שאינו יוצא י"ח לולב. ע"ש. והו"ד בכנה"ג (סי' תרמח) ובא"ר (סי' תרמט סק"ח), וכ"כ השע"ת (סי' תרמ"ב סק"א) דטפי עדיף לקיים המצוה בשלו ממש, אף דשל חברו יותר מהודר. ע"ש.

וב"ב בכה"ח (סי' תרנח אות פ) בשם הרב עולת שמואל (סי' קא), דמי שיש לו אתרוג כשר ע"פ הדין, אלא שאינו מהודר כ"כ, והאתרוג של הקהל יותר מהודר, טוב יותר לצאת בשל עצמו, דבזה יוצא י"ח לכולי עלמא, משיכרך על של הצבור דיוצא רק ע"י הדחק. ואם ירצה, אחר שבירך על שלו ונטלו, ינענע גם בשל צבור.

והרב חיים וברכה (מערכת ר' אות רן) הביא מ"ש בקש"ע (כלל קלו סעיף י) להיפך מסברא זו, דמי שאין לו ד' מינים מובחרים, טוב לו לצאת בשל חברו ההדר טפי. ושכ"כ בסדה"י, וז"ל: משהנץ החמה יכול ליטול הלולב, שלו, או של אחרים אם הוא יפה והדר משלו. והחיי אדם כ' דיותר טוב לברך על שלו אם כשר לכולי עלמא, אע"פ שאינו מהודר כמו של חברו. ושכ"כ המבי"ט, והביאו דבריו בכוכרי יעקב (ר"ס תרמ"ה) ובכוכרי שלמה, שאם יברך על האתרוג, יש לחוש לשיטת הסמ"ג דצריך ליהדר בד' דברים שהתנאי מתקיים בהם, ושכ"כ בתפא"י (פ"ג דסוכה), דמצוה מן המובחר שיקנה ד' מינים שלו, אפי' אינן מהודרים, משל הקהל. ושכ"כ בשו"ת עולת שמואל (סי' קא). ע"ש.

יא. אם היה ההדס כולו משולש, ונשר ממנו עלה אחד מכל שלשה עלין, בחלק מן ההדס, ונשאר רוב שיעור ההדס משולש כראוי, כשר. אבל אם נשר עלה אחד מכל שלשה ברוב שיעור ההדס, יש מכשירים מכיון שעל כל פנים נשארו שנים מכל קן, רובו ככולו. [הרא"ה, הריטב"א, ורבינו ירוחם]. ויש פוסלים, שמכיון שלא נשאר עליו שם עבות כלל, שאין עבות אלא בשלושה, הילכך פסול [הר"ן]. והב"ח הכריע כדברי המכשירים, וכתב, ודלא כמסקנת הר"ן שכתב שאין ראוי להקל בכך. ובשעת הדחק יש לסמוך על המקילים. (א)

הטעם דבשל חבירו אית ביה חשש פלוגתא, ולפ"ז עדיף טפי של חבירו המהודר טפי, וגם להסוברים דהדר לא בעי אלא ביום הא', אכתי מצוה מן המוכרח בהדר טפי גם בשאר הימים, אבל לטעם שכ' השע"ת דמצוה דממונו עדיף טפי, א"כ גם בחוה"מ מצוה בשלו טפי. אך אין מוכרח, דמ"ש השע"ת דטפי עדיף לקיים המצוה בשלו ממש, הוא מטעם דבשל חבירו איכא חשש פלוגתא, וז"ל השע"ת, וגם נראה דבאתרוג ביום ראשון וזה שאינו מהודר הוא שלו וכו', משמע דלא איירי אלא ביום א'. ומה"ט דבשל חבירו יש חשש פלוגתא, אבל בשאר ימים דלא בעינן לכס, של חבירו עדיף, כיון שהוא מהודר טפי. וא"כ היכא דגם בדידיה איכא חשש פלוגתא של חבירו עדיף וליתא להך סברא דעדיף טפי לקיים המצוה בממונו. עכ"ד. ויש עוד לפלפל בזה ואכמ"ל.

טפי לצאת בשל עצמו דיוצא בו לכו"ע אע"פ שאינו הדר כ"כ.

וא"כ היכא דבשלו ג"כ איכא פלוגתא ואינו יוצא אליבא דכולי עלמא, הגם דלדינא קי"ל דכשר, לא עדיף משל חבירו ושל הקהל משום דמהודר יותר, ועד כאן לא כתבו כל הפוסקים הנ"ל, אלא היכא דשלו כשר לכולי עלמא בלי שום פקפוק, רק שאינו הדר כ"כ, דאז בודאי חסרון ההידור אינו כדאי לחוש לו כמו חשש פיטול. ואולם לפי הטעם שכתב השע"ת דטפי עדיף לקיים המצוה בשלו ממש, ופשט דבריו מוכח דמצוה שמקיים בממונו ממש עדיפא טפי, א"כ י"ל הגם דשלו אית ביה חשש פלוגתא, מ"מ כיון דשלו ממש ומקיים המצוה בממונו, עדיף טפי מהדר ומברך על שלו ולא על של חבירו ושל הקהל. ומ"מ מחוה"מ ואילך אין פסול משום לכס, ול"ש

אם יש הידור לברך על שלו ולא על מה שקיבל במתנה ע"מ להחזיר

השיטות בהלכה, בזה עדיף לברך על של חבירו, אבל לא כאשר ההידור הוא רק בתוספת הדר ומראה. ובזה כתב ליישב מה שיש להעיר, שכיון שמחוייב לחזר אחר הידור מצוה עד שלישי, מדוע לא שמענו שכל אדם יצטרך לחפש בביהכ"נ אדם שיש לו אתרוג נאה ביותר, ולבקש ממנו לנענע בו. (תשוה"ב, ב, שטו). אולם הדיוק מדברי הרמב"ם אינו מוכרח כ"כ. וגם הפוסקים הנ"ל לא זכרו סברא זו. וראה עוד במה שכתבנו להלן בסי' תרנח.

וראיתי מי שכתב, שכשם שיש הידור מצוה שיהיה נאה, כך יש מצוה להדר ב"לכם", לקיים את המצוה בשלו ממש ולא במה שקיבל מאחר במתנה על מנת להחזיר, שהוא שלו רק לזמן בלבד. שדין דלכם במצוה זו הוא חלק בקיום המצוה. ואין זה הידור לקיים מצוה בשל חבירו. וסיוע לזה מלשון הרמב"ם (לולב פ"ח ה"י) שבמתנה ע"מ להחזיר "יצא". ולא כתב שיוצאין בזה, ומשמע שאין זה כ"כ לכתחלה. ורק אם יודע בבירור שהאתרוג של חבירו כשר לכל

הדס שהיה משולש ונשרו מיעוט עליו

נשר עלה אחד מכל שלשה ברוב שיעור ההדס, יש מכשירים, כן הוא דעת הרא"ה והריטב"א

(א) ע"פ המבואר בש"ע (תרמו ס"ה), ובמשנ"ב שם (ס"ק יח) בשם האח". ומה שכתבנו שאם

יב. שיעור גודל העלים של ההדס יש אומרים שצריך להיות כציפורן אגודל בזמנינו, שאם העלים גדולים משיעור זה ורחבים, יש בו חשש פיסול, שדעת בעל הלכות גדולות שזה נקרא הדס שוטה, וראוי לחוש לדבריהם. וגם לא יהיו העלים קטנים יותר מדי. (י)

אם מן הרוב ההוא נשר ג"כ מכל קן עלה אחד, האם אמרינן בזה תרי רובא להכשיר. ובחיי אדם ועוד משמע מדבריו דיש להכשיר גם באופן זה, אך צ"ע דמג"ל לומר דנחשיב בכל אחד בתר רובא בין לענין רחבו בין לענין ארכו, ודי לנו אם נקיל כהרא"ה להכשיר אם חסר עלה אחד מכל קן לכל ארכו, או כהראב"ד אם חסר המיעוט בכל רחבו מרובו ולמטה, אבל לא שנחבר שניהם יחד, דהלא עכ"פ יקרא עיי"ז נשרו רוב עליה. [כגון שיש בכד של הדס ד' שורות של קנים משולשים, ונשר מהם ג' שורות לגמרי, ומן ארבעה שורות הנשארים חסר עלה אחד בכל שורה, הרי שחסר י"ג עלים בס"ה, ובהדס לא נשאר אלא שמונה עלים שהוא המיעוט]. ועכ"פ אין להקל רק אם לא ימצא הדס אחר בעיר. ע"כ.

ובקהלות יעקב (סוכה ס"ו כז) כתב ע"ז, דלכאור' יש להביא ראיה דכה"ג פסול, מהגמרא (חולין ע). לגבי יצא רוב עובר במיעוט אבר, האם מיעוט דבראי בתר רוב דאבר שדינן ליה, או בתר רובא דעובר שדינן ליה. ואמרינן בגמרא, פשיטא דלא שבקינן רובא דעובר ואולינן בתר רוב אבר, אלא כגון שיצא חציו וכו', ומבואר דלא אזלינן בתר רוב של חלק מהחפצא, היכא שעיי"ז יתבטל כח רוב של כל החפצא, וה"נ הכא דכוותה, שכשניזול בתר החלק דהיינו בתר כל עבות ועבות, ה"ז עדיין עבות להרא"ה, וממילא הוא רובו עבות דכשר להראב"ד. אבל אם ניזול בתר כל החפצא, ה"ז כאילו ניטלו כל עליו, כיון שחסר רובו, ופשיטא דלא שבקינן רובא דכל הגוף וניזול להרוב של הפרטים, כנלענ"ד לכאור'. עכ"ד.

שיעור גודל העלה יהיה כציפורן אגודל בזמנינו, ולא עלים גדולים

מין הדס, שהוא עבות, וענפיו חופין את עצו. ת"ר קלוע כמין קליעה ודומה לשלשלת (מעשה שרשרת, שיהו מורכבין זה על זה) זהו הדס. תנא עץ עבות כשר, ושאינו עבות פסול, ה"ד עבות, אר"י דקיימי תלתא

ורבינו ירוחם, ועיין בב"ח, ובט"ז (סק"ח), ובעולת תמיד, ובשיירי כנה"ג (הגבי אות ב), ובא"ר (אות ב), ובש"ע הגר"ז (סעיף ד), ובבכורי יעקב (סק"ג). ויש פוסלים, וזהו דעת הר"ן. ובשעה"ד יש לסמוך על המקילין, כמ"ש החיי אדם (כלל קנ ס"ג), והמשנ"ב שם. וכ"ה בחזו"ע סוכות (עמוד שיא).

ולענין הברכה בשעה"ד, לכאורה כיון שדעת הר"ן לפסול, י"ל סב"ל, ואף שזו מחלוקת במצוה ולא בברכה, ולד' הרדב"ז כל כה"ג לא אמרינן סב"ל, אולם לדינא אין אנו נוקטים כהרדב"ז, ורק היכא שדעת מרן להכשיר סמכינן על הרדב"ז. ובנ"ד הרי אין לנו דעת מרן כדי שלא נחוש לסב"ל. וכמבואר בעין יצחק ח"ב כללי ספק ברכות. ואף שלכאורה כ"ד רוב הראשונים שלפנינו, וגם הרבה אחרונים הכריעו כן, הב"ח, ושכנה"ג, עולת תמיד, הט"ז, הגר"ז, החיי אדם, ובכורי יעקב. מ"מ הנה המשנ"ב בשער הציון (אות כ) כתב, שרוה"פ הולכין בזה להחמיר. לפי שהמאמר מרדכי והגהת מעשה רוקח הסכימו לדברי מרן בב"י, שדעת הרא"ש והראב"ד ג"כ כהר"ן. ועוד דבלא"ה לדעת הגאונים אפי' נשר עלה אחד מכל שיעור אורך ההדס, פסול.

אלא שמסתמת הדברים בחזו"ע הנ"ל משמע דאפשר לסמוך על המקילים גם לענין ברכה. וצריך לעיין בזה.

ועיין בביאור הלכה שם (ד"ה לעיכובא), שנסתפק באם נשרו מאורך ההדס מקצת עליו, דפסק מרן להכשיר דלא בעינן עבות רק ברובו, איך הדין

יב) בגמרא (סוכה לב): ת"ר ענף עץ עבות, שענפיו חופין את עצו נפרש"י: ענף עץ עבות, שכולו ענף. שהעץ מחופה בעלין, ע"י שהן עשויין בקליעה, ושוכבין על אביהן-אפיהן. ומבואר שם דזהו

וע"ע באדרת אליהו להגר"א ז"ל (פ' בראשית פס' ויאמר. ע"ד הרמ"ז) בינה רוחא דלבא כו', ותורה היא חכמה, וכן הלב מתייעץ בכל מעשיו במח כידוע. שלכן אמרו "כל ארוך שוטה". וכ"ה בס' מעשה טוביה (חלק עולם השפל ספ"א ד"ה הרביעית).

ויש לשאול מאי בעי בעל הלכות גדולות היכי דמי הדס שוטה, והא קאמר לעיל דאפי' תרי וחד מיקרי שוטה. ויש שביארו בכוונת בעל הלכות גדולות, דב' מיני הדס שוטה יש, האחד שהוא מין אחר ממש, והוא שוטה גמור, שעליו גדולים ורחבים. שבכה"ג אינם עומדים סביב העץ בדוגמת קליעה ושלשלת. והשני, שעומד קצת בצורת קליעה ושלשלת רק שאינו ממש עבות, וזה אינו שוטה ממש רק יש לו דין של הדס שוטה. ונפ"מ שיכול לצרף אותו עם הדסים כשרים, כיון שאינו שוטה גמור. וע"ע להרי"צ גיאת (הל' לולב עמ' קלט) שהב"ד בעל הלכות גדולות, ומה שסיים ע"ז.

וכ"כ באבן האזל (לולב פ"ז ה"ב) בדברי בעל הלכות גדולות, שיש הדס שוטה שהוא מין אחר ופסול גם בהדי אסא אחרינא, אבל תרי וחד כשר להידור עם הדסים כשרים. והוה"ב לעיל]. ומ"מ הריטב"א (סוכה לא.) כתב להדיא שגם להוסיף הדס דלא קיימי תלתא בחד קינא, יש לפקפק בזה. דכיון דפסול, כמין אחר דמי. וגם בזה יש לגזור דילמא אתי למיסרך, כמו שגזרו חכמים. ונהמנהיג (הל' לולב אות יז) כתב, דמ"מ הדס שאינו עבות כשר למלאות בו, ושכן מנהג כל ישראל למלאותו בהדס שאינו עבות לנאותו. וכתבנו בזה עוד להלן].

ובספר חיים וברכה (ה' אתרוג ולולב אות ה סי' נה) כתב, בשם שו"ת דבר משה תאומים (סי' יז), שמצא בבעל הלכות גדולות דהדס שוטה העיקרי הפסול ללולב הוא דרברבן טורפיה ופתיין, ויש גם סוג נוסף תרי וחד דפליגי בגמרא. והיינו דס"ל לבעל הלכות גדולות שאלו הם עקרי סימני הדס שוטה. ובהני אר"ח (בסוכה יב.) הדס שוטה לסוכה, ובתרי וחד דפליגי בגמרא היינו במין עץ עבות שאין עליו ארוכים ורחבים, והיינו דאמר מר בר אמימר לרב אשי, ההוא, אבא, הדס שוטה

תלתא טרפי בקינא, רב כהנא אמר אפי' תרי וחד וכו', א"ל ההוא הדס שוטה קרי ליה. נשרו רוב עליו ונשתיירו בו מיעוט כשר, ובלבד שתהא עבות קיימת. ובהשמטת הזוהר (סוף ס' בראשית) בשם ס' הבהיר כתב, וז"ל, שענפיו חופין את רובו, ואם אין ענפיו חופים את רובו אינו כלום. ע"ש. והובא בס' חיים וברכה (סי' נט ד"ה ולכאורה)].

ובהלכות גדולות (סי' טו הלכות לולב) כתב, היכי דמי עבות, אר"י דקיימי תלתא תלתא טרפי בחד קינא, ורב כהנא אמר תרי וחד וכו', אנא לההוא הדס שוטה קארי ליה, והלכה כר"י. אר"ח (סוכה יב.) הדס שוטה לסוכה, עץ עבות ללולב. והאי הדס שוטה פסול להושענא בין לחודיה ובין בהדי אסא אחרינא, והיכי דמי הדס שוטה, דרברבן טרפיה ופתיין. ע"כ. וכ"ה בסידור רש"י (סי' רפב): אבא לההוא הדס שוטה קרי ליה. והלכה כר"י. והאי הדס שוטה פסול להושענא, בין לחודיה בין בהדי הדס אחרינא, וה"ד הדס שוטה פרוס דרברבן טרפיה ופתיין. וכ"ה במחזור ויטרי (סי' שסה).

וכ"כ בפירוש המיוחס לרה"ג במס' עוקצים (פ"ג מ"ד): ואם הוא שוטה עליו רחבים יותר ויותר, כדגרסינן לענין הדס שוטה. ע"כ. וכ"ה בערוך (ע' לוף).

גם בפירוש הריב"מ"ן (כלאים פ"ב מ"ה) כתב בשם ר' דניאל מרומי, דלוף שוטה עליו רחבין יותר, כדגרסינן לענין הדס שוטה. [ובמאירי (נדרים נח): כתב, דלוף שעלין שלו אינן רחבות כ"כ, נקרא לוף סתם, ומי שעליו רחבים הרבה ומתפזרים נקרא לוף שוטה]. ובספר העיטור (הל' לולב דף צ'): כתב, דרוב הארוכים הדס שוטה הוא. ועיין בנפש חיה (א"ח סי' תרמה).

ובספר הנייר (יד. הל' לולב והלל) כתב, מחייבינן למיעבד הושענא ואתרוגא בט"ו בתשרי וברוכי עליהו ז' יומי, דכתיב וגו', וענף עץ עבות הוא הנקרא הדס, שהוא עבות וענפיו חופין את עציו, והוא דומה לשלשלת. וצריך שיהא לו ג' עלין על בד בגבעול אחד, אבל השני עלין שוין, אין זה אלא הדס שוטה, וסימנך דרברבן טרפי ופתיין.

דקאמר גבי תרי וחד, ההוא אבא, הדס שוטה קרי ליה). ע"ש.
 וכ"ד שאר הפוסקים, ועיין חיים וברכה (אות נה).
 ודו"ק.

ובדרכי משה (יור"ד סי' לה אות יב) הביא בשם
 מהרי"ו, דשיעור עלה של הדס יש
 אומרים שהוא כצפורן אגודל אדם בינוני, ויש
 אומרים שהוא כפרק אמצעי של אגודל. עכ"ל.
 ואני מצאתי קבלה שאין אנו בקיאים בשיעור,
 מהרא"ק. ע"כ. והיש"ש (חולין פרק ג סי' לא) כתב,
 מצאתי כתוב בשם ה"ר סעדיה, שיעור עלה הדס
 כסתם ציפורן של אגודל אדם בינוני, ואם קבלה
 נקבל, אבל מן הדין אינו כן, שהרי אפי' עלה של
 הדס בינוני רחב יותר מאגודל, וגם ארוך יותר,
 ואמר שתואר האונא לאורכה ולרחבה הוא דומה
 לעלה של הדס, על כן בו שיערו חכמים, ועיקר.
 והפר"ח כתב דמסתברא דהוי כציפורן של אגודל
 להחמיר, אבל להקל צריך כציפורן של ב'
 אגודלים.

וע"ע בזה בדרכי תשובה (סי' לה ס"ק קעד) בשיעור
 עלה של הדס. ובזבחי צדק (סי' לה אות י)
 בשם מהרי"ו, דיש אומרים שיעור טרפא דאסא,
 כאורך ורוחב צפורן של אגודל בינוני, ויש אומרים
 כאורך ורוחב פרק אמצעי של אגודל בינוני, ודנין
 לחומרא. והתורת זבח כתב, שעלה של הדס עינינו
 הרואות שהוא קטן מפרק אמצעי של אגודל, וגדול
 יותר מצפורן של אגודל, אולם שם נדחה מהלכה.
 וכן הובא בכף החיים (שם אות ט).

ובעליות אליהו הנ"ל (במעלות הסולם דף יט). כתב
 שהגר"א פסל הדסים כאלה עפ"ד בעל
 הלכות גדולות. וכ"כ בשו"ת דבר משה תאומים
 (סי' יז), ע"ש, ואחר שכתב שנראה דס"ל לבעל
 הלכות גדולות שאלו הם עיקרי סימני הדס שוטה
 וכו', סיים, אבל נשתוממתי על המראה על שאין
 אחד מהפוסקים מביא דעת בעל הלכות גדולות
 לחוש לדבריו, שהם דברי קבלה. [ונכמ"ש התוס'
 (חולין מד. ד"ה כד)]. וע"ע בקונטרס מראה יהושע
 שבסוף ספר מעשה רב (סי' רכג).

גם בספר גילוי דעת למהרש"ם (סי' לה אות כד)
 הביא להלכה דברי הבעל הלכות גדולות

קרי ליה, כלומר, שמלבד ההדס השוטה העיקרי,
 גם לזה היה קורא הדס שוטה.

וגם בקונט' עליות אליהו (מעלות הסולם דף יט). הביא
 כן בשם בעל הלכות גדולות. וע"ש בשם הגה'
 הגאון ר"ש מקידאן על הבעל הלכות גדולות שם,
 ובשם הה"ג מהר"י גלאזער אבד"ק טורסק,
 דהכריח הוכחת הבעל הלכות גדולות מהש"ס,
 דבע"כ איכא מין הדס שוטה חוץ מב' וחד, דאל"ה
 רב כהנא דמכשיר ב' וחד, מה יענה לקרא דנחמיה
 דדרשי' (סוכה יב). הדס שוטה לסוכה וכו'. והובא
 בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ב אר"ח סי' קד).

והפמ"ג (ס' תרמו מש"ז סק"ז) כתב, ע' בריטב"א (סוכה
 לב:). הדס שוטה, יש שאין גמור, ויש שאין
 הולכין כשורה. ומוכח שיש ב' מיני הדס שוטה.
 האחד, הדס שאינו גמור, והב' שאין עליו הולכים
 כשורה. וע"ש דבסה"כ נמצא שיש ד' מיני הדס
 שוטה: א. שאינו גמור. ב. שאין עליו עומדים
 כשורה אלא תרי וחד. ג'. שעליו רחבים וארוכים.
 ד. תרי ותרי, שכתב הבכורי יעקב דלכ"ע פסול
 הוא. ובאפרקסתא דעניא שם השיג ע"ד הפמ"ג
 בהבנת הריטב"א. ושם לפלל די"ל דכוונת הרמ"א
 דיש אומרים דתרי ותרי אין זה עיקר הדס שוטה
 שנזכר לפסול בגמרא (והיינו מ"ש בסוכה יב.), והוא
 רק למצוה מן המובחר. וע"ש בביאור דברי הט"ז.

ולענין הלכה, הנה בהגהות שבסוף ספר הלכות
 גדולות, העיר הרה"ג המו"ל שחידושו של
 בעל הלכות גדולות, לא הובא בפוסקים, זולת
 בספר העיטור (הל' לולב דף צ ע"ב) שכתב שרוב
 הארוכים הדס שוטה הוא, והסכים שראוי לחוש
 לדעתם ז"ל, שהדסים שהעלים שלהם גדולים יותר
 מפרק שני של אגודל וחשיבי הדס שוטה, ע"כ.
 והכי מסתברא, שכיון שדברי בעל הלכות גדולות
 דברי קבלה, יש לחוש לדבריו, אע"פ שהפוסקים
 לא הביאו הך דינא, למיחש מיהא בעי. וכבר
 הבאנו שכן כתב בפ"י המיוחס לרב האי גאון
 בעוקצים (פ"ג מ"ד), ושכ"כ בסידור רש"י ומחזור
 יטרי ועוד.

אלא שהמנהיג (הל' לולב אות יז) דחה הביא דברי
 בה"ג, וכתב, לא נהירא לי, מדאמימר (והיינו

יג. יש שפוסלים הדם שאין ענפיו חופין את כל עצו, שאין ראשו של העלה מגיע לעוקצו של העלה שלמעלה ממנו, ויש מכשירים. ולענין הלכה מצוה מן המובחר ליטול הדם שענפיו חופים את כל עצו. ומכל מקום אפילו הדם שענפיו אין חופין את כל עצו, וראש העלה אינו מגיע לעוקצו של העלה שלמעלה ממנו, כשר, כי די שרוב עצו מחופה בענפיו, שרובו ככולו. והמחמיר תבא עליו ברכה. (ג)

ובשם הגרשו"א אויערבך כתבו (מוריה תשס"ב גליון רפו - רפת. בעמ' קיז), שלכתחלה יש להדר שלא יהא אורך ורוחב עלי ההדס יותר מצפורן האגודל.

ויש שהביאו שמועה בשם החזון איש והגרי"ז להכשיר בזה. (תשו"ג ב, שיב). ושם כתב דצ"ל דס"ל דהיינו דוקא אם הם רחבים כ"כ באופן נראה משונה וכעין שוטה, ולכן במה שמצוי כהיום, אין לחשוש בזה כלל. [וע"ש עוד לגבי הדסי צפת, שהעלים קצרים מאד].

גם בספר כשרות ארבעת המינים (עמ' צז, צח) העיר, אמאי דברי הבעל הלכות גדולות לא הובאו בהרבה ראשונים עד הטור והש"ע. וכתב, שאין מקום להחמיר בזה כל שידוע שהם מהסוג של ההדסים הרגילים, לפי שבבעל הלכות גדולות שם משמע שהדס זה שעליו רחבים הוא הדס שוטה גמור שהוא כמו מין אחר לגמרי, והדס כזה פסול בין לבדו בין עם ג' אחרים כשרים, וכמ"ש כמה אח' לבאר דברי בעל הלכות גדולות, וא"כ רק אם יש לחוש מחמת כן זהו מין וסוג אחר, יש בזה חשש, לא כן בהדסים שידוע שהם ודאי מהסוג הרגיל של ההדס. ע"ש. ובפתוחי ארבעת המינים (עמ' קמג) דחה סברא זו, מדברי הרא"ש (פ"ג ס"י יד) בשם בעל הלכות גדולות.

הדס שאין ראשו של העלה מגיע לעוקץ העלה שלמעלה ממנו

שעומדים שלשה עלין בחד קינא, ואם אינו עבות פסול. עכ"ל. וע"ע דבר משה תאומים (ס"י יז). ובחזון איש (או"ח ס"י קמו אות ה).

והנה הגאון יעב"ץ בספר מור וקציעה (ס"י תרמו) כתב, נ"ל שהדס שהעלים שלו מרוחקים לאורכו, ואין העלים שלו ראשו של זה מגיע לעוקצו של זה, פסול, שהרי אפי' בלולב אמרו

והגר"א הנ"ל, וכתב, נמצא ששיעור טרפא דאסא הכשרים למצוה שהעלים הם רק כצפורן אגודל בזמנינו. ויש מהם שהעלים גדולים כאורך ב' ציפני אגודל. וזהו כמ"ש הפרי חדש. והראש אפרים הביא סמוכים לדבריו מהים של שלמה. אבל לפ"ד הגר"א הנ"ל אני מפקפק על הגדולים כשני ציפני אגודל אם כשרים הם, ורבים אין יודעים מזה. עכ"ל. וע"ע בקונטרס מראה יהושע שבסו"ס מעשה רב (ס"י רגג). [וע"ע בשיעור אגודל שכתב מהרש"ם, אם הוא על אורך ההעלה או על רוחב העלה].

ויש שהעירו ע"ז, דמ"ש שהגר"א השליך לארץ הדסים שעליהם גדולים, לא דקו בזה, שהמעשה היה שהשליך הגר"א לארץ הדסים מורכבים. ועלים גדולים הם מדברי הר"י העשיל. וע"ע בספר מטה אפרים באלף המגן (ס"י תרמו, דף קלא). שכתב, שהעלים של ההדס יהיו קטנים בשיעור ציפורן האגודל, שאם העלים גדולים משיעור זה יש בו חשש פיסול, שיש לחוש לדעת בעל הלכות גדולות דזה נקרא הדס שוטה. ולא יהיו קטנים יותר מדי. ע"ש. וכן הביא בחזו"ע סוכות (עמ' שז). ובדבר משה תאומים (ס"י יז) כתב, שיש לחוש למין הדס שעליו גדולים אולי הוא מין הדס שוטה לדעת בעל הלכות גדולות.

(ג) בדין זה נחלקו הפוסקים, ומ"מ רבו הפוסקים המכשירים והביאו לזה ראיה מירושלמי, וע' בשערי תשובה. וגם בערוה"ש (ס"י תרמו סק"ה) נראה להכשיר. וכן איתא להדיא ברבינו ירוחם (נתיב ח ח"ג) וז"ל: עץ עבות הוא ההדס שענפיו חופין את עצו. פירוש לא שצריך לכך אלא כך דרכו. ונתן סימנים שזהו ההדס, שצריך עבות,

בשתיקה. אבל בלא"ה אין הכרח שהחיד"א הביא דברי היעב"ץ להלכה, וכמ"ש בחיים שאל (הלק א סי' ח), העידותי בכס היום, שכל דין מהראשונים ואחרונים שהבאתי בברכ"י, אין כוונתי להיות כדל מסכים הולך לענין דינא, שאפשר שלא עמדתי בתשובה ההיא כפי עיוני, רק אגב ריהטא עין לו ראתה והבאתי כדי להקל מעל המעיין טורח וחיפוש, ומזקנים אתבונן שכן דרך הכנסת הגדולה ויד אהרן להורות משפט גבר איה מקום כבודו, ולא שבא הדין ההוא במצרך כור חכמתם שהם מסכימים עימו וזה נודע לכל. וגם אני זה דרכי זולת כשאומר בפרוש "וכן עיקר" שאז אני מגלה דעתי הקצרה, אבל בלא"ה רק כשאני כותב הדין בסתם בשם אומרו, עדיין טעון לינה בעומקא של הלכה. עכ"ל. וה"ה להרבה אח' שהלכו בדרכו של רבינו החיד"א. ועל כל פנים אפשר שכמה אח' לא הרגישו שמלשון הירושלמי ורבינו ירוחם מוכח להכשיר וכדלהלן].

וכ"פ בספר בית השואבה (דף קז: אות ט ואות י). וכ"כ הגאון בכורי יעקב (סי' תרמו ס"ק יא), שאם הקינים סמוכים זה לזה, עד שחיפו את כל העץ, אז הוא נאה ביותר, אבל אין זה מעכב, רק ששלשת העלים יעמדו בעיגול אחד סביב. הילכך אפי' היו הקינים רחוקים זה מזה עד שאין עליו חופין את עצו, מ"מ כשר, כיון שעכ"פ הוא ממין עבות. ע"כ.

ובתוספת בכורים (ס"ס תרמו) הביא דברי המור וקציעה, והרבה להקשות עליו, שאין ללמוד הדס מלולב מדין ציני הר הברזל. נוכן מפורש להדיא בפרש"י (סוכה לג:): הא דלא עירב ותני להו, מפני שיש בכל אחד מה שאין בחבירו, דציני הר הברזל, שאין ראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה, לא שייך פיסולו אלא בלולב וכו'. ע"ש. וכ"כ המאירי (פ"ג דסוכה ד"ה המשנה הרביעית), שהדין של ציני הר הברזל, שאם אינו מגיע ראשו של זה בצד עיקרו של זה, אין לזה מקום אלא בלולב, ולא בשאר מינים. והביא את דברי ר' נחזוניה בן הקנה בספר הבהיר, ודברי הירושלמי, דגרסינן עליו חופין את "רובו", ולא בעינן כולו וכו'. ע"ש. וכן הרש"ש (סוכה יב.) הביא סברת הגאון יעב"ץ, וכתב ע"ז, שמהירושלמי (פ'

סוכה לב.) ציני הר הברזל כשרות, אמר אביי לא שנו אלא שראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה, אבל אם אין ראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה, פסול. נפירש רש"י, שהעלים של הלולב קטנים לארכן, ופעמים שאין מגיע ראשו של העלה הזה, לעיקרו של זה. וכל שכן בהדס דבעינן שיהיו עליו חופין את עצו. ע"כ. וכן הביא בספר מועד לכל חי (סי' כג אות קז).

ומרן החיד"א במחז"ב (סי' תרמו סק"ד) אחר שהביא דברי המור וקציעה, העתיק לשון הגמרא (לב:): ת"ר, ענף עץ עבות, שענפיו חופין את עצו. זה הדס. ואימא זיתא, בעינן עבות וליכא. ואימא דולבא (עץ ערמונים. רש"י. וכ"כ התוס' ר"ה כג.), בעינן ענפיו חופין את עצו וליכא. וכתב ע"ז בשבולי הלקט (סי' שנב), ורבי בנימין אחי הקשה, שהרי גם הזית הוא עבות כמו הדס, ומצאתי בספר אחר מוגה, ואימא דולבא, בעינן עבות וליכא, ואימא זיתא, בעינן ענפיו חופין את עצו, וליכא. ולפ"ז אתי שפיר שאף שיש בזיתים עבות, אין הקינים סמוכים זה לזה כמו ההדס, הילכך לא מקרי ענפיו חופין את עצו. ע"כ. וכדבריו אי' בירושלמי. וסיים החיד"א, ולפ"ז נראה שטוב להזהר שהקינים של ההדס יהיו סמוכים, ומגיעים ראשו של זה בצד עוקצו של זה. ע"כ.

נמצא שאף מרן החיד"א שהביא סיוע לדברי הגאון יעב"ץ, מ"מ לא ס"ל לפסול אם אין ראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה. אלא תפס לשון של זהורית, שטוב לעשות כן, אבל אינו מעכב. ניש מי שפלפל בלשון החיד"א, שכוונתו בזה לחומרא נוספת, שלא רק שיעזו זה לזה, אלא גם יהיו סמוכין יותר וחופפין יותר, דהיינו שטוב שיהיו ג"כ מורכין הקינים זה על זה, ולעולם חושש לדברי היעב"ץ במר וקציעה. ויש להוסיף שכן משמע לכאן בס' בית השואבה (דיני הדס, אות ט, ואות י) שדברי היעב"ץ הביא בשתיקה באות ט, ודברי החיד"א במחב"ר שאחר דברי המור"ק, הביא באות י. וכן מהר"א חמוי בספר בית שמחה בדיני הדס, הבי"ד היעב"ץ בשתיקה באות כא. ואח"כ באות כב הביא שאר דברי החיד"א במחב"ר. וא"ש טפי שבס' מועד לכל חי (פכ"ג אות קז) הביא דברי היעב"ץ

יד. להידור מצוה טוב לקחת הדס שעליו שוכבים זה על זה באופן שהעץ מכוסה כולו בעלים, אולם אין זה מעכב את כשרות ההדס, ודי במה שמוחזק לנו שהוא הדס, וכשר, אף שאין העלים שלו אינם שוכבים זה על זה. (יד)

כזה בנקל, כל שהוא עבות ועליו מכסים את רוב העץ, פשוט שיש להכשירו.

ולאפוקי ממ"ש בספר ישיב משה טורצקי (עמוד עו) בשם הגרי"ש אלישיב, שאם אין עלי ההדס מגיעים לשרשי העלים שמעליהם פסול. ע"ש. דליתא, וכמבואר בכל הפוסקים הנ"ל.

גם בחי' הרא"מ הורוויץ (סוכה לב:) כתב די"ל שאין קפידא לעיכובא שיהיו עליו של ההדס חופין את עצו, וסיים, ואע"פ שבספר הבהיר (סוף סדר בראשית), פוסל, י"ל דס"ל כראב"י דעבות מעכב. והכי קיי"ל. ע"כ. וסיום דבריו צ"ע. וע' בתפארת ישראל (פ"ג דחולין בועז אות א), ובחזון איש (סי' קמו אות ז).

ובס' אשרי האיש (ח"ג עמ' רב) כתב בשם הגרי"ש אלישיב, שיש הידור לכתחלה לחוש לד' היעב"ץ, אבל בדליכא הדס אחר בודאי מותר לכתחלה לברך עליו. ע"כ. וצ"ל דהדיר הוא לכל חסידיו.

ויש שכתבו שאף לדעת היעב"ץ אם העלים עומדים באלכסון ואינם מגיעים לעוקצם של הקן שמעליהם, אבל אם יישר ויגביה אותם יגיעו לעוקצם של העלים שמעליהם, כשר. וכ"כ בשלמי תודה (עמ' תרפה).

גם אפשר, שלא דיבר היעב"ץ רק אם רוב העלים הם באופן כזה, ולא כשרק מיעוט מן העלים אין עיקרם עומד בצד ראשו של העלה שמעליהם. וכל שכן אם הם רק עלים בודדים באופן כזה.

ויש מי שהביא סיוע להכשיר בהדס ששלשת עליו צמחו במקום אחד ולא מסביב ההדס, מהדס המצרי (סוכה לג.) שהוא גדל שבעה עלים בכל קן, ואם נשרו רוב עליו דהיינו ארבעה, כשר. אע"פ שלכאור' באופן זה בכל מקום הנשירה הענף אינו מחופה בעלים. (הג האסיף וייספיש עמ' קיא). אך זה דוקא אם נפרש שמן הסתם הדס המצרי לא היה בעלים כפולים אלא שהיו העלים צרים. וצ"ע.

לולב הגזול הלכה ב) דגריס, דבעינן עליו חופין את "רובו", וכן העתיקו התוס' (ר"ה כג. ד"ה ערמונים), מהגמרא שלנו, מוכח שיש להכשיר, כל שרוב העץ מחופה בעלין. ע"כ.

ובחזון איש (או"ח סי' קמו אות טו) כתב וז"ל: ובעיקר דברי המור וקציעה יש לעיין, דאפשר שאין ללמוד מלולב, דהתם עיקרו כך הוא בעלין ארוכין, ואלא"ה אין שמו עליו או שאינו הדר, משא"כ בהדס, ואי משום חפוי הא קיי"ל דבחפוי רוב סגי. ונראה דבלולב גם בנשרו עליו שבינתיים אע"ג דלא הוי רוב הנושרין, מ"מ אם אין הנשארין מגיעין ראשו של זה לעיקרו של זה פסול, אע"ג דהדס כה"ג כשר. עכ"ל.

ובספר חיים וברכה (הדס, אות נט) הביא דברי המור וקציעה הנ"ל, והעיר ע"ז ממ"ש רבינו ירוחם (נ"ח ח"ג) הנ"ל, עץ עבות הוא ההדס שענפיו חופין את עצו, פי' לא שצריך כן, אלא כך דרכו, ונתנו סימנים שזהו ההדס. הרי מפורש בדברי ר' ירוחם שענפיו חופין את עצו לא לעיכובא אמרו, ולפסול הדס שאינו כן, אלא לסי' על ההדס שבו נמצא על הרוב עליו חופין את עצו. ומ"מ אם אין העלים סמוכים זל"ז ראשו של זה בצד עיקרו של זה לא מיפסל בכך, ובפרט לפי גירסת הירושלמי, ענפיו חופין את רובו. וכ"ה בספר הבהיר. ור"ל רוב העץ. וכ"ה בתוס' (ר"ה כג.).

וראה גם בס' ברכת יצחק (מועדים עמ' תקיז) מ"ש לדחות ראיותיו של המור וקציעה. והביא בשם האול"צ, שזה רק ראייה לשם המין, שעליו חופין את עצו באופן שראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה, אבל לא שזה מעכב. אך לא העיר מדברי רבינו ירוחם.

הילכך נראה, שאף שלמצוה מן המובחר עדיף ליטול הדס שהקנין סמוכים זה לזה לחוש לדברי הגאון יעב"ץ, מ"מ אם אינו מוצא הדס

הדם שאין עליו שוכבין על העץ כשר

ההדס אלא בצירוף מקצת העץ שעלה האחרונה חופה אותה, נמי כשר, דלעולם העץ הנחפה תחת העלין עבות מקרי, ואפי' כשהעלין פרושות יש לשערן כאילו מושכבות וחופות".

גם בקובץ מבית לוי (סוף דיני הדם) כתב, שאף שמן הדין כשר לכתחלה גם אם אין עלי ההדס שוכבים על הקנה, מ"מ נוי מצוה הוא כאשר העלים עומדים זקופים ומכסים את העץ. נובסעיף הקודם כתב, שלכתחלה יש להקפיד שאין נחשב לעבות רק אם ראש העלה מגיע לשורש העלה שלמעלה ממנו.

ובחוט שני (עמ' רפה) כתב שהדסים תימנים כשרים אע"פ שעליהם גדולים, ולא איכפת לן כמה. וכן לא אכפ"ל במה שאינם צמודים לבר ההדס.

גם בס' אשרי האיש (ח"ג עמ' רב) כתב בשם הגרי"ש אלישיב, שאין חשש בהדסים המצויים שאין עלי ההדס סמוכים לעץ ואינם שוכבים עליו, דאף בכה"ג מיקרי עבות.

וע"ע להחיד"א במחבר"ר (תרמ"ו אות ד) שהביא משבלי הלקט (סי' שנב) שאף שיש מן הזתים שהן עבות, מ"מ אינן סמוכין הקינים שלהם כמו ההדס, הלכך אין ענפיו חופין על עצו. וכ"ה בירושלמי (פ"ג סוכה ה"ב) אין תימר זיתא עולה כמין קליעה ואין ענפיו חופין את רובו. וכתב החיד"א, ולפ"ז היה נראה דטוב ליהזר שיהיו הקינים סמוכים, אע"ג שהעלים ארוכות ומטו אהדדי ראשו של זה מגיע לעוקצו של זה. ומיהו נראה דאין להקפיד כל שהעלים חופין את עצו, דהאיכא עבות, וגם בעלי"ו הנה העץ הוא נכסה מחופי"א דידהו. ע"כ.

וע"ע בפ"י ריבב"ן לגבי אסא מצראה, שכתב, "אע"ג דהשתא אין חופין את עצו כשר". וע"ע בשו"ת דברי נחמיה (סי' מח) מ"ש בזה.

יד) הנה בהגהות הרש"ש (סוכה לב:) כתב לפסול הדם שעליו נפרדים ואינם שוכבים על הקנה, שאינו נקרא עליו חופים את עצו, ופסול. וזה עפ"ד רש"י שהעץ מחופה בעלים ע"י שהם עשויים בקליעה ושוכבין על אפיהן, והר"ן שם גורס על אביהן, וכ"כ באו"ז (סי' שז). גם בס' חיים וברכה (אות נח) הביא שכ"כ בס' מחברת אליהו, שאם כל העלים נפרדים ופונים כל אחד לדרכו, פסול, שהעלים צריכין להיות זקופין ומורכבין ושוכבין זה ע"ז כדי שיהיו חופין את כל עצו.

אולם בבכורי יעקב (סי' תרמו ס"ק יא) כתב, שאף שיש בזה הידור מצוה, שההדס נאה ביותר כאשר העלים זקופים וחופים את עצו ממש, מ"מ אינו מעכב, ואף אם העלים נוטים למטה ואינם חופים את העץ, כשר. וגם הרש"ש שם כתב לתמוה על העולם שאין נזהרים בזה. ומבואר שרבים לא היו נזהרים בזה.

וסיוע לזה ממ"ש רבינו ירוחם (נ"ח ח"ג דף נח) עץ עבות שהוא הדס שענפיו חופין את עצו, פ"י לא שצריך כך, אלא כך דרכו, ונתן סימנים שזהו הדס. וצריך עבות כי שאינו עבות פסול ועבות הוא שעומדים ג"ג עלין בחד קינא. ע"כ. ומבואר שרק שילוש של ההדס מעכב, אבל שיהיו חופין את עצו ממש אינו מעכב. וכ"כ בס' כשרות ארבעת המינים (עמ' צא). והוסיף (מנט"ג עמ' לח) שזה בדוגמת לולב דאע"פ דכתיב כפת תמרים ע"ש שהוא כפות, מ"מ אם נפרדו עליו כשר, ואין כפיתה מעכבת, וה"נ הכא י"ל דדי לנו שראויים להיות שוכבים זה על גב זה. וע"ע בארח' רב" (ח"ב) שהחזון איש היה לוקח הדס תימני הגם שאין עליו צמודים לעץ, ודי במה שיכולים להצמד אם יצמידם לעץ.

וז"ל החזון איש (או"ח סי' קמו סק"א), אפשר שאפי' אם אין בין הקנים הנשארין רוב שיעור ארך

טו. נקטם ראש ההדס [כלומר העץ שבראש בד ההדס], כשר ומברכין עליו. ולכתחלה יש להדר ליטול הדס שלם שלא נקטם ראשו. אך במקום שיש דוחק בהדסים, יש להכשיר הדס שנקטם ראשו, שסברא זו עיקר. וכל שכן שיש להכשיר הדס שהעלה הראשון שלו נפל. [שאינו נקרא נקטם ראשו אלא אם נחתך מן העץ שבהדס, אבל אם נשרו העלים שבראשו אינו קרוי נקטם]. [טו]

אינו קרוי נקטם רק שבנקטם העץ ולא בעלים שבראשו

בהדס יש מפרשים שנקטם ראשו שפסול הוא אף בקטימת העלים שבראשו. וכן קיבלנו אף אנו בפירושה כמו שכתבנו בפרושינו. (ראה במאירי סוכה עמוד קח). ע"ש. מ"מ העיקר להלכה בזה כדברי הראשונים הנ"ל. וע' בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' קמח). ודרו"ק. [ובס' הקנה (ד"ה סוד סוכה) אי', וכל קטימת ראש בהדס פסול כדין הלולב, וחתוך ראש מעיקרו וגזול ויבש פסול].

טז (במשנה (סוכה לב): שנינו, לגבי הדס, נקטם ראשו פסול. ומהו נקטם ראשו, כתב הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סי' רלא), שאין הפיסול בנקטמו העלין שבהדס, אלא בנקטם העץ שבראש הבר עצמו, וכ"כ הריטב"א והר"ן במתני' דלולב הגזול (כ"ט:). וכ"כ בעל המאורות (פ"ג דסוכה עמוד קצו) בשם ההשלמה. ואמנם המאירי בס' מגן אבות (עמוד קלג) כתב, שאף

הדס שנקטם ראשו כשר, וטוב להדר ליטול הדס אחר

תמים דעים (סי' רכח), וכן פירש הרז"ה בעל המאור, שפירוש קטומים היינו שדרך ענפי ההדס, שיוצאים מצדיהן דליות ופירות, והם מפסיקים בקיני ההדס, וצריך לקטום אותם משם, ולאחר קטימתם נקראים בדי ההדס קטומין. ומאן דפסיל ס"ל דהפסק הוא ולא הדר, ור' טרפון ס"ל דלא הוו הפסק, והדר הוא. ע"כ. [וראה עוד בדברי הראב"ד בספר חידושי הראשונים על מס' סוכה עמוד מ והלאה]. והריטב"א (סוכה לד:), הסכים לפירושם. אבל הרא"ש כתב, שפירושם הוא רחוק מן הדעת. [דאם כן לא לשתיית תנא בשום דוכתא למתני שאם יש להדסים פירות הם מפסיקים בקיני ההדס. ועל זה אנו סומכים שאין נוהרים לקטום אותם, מכיון שרבינו הרא"ש דחה פירושם בשתי ידים. קרבן נתנאל].

והרמב"ן במלחמת ה' כתב, שכל הגאונים אמרו כדברי רבינו הגדול (הרי"ף), ולא ערער אדם מן הראשונים בדבריהם, וקבלתם תכרע. וכ"כ הרב המגיד, וז"ל: ועם כל השבח שמשבח הראב"ד את סברתו, כבר ראה הרמב"ן דבריו והשיב עליהם ודחה מה שהקשה על דברי הגאונים והעמיד דבריהם. אך יש קצת אחרונים

ובענין נקטם ראשו, הנה במשנה (סוכה לד:), איתא, ר' ישמעאל אומר שלשה הדסים, אפי' שנים קטומים ואחד אינו קטום, ר' טרפון אומר, אפי' שלשתם קטומים. (דס"ל לר' טרפון שא"צ "הדר" לגבי הדס. רש"י). ובגמרא שם, אמר שמואל הלכה כר' טרפון. ולכן דחו הגאונים מ"ש במשנה הראשונה דנקטם ראשו פסול.

וז"ל הרי"ף (אמתני' דנקטם ראשו פסול): הא מתני' ליתא, דהא אפסיקא הלכתא בהדיא בגמרא לקמן, כר' טרפון שאפי' שלשתן קטומים כשרים. וכ"פ הרמב"ם (פ"ח מהל' לולב ה"ה), הדס שנקטם ראשו כשר. [וכתב הרא"ש, דהא דמכשרינן הדס קטום טפי מלולב וערבה, פירש רבינו ישעיה, דשאני הדס שענפיו חופין את עצו, ואין קטימתו ניכרת כ"כ. וכ"כ הרמב"ן במלחמות].

והראב"ד בהשגות שם כתב: "וכבר הופיעה רוח הקודש בבית מדרשינו מכמה שנים והעלינו שהדס שנקטם ראשו פסול, כסתם מתני' (לב:), ודברי ר' טרפון שאמר אפי' שלשתן קטומים כשרים ענין אחר הוא, ולא שנקטם ראשו, ומקום הנחה לי מן השמים". ע"כ. וביאר כוונתו בשו"ת

שאמר שרוה"ק הופיעה בבית מדרשינו, ה"ט משום דלא בשמים היא. ושאע"פ שהמהר"ם בן חביב בספר כפות תמרים חלק ע"ד מהריב"ל, וכתב שאין כוונת הראב"ד לרוה"ק ממש, אלא דמ"מ אפי' אם יאמר פוסק מפורסם בדבר הלכה בשם רוה"ק יכולים לחלוק עליו, כי לא בשמים היא. וע"ע בשו"ת חתם סופר (תאו"ה סי' רה), מ"מ הכריע החיד"א שכדברי מהריב"ל עיקר. ע"ש. ועכ"פ מדברי מרן הש"ע כאן שלא חשש לדברי הראב"ד מטעם "דלא בשמים היא", ופסק להכשיר הדם שנקטם ראשו אף ביו"ט ראשון דהוי דאורייתא. (וכתב מהר"י נבון בספר גט מקושר דף קכג. שהעיקר כדעת מרן, וגם החיד"א עצמו הביאו להלכה במחז"ב סי' תרמו סק"א, שמכיון שלדעת מרן והרמ"א נקטם ראשו כשר, וכ"ד רוה"פ, אין להחמיר. ע"ש).

ומכאן תשובה מוצאת למ"ש החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' פב), שנראה ודאי שאילו שלטו מאור עיני קדשו של מרן בתשובת מהר"י ממרויש שיש לנשים לברך על מ"ע שהז"ג, ודאי שכך היה פוסק ומנהיג. ע"ש. אך במחכ"ת אין שום יסוד להשערתו זו, כי איך יתכן שמרן יטוש סברת הרמב"ם שפסק בסכינא חריפא שאין לנשים לברך על מ"ע שהז"ג, וכ"כ הראב"ד בפירושו לתורת כהנים, ויפסוק כד' מהר"י ממרויש שאמרו לו בחלום שהנשים יוכלו לברך על מ"ע שהז"ג. והרי כאן לא חשש כלל אפי' להחמיר ע"פ רוח הקודש של הראב"ד, משום דלא בשמים היא. א"כ כ"ש שלא יחוש כלל לדברי חלומות של מהר"י ממרויש, להקל באיסור ברכה לבטלה. וכבר כתב בשבולי הלקט (סי' קנז): ואין אנו צריכים לחלומו של הצדיק יעקב ממרויש ולא לפתרונו, שאין משגיחים על דברי חלומות, דקיי"ל לא בשמים היא. ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין. ואכמ"ל.]

ומ"מ כיון שאף הרב המגיד סיים שראוי להורות להחמיר כהראב"ד. וכ"ד כמה ראשונים, וכ"כ הרמ"א בהגה: "שטוב להחמיר במקום שאפשר באחר". לכן טוב להחמיר במקום שאפשר לחדר אחר הדם שלם. ואולם אם א"א

שמחמירים כד' הראב"ד. וכן ראוי להורות. והר"ן והמאירי החמירו כהראב"ד.

ורבינו אליעזר ממיץ בספר יראים השלם (סי' תכב דף רמב). כתב, דהא דתנן נקטם ראשו פסול, היינו לכתחלה, ואשכחן פסול במקום דכשר בדיעבד בפסחים (עז:). [וע' במהרש"א שם (עח). ע"ד רש"י]. ובדיעבד הלכה כר' טרפון שמכשיר. הילכך יחזר אחר הדם אחר, ואי ליכא אחר, יברך ע"ז. ע"ש. והובא בשבולי הלקט (סי' שנה). ע"ש.

והמנהיג (הל' סוכה עמ' שפ) כתב, והלכה כר' טרפון, ומ"מ מצוה מן המובחר להיות שלשתן שלימים, מדאמר להו שמואל להנהו דמזבני אסא אשוו זביניכו, ואי לא דרישנא לכו כר' טרפון, ומדלא דריש להו ש"מ כך מצוה מן המובחר להיותן כולן שלימין, וכ"כ רב שר שלום גאון. ע"כ.

ומרן הש"ע (סי' תרמו סי') פסק בזה"ל: הדם שנקטם ראשו כשר, ואפי' לא עלתה בו תמרה. וה"ה ליבש ראשו. ויש פוסלים בנקטם ראשו. ע"כ. וידוע שהלכה כסתם. וכן מבואר עוד בסעיף א' בסתם, הדם שנקטם ראשו כשר. וזה דלא כמ"ש בהל' חג בחג (עמ' רכ) שגם הספרדים צריכים להחמיר במקום שמרן כתב סתם ויש. ונמשך אחר כה"ח, וכבר הוכחנו בעין יצחק ח"ג דהלכה כסתם לגמרי, וכמו שאמר מרן הב"י עצמו, כעדות החיד"א. וראה בזה לעיל.

ואע"פ שהראב"ד כתב "שהופיעה עליו רוה"ק והעלה שנקטם ראשו פסול", וכתב בספר מעשה רוקח (פ"ח מהל' לולב ה"ה), שכוונת הראב"ד על רוה"ק ממש. ואף מרן החיד"א בספר פתח עינים (כ"מ פו). כתב בשם מהר"ם ריקאנטי (פרשת נשא), שאליהו ז"ל נגלה אל הראב"ד, ושכ"כ מהרצ"ו, דהיינו מ"ש הראב"ד (פ"ח מהל' לולב, ופ"ו מהל' בית הבחירה), הופיעה רוה"ק בבית מדרשינו. ע"ש. אעפ"כ לא חשש מרן לסברתו, ופסק להכשיר הדם שנקטם ראשו, אפי' ביו"ט ראשון דהוי מדאורייתא, משום דלא בשמים היא. וכמ"ש מרן החיד"א בשם הגדולים בשם מהריב"ל (ה"ג סי' קטז), דמה שהרמב"ן חלק על הראב"ד, אף

טז. ענפים ופארות קטנים שיוצאים בין קיני העלים של ההדס, טוב לקטום אותם שלא יפסיקו בין הקינים. ובדיעבד שלא נקטמו ההדס כשר. (טז)

(חלק א סי' רכט), שכל מחלוקת שהיא בעשיית המצוה אין זה בכלל ספק ברכות, וכל הנקטינן כחד מהפוסקים שמכשיר, זוהי עיקר המצוה ומברכים עליה. ע"ש. וכתב מרן החיד"א בספר שם הגדולים (ח"ב ליוורנו תקמו, דף צב. וכן בס' לדוד אמת קו"א סי' כא), שאם גם מרן ס"ל להכשיר, ברוכי נמי מברכינן, ולא אמרינן בכה"ג סב"ל. ע"ש. וכ"כ עוד בספרו לדוד אמת בקונט' אחרון (סי' כא). וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל (חיד"ד סי' א), ובשו"ת זכרי כהונה (מע' ש אות מז). [ילקו"י שם עמ' קנג. חזו"ע עמ' שח]. וראה לעיל בהלכות לולב, סי' תרמה הערה ו'. והכי נקטינן, שאף שהרא"ש והטור חולקים, וס"ל שכל שבעת הימים פסולים, לדינא אזלינן בתר מרן שפסק להכשיר וברוכי נמי מברכינן. וראה ביבי"א ח"ה (תאו"ח סי' מב אות ה), ובח"ט (יוד"ד סי' ב). ובח"י (או"ח סי' מז).

ונחלקו האחרונים בהדס שנקטם ראשו, אם זהו דוקא כשאין הקטימה ניכרת או אף כשהקטימה ניכרת. והחזון איש (סי' קמו סק"ל) מיקל בזה. וראה מ"ש בזה להלן.

באחר, אין להחמיר, כיון שלדעת הגאונים ושלשת עמודי הוראה ומרן להכשיר. וכן העלה הגאון מהר"י נבון בספר גט מקושר (שם), שאם אין הדס אחר אין להחמיר, שהעיקר כדעת הגאונים הנ"ל דכשר. ע"ש. וכ"כ מרן החיד"א במחז"ב שם, שכיון שמרן והרמ"א פסקו שנקטם ראשו כשר, אין להחמיר אם א"א באחר, וסיים, וכן ראיתי למורי הרב עטרת ראשי מהר"י נבון בגט מקושר, שכתב כן. ע"ש. והכי נקטינן כיון שכ"ד רוב הראשונים ומרן הש"ע דאף בנקטם העץ של ההדס כשר. ושלא כדעת הראב"ד לפסול. וכ"פ במועד לכל חי (סי' כג אות צח). ומ"ש בס' ד' המינים למהדרין (עמ' עא) שלכתחלה אין ליטול הדס שנקטם עצו, ורק אם אין לו הדס אחר יטלנו בברכה. ע"כ. לא דק, שמעיקר הדין ראוי ליטול, וא"א להורות לו לאיסור גם כאשר יכול להשיג הדס אחר, ואין להורות נגד דעת מרן וג' עמודי הוראה. ורק טוב וראוי להחמיר בזה.

ופשוט דברוכי נמי מברכינן, כיון שהמחלוקת במצוה ולא בברכה. וידוע מ"ש הרדב"ז

ענפים ופארות קטנים שיוצאים בין קיני העלים של ההדס

לקן, אלא אם כן אינם משולשים, שיש להסתפק בזה. וכ"כ בחיים וברכה (אות סא) בשם בשמים ראש (סי' ער) להקל אם צמחו בין קן לקן, שאין חובה לקוטמם אלא אם כן אינם משולשים. וע"ע בכף החיים (אות ו).

והמשנ"ב (סי' לג) כתב, ומה שרגיל שיוצאים בין הקנים ענפים קטנים, צריך לקטום אותם כדי שלא יפסיקו בין הקנים, ונקטם כזה, כשר לכו"ע, אפי' אם נמצא כן בכל השלשה בדים, כיון שאינו בראשו. ובשעה"צ שם (אות לו) כתב, שבחיי אדם (כלל קג דין ח) משמע, דלכולי עלמא צריך לקטום אותם, וכ"כ במחצית השקל. ומיהו דוקא כשהוא מפסיק ברוב קנים של שיעור ההדס. אבל בקרבן נתנאל כתב דזהו רק לדעת המחמירים בנקטם ראשו, ומפרשין הסוגיא דקטימה בנקטם בענפים הללו, אבל לדעת המכשירין בנקטם ראשו

(טז) הראב"ד ובעל המאור והריטב"א (סוכה לד:). וכ"כ המהריק"ש בהגהותיו. ומה שכתבנו שבדיעבד שלא נקטמו ההדס כשר, ראה בקרבן נתנאל. וע"ע בספר בכורי יעקב (סי' תרמו סק"ב). ובחזון איש (סי' קמו). [חזו"ע].

וז"ל הריטב"א שם: והנכון כפי' בעה"מ, שדרך ההדס שיוצאין מצדדיו בדין קטנים ופארות, והם מפסיקין בקינא דלא הוו תלתא בחד קינא, וצריך לקטום אותם משם. ע"כ. וע"ש שזה למ"ד שקטום כשר. ובקרבן נתנאל (סוכה פ"ג סי' יד אות ז) כתב, שאנו אין נוהרין בזה, כיון דלא פסקינן כפי' זה בענין נקטם ראשו של ההדס.

וזה דלא כמ"ש במחצה"ש (ר"ס תרמו) שלא מצינו מי שחולק על הריטב"א בזה.

[וכתב שם, שדוקא אם צמחו בתוך הקן אבל לא בין קן

יז. הדס שעלו בו כמין ענבים, אם היו ענביו ירוקות כמראה הדס, כשר. ואם היו אדומות או שחורות, והיו גם כן מרובות יותר מעליו, פסול. ומותר לכתחלה לתלוש מענביו השחורות מערב יום טוב, ולמעטם עד שיתרבו עליהם עלי ההדס, ואז יחזור ההדס להכשרו. אבל ביום טוב לא יתלשם כדי להכשירו, לפי שנראה כמתקן. ואם עבר ומיעטן ביום טוב, כשר. ומותר לומר לגוי ביו"ט למעט ענביו כדי להכשירו למצוה. (יז)

הרו"ה (ובכעה"מ פי' כהראב"ד) ושם כתוב דהן מפסיקין כו', דלא הוי ג' בחד קינא. אבל בין הקנים לא שמענו פסול ההפסקה. וראיתי במ"ע שהעתיק לשון הראב"ד, ופי' ולפיכך כשלא הסיר הענפים עדיף טפי, וזהו אינו קטום דקאמר ר"י שיהא הבד האמצעי וענפי פארותיו שבצדיו. אלא שיש לפרשו ביוצא בין הקנים ולא בין עלי הקן, וכיון שלדעת רה"פ אין מקור לדין זה, וגם להראב"ד דפוסל נקטם ראשו מפרש ליה בפי' אחר, הוה ליה הר"ן יחידאה, וכ"ש אם אינו אלא במיעוטן, שאין העבות מעכב אלא למצוה. ואע"ג דלמעשה ודאי יש לחוש לדעת הר"ן דלפי' הוא דינא דמתני, ואין חולק בזה בהדיא בעיקר דין הפסקת הענפים, מ"מ אם חושש שיחתוך את ההדס בחתיכת הענפים יש לסמוך אדברי הק"נ שהעיד שהמנהג שלא להקפיד ע"ז. ע"כ. ובחזו"ע זיין לעיין בדברי החזון איש הנו"ן.

הדס שעלו בו כמין ענבים

שהוצרכה לומר דאית ליה הושענא אחריתי, היינו למ"ד פסיק רישיה בדרבנן אסור, [וע' תוס' שבת קג. ותוס' יומא לד:], והרמב"ם ס"ל כדברי התרומת הדשן דפסיק רישיה בדרבנן מותר, ולכן מותר אפי' אין לו הושענא אחריתי, מכיון שהוא מלקטן לאכילה, ואינו מתכוין לתיקון כלי, והואיל ואין כאן איסור מה"ת אלא שנראה כמתקן, הוה ליה פסיק רישיה בדרבנן, ולהכי משרא שרי. ע"ש. וע"ע בשו"ת דגל ראובן (ח"ג סי' ו).

ובאמת שכבר מצאנו להרבה ראשונים שפסקו דפסיק רישיה בדרבנן מותר, וכמשנ"ת בשו"ת יבי"א ח"ד (חאו"ה סי' לד אות לב). ומהם, האו"ז והמאירי וההשלמה והרא"ש מלוניל והאהל

ומפרשים הסוגיא בקטימת הראש, לדידהו א"צ כלל לקטום הענפים האלו, ולכן המנהג שאין מקפידין ע"ז. ע"ש. ויש קצת ראייה לזה מדלא העתיק הבי"ד דין זה בשולחן ערוך. ומ"מ לכתחלה נכון לקטום אותו בערב יו"ט, כן נראה לעניות דעתי. ע"כ.

ובשו"ת שבט הלוי (חלק ח סי' קמח) הביא מ"ש הבכורי יעקב, שלדעת הר"ן שצריך לקטום את הקטנים המפסיקים, וזה דוקא אם מפסיקים ברוב קנים, דהא קי"ל נשרו עליו ונשארו רוב עליו דכשר. והקשה ע"ז, דהא קי"ל דלמצוה בעינן כל שיעור אורך הדס שיהי' עבות, וא"כ לכתחלה מצוה לקטום הקטנים כדי שיהיה ההדס כולו עבות.

ובחזון איש (סי' קמו ס"ק לא) הביא דברי המשנ"ב הנ"ל, וכתב, שמקור פי' זה הוא בר"ן בשם

יז) הנה הרמב"ם (בפ"ח מהל' לולב ה"ה) כתב בזה"ל: "ואם עבר וליקטן ביו"ט, או שליקטן אחד אחד לאכילה, הרי זה כשר". ומשמע שמותר ללקטן אחד אחד לאכילה. וכבר תמה מרן הכסף משנה שם, שהרי מסקנת הגמרא (בסוכה לג:): דאע"ג דהוי פסיק רישיה, הב"ע דאית ליה הושענא אחריתי. (ופרש"י, שכיון שאינו צריך להדס הזה אין כאן תיקון כלי, כיון דלא צריכה ליה לאכשורה). וא"כ למה לא כתב שצריך שתהיה לו הושענא אחריתי וכו'. ע"ש.

וע' בשו"ת באר יצחק (חאו"ה סי' טו) שכ' לתרין, דבכל פסיק רישיה בדרבנן, יש מחלוקת אמוראים, אם הותר בשבת ויו"ט אם לאו. והגמרא

דשבות במקום מצוה שיותר, כמו שפסק מרן בש"ע (סי' שו"ה). וכ"כ הגאון בעל ערוך לנר בבכורי יעקב (סי' תרמו), ודחה מ"ש הפמ"ג שמכיון שיכול ליטלו בלא ברכה לא חשיב מצוה כ"כ. דליתא. וכ"כ הגאון רעק"א (או"ח סי' תרמו, ע"ד הט"ז סק"ו). ע"ש.

מועד. ע"ש. א"כ גם הרמב"ם יסבור כן. וע"ע בספר ערוך לנר (סוכה לג: ד"ה אין ממעטין ביום טוב). ודו"ק.

ודע, שפשוט שיותר לומר לגוי ביו"ט למעט ענביו כדי להכשירו למצוה, כי רוח"פ ס"ל דמיעוט ענביו אינו אלא שבות, והוה ליה שבות

דין דיחוי במצוות ולגבי ענבי הדס

וכ"כ בעל המאור (ר"פ לולב הגזול) דהיכא דעבר וליקט ענביו של הדס ביו"ט, אם השחירו מערב יו"ט כשר, ואם השחירו ביו"ט פסול, שמאחר שנראה ונדחה אינו חוזר ונראה. והרי"ף לא הזכיר מכ"ז. עכ"ל. וכ"כ ההשלמה, ובס' המכתם (סוכה לג:) בשמו. ע"ש. וכ"כ הרא"ש (ספ"ג דמיו"ק סי' צו): ופעמים יש דיחוי אצל מצות, כדאמר (סוכה לב:), גבי הדס, שאם היו ענביו מרובות מעליו, אם היו שחורות פסול, ירוקות כשר. ואמר התם (לג:): דאי אשחור ביו"ט פסול משום דיחוי, אפי' הורקו אח"כ. ע"ש.

וכ"ך הכל בו (סי' עא) בשם ההשלמה, שאם עבר וליקט ביו"ט, ואין לו אלא הדס זה, נוטלו ואין מברך עליו. ע"כ. ונראה דמיירי דאשחור ביו"ט, הילכך אפי' ליקט ביו"ט הוה ליה נראה ונדחה שאינו חוזר ונראה, דאי אשחור מאתמול הא מסקינן דדיחוי מעיקרא לא הוה דיחוי, ואם עבר ומיעט ביו"ט כשר. אלא ודאי דמיירי באשחור ביו"ט וכאמור. וע"ע בפרי חדש (יו"ד סי' כח ס"ק יז), ובתבואות שור (שם ס"ק טז). ודו"ק.

וחנה בגמרא (סוכה לג:): איתא, ואין ממעטין ביו"ט, הא עבר וליקטן כשר, דאשחור אימת, אילמא דאשחור מאתמול, דחוי מעיקרא הוא, תפשוט מינה דחוי מעיקרא דלא הוה דיחוי. אלא דאשחור ביו"ט, נראה ונדחה הוא, שמעת מינה נראה ונדחה חוזר ונראה, לא, לעולם דאשחור מעיקרא, דחוי מעיקרא לא הוה דיחוי תפשוט מינה, אבל נראה ונדחה דחוזר ונראה לא תפשוט מינה. [פירש רש"י, דודאי דחוי מעיקרא עדיף מנראה ונדחה, דמה שלא נראה למצוה מעולם עד עכשיו, השתא הוא דמתחזי, והוי קרבן שהוקדש עכשיו, ומתחלתו מחוסר זמן היה, אבל נראה למצוה ונדחה ממנה הוה דיחוי, הואיל ואדחי אדחי. ע"כ]. וכ"כ האו"ז (סי' טז), דהא דאמרינן הא מיעטן ביו"ט כשר, מיירי דאשחור מערב יו"ט. עכ"ל. וכ"פ להדיא רבינו יצחק בן גיאת (הל' לולב דף קה), דאי אשחור ביו"ט שחלה מצותו, הוה ליה נראה ונדחה, דלא איפשיטא לן אם חוזר ונראה, או לא. ולחומרא. ע"כ. וכ"פ בעל העיטור (הל' לולב דף צא:).

אם להלכה יש חילוק בין אשחור מעיו"ט לבין אשחור ביום טוב

תפשוט מינה משום דנראה ונדחה הוא, אכתי לא אסיק אדעתיה האי טעמא דרב אשי שליקטן לאכילה, שלאותו טעם, אע"ג דנראה ונדחה חוזר ונראה. ע"כ.

וכתב ע"ז המהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לג:): ולכאור' קשה, שא"כ היה לו לבאר דהיינו דוקא דאית ליה הושענא אחריתי, וי"ל שכוונת מרן לומר, דמגו שאם יהיה לו הושענא אחריתי חשיב בידו לתקן, ולא דחוי מקרי, הילכך

ומרן הב"י (סי' תרמו) כתב שהרמב"ם והרא"ש פסקו בסתם שאם עבר וליקטן כשר, ולא חילקו בין אשחור מערב יו"ט לאשחור ביו"ט, ונראה שטעמם משום דאף דנראה ונדחה הוא, כל שבידו לתקן לא הוה דיחוי, כדאמר רב אשי (בזבחים לד:): והכא נמי בידו לתקן, היכא דאית ליה הושענא אחריתי, ומלקטן לאכילה. הילכך אפי' אשחור ביו"ט, דהוה נראה ונדחה, אם מיעטן כשר, דחוזר ונראה. והא דאמר הש"ס דאשחור ביו"ט לא

שפירש רש"י, וכ"כ התוס' (שבת קג.), ובתוס' (יומא לד.), והרי אפי' בתיקון כלי ממש קי"ל מדינא כר' יהודה דמכשירים שא"א לעשות מערב יו"ט, כגון שפוד שנשבר ביו"ט מותר לתקנו ביו"ט, וכ"ש הכא שאינו אלא שבות דרבנן, וגם לצורך מצוה, א"כ יש להתיר יותר באשחור ביו"ט וכו'. ע"ש. [וע' בט"ז סי' תרמו סק"ו, ובישועות יעקב סי' תרמט סק"ד].

ולפ"ז, בין למרן הב"י ובין לדברי הב"ח, נקטינן לדינא דאף דאשחור ביו"ט אזלינן לקולא, בעבר וליקטן. וכדברי הפני יהושע הנ"ל. וכ"כ הגאון מהר"י נבון בגט מקושר (דף קכג.), דנקטינן לדינא שאפי' בדאשחור ביו"ט אם עבר וליקטן כשר, שכן מוכח מלשון הפוסקים הרי"ף והרמב"ם. וכ"פ בבית השואבה (בדינים השייכים להדס אות ג דף קז.).

ובשו"ת עונג יו"ט (סי' נב), העיר ע"ד מרן הש"ע שפסק סתם שאם מיעטן ביו"ט כשר, ולא חילק בין אשחור בערב יו"ט דהוי דחוי מעיקרו, לאשחור ביו"ט דהוה ליה נראה ונדחה, ואילו האו"ז והרמב"ן חילקו בזה. ע"ש. ויש לתמוה שלא ראה מ"ש מרן בב"י, ולכן יפה פסק בש"ע כדעת הרי"ף והרמב"ם, שלא חילקו בזה, ופליגי על הפוסקים הנ"ל. [וע"ע בספר ברכות המים (סי' תרמו), ובספר פתח הדביר (סי' ערב סק"א דף טז.)].

והרב שד"ח (מע' ל כלל קמא סוף אות טז) הביא מ"ש המנחת פתים להעיר מדברי הראשונים דס"ל דבאשחור ביו"ט אין להקל, וסיים, שמאחר שכמה מרבנותא קמאי ס"ל דבנראה ונדחה אינו חוזר ונראה, אין להקל בפשיטות נגד דעתם. ע"כ. ולפי האמור לק"מ, ואנן בדידן נקטינן להקל כדברי הרי"ף והרמב"ם ומרן והב"ח והפנ"י הנ"ל. וברוכי נמי מברכינן.

וע' בערוך לנר (סוכה לג: ד"ה חוזר ונראה), ובשו"ת בית אפרים (חאו"ח סי' נה-נט), ובשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' קכא אות ה), ובשו"ת אמרי בינה (חיו"ד דיני שחיטה סי' כג), ובשו"ת באר יצחק אלחנן (חאו"ח סי' טו ענף א), ובשו"ת נהרי אפרסמון (ח"א חאו"ח סי' נד).

אפי' אם אין לו הושענא אחריתי, אם עבר וליקטן ביו"ט לא חשיב נראה ונדחה, כיון שמשכחת לה מציאות שיכול ללקטם, חשיב שבידו לתקנם. ואפי' בנראה ונדחה לא הוי דיחוי. ע"כ. ולפ"ז י"ל שגם הרי"ף ס"ל הכי, ומש"ה לא חילק בין דחוי מעיקרא לבין נראה ונדחה, שהואיל ונחשב "בידו" לא הוי דיחוי. ע"כ. ומ"ש התוס' (זבחים לד:), "בעבדיו מרובין מעליו שפסול, שאין זה בידו, דהא אין ממעטין ביו"ט", אזלי כשיטת הראשונים הנ"ל שמחלקים בין אשחור מאתמול לאשחור ביו"ט, אבל מרן אליבא דהרי"ף והרמב"ם ס"ל דהא נמי חשיב בידו, כיון שאפשר ללקטן לאכילה, כשיש מציאות דאית ליה הושענא אחריתי. [וע' בגט מקושר נבון (דף קכב סע"ג), ובשו"ת אמרי בינה (הלי' שחיטה סי' כג), ובשו"ת עין יצחק (ח"א חאה"ע סי' מב אות יא). ע"ש].

והב"ח (סי' תרמו) עמד ג"כ ע"ד הרי"ף והרמב"ם שפסקו בסתם שאם עבר וליקטן כשר, ולא חילקו בין אשחור מערב יו"ט לבין אשחור ביו"ט, וכתב ליישב דס"ל דהא דיש דיחוי אצל מצות אינו אלא מדרבנן, דמדאורייתא אין דיחוי אלא בקדשים, הילכך בנראה ונדחה דמספקא לן אי חוזר ונראה הוה ליה ספקא דרבנן ולקולא, ואע"ג דגבי עבר וליקטן איבעיא לן בנראה ונדחה, מ"מ כיון שבידו לתקן אמרינן דחוזר ונראה. ולפ"ז נראה שהעיקר כדברי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שאף בנראה ונדחה נקטינן שחוזר ונראה. כן נ"ל. ע"כ. וכע"ז כתב הפנ"י (סוכה לג:), שיש ליישב שיטת הרי"ף והרמב"ם שסתמו שאם עבר וליקטן כשר, ולא חילקו בין אשחור מערב יו"ט לבין אשחור ביו"ט, דס"ל שאפי' למ"ד יש דיחוי, אין זה אלא מדרבנן, דדוקא בקדשים גלי קרא שיש דיחוי, שנאמר כי משחתם בהם מום בס, כדאיתא ביומא (סד.) וחולין מקדשים לא ילפינן, ומצוה לגבי קדשים כחולין דמי. ומש"ה בנראה ונדחה דהויה בעיא דלא איפשיטא, הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא, מש"ה פסקו הפוסקים להקל בכל ענין. ועוד י"ל דבאשחור ביו"ט יש צד להקל יותר, כיון שבידו ללקטן לכתחלה בהיתר גמור, שמכיון דליכא הכא אלא שבות שנראה כמתקן, וכמו

יח. אם נשרו מההדס עלים, כבר נתבאר לעיל [סעיף יא] שבשעת הדחק כל שנשאר רוב בכל קן וקן דהיינו ב' עלים מתוך ג' כשר. [הרא"ה ורי"ו וריטב"א והאחרונים]. וחסידים ואנשי מעשה מקפידים שאם נשר ממנו אפילו עלה אחד מחליפים ההדס, והמחמיר בזה תבא עליו ברכת טוב. ואם נשרו ב' עלים מכל קן, ברוב שיעור ההדס, פסול לכולי עלמא. ומי שאינו בקי בהלכה לא יסמוך על דעתו להכשירם מבלי הכשר של מורה הוראה. (יח)

יט. אם נשרו העלים שבראש ההדס וראש הבד נראה מגולה, עדיף שלא לקטום את ראש ההדס בכדי שיהיה מכוסה בעלים, כי אף שלהלכה הדס הקטום כשר [שכ"ד מרן וג' עמודי הוראה], מכל מקום כיון שדעת הראב"ד שפסול, ראוי לחוש לדבריו היכא דאפשר בקל. וכמו שכתב הרב המגיד. ולכתחלה יש להדר ליטול הדס שלם. ולכן עדיף שלא לקוטמו וישאר ראש הבד מגולה. אבל אם ראש הבד כבר קטום והוא מגולה שאין העלים מכסין אותו [ואפי' חסר רק עלה אחד בראשו], יש אומרים שבזה פסול לכולי עלמא, שהרי קטימתו ניכרת. [שער הציון]. אבל החזון איש מפקפק בזה. ולמעשה באופן זה עדיף לקוטמו עד שיתכסה בעלין, שאז קטימתו לא תהא ניכרת ויהיה כשר לדעת מרן. וזה באופן שישאר בו שיעור ג' טפחים בבד ההדס. (יט)

נשרו מקצת עלים מההדס

עלה אחד מכל שיעור אורך ההדס נמי פסול. ולענין הלכה, כתב החיי אדם, דנקטינן להקל במקום הדחק וכן הסכים הב"ח [והעתיקו השיירי נוסת הגדולה והעולת תמיד]. והט"ז והגר"ז ובכורי יעקב, ומ"מ אין להקל זה אלא במקום הדחק כמ"ש החיי אדם, כי יש מן האחרונים [המאמר מרדכי והגהת מעשה רוקח] שמסכימים עם הב"י, דדעת הרא"ש והראב"ד ג"כ כהר"ן, וא"כ רוח"פ הולכין בזה להחמיר.

ונראה דדוקא כשנשארו עכ"פ שני עלין בכל קן, דהוי רובא עכ"פ, אבל אם נשרו שני עלין ברוב שיעור אורך ההדס, פסול לכו"ע. [ילקו"י מועדים עמ' קנג. חזו"ע סוכות עמ' שי].

ועכ"פ כל אדם לא יסמוך על דעתו להכשירם מבלי הכשר של מורה הוראה, וכמ"ש מהר"ח פלאגי' במועד לכל חי (ס' כג אות קו).

(יח) ראה במקורות לסעיף יא. ובמשנ"ב (ס"ק יח) כתב, דשיעור הדס הוא לא יותר מי"ב גודלין, כדלקמן בסי' תרנ"ג, וא"צ עבות ככולו, רק ז' גודלין יהא עבות, דהיינו ג' עלים בכל קן, והחמשה גודלין אפי' נחסר לגמרי, שנשרו עליו, או שלא היו עבות, דהיינו שהיו עליו שנים ע"ג שנים, או תרי וחד, דכיון שרובו היה עבות כשר. ובהדס שהיו בכל שיעור ארכו ג' עלים בכל קן, ונשר עלה אחד מכל קן ברוב שיעור אורך ההדס, יש בזה פלוגתא בין הראשונים, שדעת הרא"ה רבנו ירוחם, והריטב"א, להכשיר בזה, כיון דנשאר שנים בכל קן רובו ככולו, כי היכי דמכשירין בנשרו מקצת עליו מארכו של ההדס. ויש פוסלין, דס"ל דעי"ז לא נשאר עליו שם עבות כלל, דאין עבות אלא בשלשה. וכ"ד הר"ן, וכל שכן לדעת הגאונים, אפי' נשר

הדס שנקטם בראשו האם יקטום עוד כדי שיהיה ראשו מכוסה בעלים

ורק נשרו העלים שבראשו, בכדי לחוש לדעת הראב"ד, כן כתב בספר בית השואבה.

(יט) מה שכתבנו שעדיף שלא יקטום את ראש ההדס, באופן שלא נקטם ממנו כלום

שלמטה, כדי שיהיו העלים מחפים אותו, והוי פיסול שחזור להיכשרו. ע"כ.

וכן מבוואר בפמ"ג (סי' תרמו מש"ז סק"ב. א"א סק"ז), ובכה"ח (סי' תרמו ס"ק נו), שצריך שיהא מחופה בעלים, באופן שאינן ניכרת קטימתו.

אמנם בחזון איש (סי' קמו סק"ל) הביא לשון הרמב"ן במלחמות שכתב, משום שההדס בעבותו תלוי הדרו כו'. ע"כ. וביאר, שטבע הקטימה בהדס, אין מפסיד צורתו כמו בשאר מינין שהדרתן בראשן, אבל הדס הדרת צורתו הוא חיפוי ועליו, ולכן נראה דגם חשיבת ראש אין כאן שאינן הדרו מתיחס אל ראשו, ולשון שאר הפוסקים אינו כן יעוין בר"ן וברא"ש, ומיהו כל שאורך העלין עוברין את הקטימה, ודאי מקרי אין הקטימה נכרת, וא"כ לפי דרך גידול ההדס שהעלין מגיעין ראשו של זה לעיקרו של זה, כל קטום כשר, אלא א"כ נפרצו מקצת עליו. ובוזה י"ל קצת דלא ניחא להו להפוסקים לפרש בזה מתנ' ולא סוגיא דעלתה תמרה, ומ"מ לא הוה ליה להפוסקים דמכשרי ברוב עלין קיימין להשמיט בעיא דר"י. ולכן נראה דאפי' להני דנקטו טעם ההכשר משום שאינן הקטימה נכרת, מ"מ אין דעתם לחדש בזה הדין לפסול בגלוי, כיון שאינן טעמם מפורש בגמרא, ואפשר כיון שלא ראו חכמים לפסול בעיקר הקטום סתמו להכשיר בכל קטום דגבולי ההדר חפץ ה' כהסכם חכמים כמש"כ הרא"ש, ואפשר שכלם כונתם כדברי הרמב"ן, ועי' במ"מ הלשון ג"כ כבמלחמות. ע"כ.

נקטם ראשו של ההדס באופן שניכרת קטימתו אם ג"כ כשר

קטומה. וזה כמ"ש בשמו לעיל (אות יב) שהדס אין קוטמו ניכר, שעליו חופין את ראשו. וכ"ה בכל-בו (סי' עב).

ורבינו מנוח (פ"ח ה"ה) כתב, וה"ט דמכשרינן נקטם ראשו בהדס טפי משאר מיני, מפני שהכתוב תלה הדורו של הדס בעבות, וכיון דאיכא עבות בראש כל אחד ואחד היינו הדורו, ולא חיישינן לקטומין, אבל שאר מינין אין הדורן אלא בגופן ולפיכך נקטמו ראשיהן פסוליין. והרב ר'

ומה שכתבנו שאם ראש הבד כבר נקטם והוא מגולה, וכו'. כן כתבנו בילקו"י מועדים מנוקד. וע' בבכורי יעקב (ס"ק כב).

וז"ל המשנ"ב (ס"ק כט. ושעה"צ שם) נקטם ראשו כשר, והטעם דאין זה דומה ללולב וערבה דנקטם ראשו פסול בהן, דבהדס עליו חופין את ראשו, ואין קטימתו ניכרת בהן (פוסקים). ולפ"ז, אם נקטם ראש העץ של ההדס ואין שם עלים לחופף על ראשו, פסול אפי' בדליכא אחר, ואפי' לא נקטם רק עלה אחת עם ראש העץ ונשאר שנים, ג"כ י"ל דפסול דניכר הקטימה. [פמ"ג]. וע' בבכורי יעקב שכתב, דמ"מ שיך תקנה, שיקטום גם העץ עם שני העלין עד סמוך לקן שתחתיו, והוי פסול החזור להכשרו, והפמ"ג איירי היכי שלא ישאר בהדס שיעורו אם יחתוך. עכ"ד המשנ"ב.

וע' בשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' תנ), ובחכמה ומוסר (אות רמא). ולכן הגאונים והרי"ף והרמב"ם דחו מהלכה את המשנה דנקטם ראשו פסול, ולא העמידוה באופן שניכרת קטימתו, שלא היו למעלה עלים מחפים אותו, שהרי סמיה בידיה לתקנו ולהכשירו, ולא למתני בסכינא חריפא, "פסול". ודו"ק. מיהו אין לעשות כן ביו"ט, שנראה כמתקן. וכ"כ המשנ"ב בשער הציון שם.

וב"ב בחזו"ע (עמ' שי), שאם נקטם ראשו של ההדס, והיינו העץ שבראשו, עם העלים שסביבו, ונשאר חלק מן העץ, וניכרת קטימתו, נראה שיחתוך את הנשאר מן העץ, עד העלים

ומה גם שיש עוד טעמים בראשונים מדוע נקטם ראשו של ההדס כשר, ולפ"ז ה"ה גם בניכר. ובפרט למכשירים גם בערבה שנקטם ראשה.

ובארחות חיים (הל' לולב אות יד) כתב, ויש שואלים מאי שנא לולב דנקטם ראשו פסול והדס וערבה כשרין, ואולי משום דהדס וערבה דרכן להקטם במחובר, לפיכך אין הקטימה פוגמת אותן, אבל הלולב אין דרך, וכיון שנקטם ראשו נטלה הדרתו. ע"כ. ונע"ש שהרמב"ן פוסל ערבה

כ. הדס המורכב, נחלקו בו האחרונים. יש פוסלים ויש מכשירים. ויש להחמיר לפוסלם. ובפרט דסב"ל. וכל זה בודאי מורכב, אבל בסתם הדסים, או בספק מורכבים, יש להכשיר. ולדברי החקלאים המומחים, הדסים שבשוק מסוג הדסים של צפת, אף על פי שנראים שונים קצת מן ההדסים הרגילים, אין זה מפני שהם מורכבים, אלא טבעם של הדסי צפת שאם נשתלים במקום אחר משנים את צורתם, שהכל תלוי באקלים של המקום, ולכן יש להכשירם. ואפילו לא יצאנו מידי ספק יש להכשירם, דאחזוקי איסורא לא מחזקינן. (כ)

משא"כ בערבה. אלא א"כ נימא שכיון שהרבה פעמים אין הקטימה ניכרת, לא פסלו חכמים. וזה אם נאמר שפסול מדין הדר ומסרו הכתוב לחכמים לומר אימתי אינו נחשב הדר. וצ"ע.

ומ"מ בזה א"ש טפי מה שהרמב"ם (פ"ח ה"ה) ועוד סתמו דבריהם שנקטם ראשו כשר, ולא ביארו שדוקא אם נקטם העץ לבד, באופן שהעלים מחפים אותו. ונאמנם יש שהעירו שלפי מ"ש הרמ"א סי' תרמ"ח סי"ד לגבי חזוית דלא מועיל קטימה אם יהי חסר כלשהו, ע"ש בביאור הגר"א, אם כן גם כאן יש לדון שלא יועיל קטימה. ויל"פ בזה, ואכמ"ל.

שמואל בר' דוד אמר בה טעמא אחרינא, משום דהדס אחר שנתלש מן הקרקע ונקטם ראשו, יכול לעלות בו תמרה והוי כאילו לא נקטם, משא"כ בשאר מינין, והיינו דאמרינן בגמרא נקטם ראשו ועלתה בו תמרה כשר. ע"כ. ובקריית ספר (לולב פ"ח) כתב שהדס וערבה שנקטמו ראשן כשרים, דאכתי הדר הוא.

אמנם אפשר לתלות ספק זה, בדין ערבה קטומה, שלשיטת הראשונים שערבה קטומה פסולה, וכ"פ מרן בסי' תרמ"ז, לכאן החילוק בין הדס לערבה, הוא שבהדס אין הקטימה ניכרת

הדס מורכב יש להחמיר ולפוסלו

ולא בצורה תליא מלתא מאחר שהמורכב לא מקרי אתרוג. ע"כ. וכ"כ בשו"ת חסד לאלפים (מה"ת סי' עד). והובא בשד"ח (מערכת ל כלל קמא אות מג). וכ"כ בדברי צבי (סי' תרמו). ובערוה"ש (סי' תרמו) מכשיר היכא דא"א בשאינו מורכב.

והנה הגאון יעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' תרמו) כתב שהדסים אפי' ודאי מורכבים כשרים למצוה, אם אין בהם שינוי מהדסים שאינם מורכבים. אבל השבות יעקב (חלק א סי' לו, וה"ב סי' כח) חשש אפי' לספק מורכב. ולכן פסל את ההדסים הבאים מאמשטרדם והמבורג, מחשש מורכבים. ע"ש.

אולם החכם צבי (סי' קסא) הכשירם, ושאינ לחוש שהם מורכבים. שאע"פ שיש איזה שינויים בהדסים הללו, מ"מ הרי גם בענבי הגפן ימצאו שינויים, יש מהם ארוכים ויש עגולים, וכן שחורים ולבנים, וכן בתאנים, יש שחורות ויש לבנות. וכן בשאר מיני פירות, יש ארוכים, ויש עגולים, הכי

(כ) יש בזה ג' שיטות, שיש מכשירים אפי' ודאי מורכבים, ויש פוסלים אפי' בספק מורכבים, ויש מכשירים רק בספק מורכבים. גם בעליות אליהו (במעלות הסולם ד"ט). בשם הגר"א פוסל הדסים מורכבים. ע"ש.

ודעת הרמ"א בתשובה (סי' קיז) להכשיר, וע"ש דלא דמי לאתרוג המורכב, דההוא לא נקרא אתרוג ולא מקרי פרי עץ הדר, אבל הדס דבעבות תליא רחמנא, וא"כ בהדס מצראה שאנו רואין בו שהוא עבות למה נפסול אותו, שהרי ליכא למטעי בדבר הנראה לחוש אבל בפרי עץ הדר, שנחלקו בו בפירושו הדר איכא למימר דילמא איכא לחכמינו ז"ל עוד דרשות אחרות במלת הדר, דאתרוג הוא דוקא. ואף אם נאמר דלית להו דרשות אחרות בזה, מ"מ דלמא שאר מינים אין להם אלו התוארים שאמרו באתרוג, ומאחר שכבר נתבאר שהמורכב לא נקרא אתרוג א"כ ממילא לא נכשירהו, ואין לנו בו אלא מה שאמרו חכמים.

נשפוט בעבור זה שהאחד מהם מורכב הוא. והשבות יעקב (בח"ב שם), כתב להשיב ע"ז. וכתב

מרן החיד"א בברכ"י (סי' תרמו סק"ג), ובעיני נראים דברי החכם צבי.

הדס שהוא ספק מורכב יש להכשירו

לחוש מחמת זה לדונם כספק מורכבים, וכמ"ש החכם צבי, ואע"פ שבח"ב (שם) חזר להשיב שבותו ולעשות סניגורין לדבריו, הנה המעיין ישפוט בצדק שדברי החכם צבי מכוונים להלכה. וכן עשה מעשה הגאון מליסא וכו'. ע"ש. ובשו"ת חסד לאברהם (מה"ת סי' עד) נראה שסובר להכשיר אפי' בידוע שהם מורכבים. ע"ש. ובספר בית השואבה (דף קז:.) הביא דברי המחז"ב שבודאי מורכבים יש לפסול.

והמשנ"ב (סי' תרמח ס"ק סה) כתב, שהדסים שיודעים בהם שהם מורכבים פסולים הם, כדין אתרוגים מורכבים, אבל בסתם הדסים נראה מדברי האחרונים שאין לחוש בהם, דמסתמא אינם מורכבים. ע' פמ"ג (סי' תרמט אות יא). עכת"ד.

ולענין הלכה, נראה דעכ"פ בודאי מורכבים ודאי שיש להחמיר. וכ"כ מרן החיד"א במחז"ב (סי' תרמו סק"ה). וכ"כ הפמ"ג (סי' תרמט מש"ז סק"ג), שהפוסלים אתרוג המורכב מטעם דלאו שמייה אתרוג, גם בהדסים המורכבים יאמרו כן, שפסולים הם. ובספק מורכבים צ"ע. וכתב ע"ז בשו"ת דבר משה תאומים (סי' יז), ולדעתי אין שום מקום לעיון בזה, שכל שיש באמת חשש הרכבה אינו יוצא י"ח בספק מורכב, דלא אתי ספק ומוציא מידי ודאי חזקת חיוב, ובפרט להפוסלים אתרוג מורכב מה"ת. ורק בנידון החכם צבי (סי' קסא) הטיב אשר דיבר שבשביל שינוי מועט הנמצא בהדסים הנ"ל אין לדונם לספק מורכבים. וכתב לדחות דברי השבות יעקב, שבשביל שינוי מועט הנמצא בהדסים הללו, אין

אמאי נקטינן לדינא להכשיר ספק מורכב לגבי הדס

שמא אינו מורכב, ושמא כהאח' המכשירים אפי' בודאי מורכב.

וע"ע במור וקציעה בסי' תרמח, שכתב לבאר דבריו לעיל (סי' תרמו), שאפי' הדס המורכב בודאי, אינו פסול אם אין בו שום שינוי מהדס גמור. ולכאו' מאי שנא מאתרוג, וכתב, דאתרוג המורכב, ודאי פסול, משום דודאי אינו דומה לאתרוג האמיתי מכל וכל. ואפי' אם יש בו קצת סימנים, אינו כשר, דהוה ליה נדמה, ואפי' אתרוג הדומה לכושי פסול משום דלאו אורחיה, והוה ליה נדמה דפסול, כ"ש מורכב דבריה אחרת היא לגמרי, ולא בר מיניה אלא במקצת, גרע ודאי מנדמה, ואמרינן בב"ק (עז:.) דאם נדמה פסול, ק"ו לכלאים. והכא כיון דנדמה פסול, כלאים לא כל שכן, דאיכא תרתי, וזה ברור דלא הוי הדר. ומשא"כ בהדס מורכב שאין הרכבה פוסלתו אם לא ניכר בו שינוי, והדר הוא בעבותו, לית לן בה.

וחכם אחד כתב לנו לתמוה על כך, דהיאך אפשר להכשיר הדס שהוא ספק מורכב, והרי הדס מורכב אינו הדס כלל, וכמו לגבי אתרוג. ואף שהרמ"א בתשובה הנ"ל (סי' קיז) כתב סברא דסו"ס עבות הוא, מ"מ אפשר דבעינן מין הדס ממש, ועבות הוא רק סימן, וכשם שלא יועיל לקחת מין אחר למצוה אף אם הוא ג"כ עבות ממש כמו הדס, כך א"א לקחת הדס ספק מורכב, דלא נפקא מכלל ספיקא דאורייתא.

אולם צ"ל שמרן אאמו"ר זיע"א צידד בגודלו כדעת המקילין בזה, שכך נראה עיקר. ועוד י"ל, שבדבר שהוא עץ ולא פרי, ההרכבה אינה עושה אותו מין אחר, אלא כעין שיבוש, ורק בפירות ההרכבה משנה את שם הפרי טעמו ומראהו. ובנ"ד כיון שהוא דומה להדס גמור, ושמו הדס, הרי זה נחשב הדס, אף שהוא ספק מורכב. ודי לנו להחמיר בודאי מורכב. ובפרט שאין בו כל מלאכת עבירה. ודו"ק היטב. ועוד דהוי ס"ס,

כא. הדס שיבשו עליו פסול. [מיהו אפילו אם העלים נפרכים בציפורן אם הם עדיין ירוקים כשר. ואינם נקראים יבשים אלא כשילבינו פניהם אחר שיפרכו בציפורן].
ואם יבשו רוב עליו ונשארו בראש כל בד משלשת הבדין קן אחד, ובו שלשה עלים לחים, כשר. (כא)

מעשה שהגר"א חתך הדסים מורכבים

(כלל ב ס"ב) הביא רביה מ"ד (סי' ו) דמידי דרו"ר שרי בדיעבד. ודן שם אם עשה כן הגר"א מטעם ניקור נחש, או מטעם רוח רעה. צ"ל שהיה הצנן שלו. ויש שהביאו עוד מהוספות לס' מעשה רב (מכ"י) שאף שמנהג רבים מישראל וע"פ האריז"ל ג"כ לכתוב בתפילין ומזוזות אות צ' ביו"ד הפוכה, מעשה שהגר"א צ"ל שראה פרשיות אלו אצל חתנו הרב המנוח משה זצ"ל, ופסלו וחתכו בעצמו. והיה אומר שטעות זו נשרשה ע"י שבתאי צבי. ושכ"כ בספר "אור חדש" (בכתי"י) מהגר"ש מלצן זצ"ל ראייתי כתוב ג"כ שהגר"א זצ"ל פסל הפרשיות וחתכן. וזה סותר למ"ש בספר תולדות הצדיק רבי יוסף זונדל מסלאנט, עדות נאמנה על הגר"ח מוואלוז'ין שקראו לפניו בס"ת בכתב וועליש ושם היו"ד בצ' הפוכה. (תשוה"ב, תקיז). וע' בזה בארוכה בילקו"י מועדים הלכות פורים (מהדורת תשע"ג, סי' ב' עמוד תתטז).

וע"ע בשו"ת אג"מ (אור"ח ח"ד סי' סב) שאפי' תלמידי הגר"א ממש, אינם יכולים להורות לאחרים כדעת הגר"א. ושם (אור"ח ח"ה סי' כד) כתב, שאף שהגר"א חלק על הראשונים, והסכימו כל חכמי דורו שהוא גדול ביותר מכל חכמי דורו שהיו גדולי תורה מאד, ושהגר"א הוא גדול ביותר מדורות שלפניו, וראוי לחלוק אף על חכמי וגדולי ישראל מדורות שלפניו. מ"מ לכן לא יכל הגר"א להורות לאחרים שלא כן, וגם הגר"א לא אמר כן [בדינים כאלו] אפי' לא לבני עירו, אלא רק לתלמידיו ששואלין ממנו. ע"ש.

ומה שכתבנו לגבי ספק מורכב שיש להכשיר, הוא דלא כמ"ש השבות יעקב להחמיר גם בסתם. וכן פסקו להקל החכם צבי והחיד"א, והרב בית השואבה, והפמ"ג, כנ"ל. וכ"פ בספר בית השואבה (שם) ובשו"ת דבר משה תאומים (שם). והנה בעליות אליהו שם (תולדות הגר"א מוילנא, מעלות הסולם אות כד) כתב, שפעם אחת הביאו לפני הגר"א הדסים מובחרים, ותיכף כשאחזם בידו בשמחה כרגע השליכם לארץ, ואמר כי הכיר בהם אשר המה מורכבים, והרה"ג בעל חיי אדם צעק והרעיש כאשר ראה שבבית מדרשו של הגאון נוטלים הדסים כאלה. ומפי הרא"ד שטראשון ז"ל שמעתי, כי הגאון חתכם מתחילה והשליכם, למען לא ימכרם הציר (השליח) לאחר ויכשל בהם. ע"כ. ומה שסיים שהגר"א חתך את ההדסים הללו, לכאורה יש לשאול ע"ז, שכיון שהרבה גדולים מכשירים הדס המורכב, רשאי הבעלים לסמוך ע"ז ובפרט מיום הב' והלאה, ובפרט בשעה"ד אם לא ימצאו הדסים אחרים, ואיך יתכן לומר שהגר"א חתך את הדסים האלו והפסיד את ממונו של בעל ההדסים הללו. [ושמא הדסים אלה לא עמדו למכירה].

גם מה שהביא הרה"ג ר' אליהו פוסק בס' עץ השדה (סי' תרמט ס"ק יט) מעשה בשם הגר"א, בצנן ששהה תחת המטה וצוה לחתכו חתיכות קטנות ולהשליכו לנהר. [וכ"ה בבית אדם (סי' סג) בצנן שהונח תחת המטה שצוה הגר"א לחתכו חתיכות קטנות ולזרוק, כדי שלא ימצאו אדם. והחיי אדם עצמו

הדס שיבשו עליו

שיא. וע"ש בש"ע, שאם יבשו עליו, פסול, כמשו, כשר. ואינם נקראים יבשים, אלא כשילבינו פניהם.

(כא) ש"ע (סי' תרמו סעיפים ו, ז, ח), משאת בנימין (סי' יז), ומג"א (סק"ו). ובחזו"ע (עמ'

כב. יש אומרים שפסולי הדם לא שנא יום טוב ראשון לשאר הימים. [תמים דעים השגות הראב"ד על הרי"ף פרק לולב הגזול]. ויש אומרים שהדס שנשרו רוב עליו, יש להכשירו לשאר הימים, ולהלכה נכון שלא לברך על זה, אלא יטרח למצוא הדס כשר ללא פקפוק. (כב)

כל שהוא, ובעל חזוית, ונקלף, לבן, כושי, ומנומר, ירוק ככרתן, אלו כולן בלולב כשרין הן. וראיה מדין סדוק שהוא כשר בלולב ופסול באתרוג. שו"ר בס' פרי עץ הדר (ח"ב עמ' קסא) שכתב, שאפי' השחירו העלים מעצמם מחמת איזו סיבה, אין בזה פסול. וכ"כ בס' תורת ד' מינים (תשובות סי' יז) שמצוי שההדסים נכמשים, ומחמת כן המראה שלהם משתנה לגוון שחור, י"ל שרק באתרוג שינוי מראה פוסל ולא בהדס.

ובס' שלמי תודה (סי' תרפד) כתב, הדס שהיה מונח כנגד השמש ונעשו עליו צהובים, נראה שאינו נפסל מדין שינוי מראה, שלא מצינו פסול שינוי מראה משום חסרון הדר גבי עלי ההדס. ואף שהדס שענביו מרובות מעליו והם אדומות או שחורות פסול משום שינוי מראה, דמיחזי כמנומר ולא הדר הוא, [ולגבי שאר גוונים כגון צהוב הביא המשנ"ב בס' תרמ"ו סק"ו דעות בזה אי הוי כמנומר ופסול משום שינוי מראה דאינו הדר או לא], מ"מ גבי עלי ההדס נראה בשו"ע (סי' ז) ובמשנ"ב שם דדוקא משהלבינו פניהם פסולים משום יבש, אבל קודם לכן אין לפסול משום שינוי מראה.

אבל אם עדיין ירוקים אפי' שנפרכים בצפורן, כשרים.

וע' במשנ"ב (סק"כ) שאינו מצוי במציאות שילבינו פניו ולא יהיה נפרך בצפורן, וא"כ כשנתלבן פניהם ודאי יבש הוא. ומי שאינו בקי בזה השיעור, משמע בתמים דעים שיכול לשער ע"י שישרה אותם יום או יומיים במים, דאם יחזרו לכמות שהיו במישמושן ובמראיהן, עדיין לחים הם, ואם לאו הם יבשים. וכתב הפמ"ג דביבש עץ ההדס אפי' אם העלים עדיין הם ירוקים פסול. אך בככורי יעקב משיג ע"ז ודעתו דביבשות העץ לא שייך פסול כלל. ע"ש.

ויש מי שהביא בשם הגר"נ קרליץ שגם אם לא הלבינו פניו אלא שהיה בצבע חום ונפרך בצפורן נחשב כיבש, שעיקר טעם הפסול ביבש הוא משום שניטל ירקותו ונפרך בצפורן, וגם בנשתנה צבעו לחום, הרי ניטל ירקותו. (ד' המ' למ' ע' ק). וצ"ע.

ואולם מצד שינוי מראה, הרי מפורש בראב"ד (הל' לולב) וברמב"ן (בהשגותיו שם) שניקב וחסר

אם פסולי הדם לא שנא יום טוב ראשון לשאר הימים

והביאו המג"א (ר"ס תרמו), שפסולי דעבות פסול בכל ז'. וכן הביא הא"ר (שם סק"ב) בשם הראב"ד, שדין עבות פוסל בכל שבעה.

והביכורי יעקב העיר ע"ז, דמשמע מזה דדוקא מה שפסול משום עבות, אבל שאר פסולים כגון יבשו עליו או ענביו מרובות מעליו, אינו פסול רק ביום ראשון, וזה לשיטת הראב"ד שם שכתב להדיא שהפסולים משום הדר לא פסולים רק ביום ראשון. אבל לפ"ד הרמ"א (סי' תרמט סי'ה לענין חזוית) הם פסולים כל שבעה, וכמו שפסק המג"א בעצמו לענין ענביו מרובות מעליו, ולפ"ז כל פסולי הדס שנזכרו בס"י זה פסולים כל

(כב) הנה בתשובת פנ"י (סי' ג) כתב שיש להכשיר בשאר ימים אפי' בנשרו רוב עליו. שעיקר ההדס הוא העץ עצמו ולא העלים. אולם הראב"ד בס' תמים דעים (סי' רכז) כתב, שכל הפסולים חוץ מגזול כשרים בחוה"מ, וכמו מאתרוג חסר. אבל עבות ודאי בעינן ככולהו יומי, דההוא לא מהדר אתי אלא מגופיה דכתיב ביה עץ עבות. ושאינו עבות מינא אחרינא הוא, כדכתיב עלה אלי ההרה והביאו עלי הדס ועלי זית ועלי עץ עבות. ושאר פסולים דאתו מהדר לא קפיד קרא אלא ביום ראשון ולא בשאר ימים. וע"ש לגבי יבש.

כג. אין נוהג דין ערלה בהדסים, ומותר ליקח הדסים של ערלה לקיים בהם מצות ארבעת המינים, מאחר שאין ההדס בכלל עץ מאכל. (כג.)

לפסול ע"פ הסברות שכתבתי במשנתנו גבי לולב. עכ"ל. ורבינו ירוחם (נ"ח ח"ג נט.) כתב, וכתבו המפרשים בהדס שוטה פסול לז' ימים, דגרע מהדס יבש. ע"כ. ומשמע שהדס יבש כשר בשאר ימים.

ובפמ"ג (תרמ"ט מש"ז ס"ק יב) הביא מא"ר (אות כא) בשם כל-בו (סי' עב), שחסר ויבש וחזוית תפוח ושלוק ונטלה פטמתו ועוקצו ונפרצו עלי לולב ונסדק וכווץ ועקום והדס דשחורות ואדומות, כשרים בשאר ימים. אבל הדס שוטה וצפצפה ואתרוג כושי וגדלו בדפוס ככריה אחרת, פסולים לעולם. והעיר ע"ז שזה לדעת מרן, אבל לד' הרמ"א הדר פסול כל ז' הימים. ולכן יש לברר בכל מום איזה מחמת הדר, ואיזה מחמת חסר. וכתב שיבש לאו הדר הוא, וחזוית יש בו ספק אי הדר או חסר. עש"ב.

ואם יבש הוא מטעם הדר, יש להכשיר לדידן בשאר ימים, דנקטינן כמ"ש מרן בש"ע (סי' תרמט), שכל הפסולים מפני מומין או גזל וגניבה, ביו"ט ראשון בלבד וכו'. ומשמע דאף יבש כשר בשאר ימים. וכ"כ בשבט הלוי (ח"ו סי' עז).

הדס שנשרו רוב עליו אם כשר בשאר ימים

פ"ח ה"ט) משמע לדעת הרמב"ם כל אלו הפסולין שהזכיר בפרק ח', כולן כשרים בשאר הימים, והרי נשרו רוב עליו בהדס וכן בערבה ג"כ בפרק זה, ובפרט לדעת רש"י ורבנו מנוח דנשרו רוב עליו הוא מטעם שאינו הדר, בודאי לדעת הרמב"ם וסיעתו דמכשירין באינו הדר בשאר הימים גם זה בכלל, וכן משמע בט"ז (סי' תרמו סק"ו). ושו"מ בשערי תשובה (סי' תרמו ס"א) בשם תשובת פני יהושע (או"ח סי' ג) שג"כ כתב דתלוי דבר זה בפלוגתא, ולדעת הרמב"ם וסיעתו כשר. וצ"ע. עכ"ד.

אין דין ערלה נוהג בהדסים

וערבה אינם עושים פרי. וכמבואר בספרא (פרשת קדושים אות ס'), וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל

שבעה. דכולם או משום עבות או משום הדר הן. עכ"ל.

ובביאור הלכה (ר"ס תרמו) השיב על דבריו, דלאו מילתא ברירא היא, לומר כן דהפסולים משום הדר פסולים כל ז'.

ובשעה"צ שם (סי' תרמט אות נג) הביא מהט"ז וא"ר שמקילים בזה, שיש לסמוך על הרמב"ם וסיעתו שמכשירים בזה. והגר"ז והחיי אדם שנקטו בשעה"ד, זהו משום שהמג"א בסי' תרמ"ה ותרמ"ו כתב, דבהדר פסול כל שבעה, לכן לא רצו לסמוך להקל שלא בשעה"ד. ובמשנ"ב (סי' מט) פסק שגם לדידהו, עכ"פ בשעה"ד יש להקל בחזוית, כיון שבשאר ימים הוא מדרבנן.

ובדין הדם היבש בשאר הימים, הנה הראשונים (סוכה כט:) נחלקו בזה לגבי לולב היבש, ולגבי הדס כתב המאירי (סוכה לב:) הדס הגזול והיבש פסול, אם בראשון לבד, אם אף בשאר הימים, הכל על הדרך שביארנו בלולב. ושם (כט:) הביא מח' הראשונים בזה. והר"ן (סוכה טו:) כתב לגבי הדס יבש, שיש להכשיר משני ואילך, אלא דמ"מ יש

ולגבי נשרו רוב עליו אם כשר בשאר ימים, כתב המשנ"ב (סי' תרמו סק"י) שנח' בזה הראשונים אם הוא משום הדר או משום שאין שמו עליו. ולדעת רש"י ורבינו מנוח הוא משום הדר, וא"כ לשיטת הרמב"ם ומרן כשר בשאר ימים. וכתב בשעה"צ (אות יא) שלפ"ז יהיה כשר בשאר הימים בשעה"ד כשאין לו ערבות אחרים. וכתב עוד, דמה שחידש הריטב"א דנשרו רוב עליה הוא מטעם שאין שמו עליו ופסול כל ז', והעתיקוהו הגר"ז והחיי אדם לדינא, לענ"ד צ"ע בזה, דמדבריו הרב המגיד (לולב

(כג) הנה נאמר בתורה (ויקרא יט, כג): כי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וגו'. והדס

בתוך זמן זה הרי הוא ערלה. ע"כ. ודקדק בלשונו לכתוב "אילן מאכל". ומשמע דכל שאינו למאכל אין בו דין ערלה.

וכן משמע מהסוגיא בסוכה (לה.), היה ר"מ אומר, ממשמע שנאמר ונטעתם כל עץ, איני יודע שהוא עץ מאכל, מה תלמוד לומר עץ מאכל, שטעם עצו ופריו שוה. הוי אומר זה פלפלין. ופרש"י, ממשמע שנאמר ונטעתם וכתוב בסיפיה דקרא לא יאכל איני יודע דבעץ מאכל משתעי קרא. ע"כ. ומבואר מהסוגיא שדין ערלה אינו נוהג אלא בעץ מאכל, אבל בעץ העשוי להרחיח בעלמא כהדס, אין נוהג בו דין ערלה.

וכן משמע עוד מהירושלמי (פ"ק דערלה הלכה א') שאמרו שם, רימין שנטען לשם רימין, הדס שנטעו לשם בנות הדס, אית תני חייב ואית תני פטור. והיינו, שנטע את ההדס לשם אכילת ענביו. וזוה נחלקו אם נוהג בהם דין ערלה או לא. נוראה בזה עוד להלן. ומשמע דגבי ההדס לית מ"ד דחייב בערלה. וכל הדיון הוא לגבי ענבי ההדס.

וכן יש לדייק מלשון הטור והש"ע (יו"ד סי' רצד סעיף א') שכתבו: הנוטע עץ מאכל וכו'. ומשמע שדין ערלה נוהג דוקא בעץ מאכל. וכן מבואר עוד שם בסעיף י"ב, שמותר ליטע יחור [ענף מן האילן] של ערלה, שאין ערלה נוהגת "אלא בפרי". ומשמע דכל מידי דלאו מאכל הוא, אין נוהג בו דין ערלה.

ולפ"ז גם בהדס אין נוהג דין ערלה, אחר שאינו פרי. וכן משמע ממ"ש רבינו עובדיה מברטנורא (פרק א' דערלה משנה ז'), גבי העלים והגפנים וכו' שמתירים בערלה, דהיינו משום דכתיב וערתם ערלתו את פריו, והני לאו פרי נינהו. ע"כ. ומשמע שאין דין ערלה נוהג בהדס.

אלא שהיה מקום לומר דבהדס העשוי להרחיח, אף שאינו פרי ואין אוכלים אותו, מ"מ יהיה בו דין ערלה, דכיון שעשוי להרחיח זהו פרי. דבעץ שגדל בו פרי בזה אין דין ערלה נוהג בענפים ובשאר העץ, אלא בפרי בלבד, אבל בדבר שעיקרו לריח, כמו וורד והדס שנוטעים אותם בעיקר לריח ועשויים להריח בהם, שמא בהם ינהג דין ערלה,

עץ מאכל, ולא עץ סרק, עץ מאכל פרט לנוטע לסייג ולקורות ולעצים. ע"כ. ונמצא דאפי' בעץ מאכל אם נטעוהו שלא לשם מאכל אלא לגדר וסייג אין נוהג בו ערלה. וכמו ששינונו במסכת ערלה (פרק א' משנה א'), הנוטע לסייג ולקורות פטור מן הערלה. וכ"ה בירושלמי (ערלה פרק א' הלכה א'), עץ מאכל, כל שהוא למאכל חייב, לסייג ולקורות ולעצים פטור. וכ"ה בטור (יו"ד סי' רצד), שאפי' הנוטע עץ מאכל ואין דעתו לאכילה פטור מן הערלה. וע"ש בב"י, ובש"ע (שם סעיף כג).

וראה בגמרא (מנחות כז.) ארבעה מינים שבלולב שתיים מהן עושין פירות ושתיים מהן אין עושין פירות. שתיים שעושין פירות הם האתרוג והתמרים, ושאינן עושין פירות הם ההדס והערבה. ומבואר, שאין דין ערלה לא בערבות ולא בהדסים. ובפרט לדעת הרדב"ז (סי' מד) שאף עץ פרי שניטע לריח בלבד ולא למאכל, אין שייך בו דין ערלה. והובאו דבריו בהגהות ר"ע איגר (סי' רצד סכ"ג). וראה בחזון איש (ערלה סי' א' סק"ו, ובדיני ערלה אות יד).

וכן משמע מפרק לולב הגזול, דלגבי אתרוג אמרו במשנה, דאתרוג הגזול והיבש ושל ערלה פסול, ואילו לגבי הדס לולב וערבה אמרו רק שלולב הגזול והיבש פסול, ולא הזכירו ערלה. וכ"כ להדיא רש"י בסוכה (לג:), דתרומה וערלה לא שייכי אלא באתרוג. וכ"כ המאירי (סוכה לד:). וכ"ד הריטב"א בע"ז (יב:), ובסוכה (לה:). וכיו"ב כתב המאירי במגן אבות (עמ' קלט). וכ"כ בספר חיים וברכה (ס' ט), ושכ"ד הר"ן.

ועוד שינונו במס' ערלה (משנה ד'): העלים והלולבים ומי גפנים וסמדר מותרים בערלה וברבעי, דלאו פרי נינהו. וכ"ה ברמב"ם (בפרק ט' מהלכות מעשר שני הלכה יג), דהעלין והלולבין ומי גפנים והסמדר מותרין בערלה וברבעי ובנזיר וכו'. ע"כ. הרי שאפי' באילן מאכל אין האיסור חל אלא על הפרי ולא על העלין. וכן מבואר עוד בתשובתו בפאר הדור (סי' קכ) שלא אסרה תורה אלא הפרי, ועל העצים לא עלה במחשבה לעולם. ע"ש. וכן משמע עוד מלשונו (שם הלכה י') שכתב: הנוטע אילן מאכל וכו', כל מה שיוציא האילן

בין שביעית לערלה, דבשביעית כל דבר שהנאתו וביעורו שוים, יש בו קדושת שביעית, וה"ה שיש קדושת שביעית גם בשרף היוצא מן העלים ומן העיקרים. אבל בערלה שרק הפרי אסור, אין השרף נחשב לפרי כשיוצא מן העלים ומהענפים, אפי' באילן שאינו עושה פירות. ואמנם הגאון החזון איש (שביעית סי' יד סק"ז) כתב, שלדעת הרמב"ם אין לחלק בין שביעית לערלה. ע"ש. אך בספר משפטי ארץ (עמוד 74) כתב, דנראה פשוט דשרף העלים והענפים אסור באיסור ערלה רק אם הוא ראוי לאכילה, שהרי אין איסור ערלה אלא בעצי מאכל. ומה שדנו בשרף אילן שאינו עושה פירות אם חייב בערלה, נראה שדיברו בשרף הראוי לאכילה. או אולי בראוי להעמיד גבינה, וסבירא להו שמה שמעמיד ונאכל אגב הגבינה נחשב מאכל. ואינו דומה לתבלין שכתבו התוס' ביומא (פ"א): שאינו חייב בערלה, שאינו נאכל בפני עצמו.

ונמצא דהגם שההדס עומד להרחח, כיון דאינו פרי לאכילה, לגבי ערלה לא שייך לאוסרו, ושאינו דין שביעית שנוהג גם במאכל בהמה.

ובאמת, שהדבר מבואר כן להדיא ברש"י סוכה (לג: ד"ה בעל) שכתב, דערלה ותרומה לא שייכא אלא באתרוג. ע"כ. הרי דבהדס אין נוהג דין ערלה.

ואין לומר דרש"י הנ"ל איירי בהדס העשוי למצוה ולא להרחח, ובזה אין דין ערלה, דמצוות לאו ליהנות ניתנו. אבל בהדס העשוי להרחח יודה דשייך בו דין ערלה, דזה אינו, שהרי גם באתרוג רש"י איירי באתרוג של מצוה, וכתב דשייך בו דין ערלה. וכ"ה בריטב"א סוכה (לה.) ד"ה ושל ערלה, שכתב: וגבי הדס ולולב לא שייך תרומה ולא ערלה, ששתייהן אינן נוהגות אלא בפרי, להכי לא איתניא אלא באתרוג שהוא פרי. וזה פשוט מאד. עכ"ל. וכ"ה בריטב"א בעבודה זרה (יב: ד"ה אמר ר"ל), שכתב, מ"מ הדס של ערלה מותר להריח בו, שאין דין ערלה נוהגת בו. אבל אתרוג של ערלה אסור, דהא נמי לריחא עביד. וקא מתהני מפירא. וכן מבואר בתפארת ישראל בפירושו על המשנה שם. וע"ע להריטב"א בברכות (לו:)

דזה הפרי של העץ. וסתם פרי עשוי למאכל, והדסים עשויים להרחח, וכל דבר לגופו, והוי כנטע עץ לפרי. ומה שאמרה התורה ונטעתם כל עץ מאכל, היינו באילנות שמטרת נטיעתם היא למאכל, אבל בעצים כמו הדס שנוטעם לריח, שמא התוצאה לשם ריח הוא הפרי שלהם. תדע, שהרי גבי שביעית שנינו במשנה (פרק ז' משנה ר') הורד והכופר והלוטם והקטף יש להן שביעית ולדמיהן שביעית. רבי שמעון אומר אין לקטף שביעית, מפני שאינו פרי. והלכה כרבי שמעון. ובגמרא נדה (ה:) אמרו, אמר לו רבי ירמיה לרבי זירא, ואת לא תסברא דמאן דתנא קטפא פירא רבי אליעזר הוא, והתנן רבי אליעזר אומר המעמיד בשרף ערלה אסור וכו', ואי בעית אימא כי פליגי רבנן עליה דרבי אליעזר באילן העושה פירות, אבל באילן שאינו עושה פירות, מודו דקטפו זהו פרי. דתנן רבי שמעון אומר אין לקטף שביעית. וחכמים אומרים יש לקטף שביעית, מפני שקטפו זהו פרי. אמר להו ההוא סבא וכו' ורבנן אמרי לא שנא. והיינו דלרבנן אין הבדל בין עושה פרי לאינו עושה פרי קטף לאו פרי הוא. והרמב"ם (פרק ז' מהלכות שמיטה ויובל הלכה כה) פסק: אילן סרק אף היוצא מן העלין ומן העיקרים כפרי שלה, ויש לו ולדמיו שביעית. ועיין בב"י (סי' רצד) בבדק הבית שמצא שיטה על מסכת נדה, שהראב"ד מכאן דקדק דערלה ושביעית דין אחד להם. ע"ש. וממילא יש לאסור מדין ערלה את השרף העולה באילן שאינו עושה פירות, שזהו פרי. וכ"פ הרמב"ם (פ"טו מהלכות מאכלות אסורות) המעמיד בשרף פגי ערלה וכו' אסורה בהנאה. אלא שהר"ש שם הוכיח מהירושלמי דאפי' מאן דמחמיר בשביעית, מיקל בערלה, דכתיב בה פרי. אבל בשביעית לא בעינן פרי, שהרי שביעית נוהגת גם במאכל בהמה, הילכך אין השרף שלו בטל לגבי העץ. ע"כ.

ואמנם הרמב"ם הנז' איירי בשרף הפגים שהם אסורים, ואין ראייה לשרף האילן עצמו. ובאמת יש שכתבו בדעת הרמב"ם דס"ל כהר"ש, דשרף האילן [אף שאינו עושה פירות] אין בו ערלה. ובפאת השלחן (פרק כז ס"ק מד) כתב, שיש לחלק

עבודה זרה, כיון שנהנה בראיה, וכמ"ש בב"י (יר"ד סוף סי' קמב), ובש"ע שם. ומוכח דלאו דוקא בקדשים אסרו קול מראה וריח משום מעלה עשו בקדשים, אלא ה"ה גם בעבודה זרה ושאר איסורי הנאה. וכמו שביאר כן בשו"ת יבי"א חלק ו' (תאו"ח סי' לד אות ד'). וכתב שם, שאין לחלק דשאני עבודה זרה דחמירא, ומש"ה אסרו בה כמו בקדשים, דהא בגמרא (ביצה לט.) אמרינן דדוקא בקדשים דלא בדילי מינייהו גזרו בשלהבת דלא נהנין ולא מועלין, משא"כ בעבודה זרה דמאיסא ובדילי אינשי מינה לא גזרו רבנן. ועיי' בספר שושנים לדוד (בפרק ה' דברכות מ"ו) שכתב, דבשמים של עבודה זרה לאו מה"ת אסירי, דהא קי"ל קול מראה וריח אין בהן משום מעילה, אלא משום חומרא דעבודה זרה אסרו, דהא מיהא נהנה בראיה או בריח. ע"ש. ולפי האמור אין צורך בכך, דהא בכולהו איסורי הנאה אמרינן דאיסורא מיהא איכא. וכבר הבאנו לעיל דברי הרשב"א שבב"י (סוף סי' קח) שהריח אסור בערלה וכלאי הכרם. [בדבר שנאסר משום כלאי הכרם, ומשום ערלה]. ושכן כתבו האחרונים. ועיי' בפמ"ג שם שכתב, דאף באיסורי דרבנן אמרינן ריחא מילתא היא. ודלא כמ"ש הכנה"ג בשם האיסור והיתר דבדרבנן לא גזרו משום ריחא. ע"ש. ועכ"פ באיסורי תורה לכו"ע יש לאסור ריח באיסורי הנאה. אך לגבי ערלה ליכא איסורא אלא בעץ מאכל וכמבואר.

תדע, דהא הרשב"א בתשובה בחלק ז' (סי' שנו) דן לגבי וורד אם יש בו ערלה או לא, וכל הדיון שם אם עלי הורד הווי שומר לגרעין וכו'. ואי נימא דיש ערלה בהדס, א"כ תיפוק ליה שוורד עשוי להרחה וצריך לנהוג בו דין ערלה. אלא ודאי דמשום דעשוי להרחה לא נאסר משום ערלה, דבעינן עץ מאכל.

ועיי' בשו"ת גנוזי שלום (תאו"ח סי' ו') שדעת מהר"י טייב וצ"ל [בעל ערך השלחן], דלולב והדס של ערלה כשרים לארבעת המינים. והוכיח כן ממ"ש מרן בש"ע (סי' רצד סעיף כד) דהנוטע לצורך מצוה, כגון לצורך לולב ואתרוג, חייב בערלה. ולא הזכיר הדס, ומשמע דלולב עצמו, וכן הדס, כיון דלאו עץ מאכל נינהו אין בהם דין ערלה.

שכתב: ואסיקנא דבעינן לענין ערלה דכי שקלת לשומר לקי פירא, ואי לא, לא חשיב שומר למיהוי כפרי לענין ערלה וכו', הילכך הני ורדים וכו' דאי שקלת להו לעלים של וורד לבדו ישאר העיגול, לא לקי זרעא בהכי, ומתעבד שפיר, הלכך אין בהם ערלה כלל. ומנהג ישראל תורה הוא. ע"ש. וע"ש בהערת המו"ל (הוצאת מוסד הרב קוק הערה 121) שציי' שכן כתבו עוד ראשונים. וע"ע בהלכות ברכות להריטב"א פ"א ה"י ובהערת המו"ל שם באורך.

ועיי' בתוס' ע"ז (יב: ד"ה אלא בורד והדס), שכתבו, שנוהג דין איסור הנאה בעבודה זרה כבשמים של עבודה זרה. ושם במשנה שנינו, עיר שיש בה עבודת כוכבים והיו בה חנויות מעוטרות ושאינן מעוטרות, זה היה מעשה בבית שאן ואמרו חכמים המעוטרות אסורות ושאינן מעוטרות מותרות. ובגמרא, אמר רשב"ל לא שנו אלא מעוטרות בורד והדס דקא מתהני מריחא וכו'. ופירש רש"י, דהיינו וורד והדס של תקרובת עבודה זרה, והוא סי' להם שחנויות הללו של ע"ז הן. דקא מתהני מריחא, וורד והדס דרך לשטחן לפני עבודת כוכבים ואסורין משום תקרובת עבודת כוכבים. וכתבו התוס', דמאי שנא ממה שאמרו לקמן (סו:): גבי בת תיהא דריחא לאו מילתא היא, ותירצו, דשאני וורד והדס דעיקרייהו לריחא קיימו והוי כמו קטורת דאף לאחר שנעשית מצותו נהי שאין מועלין בו איסורא מיהא איכא, וע"ש עוד.

ומבואר, דלגבי עבודה זרה סבירא להו להתוס' דיש איסור להריח בורד והדס, דעיקרן לריח. אך אין לדמות דין עבודה זרה ותקרובת עבודה זרה לדין ערלה, דלגבי ערלה בעינן עץ מאכל, ולכן בהדס ליכא דין ערלה, משא"כ בתקרובת עבודה זרה לא בעינן עץ מאכל דוקא, אלא כיון דעביד לריחא, ריחא מילתא היא. והרי קי"ל בפסחים (כו.) קול מראה וריח אין בהם משום מעילה, אבל איסורא מיהא איכא. ואף שבגמרא אמרו כן לגבי מעילה, אין חילוק בין קדשים לשאר איסורי הנאה, שהרי מטעם זה אסרו לשמוע קול כלי שיר של עבודה זרה, או להסתכל בנוי של

להריח בהם, אף אי נימא דשייך ערלה בהדס, מותר ליקח הדס של ערלה למצות לולב, שהרי הברכה כאן היא על המצוה. ועוד דהתם מיירי בהדס העומד להרחח. משא"כ בהדס של מצוה שאינו עומד להרחח. וידוע שאפי' אתרוג שנטע למצוה יש מי שרצה לומר שלא נוהגים בו דין ערלה. וראה להלן בפרק ט'. אלא שבלא"ה ביארנו דמלשון מרן ביו"ד (סי' רצד) נראה דאין חשש ערלה בהדס, שהרי כתב עץ מאכל. וכ"כ בפשיטות בערה"ש (י"ד סי' קח דין ז') בשם חידושי הריטב"א (ע"ז יב:) הנ"ל, דהדס של ערלה מותר להריח בו, דאין ערלה נוהגת בו. ושכ"כ בתשובת הרדב"ז בח"א (סי' מד), דאסור להריח פירות של ערלה, אבל בשאר בשמים לא שייך דין ערלה.

ועיין בחזון איש (דיני ערלה אות לט), כל שאינו אוכל לענין מעשר ולענין טומאת אוכלין, אינו אוכל לענין ערלה. ע"כ. וכן מבואר עוד ממ"ש שם (אות ט'), דערלה נוהגת בכל עץ מאכל ופלפלין. ע"ש. ומשמע דבהדס אין נוהג דין ערלה.

גם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל במנחת שלמה חלק א (סי' עא סק"ג) פסק כן, וז"ל: ועיין פתח הדביר (אור"ח סי' רג אות ג') שכתב, שהלך פעם עם רבו וראה איך שרבו בירך על ענבי הדס בורא פרי העץ, ושאלו לו הא קי"ל דברכתן שהכל, והשיב לו, דמין זה חשוב הוא למאכל, ולכן צ"ע וביורר למעשה נמי. ובוזה יתיישב הא דמצינו בכמה ראשונים דבהדס שייך נמי דין ערלה. עיין בב"י (י"ד סי' קח) בשם תשובת הרשב"א. אבל עכ"פ זהו רק בענבי הדס, ולא בהדס עצמו. ע"כ. ומבואר דבענפי ההדס אין נוהג דין ערלה. וראה להלן מה שכתבנו עוד על דבריו.

ומה שאסר מרן בנוטע לולב לצורך מצוה, היינו לאסור הפירות, ולא הלולב עצמו. דפרי הוא דנאסר בערלה, ולא עצים בעלמא. דאפי' באילן שנוהג בו דין ערלה, העלין והלולבין אין איסור ערלה נוהג בהם. וא"כ הדס בודאי דלאו פרי הוא ואין בו איסור ערלה, וכמו שכתבו רש"י והריטב"א. ע"ש. ויש מי שרצה לסייע מכאן מ"ש בחזון"ע ח"ב (עמוד יד) שמותר לברך ברכת האילנות על אילנות של ערלה. וכתב, דיש לדחות, די"ל דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ומש"ה הדס של ערלה כשר לארבעת המינים. אבל גבי ברכת האילנות הרי נוסח הברכה ליהנות בהם בני אדם, ובפרי של ערלה א"א ליהנות. ע"ש. אך אין לומר דמאי דמכשרינן הדס של ערלה משום שהוא למצוה, שהרי ע"פ המבואר לעיל אין דין ערלה אלא בפרי, אבל לא בהדס.

ועיין בפמ"ג (אור"ח סי' תרמט מש"ז סק"ג) שכתב, דהדס מורכב י"ל דכשר דלא נעבדה בו עבירה. כי נראה שהדס הוא אילן סרק, אע"ג שגדלים בו כמין ענבים, עיין הלכות ברכות, וביו"ד סי' רצ"ה בש"ך סק"ג. ובסעיף ו' בהגה, סרק בסרק מותר להרכיב, ונהמ"א אסור דלאו הדס הוא, מיהו בשו"ת חכם צבי (סי' קסא), ובשו"ת שבות יעקב ח"א (סי' לו) ובח"ב (סי' כח), כתבו שהדס מורכב פסול. ע"כ. ודעת החכם צבי שאם יש אחרים, צריך לקנותם אפי' בדמים יקרים, דלא הוי הדס עבות, והוי כהדס שוטה וכו'. אבל כשא"א למצוא אחרים יש להקל. וראה מה שכתבנו בזה בילקו"י ח"ה (עמוד קנ), ובמ"ש בספר פרי עץ הדר (עמוד קלב). ע"ש. והגם שבתשובת הרשב"א שהובאה בב"י (סי' קח) כתב, שבשמים של ערלה אסור

דעת מרן השלחן ערוך אם יש דין ערלה בהדס

וע"ש בב"י שהביא דברי הרשב"א בח"ג, דבשמים של עבודה זרה ושל ערלה ושל כלאי הכרם אסור להריח בהם כל שעשויים כוורד והדס". והנה מקום יש לטעות בדברי הרשב"א ולהבין בדעתו, דערלה נוהגת בוורד והדס. אך יש לבאר בדבריו דכוונתו, לגבי מיני בשמים שנוהג בהם ערלה, והם עומדים גם לריח, כמו שורד והדס עומדים לריח, שאז יש בהם דין ערלה. אבל

והנה בב"י (י"ד סי' קח) הביא מ"ש בארחות חיים (בהלכות יין נסך סוף סי' לא): זה הכלל כל מידי דלא הוי לריחא, ריחא לאו מילתא היא, אבל דבר שעומד להריח כגון וורד והדס, אסור ליהנות מהריח. ע"כ. והיינו, דוורד והדס של עבודה זרה כיון דעבידי לריחא, אסור ליהנות מהם, וכההיא דעבודה זרה (יב:) חנויות מעוטרות בוורד והדס. וכמו שכתבו שם התוס' דורד והדס לריחא קיימי.

שאינן הדבר כ"כ פשוט, ועל כן מצד סב"ל יש להמנע מלברך על הדסים של ערלה.

ולדבריו יהיה חידוש, שיש דין ערלה אפי' בהדס. וזה פלא, דבקרא כתיב ונטעתם כל עץ מאכל. והדס לאו עץ מאכל הוא. ואפי' לגבי הענבים שבו כבר כתבנו לעיל שיש אומרים שאין בהם דין ערלה, וכל שכן לגבי ההדס עצמו. ולפ"ז דברי מרן יסתרו זה לזה, דבסי' קח פסק דיש ערלה גם בבשמים, ובסי' רצד (סעיף א' וסעיף כג) כתב שדין ערלה שייך בעץ מאכל. וצ"ל דכיון שעשוי לריח חשיב כעץ העשוי למאכל. [נבאמת שהרב נתייב עם (עמוד קחה) הרגישה בזה, וכתב דעל כרחק דמ"ש מרן בסי' קח הוא שיגרה דלישנא, אגב כלאי הכרם אמר גם ערלה. אבל שבכל זאת כתב לחוש לחומרא. ואמנם גם בזה ל"ד, שכתב דהוא שיגרת לישנא, אגב כלאי הכרם. ולפמ"ש להלן גם זה אינו, כי אין כלאי הכרם נוהג בורד והדס].

וביותר קשה, שהרי מרן כתב: בשמים של ערלה ושל "כלאי הכרם", ומה שייך דין כלאי הכרם בורד, והיא תוספתא ערוכה בכלאים (פרק ג' הלכה ג'): הקנים והחבין והוורד והאטדין מין אילן, ואינן כלאים בכרם. ע"כ. וכ"ה ברמב"ם (פרק ה' מהלכות כלאים הלכה ט'). ובש"ע (יו"ד סי' רצו סעיף טו). ועל כרחק דלדוגמא נקט ליה. או משום עבודה זרה. וגם מ"ש מרן הדס, א"א לומר דקאי על כל מ"ש בסעיף, ערלה וכלאי הכרם, שהרי אין נוהג כלאי הכרם אלא בתבואה וירק, ולא באילנות וכמ"ש הרמב"ם (פרק ה' דכלאים הלכה ו'). וכ"ה בש"ע (סי' רצו סעיף ב'): אין אסור משום כלאי הכרם אלא מיני תבואה ומיני ירקות בלבד, אבל שאר מיני זרעים מותר לזרעם בכרם. וא"צ לומר שאר אילנות. עכ"ל. והוא מלשון הרמב"ם הנז'. [ובדרך אגב, גם לגבי כלאי אילן וכלאי זרעים כתב מרן בשלחן ערוך (סי' רצו סעיף ג'): אין איסור משום כלאי זרעים אלא זרעים הראויים למאכל אדם או בהמה. ט"ז]. אבל עשבים המרים וכיוצא בהם מן העיקרים שאינן ראויים אלא לרפואה, וכיוצא בהן, אין בהם משום כלאי זרעים. וכן מבואר עוד בסי' רצה סעיף א', כלאי אילנות הרי הם בכלל מה שנאמר שדך לא תזרע כלאים. כיצד, המרכיב אילן באילן, כגון

אין הכוונה על הדסים גופייהו, שיהיה בהם דין ערלה. ומ"ש כורד והדס היינו לבאר מה הוא דבר העשוי לריח, שהוא כמו וורד והדס. [ושמא הכוונה לבשמים כמו הקינמון. אך הקינמון כיום משמש לתבלין, ובלא"ה אם אז היה משמש לשם ריח, מדוע יש בו משום ערלה. ומאי שנא מהדס]. ועוד אפשר לבאר בדברי הרשב"א, שנקט וורד והדס לצדדין, והיינו לענין עבודה זרה, ולא קאי אערלה. [ועוד, דוורד שנקט היינו לדוגמא לענין ערלה, והדס לענין ע"ז. שהרי בתחלה הרשב"א אסר ורד מדין ערלה לגמרי. ורק בסופו של דבר חזר בו מכח דברי הראב"ד. וגם זה רק בחו"ל. וא"כ אפשר שתשו' זו היא קודם שהורה להראב"ד, אי נמי בחר"ל].

ובב"י בבדק הבית (בס"ס רצד) הביא דברי האררחות חיים (הלכות ערלה סי' יט) על עצי הוורד, שכתב הראב"ד (תשובות ופסקים סי' טו) שאין חוששין להם משום ערלה, ולא ראינו אדם נזהר בהם לעולם. ואפשר מפני שהוא ספק ערלה בחוצה לארץ שמתור. ע"כ. ועל הורדים תוספות כתבו שחייב בערלה. וכ"כ הרשב"א בח"ז (סי' שייב ושנו), ובמקום אחר (סי' שנו) כתב הראב"ד שנסתפק בזה. ושוב הביא לשון הרשב"א בתשובה שם לגבי ורדים. ושהרשב"א חזר בו מכח דברי הראב"ד, וכל המחמיר בחוץ לארץ עליו להביא ראיה. ע"כ. ומשמע שדעת מרן שעכ"פ באר"י נוהג דין ערלה בורד. מפני ספיקם של הראב"ד והרשב"א.

והנה ז"ל מרן בש"ע (סי' קח ס"ז): בשמים של עבודה זרה וכלאי הכרם ושל ערלה אסור להריח בהם. ומדברי הרב נתייב עם (עמוד רטז) מבואר שהבין בדעת מרן בב"י [מלשון: כמו ורד והדס] דבשמים היינו כל מיני בשמים, ובכלל זה גם וורד והדס, דכל שהוא עשוי להריח בו, נוהג בו דין ערלה. ע"ש. והיינו דחשיב כפרי עץ מאכל, שהרי אין פרי לעץ זה אלא הוורד וההדס. ואף שלא סיים בסוף דבריו כלשון הרשב"א "כורד והדס", י"ל שסמך על מה שהעתיק לשון הרשב"א בב"י, וקיצר בלשונו בש"ע. שכך דרכו של מרן לקצר בש"ע יותר ממה שכותב בב"י. וע"ש שכתב, דאדרבה נראה יותר שאין נוהג ערלה בהדס, וכמו שמתבאר מדברי מרן בסי' רצד, אלא

[והארחות חיים מיירי בענין איסור עבודה זרה בלבד, וכנ"ל, ובדבריו יש לפרש דנקט ורד והדס בדוקא, ודו"ק].

ועוד יש לפרש, דהרשב"א ומרן נקטו ורד והדס משום איסור ע"ז דנקטי ברישא, ולא משום ערלה.

ועל כרחנו לומר כן, דאי לא תימא הכי יקשה ממ"ש מרן בהלכות ערלה (סי' רצד ס"א) הנ"ל: הנוטע עץ מאכל וכו'. ומשמע שדין ערלה נוהג דוקא בעץ מאכל. וכן מבואר עוד שם בסעיף ב', שמותר ליטע יחור [ענף מן האילן] של ערלה, שאין ערלה נוהגת "אלא בפרי". וכן מבואר עוד שם בסעיף כג. ע"ש.

הערה על הרב מנחת שלמה בענין ענבי ההדס

כתב, שהוא טעם מהם, ונוכח לדעת שאינם ראויים לאכילה. ויש לבאר עוד שאפי' יהיו ראויים לאכילה, אין בהם ערלה, מאחר שאין נוטעים אותם אדעתא דהכי. אלא על דעת הענפים להריחם, ולא גרע מאילן שעושה פירות מאכל, ונטעו על דעת להריח בפירותיו, והדבר ניכר שנטעו לשם כך, שאין נוהג בו דין ערלה. וכמו נתבאר לעיל בפרק ד'.

ועב"פ לדינא נראה שאין דין ערלה גם בענבי ההדס, ולא רק בהדס עצמו.

ועיין בש"ך (סי' קח ס"ק כז) שהביא דברי הרשב"א והארחות חיים הנ"ל, שאם אינו עומד לריח, ריחא לאו מילתא היא, אבל בעומד לריח יש דין ערלה, כורד והדס. ושוב הביא דברי המרדכי (בפרק כל שעה אות תקמו) שבדבר שאינו עומד לריח קי"ל דריחא לאו מילתא היא, וראיה מסוכה (לז:). והקשה הש"ך על ראייתו, ואדרבה שם משמע איפכא וכו', וסיים הש"ך, הילכך בעבודה זרה עכ"פ אין להקל. [וכן כתב בבאור הגר"א שם (ס"ק לז) שמהגמרא בסוכה משמע איפכא, וסיים, אלא אפי' ערלה שאין לוקין מ"מ איסורא איכא].

והרב השואל בספר גנוזי שלום הבין מדברי הש"ך דנקיט לדינא דשייך דין ערלה בורד והדס. אך כבר ביארנו דלא שייך דין ערלה בהדס, כמו

יחור של תפוח באתרוג וכו'. ע"ש. ועל כרחך דהאי דנקט ורד והדס לא קאי אכולהו איסורי דנקט ברישא, וה"ה דלא קאי על איסור ערלה.

ולכן צריך לפרש בדברי מרן דבשמים שכתב היינו שאר בשמים, כמו קינמון וכדומה, או בשמים היוצאים מפירות של ערלה, אבל בהדס שאין לו פרי, הגם שהוא עומד להרחח אין נוהג בו דין ערלה, ומטעם זה לא העתיק דברי הרשב"א בדיוק במ"ש "כורד והדס" ומחק תיבות אלו, כדי שלא נטעה בדבריהם להבין שנוהג דין ערלה בורד והדס. וגם הרשב"א שכתב כורד והדס, היינו דבר שעומד לריח כמו שורד והדס עומדים לריח, אבל אין כוונתו לומר שורד והדס נוהג בהם דין ערלה.

ובשו"ת מנחת שלמה הנ"ל (ח"א סי' עא אות ג') כתב דכוונת מרן בב"י בענבי ההדס, ולא להדס עצמו, ואחר המחילה זה תמוה, כי בפתח הדביר (סי' רג אות ג') שהזכירו במנחת שלמה, כתב שאמר לו רבו שמין הדס זה שבדמשק, נוטעים אותו לכתחלה לפירותיו, ופירותיו מתוקים כדבש, ועל כן מברכים עליו בורא פרי העץ. והרב זלה"ה [מרן השלחן ערוך] שפסק (סי' רג סעיף ה') לברך על ענבי ההדס שהכל, הוא משום שבארצו אין פרי כזה. ולא ראה מין זה. ע"ש. וע"כ ודאי כשכתב מרן הדס לא נתכוין לזה. וגם בב"י (או"ח סי' רג) הרי הביא דין זה דבני אסא מהשבולי הלקט (סי' סק) שכתב דדינם כפירות אילני סרק, והוכיח לה מהא דאמרו במנחות (כז:). דהדס וערבה לא עושים פירות. שמע מינה דבנות אסא לאו פירות אינן. וחזינן דסתם הדס ודאי שאין פירותיו ראויים. וע"כ דמ"ש כאן הדס לאו דוקא לענין ערלה. ודלא כמ"ש במנחת שלמה. ונכבר ביארנו דמ"ש הרשב"א כורד והדס, היינו להביא דוגמא מהו דבר העומד לריח].

ובספר תבואת יוסף (בקיצור הלכות ערלה סי' ג' סעיף יח) נמשך אחר דברי הרב מנחת שלמה הנ"ל, ולכן סיים: והדבר צריך הכרע. אך לפי כל מה שנתבאר כאן אין ענבי ההדס המצויים והמוכרים לנו ראויים לאכילה. וע"כ לא נוהג בהם ערלה. וגם בשו"ת חלקת השדה ח"א (עמוד כה)

דבריים שעיקרן לאכילה אם מותר להריח בהם, וזה לא שייך לנידון אם שייך דין ערלה בהדס. ע"ש.

והגאון שמ"ח גאגין בספרו שמח נפש (אות ר') הביא מ"ש מרן באו"ח (סי' ריו סעיף ד-ה), שאין מברכים על בשמים של ערוה ושל עבודה זרה. וכתב הפרי חדש דה"ה של כלאי הכרם וערלה, דאסירי בהנאה. ובדבריים שאין איסורם אלא באכילה דוקא מותר להריח בהם, ומברך. חוץ מבשמים של עבודה זרה. ע"כ. ואף שסתם את דבריו צריך לבאר דכוונתו לבשמים שיש בהם דין ערלה, כמו קנימון וכדומה. אבל לא לגבי הדס.

ובבאר היטב (סי' רטז סק"א) הביא מדברי הלק"ט והרב אמונת שמואל, דדבר שאסור באכילה ולא בהנאה, מותר להריח בו אפי' לכתחלה. ומשמע דדבר האסור בהנאה, כמו ערלה, אסור להריח בו. וראה בשו"ת הלק"ט ח"א (סי' לה), ע"ש.

וגם הוא כוונתו רק לדבר ששייך בו דין ערלה. אבל לא לענין הדסים. וזו גם כוונת הרב ערוה"ש (י"ד סי' קח אות כה), שכתב, דבשמים של עבודה זרה ושל כלאי הכרם וערלה אסור להריח בהם, מפני שהם איסורי הנאה, ואפי' למאן דס"ל ריחא לאו מילתא, מ"מ בדבר העשוי להריח ודאי ריחא מילתא היא. ע"כ. והיינו, בבשמים שיש בהם דין ערלה, דאי לא תימא הכי, אלא כל בשמים קאמר, וגם הדס, מה שייך דין כלאי הכרם בהדס.

ובספר בית דוד (הלכות ערלה סי' קלח. והוא ט"ס וצ"ל קמח) נשאל בדין וורד אם יש בו ערלה או לא, וכתב, שדבר זה הוא מחלוקת בין הראשונים, הראב"ד והרשב"א זה מתיר וזה אוסר, ולענין מעשה כמאן עבדינן עובדא, יש מחלוקת בין האחרונים, שמדברי המהרשד"ם בח"א (י"ד סי' קצא) יראה דאזלינן לחומרא, ומדברי המהרי"ט בח"ב (חיו"ד סי' לד) מבואר דאזלינן לקולא. וע"ש שהאריך בביאור המחלוקת, וכתב, שבאר"י אין להקל, שהרי הראב"ד שהוא ראש המתירים דקדק לומר ובחוף לארץ מותר, משמע הא באר"י אסור,

שאינן בהדס גם דין כלאי הכרם. וגם הש"ך שכתב כורד והדס כוונתו, בדבר שנוהג בו דין ערלה נכמו בפרי, או בקנימון] אם עיקרו לריח ריחא מילתא ואסור להריח בו. אבל אין כוונתו לומר שיהיה שייך דין ערלה בהדס. וכבר הזהיר בזה מהר"י טייב בספר גנוזי שלום הנ"ל (או"ח סי' ר') וז"ל: ואל תטעה במ"ש הש"ך, מהרשב"א והארחות חיים דכל דבר שעומד להריח כגון וורד והדס, אסור להריח בו, דלא קאי אערלה, אלא שאר איסורי הנאה, כגון ע"ז. אבל ערלה לא שייכא בהדס. וצ"ע גם כן למ"ש בספרו ערך השלחן (י"ד סי' קח אות יד), שהביא דברי הריטב"א בעבודה זרה (יב): שאין ערלה נוהגת בהדס]. וגם אל תטעה בדברי הרב הלבושים (או"ח סי' תרמט ס"ג) שכתב, ואם ארבעת המינים הללו של עיר הנדחת וכו' וכן של שאר איסורי הנאה, כגון של ערלה וכו', דדבר ברור דשל ערלה שכתב לא קאי על ארבעת המינים שכתב בתחלה, אלא קאי אאתרוג דוקא. ע"כ.

וזה גם הביאור בדברי הפרי חדש שם (סי' כה) שכתב: בשמים של אלילים אף שעיקרן לאכילה, אסור להריח בהן. ושל שאר איסורי הנאה, כגון ערלה וכלאי הכרם, אם עיקרן לריח, ריחן כטעמן ואסור להריח בהם, ואם עיקרן לאכילה מותר להריח בהם. ומה שפסק מרן בש"ע לאסור להריח בבשמים של ערלה, היינו בבשמים שעיקרן לריח. ע"כ. והיינו בדבר ששייך בו דין ערלה, בזה אם עומד לריח ריחא מילתא היא. ועיי' בשו"ת חלקת השדה ח"א (עמוד יז) שדקדק כן בדברי הפרי חדש. ע"ש. אלא שבעיקר דינו של הפרי חדש המהר"ח בן עטר בפרי תואר (שם סק"ו) כתב לחלוק עליו, דלעולם אין בזה חילוק, וגם בשמים שעיקרן לאכילה אם יש בהם ריח מיקרי בשמים ואסור להריח אותם אם הם בתוך ג' שנות ערלה. ע"ש. ובכף החיים (י"ד סי' קח אות ע') הביא דברי הפרי תואר, וכתב, ודלא כמ"ש הפרי חדש לחלק בין איסורי הנאה כגון ערלה וכלאי הכרם אם עיקרן לריח או לא. אלא דגם שעיקרן לאכילה אם יש בהם ריח מיקרי בשמים ואסור להריח בהם. ובאמת שאין נידון המחלוקת בין הפרי"ח להפרי תואר קשור לנ"ד, כי מחלוקתם

נטעי להו אדעתא דאכילה, כי אם להריח בהם דוקא, כי דבר מועט הוא ולא יספיק להם להוציא מים מהם, אי דמו לנוטע לסייג ולקורות, וכמ"ש הרדב"ז לענין הקאסייא. וכתב שם, דאין לפוטרים מערלה, ואע"ג דהגאון הרדב"ז התירם בין באכילה בין בריחא אפי' לאותם הנוטעים אותם אדעתא דאכילה, וכתב דאף שהם רבים האוכלים אותם ע"י מרקחות, מ"מ אין אוכלים אותם למזון כשאר פירות אלא לבריאות הגוף, ודומה לנוטע לסייג ולקורות, דאע"ג דיש בהם פירות ראויים לאכילה כיון שאין דעתו לאכילה אין בהם דין ערלה. ולענ"ד נראה דלא דמי, שהרי בירושלמי (פ"ק דערלה) אמרו, בעי רב הונא אתרוג שנטעו למצותו מהו שיהא חייב בערלה, חזר ואמר חייב בערלה. מה בינו למשמר פירותיו לעצים, תמן כשם שהוא רוצה בפריו כך רוצה בעצו. ופסקוהו כל הפוסקים. ופירשו הרב לחם חמודות והרב שדה יהושע, מה בין זו לנוטע לעצים דתנן במתני' דפטור. ומשני התם רוצה לעצים בין הפירות ובין גוף האילן, הכא הרי רוצה בפריו דוקא, וכיון דנחית לפירא אע"פ שאינו רוצה לאכלו עץ מאכל קרינן ביה. ע"כ. ושמעין מינה דאתרוג כיון דרוצה בפריו דוקא, עץ מאכל קרינן ביה, אע"פ שלא נטעו למאכל, דאינו אלא למצותו, א"כ דכוותא בורדין הללו דאע"פ שלא נטען לצורך אכילה, סוף סוף כיון דרוצה השושנים דוקא, הא נחית לפירא. וע"ש מ"ש עוד בזה.

והיוצא מדבריו דיש לדון רק על וורד אם נוהג בו דין ערלה או לא, ונראה ממסקנת דבריו דאין ערלה נוהגת בעצי שושנים. וכמ"ש בשמו בספר בית הלחמי (מערכת ערלה). אבל פשוט לו דגבי הדם אין דין ערלה, דאי לאו הכי הוה ליה לדון בורד מצד מה שעשוי לריח. ונמצא ברור דבהדס ליכא לחוש כלל לערלה.

הבהרה לילקוט יוסף ברכות מהדו"ק

של ערלה או לא, ולכן שוא"ת עדיף. וכן מבואר בדברי החכמת אדם (הלכות תעובות כלל סב סעיף י') שכתב בזה"ל: כל דבר שעיקרו אינו עומד להריח, כגון אתרוג של ערלה, מותר להריח בו. וכל דבר

והטעם פשוט בדבריו לפי שכל עיקר מה שמתיר הוא מחמת הספק, וא"כ ממילא אין זה אלא לחוץ לארץ, אבל לא לאר"י. וא"כ כל הנגררים אחריו וכל הנמשכים לדעתו אינו אלא לחוץ לארץ ולא לארץ. ועל כן יש לתמוה על המהרי"ט שהפריז על המדה להתיר אף באר"י, ועם היות שלא ראה לשון ספר בדק הבית שכתב ובחוץ לארץ מותר, מ"מ כבר ראה לשון הכלבו שכתב, ואפשר כי מפני ספק ערלה בחוץ לארץ מותר. אלא שנראה שאין כוונת הרב ז"ל להתיר ורדי ישראל שהם בודאי ערלה, אלא לרווחא דמילתא קאמר שאפי' באר"י אין חוששין לערלה של גוים שהוא קרוב לודאי. וסיים שם: ואחרי שנים נדפס ספר ערך לחם למהריק"ש, וראיתי שהסכים שם להתיר. ע"כ.

ומרן החיד"א בברכ"י (סי' רצד אות יג) כתב, נסתפק הרב בני דוד באילנות דעיקרם לריח, כגון יסמין שאין להם פרי אלא הריח, אם יש בהם איסור ערלה וכו'. ע"ש. ואין כאן ספק, דעץ מאכל כתיב, ושכן כתב הרדב"ז בחלק א (סי' מד) שאין לחוש ביסמין משום ערלה. ושם נסתפק לענין הורד, ואישתמיטתיה תשובת הרשב"א שהביא הב"י לעיל סוף סי' קח. ע"כ.

והיינו, שמעיר על הרדב"ז שדן בורד מצד שעיקרו לריח, שנעלם ממנו מ"ש הרשב"א לגבי ורד, ואדרבה כל שעיקרו לריח, הוא יותר אסור. כמבואר בש"ך ובפרי חדש שצ"יין.

ובשו"ת איש מצליח כרך א' (חיד"ד סוף סי' מה) העיר עליו שגם הברכ"י אשתמטיתיה סוגיא בדוכתא, תשובת הרשב"א בשם הראב"ד שהובא בבדק הבית בסוף סי' רצד. ע"ש.

ועיין למהר"א ישראל בשו"ת עוגת אליהו (סי' כה) שכתב לדון על אילני שושנים שנוטעים בחצרות הבתים, אם פטורים מן הערלה כיון דלא

והנה בילקו"י ברכות (סי' רטז עמוד תקס), ובשארית יוסף ח"ג (סי' רטז) כתבנו, דבורד והדס של ערלה נחלקו הפוסקים אם מותר להריח בו, וממילא אם אפשר לברך ברכת הריח על בשמים

בו. ועלינו לפרנס מעתה את המשנה דסוכה הנו', וע"פ הכלל דסוגיא בדוכתא עדיפא, גם בפסקי מרן אומרים כן, ומעתה אין ערלה נוהגת בהם. ובהלכות תערוכות שיגרא דלישנא, אגב כלאי הכרם אמר גם ערלה. אמנם לא כ"כ פשוט, ולמיחש מיהא בעינן לא לברך על ריח של הדס, וכן ורד, כשהם של ערלה. וכל שכן להבדיל עליו שהרי אפי' דבר שמותר להריח בו אם יש בו נדנוד כלשהו אין מבדילין עליו. ע"כ.

ואחר שמרן זיע"א ראה דברי החכמת אדם והרב נתיבי עם הנ"ל, אמר לנו בזמנו לחוש לסברתם ולכתוב שלא לברך על הדס של ערלה. גם בשו"ת שמחה לאיש (אבא שאול, חאו"ח עמוד רמה) העתיק בפשיטות את דברי הרב נתיבי עם הנו', דלכתחלה יש להמנע מלהריח וורד והדס של ערלה. ואף שהאר"י שם בדין ריח מאיסורי הנאה, לא העיר מכל הנ"ל כלל, והבין בפשיטות שיש לחוש לערלה בהדס. גם בספר מעדני דניאל על הלכות ברכות (עמוד 342) נמשך אחר ילקו"י ברכות [בלא שציינו], דשייך דין ערלה גם בהדס. ע"ש.

וכך מובן גם מדברי הרב שבט הלוי (חאו"ח א' סי' קטו) שכתב, אשר שאל לענין ערלה בהדס, עיין רש"י בסוכה דלא שייך ערלה אלא באתרוג. ועיין בספר חיים וברכה (אות הדס) שהביא כן בשם תשובה מאהבה, דלא שייך ערלה בהדס. ועיין בשו"ת חת"ס (חי' לולב הגזול ל"ד) נראה דספוקי מספקא ליה בזה, שכתב, ואפשר דלא לשם מצוה נמי לא ליחייב [בהדס משום ערלה] דלאו עץ מאכל הוא, אע"ג דענביו ראויים לאכילה, מ"מ לא נטעו מתחלה אלא לכם. ע"ש. ומלשונו קצת משמע שמתפק אם יש דין ערלה בהדס או לא. ולהמבואר אין כאן ספק. וכבר העירותי במקום אחר מהירושלמי (פרק א' דערלה הלכה א') דיש מציאות דהדס יתחייב בערלה ומפשטא דקרא דישעיה (מא) אתן במדבר ארוז שיטה הדס וגו'. משמע דאילני סרק מובהקים הם. וראה בכרם ציון על הלכות ערלה, במאמרו של הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (גידולי ציון פרק ה' הערה יד). [ובספר פרי עץ הדר (עמוד קלה) הביא דברי שבט הלוי הנ"ל, ע"ש].

שעיקרו עומד להריח כגון וורד והדס, ושאר בשמים של ערלה וכלאי הכרם האסורין בהנאה, אסור גם להריח בהם. ע"כ. ובדבריו א"א לבאר דקאי על בשמים של ע"ז וכדו', דמפורש בדבריו דאיירי בהדס של ערלה, ואסר להריח בו. [ראה להלן עוד בדעת החכמת אדם]. וראה במקורות לילקו"י שם שהבאנו דברי הרשב"א בח"ג, שכתב, דבשמים של ערלה ע"ז וכלאי הכרם אסור להריח בהם, כל שעשויין להריח כורד והדס. והיתה ההבנה בדברי הרשב"א, דנקט וורד והדס לא רק לדוגמא לבאר על דבר שנועד לריח, או קאי רק על ע"ז, אלא לומר שבורד והדס נוהג דין ערלה. ואף שהרשב"א בח"ז חזר בו והודה להראב"ד דבורד אין דין ערלה, הנה לא חזר בו אלא בחו"ל, [אלא דאיירי בורד, ולא על הדס. ואם בוורד אין ערלה, כ"ש בהדס]. ולכן כתבנו בזמנו לחוש לספק ברכות ולא לברך על וורד והדס ברכת הריח. ובפרט שכל הקורא דברי מרן בסי' קח ס"ז, מבין בפשטות דבכל בשמים של ערלה אסור להריח בהם. ולא חילק בין וורד והדס לקינמון וכדומה. וכן הדברים מראים מדברי הש"ך שם, שהעתיק דברי הרשב"א כגון וורד ו"הדס". והביא דברי הארחות חיים, דכל שעשוי להריח נוהג בו דין ערלה. [דכיון שעשוי להריח הוא כפרי]. וכל הקורא דברי הפוסקים בזה, מבין בפשטות דכל בשמים של ערלה אין להריח בהם, וכן מורה לשונו של הרב שמ"ח נפש (אות ר') דבשמים של כלאי הכרם וערלה אסורים בהנאה. ומשמע דבכל בשמים איירי.

ובזמנו כאשר מרן אמו"ר זיע"א עבר יחד עמנו על דפי הספר ילקו"י ח"ג, סעיף אחר סעיף [כאשר העיד כן בכתב ידו בהסכמתו בראש הספר], הראנו לו את מקור הדין מנתיבי עם (או"ח סי' רטז ויו"ד סי' קח, וריש סי' רצד), שכתב בפירוש שלפי הרשב"א המובא בב"י בסי' קח משמע שנוהג ערלה בהדס. וכ"ד הארחות חיים, ומרן הב"י. וכך הבין גם בדברי החיד"א הנ"ל, דמכיון שכתב זה באחרונה [ואישתמיטתיה תשובת הרשב"א], משמע דהכי ס"ל, שבתחלה היה פשוט לו ושאינ כאן ספק מאחר שכתוב עץ מאכל, ולבסוף בראותו דברי הרשב"א ושמרן פסק כוותיה נראה שהדר

אבל לפי כל המבואר לעיל, נראה שאין לנו לחוש לאיסור ערלה בהדס. ואף לגבי ורד כבר הזכרנו לעיל מ"ש נהר מצרים (הלכות ערלה סעיף טו), שאין בו דין ערלה, ושכן העלה המהריק"ש וכו', וסיים המהריק"ש שכן עמא דבר, והכי נקטינן. וכן העלה הרב בית דוד ביו"ד (סי' קמח), וכן המנהג פשוט בארצותינו ארץ הצבי, וכן במצרים. ע"כ. וא"כ כל שכן בהדס. וגם בסעיף כ"א שם (אות ב') כתב, באילנות שאין נותנים פרי כמו יאסמין וכו', מותר להריח בו, ואפי' לאוכלו מותר. דאין ערלה נוהגת אלא בעץ מאכל, והאילנות האלה כיון שאין נותנים פירות הוה ליה אילן סרק ומותרים משום ערלה. ושם אות ה' כתב, הוורד אע"פ שאוכלים אותו שעושים ממנו מרקחת, כיון שאין אוכלים אותו למזון כשאר הפירות, אלא לשמירת הבריאות, אין זה נקרא עץ מאכל. וכ"ז ברדב"ז וכו'. ע"כ.

זה אילן סרק וכו'. ע"כ. והוא מדברי הרדב"ז הנ"ל (בח"א סי' מד).

אולם ספר שערי צדק יצא לאור כבר בשנת תקע"ב, וספר חכמת אדם יצא לאור לראשונה רק כשנתיים לאחר מכן, בשנת תקע"ד. ובשער הספר חכמת אדם כתב המחבר, שכבר חיבר ספר שערי צדק. ונבשער הספר שערי צדק לא הוזכר רק ספר חכמת אדם]. וא"כ אדרבה חזר בחכמת אדם ממ"ש בשערי צדק. או שנדחוק הרבה בלשונו בחכמת אדם. וכבר כתבנו בזה לעיל בפרק ב', לענין להריח בפירות של ערלה.

ומתחלה חשבנו להוכיח כן גם מדברי מרן החיד"א במחז"ב (או"ח סי' רצו אות ה') שכתב לדון לענין ברכה על פלפל כתוש, שהט"ז ביו"ד (סי' קח) העלה לברך, והרב נקודות הכסף דחה דבריו, והב"ח כתב שלא לברך. ומרן החיד"א העיר על דבריהם, כי מקור דברי מרן בסי' ק"ח הוא הרשב"א בח"ג (סי' רלד, הנ"ל) ולשון הרשב"א הוא, גויים הללו שמשמין שק פלפלין וזנגביל בתוך קנקני יין לתת טעם ביין, אותם בשמים מהו להריח בהם, ומסתברא שמותר להריח בהן, ואין עושין כן ליתן היין טעם בתבלין וכו'. ע"ש. והני מיילי דמפרשן דאין בשקים אלא פלפלין וזנגביל ותו לא, ועלייהו קאמר אותם הבשמים מהו להריח בהם וכו'. וגם מ"ש הט"ז דפלפלין אינן תבלין, מלבד מה שהקשו עליו האחרונים, הדבר קשה מתשובת הרשב"א דקרי להו תבלין, וגם מ"ש הש"ך דאינן בשמים, הוא היפך תשובת הרשב"א דקרי להו בשמים. וכבר נדפסה תשובת הרשב"א בח"ג (סי' רלד), ודברי מרן בב"י ככתבו וכלשונו וכו', ומוכח להדיא דפלפל וזנגביל קרי להו בשמים, כאשר עיני המעיין ישר יחזו פנימו, והכא בש"ע כתב שקים מלאים בשמים וכו', ומקורו מתשובת הרשב"א והיינו פלפל וזנגביל. וסיים החיד"א, ולענין דינא נראה דפלפל כתוש יכול לברך בהבדלה שכן מוכח מתשובת הרשב"א ומדברי מרן בסי' קח, אך יברך בורא מיני בשמים. עכת"ד. ומבואר שתפס דבשמים שכתב מרן היינו פלפל וזנגביל. ובהם שייך דין ערלה. אבל בהדס שאינו עץ מאכל כלל, לא שייך בו דין ערלה כלל.

ובאמת שכן המנהג כיום, שלא מבררים אם ההדס הוא תוך ג' שנים ושל ערלה, או לא. אלא מברכים ברכת הריח על כל הדס גם אם הוא בתוך ג' שנים. שהכל מבינים שאין דין ערלה נוהג אלא בעץ מאכל, כלשון הפסוק, ונטעתם כל עץ מאכל. וכבר ביארנו שהרשב"א בא לציין דוגמא מהו דבר שעשוי לריח, והיינו כורד והדס. אבל לא בא לומר שנוהג דין ערלה בהדס. וממילא מ"ש מרן בשמים של ערלה וכו' היינו בשאר בשמים כמו קינמון וכדומה, אבל לא בורד והדס. ועל כרחנו לומר כן, שהרי לא שייך בהם דין כלאי הכרם, ומרן הרי כלל דין כלאי הכרם בחדא מחתא עם ערלה. וע"כ דלא איירי בהדס.

ובשו"ת חלקת השדה ח"א (סוף עמוד יז) כתב, שגם הרב חכמת אדם חזר בו, ובספרו שערי צדק (שער משפטי הארץ פרק ו' הלכה יז) כתב בזה"ל: כל אילן הנטוע לפירות כגון לימון ונארגה ואתרוג וכיו"ב, אם עדיין הם סמדר, וכל שכן בפרח שלהם שקורין זהר, מותר להריח בו, דאפי' הסמדר אינו נקרא פרי. ואם אילן שאינו עושה פירות כגון הכופר או יסמין, מותר להריח בו או לאוכלו, דאין זה עץ מאכל, שכל אילן שאינו עושה פירות הרי

ולא הזכירו שם שיש בהם דין ערלה. ומשמע שדין ערלה לא נוהג אלא באתרוג שהוא פרי. ובאמת שכן כתב רש"י שם להדיא, וכנ"ל. ומכח קושיא זו יש לבאר ברשב"א כנ"ל, דמ"ש בשמים של עבודה זרה ושל ערלה ושל כלאי הכרם אסור להריח בהם, דכל שעשויין להריח בו כוור והדס וכו', לאו למימרא דאיכא דין ערלה בוורד והדס, אלא כוונתו על דבר שיש בו דין ערלה והוא עשוי להריח כמו שוורד והדס עשויים להריח. ועוד אפשר לומר, דהאי דנקט וורד והדס לאו אכולהו קאי, אלא רק על עבודה זרה וכלאי הכרם, וכנ"ל. שוב ראיתי בשו"ת איש מצליח (ח"א יו"ד סי' מה) שכתב, שהרשב"א חזר בו והעלה להתיר להריח בוורד של ערלה. ולגבי הדס, מ"ש בח"ג להחמיר, משום עבודה זרה נקטיה, ולא שיש בו דין ערלה. דהא פשיטא דלא שייך בהדס ערלה דלא הוי עץ מאכל. ע"ש. [אלא שלענין ורד בתחלת דבריו הדגיש החילוק בין אר"י לחוץ לארץ, אבל בהמשך דבריו לא נחית לחילוק זה, אחר שהריטב"א (והרא"ה) כתבו להדיא שאין בוורד דין ערלה מכח ודאין]. ועכ"פ לענין הדס פשיטא ליה שאין נוהג בו דין ערלה.

ובכ"ב בפשיטות הגר"ח קנייבסקי בציון ההלכה (פרק י' מהלכות מעשר שני סק"ו). ע"ש.

וממילא גם בדעת מרן צ"ל כן, דמ"ש בש"ע: בשמים של ע"ז כלאי הכרם ושל ערלה אסור להריח בהם, לא קאי על וורד והדס, אלא על שאר בשמים, כמו קינמון וכו"מ כיו"ב החיד"א במחז"ב הנ"ל]. וכל מילתא לפי ענינו, דגבי עבודה זרה אסור גם בהדס, וגם ערלה רק בקינמון והדומה לו שניתן לאכילה שייך בו דין ערלה, אבל לא בהדס. ובאמת שבלשון מרן הדבר הרבה יותר פשוט. כי לא הזכיר כלל [בש"ע] ורד והדס. ואדרבה לא הביא תיבות אלה, כדי שלא להטעותינו בזה.

אלא דמה שהכרחנו כן מהמשנה בפרק לולב הגזול, יש מקום לדחות, דאתרוג כיון שקוטפים אותו גם לשם פרי וגם לשם מצוה, לכן המשנה אסרה בו דין ערלה. אבל גבי הדס כיון שאינו נקטף באותה עת אלא לשם מצוה, י"ל דלא שייך בו דין ערלה מכח מצוות לאו ליהנות ניתנו.

אלא דאי משום הא לא איריא, דהחיד"א בא לדבותא שאפי" פלפל נקרא בשמים כדי לברך עליו, אבל אינו ענין כלל לנ"ד.

ומה שהבין הרב נתיבי עם הנ"ל בדברי החיד"א, גם זה אינו, וכמו שהעיר על דבריו בשו"ת שער שמעון אחד ח"א (היו"ד סי' כה), וחזרו אחר דבריו בכמה ממחברי זמנינו, והעלו לדינא דאפשר לברך ברכת הריח על וורד והדס של ערלה, אחר שאין אסור ערלה נוהג בהם. ומהם בשו"ת עטרת פז כרך ב' (יו"ד סי' טז), ובקובץ תנובות שדה (גליון 8 עמוד 36 וגליון י"ד דף יט), ובשו"ת חלקת השדה ח"א (סי' א'), ובקובץ מבקשי תורה ח"א (תשנ"ג, עמוד יד), ובשו"ת דברי דוד ח"א (סי' סא), ובשו"ת השיב יוסף (סי' יג), ובבארות יצחק (הלכות ברכת הפירות סק"ע), ובספרו ש"ע המקוצר (הלכות ערלה עמוד של), ובספר ברכת ה' ח"ג (עמוד תצז). ובספר ויען שמואל כרך ג' (עמוד קטז), וכולם כתבו שיש לברך ברכת הריח על הדס של ערלה. ובקובץ תנובות שדה הנ"ל הביא כן גם בשם הגר"ש עמאר שהורה למעשה לברך ברכת הריח על הדס של ערלה. [וכמה מהמחברים הנ"ל כתבו בלשון חריפה לדחות את דברינו בילקו"י, ובהם הרב רווח, ומנוח"א, וזאת למרות שהרב חכמת אדם הבין כך, וכן הבינו בכה"ח, הרב נתיבי עם, והרב שבט הלוי, ועוד, וכך מורה בפשטות לשונו של מרן בסי' קח, וכל הקורא דברי מרן והש"ך בשם הארחות חיים, מבין בפשיטות שיש לנהוג דין ערלה בהדס. וכך גם אמר לנו בזמנו מרן אאמו"ר זיע"א, וכתבנו זאת בשמו. ועכ"ז כתבו נגדינו בחריפות לשון. והוא רחום יכפר. ועכ"פ אחר העיון היטב, נראה שבאמת אין דין ערלה בהדס, ומותר לברך ברכת הריח על הדס של ערלה, וכמו שהארכנו לבאר כאן, אבל היה להם לאותם חכמים שלא לכתוב בלשון חריפה כל כך. ואחר שנים הראנו הדברים למרן אאמו"ר ועיינן בהם, וחזרו והסכים עמנו לדינא כמו שנתבאר כאן. וכך היא דרכה של תורה].

ולכאורה יש להכריח דהכי הוא, דהנהגה במשנה (פרק ג' דסוכה משנה ה') שנינו, אתרוג הגזול והיבש פסול, ושל ערלה פסול וכו'. ובמשניות שקודם למשנה זו שנינו לגבי לולב, ערבה והדס, שאם הם גזולים ויבשים פסולים,

להדיא דאיירי בהדס עצמו, אחר שמדמה זאת למ"ש התוס' בעבודה זרה, ושם איירו לענין הדס ולא לענין ענבי ההדס. ולכן צ"ל גם בדברי הש"ך, דהיינו כורד והדס, כמו שורד והדס עשויים לשם ריח, כך דבר האסור בערלה ועשוי לשם ריח אסור להריח בו. או בהדס של עבודה זרה, וכמ"ש המשפטי ארץ הנ"ל.

ואין לחלק בזה בין הדס שנקטף לצורך מצוה, להדסים שנקטפו לשם הרחה, דבכל אופן לא נוהג דין ערלה בהדס, דאין ערלה אלא בפרי. וכ"ה בכף החיים (או"ח סי' תרמט אות טל).

גם בספר ארבעת המינים השלם ח"א (עמוד רמד) כתב, שבהדס לא שייך דין ערלה. ומטי בה משו"ת הרדב"ז הנ"ל. ושכ"ה בספר חיים וברכה (סי' ס). וכ"כ בספר פרי עץ הדר ח"ב (סי' ז' סעיף ב'). ושם ציין לילקו"י הנ"ל. ע"ש. וגם בספר פסקי תשובות ח"ו (סי' תרמט אות ו') נקט בפשיטות שאין דין ערלה בהדס, דדוקא באתרוג יש דין ערלה, אבל לא בהדס. והוא ע"פ מ"ש רש"י בסוכה (לג): הנ"ל. וקיצר בזה. וראה עוד בפסקי תשובות ח"ב (סי' ריו אות ח'). ע"ש. וכן עיקר.

ואמנם כ"ז לגבי ההדס עצמו, אבל יש לעיין לענין הענבים שבהדס. [ועיין בסוכה (לב): שאם ענבי ההדס מרובים מעליו, ההדס פסול]. והנה לגבי דיני ברכות מה נקרא אילן כדי לברך עליו בורא פרי העץ, ומה נקרא פרי האדמה כדי לברך עליו בורא פרי האדמה, כבר הארכנו בזה בילקו"י על הלכות ערלה פרק ה', ואחד הכללים הוא, דכל מקום שאם נקח את הפרי נשאר הענף, ואח"כ אותו ענף מוציא פרי אחר, מברכים בורא פרי העץ, אך אם לוקחים את הפרי ואין אותו ענף מוציא פרי אחר, מברכים בורא פרי האדמה. וראה בגמרא (ברכות מ). וההדס לא מחליף את גזעו וענפיו, והוא לא חד שנתו. ועיין בב"י (סי' רג) שכתב בשם שבולי הלקט, שהאוכל ממה שמוציאים אילני סרק אין מברכים עליהם אלא שהכל, שאין להם חשיבות כדי לברך עליהם ברכת כפה"ע. וכ"ה בתשובות הגאונים. הילכך בני אסא [הם הענבים השחורים הראויים לאכילה] אע"ג שבישלם והויין כפירות, לא מברכים עליהם אלא

[אלא דמאן לימא לן שאתרוג נקטף גם לאכילה, והדס נקטם רק למצוה, ולכאורה איפכא יש לומר, דהדס שהוא זול קוטפים אותו גם לריח, ואתרוג שהוא יקר יותר מסתמא קוטפים אותו רק למצוה]. וע"ש בסוגיא (סוכה לה). שהביאו ב' טעמים לאסור אתרוג של ערלה למצוה. או משום שאין בה היתר אכילה, ורחמנא אמר "לכם", הראוי לכם בכל דרכי הנאתו. או משום שאין בו דין ממון. ע"ש. ובהדס שנקטף רק לשם מצוה יש מקום לומר דמצוות לאו ליהנות ניתנו ולכן אין בו דין ערלה. שוב הראוני שכיו"ב כתב בתוס' רי"ד (סוכה לה.), וז"ל: ואי קשיא, הרי הכשרנו בלולב של עבודה זרה אע"פ שהוא אסור בהנאה ואין בו דין ממון, י"ל דלולב וערבה והדס דאינן אלא עצים בעלמא, ולא שוו מידי, לא הקפידה התורה בהם, ואע"פ שאין בהם דין ממון, כשרים, וקיום המצוה לא חשיב הנאה דמצוות לאו ליהנות ניתנו. אבל אתרוג דשוי לאכילה ויש בו דין ממון הקפידה עליו התורה ומש"ה אתרוג של ערלה פסול. עכ"ל. וכבר הזכרנו לעיל שמהר"י טייב בשו"ת גנוזי שלום (חאו"ח סי' ו') כתב, דלולב והדס של ערלה כשרים לארבעת המינים. ויש מי שביאר דהוא משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו.

אולם אף שאין הכרח מכח הסוגיא בסוכה, מ"מ הדין דין אמת, שאין ערלה נוהגת בהדס. וכן מצאתי בספר משפטי ארץ על ערלה (ריש פ"ט ס"א עמוד 72 הערה 3) שכתב, שאין ערלה על עלים וענפים אף שראויים לאכילה. והוכיח כן מתשובת הרדב"ז בח"א (סי' תקסג), וח"ג (סי' תקסו) שאין ערלה נוהגת בקני סוכר, דאינו פרי אלא עץ. הרי שאף שנאכל מ"מ אינו פרי. והכי נמי ענפים אינם פרי. וכל שכן בהדס עצמו שאין בו משום ערלה. ועוד כתב שם (עמוד 74 הערה 8) שגם מצד ענבי ההדס אין לאסור, והוכיח מתשובת הרשב"א בחלק ז' הנ"ל שמותר לעשות מרקחת מפרח של ורד, כיון שעיקר הפרי הוא הזרע. וסיים שם: ומ"ש הש"ך דיש ערלה בהדס, כוונתו לפירות שבהדס, או לענין הדס של עבודה זרה. ע"כ. וזה כמ"ש המנחת שלמה בח"א (סי' צא אות ג') שהובא לעיל. אלא דזה דוחק לבאר בדברי הש"ך דאיירי על ענבי ההדס, בעוד שבדברי הש"ך מבואר

חכ"א, דהכא שאני, שלא יתכן שביום הראשון של יו"ט יהיה לולב של ערלה כשר, ופסול בשאר הימים. ע"כ.

ולכאורה מה בכך שביו"ט ראשון יהיה מותר, ובשאר הימים יהיה אסור, כיון די"ל

דדוקא מפני שביו"ט ראשון חמור יותר, שהוא מה"ת, אמרינן גביה מצוות לאו ליהנות ניתנו, ובשאר הימים כיון שהוא מדרבנן, ליכא להאי טעמא ולכן אסור. ומאחר שיש בדבר מילתא דמסתברא בטעמא, מה בכך ששאר הימים חמירי טפי. ואמנם מצאנו כיו"ב לגבי המבשל בשבת במזיד, שאסור לו לעולם ועד, ולאחרים מותר במוצ"ש מיד, כמבואר בש"ע (ריש סי' שיח), והיכא שתבשיל זה נתערב בתבשיל אחר ויש ששים כנגדו, ולאחרים הוי דבר שיש לו מתירין, שיכולים לאכול התערובת בליה. ואילו למבשל עצמו שאסור לעולם יהיה מותר דלא הוי דבר שיש לו מתירין. ובזה אין הכי נמי הסברא נותנת שלא יתכן שלמבשל עצמו יהיה מותר ולאחרים אסור. והוא כמו שאמרו בזבחים (סג). שלא יהיה טפל חמור מן העיקר. והיינו טעמא שדבר זה נראה כחוכא ואיטלולא והוי כמו חוטא נשכר, שלמבשל עצמו דעבד איסורא התבשיל יהיה מותר באכילה מצד התערובת, ואילו אחרים שלא עבדו שום איסור התערובת אסורה. משא"כ בנ"ד דתרי ימים ניהו, ולא מיחזי כחוכא ואיטלולא. וראה בזה בשו"ת רב פעלים (חלק א האו"ח סי' יז). ובמה שכתבנו באורך בילקו"י שבת כרך ג' (עמוד מה-מז). ובלא"ה ראה בילקו"י שם שהבאנו ראשונים דסבירא להו דגם בדרבנן אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו.

[זה לשון מרן אמו"ר בחזו"ע סוכות: לולב הדס וערבה, אין דין ערלה נוהג בהם. והם כשרים אף בתוך שלש שנים לנטיעתם.]בש"ע (יו"ד סי' רצד ס"ב) איתא, דהעלים והלולבים מותרים משום ערלה. וכן פי' רש"י (סוכה לג סע"ב): ערלה לא שייכא אלא בשל אתרוג, ולא בשאר מינים. ע"ש. וכ"כ הריטב"א (סוכה לה:), דגבי הדס ולולב לא שייך דין ערלה, שאינו נוהג אלא בעץ פרי, ולהכי לא תנן לה אלא באתרוג שהוא פרי. ע"כ. וכ"כ בקצרה המאירי (סוכה לד:). ובספרו מגן אבות (עמוד קלט). ע"ש.

שהכל. דתניא, ד' מינים שבלולב, שנים עושין פירות ושנים אינם עושים פירות. וכיון דאמרינן דהדס וערבה אינם עושים פירות, שמע מינה דפירות בני אסא לאו פירות ניהו. ולפ"ז יש ללמוד שאין דין ערלה על ענבי ההדס, שאינו כעץ עושה פרי.

אלא שבירושלמי (פ"ק דערלה ה"א) נחלקו בדין הדס שניטע לשם בנות הדס [הענבים שבין], האם הענבים שבהדס אסורים משום ערלה. ע"ש. אך י"ל דכ"ז בזמנם שהיו רגילים לאכול מענבי ההדס, אבל בזה"ז שאין רגילות לאכול מענבי ההדס, מסתבר שאין בו דין ערלה. וכ"ש לגבי ההדס עצמו שאין בו דין ערלה.

והנה בספר פרי עץ הדר (לולב, עמוד רט) הביא דברי האחרונים שאין חשש ליטול לולב מאילן בתוך שנות ערלה. וכ"כ בכף החיים (סי' תרמט אות טל), ובשו"ת גנזי שלום (חאו"ח סי' ר). והביא שם מ"ש חכ"א בירחון אור הגנוז, דזה רק לענין מצות ארבעת המינים, אבל לא לענין ברכת האילנות, כי לענין מצוה י"ל דמצוות לאו ליהנות ניתנו. ע"ש.

וי"ש לעיין, דהא לפי המבואר בסוגיא סוכה שם, אין דין ערלה בלולב הדס וערבה, משום שאין ערלה נוהגת אלא בפרי, ואינו משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו. וכמבואר בש"ע (יו"ד סי' רצד סעיף א') דאין ערלה נוהגת בעלים ובלולבין וכו'. ושם בסעיף ג' "דאין ערלה נוהגת אלא בפרי". ומ"ש מרן לגבי הנוטע לשם מצות לולב וכו' היינו על התמרים, באופן שנוטע הדקל לצורך הלולב ולא לצורך התמרים, ולא קאי על הלולב עצמו, שבלא"ה אין בו דין ערלה. וכ"כ בספר חיים וברכה (סי' קלה). [ובאתרוג של ערלה דפסול אף דמצוות לאו ליהנות ניתנו, היינו מהטעמים שהובאו בגמרא שם, דהוא משום דכתותי מיכתת שיעוריה וכו']. ובספר פרי עץ הדר הנו' העיר על דבריו, דהניחא להסוברים דרק במצוות דאורייתא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו, אבל להסוברים דבמצוות דרבנן, מצוות ליהנות ניתנו, נמצא דאודא לה האי טעמא. ובספרו על הלכות ערבה (עמוד רמב) הביא מה שהשיב לו

כד. הדם שראשו רך כשר למצוה, וגם החלק הרך מצטרף להשלים לשיעור כשרות ההדס. (כד)

הוא. ע"ש. וכ"כ הגאון מהר"י טייב בשו"ת גנוי שלום (סי' ו). שדבר פשוט הוא שאין דין ערלה נוהג אלא באתרוג ולא בשאר המינים. ע"ש. (וע"ע בברכי יוסף יו"ד סי' רצד ס"ק טז). וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (חלק א סי' קסו). ע"ש. ובנתיבי עם (א"ח סי' רטז). וז"ל הכף החיים (סי' תרמט אות ט): לולב והדס וערבה אין בהם משום איסור ערלה, שאין איסור ערלה נוהג אלא בעץ מאכל, כמבואר ביו"ד (סי' רצד ס"א). עכ"ל.]

וכן כתב רבינו מנוח (פ"ח ה"ב) ודוקא באתרוג, אבל בשאר מיני הלולב לא נהגא בהו ערלה דלאו פירות מאכל ניהוו. ע"כ. וכ"כ רבינו חיים בר שמואל תלמיד הרשב"א בספר צרור החיים (עמוד קב). וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"א (סי' מד), וסיים, וז"ל: כללא דמילתא אין לך אילן שאסור משום ערלה אלא אילן הנוטע לפירות מאכל. ע"ש. וכן העלה בתשובה מאהבה ח"ב (דף מב). וכתב, לכן הנוטע עץ של הדס למצוה אין בו דין ערלה, דלאו עץ מאכל

הדס שראשו רך כשר למצוה ומצטרף לשיעור

בפירוש אמר לי השי"ת שצריך לקחת הדס וכו', ומה שהביאו בגמרא דרשות לזה, הם כעין אסמכתא, למצוא היכן נאמר או נרמז כן בתורה הק', אבל את כל דיני ארבעת המינים לא למדו מהמקראות, אלא מתורה שבעל פה, וכן בסוכה וכן בכל המצוות, משה רבינו מסר לנו את התורה, תורה שבעל פה, ואמר את כל הדינים. וז"ל הרמב"ם שם: הנה לך משל, אמר לו ה' בסוכות תשבו שבעת ימים, וגם הודיעו ה' יתעלה שסוכה זו חובת הזכרים ולא הנקבות, ואינה חובה לחולים ולא להולכי דרכים, ואין מסככין אותה אלא בדבר הצומח מן הארץ, ואין מסככין אותה לא בצמר ולא במשי ולא בכלים אפי' מן הצומח בארץ כגון המחצאלות והבגדים, והאכילה והשתיה והשינה יהיו בה כל ז' הימים, ולא יהא חללה פחות מז"ט על ז"ט, ולא יהא גבהה פחות מי"ט. וכאשר בא השליח ע"ה קיבל המצוה הזו וביאורה, וכך כל התרי"ג המצוות הם ופירושיהם, המקרא כתוב במגלות הפירוש על פה]. ודר"ק.

ולכן אף שמלבד החלק הרך אין בהדס כולו שיעור של כולו משולש או רובו משולש, יש להכשירו, שאף החלק הרך מצטרף לשיעור. וכ"כ בקנין תורה שם, שלא נזכרה חומרא זו בשום פוסק, והכי נוהג עלמא להכשיר אפי' בצירוף הראש הרך.

[וע"ע בריטב"א ור"ן (סוכה לד): בשם הרמב"ן, שבמקומו של שמואל היו מביאין ההדס ממקום רחוק ומתייבש הראש בדרך, לפי שהוא רך ונקטם, ולא היה מצוי אפי'

(כד) שו"ת קנין תורה בהלכה (ח"ו סי' מה). וכ"כ בהליכות שלמה (עמ' קפד) והלכות חג בחג (פ"ה הערה 53), ובקו' בנתיבות ההלכה (קובץ לו עמ' קפד), בשם הגרש"ז אויערבך, שההדס שראשו רך ומתכופף כשר לכתחלה ולהדור מצוה, ואין בהם כל חשש. ואף שהאגלי טל (מלאכת קוצר סל"ב אות נט סק"א) כתב דלשי' רש"י והראב"ד יש לפוסלו אם אין שיעור הכשר הדס מלבדו, דענף עץ עבות כתיב, וזה שם ירק עליו ואינו נקרא בשם עץ, מ"מ לדינא נקטינן שכשר למהדרין ללא חשש כלל. וכ"כ בד' המינים כהלכתם (עמ' יט) מהגר"ח קנייבסקי והגר"י זילברשטיין.

ודלא כמ"ש בתשוה"נ (ג, קפא) שיש לחשוש לשיטת האגלי טל, שהרך שבראש ההדס לא נחשב כלל לשיעור, וצריך שיהא כשיעור בקנה הקשה לבד, וכלשון הפסוק "ענף עץ עבות", שקשה כעץ. וראה בשו"ת קנין תורה שם בשם ג"א, דמ"ש ענף עץ, לא קאי על הבד של ההדס, אלא על העץ עצמו. וע"ש שאינו דומה לקרבן פסח.

והנה אף שהחשש כאן הוא במצוה דאורייתא ביום הראשון, מ"מ יש לסמוך על הגרש"ז א ועוד שהכריעו בזה לקולא, כיון שדברי האגלי טל הם חידוש. ומצד הסברא יש להעיר ע"ז, שאין לנו כח לדרוש דרשות מדעתינו, וכבר כתב הרמב"ם בהקדמת פי' המשניות ועוד, שהתורה כולה נמסרה לנו בתורה שבעל פה, ומשה אמר

אחד שלא יהא ראשו קטום, וכדאמרינן לעיל השתא עבות ג' לא משכחינן, אלמא לא היה ההדס מצוי להם].

אתרוג או הדס שסופו ליפסל בתוך החג

שכשר, כיון דבעלמא לולב הוא, וא"א לומר שאין כאן לולב כל שאינו ראוי לשבעה.

ועוד יש לחלק, שסוכה היא מצוה אחת ארוכה, לכן צריך מתחלה שתהיה ראויה לשבעה, לא כן לולב שכל יום ויום הוא מצוה בפני עצמו. ולכאור' זה כוונת הברכ"י הנ"ל.

ועוד יש לחלק בדרך פלפול, שבסוכה צריך חפצא של דירת עראי, ושתהא נעשית לשם צל, ורק אז יכול לקיים בה את המצוה, ואם אינה ראויה לדירה אין לה שם סוכה. משא"כ בלולב ושאר דברים אין לנו לחדש ג"כ ענין זה, כיון שבסוכה שייך יותר להצריך ראוי לשבעה, וכל שאין לנו מקור לחדש בשאר מקומות אין ללמוד מסוכה לשאר דינים.

ובשר"ח (ח"ד כלל קמא אות טו) הביא מ"ש בזה השואל ומשיב (ח"ה סי' נג) בלולב שסופו להתייבש בתוך החג, האם יכול לצאת בו כעת. דשמא לא דמי לסוכה, דבסוכה בעינן ראויה לשבעה, כמו בעושה סוכתו ע"ג בהמה דפסול מה"ט לר' יהודה, ור"מ דמכשיר משום דמדאור' מיחזא חזי. וי"ל דהכא בעינן הדר, ולכן כל שהוא הדר כעת לא אכפ"ל שאח"כ לא יהא הדר, מיהו אכתי יש להסתפק לפמ"ש הראב"ד דטעם פסול יבש הוא משום לא המתים יהללו יה, ושור' בשע"ת לגבי אתרוג, ומדמה לסוכה, ולפמ"ש אין לדמות לסוכה. והשד"ח הביא שבשו"ת שאילת שלום (מהדו"ב ס"ס רלב) כתב לפסול גבי הדס וערבה שנכבשו, משום שעליהם נופלים, וגם כשמחוברים אינם חיבור וכנפלו דמי ופשיטא דפסולים.

ובס' ארחות חיים ספינקא (סי' תרמה אות ד) הביא דברי השואל ומשיב הנ"ל, שהאריך שם שאין לדמותו לסוכה. ושבשע"ת בשם הברכ"י מדמה לסוכה. ע"כ. וע"ע ברוח חיים (תרמ"ח אות ג), ובשו"ת בית שערים (אור"ח סי' שמא), ובשו"ת שערי דעה (סי' כה), ובשלמי תודה (עמ' תקסה).

אמנם עוד יש לדון בזה, אם ימצא הדס כזה שראשו כ"כ רך, עד שעומד להתייבש בתוך החג, ואפשר גם שמחמת היובש יפול ויחסר מהשיעור, ובאופן שע"י ייבשותו יפסל. והנה החיד"א בברכ"י (סי' תרמה) כתב, נסתפקו קצת מחכמי דורנו, באתרוג שיש בו כביצה בצמצום, דבודאי לימים אחרונים של החג בצר ליה שיעורא, אי נפיק ביה בימים שיש בו שיעור, והביאו ראיה מדין סכך, דאם עתיד להתייבש בסוף לא נפיק. ויש דוחזין דסוכה שאני, דלא מפסקי לילות מימים כמ"ש בגמרא לגבי הפריש ו' אתרוגים וכו'.

ובשערי תשובה (סי' תרמה סק"י) דחה באופ"א, דש"ה שדרך הסכך שיהיה ראוי לשבעה, וכיון שעתידי להתייבש דנין ע"ש סופו, דאורחא דמלתא שמסככין פעם אחת, שיהיה ראוי לישוב כל שבעה, משא"כ באתרוג שהרבה פעמים הוא מניח אתרוג זה ולוקח אחר. הלכך אין לך בו אלא שעתו, וכששיערו חכמים אתרוג כביצה לשעתו שיעורו, ולא אכפ"ל שבודאי בימים האחרונים של החג עתיד להתייבש.

והבכורי יעקב בתוספת בכורים (סי' תרמה) כתב שחילוקו של השע"ת דחוק, שהרי אין דרכינו ליקח אתרוג אחר לז' ימים, אלא שיש לחלק באופן אחר, שרק בסוכה שכל הימים דאור' יש לחוש של ביטול מצוה דאור', ומשא"כ בלולב ששאר הימים מדרבנן.

ובע"ז כתב בבית השואבה (אתרוג אות צא), דשאני סוכה שחיובו דבר תורה, משא"כ אתרוג דבשאר ימים מדרבנן. ויש לבאר, שגם אם טעם הפסול בסוכה שאינה ראויה לשבעה, הוא משום שאינה חשובה סוכה, ולא מחמת גזירה, מ"מ בלולב שרק היום הא' מה"ת, אין פה דין דאור' שצריך שיהיה ראוי לשבעה. ואפי' במקדש י"ל

כה. הדם שהענף שלו כפוף או עקום כשר, ואפילו אם הוא עקום הרבה כמו מגל (כשר. כה)

הדם כפוף או עקום כשר

באתרוג ולא נמנו בלולב אין פוסלין בו, כגון נקב וחסר וחזוית ונקלף לבן כושי ומנומר. ואותם שנאמרו בלולב, אין פוסלין באתרוג כגון כפוף כוון סדוק עקום.

וכתב המאירי שם, ומ"ש שכל אותם שנאמרו בלולב אין פוסלין באתרוג כגון כפוף כוון סדוק עקום, וכן אותם שנשנו באתרוג, נקב וחסר וחזוית ונקלף לבן כושי ומנומר, אין פוסלים בלולב, ודאי דברים נכוחים הם. ולכן לא כלל התנא כל ד' המינין במשנה אחת, לולב והדם וערבה ואתרוג היבשים והגזולים פסולים, מפני שיש לכל אחד מהם ענין שאינו בחבירו, שציני הר הברזל אין להם מקום אלא בלולב, ולא ענביו מרובים מעליו אלא בהדס, ולא צפצפה אלא בערבה, ושל ערלה ותרומה אלא באתרוג, ומתוך כך הוצרך לשנות בכל אחד מהם משנה בפני עצמה, ומתוך כך אתה צריך לדון בענין זה בכל אותם שלא הוזכרה במשנה אינו ראייה לדונה כאחד ולא כחבירו, ומעתה כפוף כוון עקום שהזכיר הרב שנאמרו בלולב אינם דחויים לדון בהם פסול באתרוג ולא באחרים, אלא בלולב לבד, שהוא צריך לעמוד ישר בשדרה, והרי הדם וערבה כך היא ברייתן של ענפים. ע"כ. וע"ע בחזו"ע סוכות (עמ' רעט).

גם בשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' תנא) כתב להדיא, שאתרוג שהוא עקום לפניו עד שנראה צידו אחד כגב בעל חטוורת כשר, שלא מצינו פסול זה אלא בלולב כמבואר בסי' תרמה, אבל באתרוג ושאר מינים לא נמצא פסול זה, ומעשים בכל יום שנוטלים ערבה כפופה לפניו ואין מקפידין בלל. ומרן בב"י כתב להדיא בשם הרמב"ן שפיסולי הלולב כפוף ועקום וכו' לא נאמרו באתרוג. ע"כ. וע"ע במשנה (סוכה מה). לגבי ערבה שבמקדש, מצות ערבה כיצד וכו', ומלקטין משם

(כה) ז"ל הרמב"ן (בהשגות לה' לולב להראב"ד): אני מסתפק בשאר הפסולין שנשנו בבריתא בלולב, כגון כפוף, וקוון, ועקום דומה למגל, אם נפסול כן בהדס ובערבה, והדעת נוטה שלא נאמרו פסולין אלו אלא בלולב מפני שהוא דומה לשדרה, וכל שאינו זקוף ועומד בעל מום הוא, אבל הדם וערבה בין כפוף בין עקום, "ברייתן של ענפים הם להיותן כך", תדע שהרי בלולב עצמו אמרו לא שנו אלא לפניו אבל לאחוריו כשר, ואלו הדם וערבה אין לו פנים ואחורים וכולן כשרים הם, ועוד שאדם יכול לפשטן ולהסיר עקמימות שלהן, משא"כ בלולב, מ"מ היתה סוכה של הדם שאינה מתפשטת כשרה.

ובן הקוון עצמו אינו אלא בלולב, שפעמים נעשין עליו שלו כקוצין כעין הכופרא, ובעינינו נועם, וזה חובלים הוא, אבל הדם וערבה אין דרכן בקוצין כ"כ וכשרין, ועוד שהוא יכול להסיר הקוצים מן העץ שקוציו בעצו הם גדלים, אבל הלולב העלין עצמן נעשין בו לקוצים. וכן לגירסא בגמרא "כוון פסול", גם הוא אינו אלא בלולב מפני שעליו קשין והן פשוטין ועומדין, וכשמתקוצין כעין עור שחרכו פסול, אבל הדם וערבה עלין שלהן רכין הן ואינן מתקוצין. עכ"ל הרמב"ן. ויש מקום לעיין בכוונת הרמב"ן.

ומרן בב"י (סי' תרמה) הביא כן בשם הרמב"ן, שבפיסולי לולב יש שלא נאמרו באתרוג, כגון אתרוג כפוף ועקום דומה למגל, בין שנעשה מעצמו בין שגדלו בדפוס כך, כשר.

גם בתשובות ופסקים להראב"ד (סי' ה), בהגה כתב, וכן אותן הפסולין שנאמרו בלולב ולא נאמרו באתרוג, כגון כפוף סדוק כוון עקום, כולן אינן פסולין באתרוג, וראייה לדבר סדוק, שהוא כשר בלולב אם לא כהימנך. והובא ג"כ במגן אבות להמאירי (ענין כא) שכל הפסולין ששנו חכמים

כת. הדם שהעלים שלו נכפפים, כשר. (כח)

ובם' חוטש שני גופיה (בעמ' רפח) כתב, שהדס שיש עליו כתמים שחורים אין לפסול משום נימור, אע"פ שמצינו כן לגבי ענבים שחורות, דמ"מ אין מוכח שגם כאן הוא כך, ואין לחדש פסולים.

וערבה, ראה בראב"ד (הל' לולב. תשובות ופסקים סי' ו) וברמב"ן (בהשגותיו שם), שניקב וחסר כל שהוא, ובעל חזונית, ונקלף, לבן, כושי, ומנומר, ירוק ככרתי, אלו כולן בלולב כשרין הן. וראיה מסדוק שהוא כשר בלולב ופסול באתרוג.

הדס שהעלים שלו נכפפים

אמנם ז"ל מהרי"ל (מנהגים הל' לולב): צריך להחזיק הד' מינין דרך גדילתן, לכך יזהר בההדס להתיר אגודתו לראות אם מונח כתיקנה, כי הגוים לפעמים נותנין עוקצו של זה לצד עיקרו של זה. ולפעמים גם כופפין ראשם לתווך כדי שלא ינשרו העלין ואז לא מונח כדרך גדילתו, אך יזקוף ויפשוט ראשי הגבעול ויניחם כולן כדרך גדילתן". ומבואר דמיירי על הבדין עצמן ולא על העלים. וכ"ה במטה משה (סי' תקכז), והעתיקו השל"ה (מסכת סוכה פרק נר מצוה אות יח) שיאגדס דרך גדילתם. ולכן יזהר בההדס להתיר אגודתו, לראות אם מונח כתקונו, כי הגוים לפעמים נותנים עוקצו של זה לצד עיקרו של זה, ולפעמים גם כופפים ראשיה לתווך כדי שלא ינשרו העלין, ואז לא מונח כדרך גדילתו. ע"כ.

וכן העירו בהליכות שלמה שם, שבשל"ה שם מבואר להדיא דמיירי בבדין בלבד ולא בעלים, שיש לזהר להתיר האגד ולהעמיד הבדין דרך גדילתן (והובא בשע"ת סי' תרנא סק"ב), וכמ"ש במשנ"ב (סי' תרנא סקט"ז) בשם מהרי"ל. וכן נהג הגרשז"א, שלא היה מקפיד אם נכפפו העלים של הערבה ביום השני, לפי מנהגו שהיה נוהג להחליף את הערבה בכל יומים.

ועי' באר' רבינו (ח"ב עמ' רנה) שהביא דברי הסטייפלר בזה, ושומר שכמדומה שגם החזון איש בעצמו לא הקפיד על כך.

ומצד כמושין, הנה מרן בש"ע (סי' תרמו ס"ו) פסק, יבשו עליו, פסול. כמשו, כשר. ע"כ.

ובתשוה"נ (ג, קפא, קפד) כתב, שמה שהחזון איש (סי' קמו, ס"ק לה) מצדד שלא

הנה יש לדון בזה בהדס וערבה מצד ג' נידונים. א. מצד דבעינן דרך גדילתן.

ב. מצד כמושין. ג. מצד נפרצו עליו. ובהליכות שלמה (עמ' קפט) כתב, דהא דבעינן דרך גדילתם נראה שזהו רק לגבי העץ ולא לגבי העלים. וגם יתכן לומר שאף זה נקרא דרך גדילתם. ולכן הדס וערבה שעליהם נכפפים כשרים.

וע"ע ברא"ש ועוד לגבי נפרצו עליו דלולב, שהתוס' מודים שנפרצו עליו ההדס וערבה הוי נשרו וכפרש"י. או דס"ל דהיינו שנחלקו העלין ונסדקו לארכן, וכמ"ש ה"ה גבי נפרצו עלי הערבה לפי פ"י הראב"ד. ולא ביארו באופן פשוט יותר, שכל העלים נוטים כלפי מטה.

והחזון איש (סי' קמו ס"ק לב) כתב, שנראה שאם עלי ההדס או הערבה נדלדלו ותלויים למטה, חשיב כאילו ניטלו ופסול, ולפ"ז צריך להזהר הרבה בהדס שמצוי שעליו תלויים למטה. אבל מלשון המג"א משמע דגם נדלדלו עליה מהקנה אין לפסול מעיקר הדין. וצ"ע.

ושם (סי' קמו ס"ק לה) כתב החזון איש, יש לעיין בעלי הדס וערבה התלויין למטה, דאפי' אם אינו פוסל משום ניטל, מ"מ ליבעיא איגוד שיזקפו, כדי שיהא נוטלן דרך גדילתן, דאפשר שכל חלק וחלק שבו צריך דרך גדילתו, וכן נראה (כבה"ט תרמו סק"ט) בשם השל"ה ואינו תח"י, ולפ"ז נפל בכירא הכשירא דנדלדלו העלים. עכ"ד. וכתב בחוטשני (עמ' רפח) שגם החזון איש לא חשש רק אם העלין נוטין מעט לצד מטה, אבל מה שנוטין לצדדים אינו בכלל זה. וע"ש מ"ש לגבי כשהעלים שוכבים, וכתב שאם רוב עליו אינם שוכבים אין בזה חשש.

נדלדלו העלים ומחמת כן הם תלויים, ראוי להחמיר לפסול, ע' במג"א (תרמו סק"ב), ובנשמת אדם (קנ סק"ב).

וכתב שם, שאם העלים נופלים למטה יש לפסול לכאן מצד נפרצו עליה דפסולה (סוכה לג:), דהיינו שהעלים נוטים למטה כמבואר ברמ"א (סי' תרמה ס"ב) לגבי לולב. אלא א"כ נימא שכאשר אין זה מתולדתו, אלא מחמת שנכמש, אין בזה חסרון של הדר וכשר. עכ"ד. [וע"ע בס' חג האסיף ויספיש (עמ' קיח)].

ביאור נפרצו עליו לגבי הדס וערבה

דהיינו שהעוקץ שלהם כולו נהפך לכיון מטה, אבל אם עדיין העוקץ שלהם כלפי מעלה רק שרוב העלה נופל כלפי מטה מחמת רכותו, אינו בכלל נדלדלו העלים. [וגם החזון איש גופיה נשאר בזה בצ"ע].

ויש מפרשים שנפרצו היינו שנתלשו קצת ממקום חיבורם והם נופלים אף שעדיין מעורין הם (מגן אבות ענין כא בדעת הראב"ד לגבי לולב). וכ"כ בס' צרור החיים (עמ' קב). שהרי"ף מפרש נפרצו עליו, שנתרו ממקומם במקצת, ונופלים לכאן ולכאן ולא נחתכו לגמרי. וכ"כ רבינו ירוחם (נ"ח ח"ג דף נח) בשם הרי"ף, שנשרו מן השדרה והן תלויין בה ולא נתלשו לגמרי, וזהו כעין שבירה. וכן הביאו בארחות חיים (הל' לולב אות י) ובכל בו (ס"ב עב) בשם יש מפרשים.

ובספר המנוחה (פ"ח ה"ו) כתב, נפרצו, פי' אע"פ שלא ניתקו לגמרי, דכמי שאין לה עליו דמיה. ע"כ. ועיין. שו"ר שבס' המנוחה לעיל (פ"ח ה"ג) כתב להדיא, נפרצו והוא שידלדלו כו', הרי"ף פירש שלא נעקרו לגמרי מן השדרה אלא תלויין בה מעט, ודעת הר"מ נראה כן, וראיה לפירוש זה דתנינן גבי ערבה נפרצו עליה פסולה, נשרו מקצת עליה כשרה, ומשמע שיש חילוק בין נשרו לנפרצו שנשרו אינם מחוברים כלל, ונפרצו הם וכו'. ע"כ. והמור (סי' תרמו) כתב, יבשה או נשרו רוב עליה, או שנקטם ראשה, פסולה. ע"כ. ומשמע שמפרש שנפרצו עליה דתנן במתני', היינו נשרו. וכן הביא הב"י שם שכן פירש הרא"ש, ואח"כ

ליטול ערבות שעליהם תלויים למטה, זה תמוה, שהערבות דרכם כן אפי' בעודם עץ, והענף עצמו נוטה למטה, וכך הוא דרך גדילתו, ומנלן להחמיר בזה. ובפרט שהענף עצמו הוא דרך גדילתו, ורק העלים נוטים, ולא מצינו בכה"ג חשש של דרך גדילתו. ומה שמהרי"ל הזהיר בזה, אם הוא גם על כפיפה, אפשר שזהו רק למצוה ולא לעכב. וגם למחמירים הרי אפשר להעמיד את העלים ולהחזירם מעומד בעלים או באיגוד. ומ"מ להלכה אם

אולם מה שהביא מדברי הרמ"א לגבי לולב, אינו ענין בהכרח לגבי הדס וערבה, שהרי רש"י (סוכה לב:) פירש לגבי הדס, נפרצו עליו נשרו עליו. וכן פי' לגבי ערבה. והרא"ש (סוכה פ"ג ס"י) לגבי הדס, הבי"ד העיטור שנפרצו היינו שנסדקו לשתים ושלוש, ודחה, וביאר שנפרצו פי' נשרו עליו. והובא בב"י (ר"ס תרמו).

וב"כ רבינו יהונתן (סוכה טו:) נפרצו עליו, נשרו עליו, אבל נפרדו ליכא למתני, דאורחיה הכי הוא. וכ"כ רבינו ירוחם (נ"ח ח"ג דף נח).

והרב המגיד (לולב פ"ח ה"ו) כתב לגבי ערבה, שלפ"ד רבינו והרי"ף, נראה שנפרצו עליה, פירושם שנדלדלו מהקנה שהן מחוברות בו, דומה לפירושם בנפרצו עליו של לולב. ולפירוש הר"א ז"ל, פירוש שנחלקו העלין ונסדקו לארכן, ושני הפירושין אמת בעיקר הדין. ע"כ. ולעיל (ה"ג) לגבי לולב כתב הרב המגיד, פי' נפרצו, כגון שנתרו מן השדרה והן תלויין בה, וזהו דעביד כי חופיא, שההוצין כשנחתכין מן השדרה נקראים חופיא. ולהר"א וכו'. ואין לי להכריע, אבל דע לך שדינו של רבינו אמת, דכל שנדלדלו משדרו של לולב פסול, ואפי' לא נדלדלו מעיקר חבוריהן, כיון שתלויות למטה פסול, וכן הכריע הרמב"ן. אבל כל שעולין עמה מאליהן אע"פ שהן פרודות כשר. ע"כ. ומזה למד החזון איש להחמיר במה שמצוי בהדס שעליו תלויים למטה. וכן לגבי ערבה.

אמנם אפשר שכוונת דברי המגיד משנה הוא, לא שהם נוטים כלפי מטה, אלא שהם נפולים.

כט. הדס שעליו צרים, נסתפקו בו הפוסקים [ובפרט אם מחמת שהם צרים אינם מכסים את הענף], וכיום שמצויים הדסים הרבה יקח הדסים המצויים שאין עליהם פקפוק. (כט)
ל. הדס רגיל שאין בו ריח, כשר למצות ארבעת המינים, שהריח אינו מעכב. ודי שהוא כהדס לכל דבר. (ל)

בנתקין מן השדרה ותלויין בה, שאם נחתכו ברוב מקום חבורן פסול, וא"ל כשר, שהרי בעיני דרך גדילתן, וכל לולב הפסול בחתוכו, אין אגד מכשירו. וכל שנחתכו עליו במקום חיבורן בשדרה ואין כפותין ועולין למעלה, פסול, אע"פ שלא נחתכו ברובן. [וע"ע בככור"י יעקב]. וע"ע בש"ע הגר"ז (סי' תרמה ס"ו).

ושן"ר בחיים וברכה (אות רכד) שהביא דברי המ"מ והמג"א שאם נדלדלו העלים ותלויין למטה היינו נפרצו. וסיים שבש"ע הגר"ז (סעיף ו) מבואר דהביאור בזה הוא שנתקו רוב העלין ממקום חיבורן בקנה, אע"פ שלא נשרו, לפי שעדיין מחוברים במקצת.

הביא דברי המגיד משנה. ובש"ע (תרמו ס"ב) העתיק לשון הטור שיבשה או נשרו רוב עליה וכו' פסולה. ובא"ר (סק"ה) העיר שזהו פי' הרא"ש. אבל המ"מ פי' שנחלקו, ואף אם נדלדלו מהקנה פסול, ושכ"פ בדרכי משה הארוך. אמנם בביאור הגר"א (סעיף ב) כתב על דברי הש"ע: שנשרו, זה נפרצו דהדס וערבה לכל הפירושים. ע"כ.

ובמחצית השקל (תרמו ס"ב) כתב, שמ"ש מרן הוא דעת הרא"ש, שנפרצו ונשרו ענין אחד, פי' שנפרצו ונתלשו העלין מן הקנה. והמגיד משנה כתב, די"מ שנפרצו היינו שנדלדלו עליה מהקנה, והיינו כפירוש הרא"ש, וי"מ נסדקו. ע"כ. וצ"ע. והרמב"ן בהל' לולב כתב, להעיר ע"ד הראב"ד

הדס שעליו קטנים שאינם גדולים יותר מכשעורה

שקדמוני גם הם ראו ולא מחו בהם. ואפשר וקרוב לוודאי שברצון חכמים היו עושין. ורק בטרופות מספקין. אבל הכא רק עבות בעינין והא איכא. ומה"ט גם העלים הקטנים הנ"ל, ע"ג שהן עבות, עכ"פ מדהוכחנו שאינן אסא דלמא הרדפוני וכו'.
אמנם העירו בזה מדברי הר"ח (סוכה לג) לגבי אסא מצראה שכשר להושענא, דעץ עבות אמר רחמנא מ"מ. ופי' הר"ח שעליו צרין וקיימי ז' בקינא וכו', ונשתירו תלתא, כיון דקרינן ביה עבות כשרה.

(כט) ע' בתפארת ישראל (חולין פ"ג בועז אות א) כתב, בבואי לק"ק דאנציג ראיתי שלוקחין הדסים למצוה, מענפי מין שעליו מריחין כהדס, וקיימי ג' ג' בחד קיני ועליו חופין עצו. רק שהמין ההוא עלים שלהן קטנים כשעורה, ואין העלין גדלין יותר באותו המין. ואשתומם על המראה. דאע"ג דיש בהן ריח אסא, עכ"פ מין ההוא ודאי לא נקרא אסא. דאל"כ למה לא הסתפק מהרי"ו לענין טריפות גם בשיעור עלה כזו. ואע"פ כן לא אסרתים להם, משום דכפי הנראה הגאונים נ"ע

הדס שאין בו ריח, כשר למצות ארבעת המינים

ואימא הרדופני, ומשני הש"ס בעינין עבות, וענפיו חופין עצו, ושלא יהי' סם המות לבהמה, משמע דאי איכא כל הני, אע"ג שעץ הזית וודאי אין עליו מריחין כהדס ריחא לאו מלתא היא, שבתי וראה הוא הרדופני. ואפי' חזינן שבהמתינו יאכלו ממנו ולא ימותו. אפ"ה שמא יש מין בהמה בעולם שכשתאכל ממנו תמות. ואע"ג דבש"ס (חולין נח:)

(ל) בתפארת ישראל (חולין פ"ג בועז אות א) כתב, פעם אחד ראיתי בגן מין אילן שעליו שלו גדולים ויפים וקיימי ג' ג' בחד קיני. ועליו חופין רוב עצו. רק שלא הי' לו ריח הדס כלל וכלל, ועלה בדעתי להכשירו למצוה. דלמאי ניחש לה. אי משום ריחא דהדס שאין בו, הרי אמרינן (סוכה לב:): ואימא זיתא, ואימא דולבא,

לא. הדס שיש בו יותר משלשה עלים בכל קן, כשר למצוה. ואפילו אם יש בו שבעה עלים בכל קן. ומכל מקום אם אין מספר העלים שוה בכל קן, יש בזה הידור ונוי אם יקטום את העלים הנותרים, כדי שבכל הקינים יהיו ג' עלים, ויהיה מספר העלים שוה בכל הקינים. (לא)

לב. יש שכתבו שאם נשבר העץ של ההדס, והוא עדיין מחובר רק על ידי הקליפה שסביב העץ, פסול, אבל אם עדיין מחובר במקצת על ידי עצו, כשר. ולהלכה כל הדס או ערבה שנסדקו ברובן פסולים, דשברין בעלמא נינהו. (לב)

הרמב"ם בהלכות לולב (פ"ז ה"ד) אחר שביאר מהם ארבעת המינים: "וכל הדברים האלו מפי השמועה ממשה רבינו נתפרשו".

ומינה נמי, שאם נלך במדבר, ונמצא עץ חדש שאינו דומה להדס כלל מחמת מהותו, אבל יש בו את על התנאים של ההדס, שהוא משולש היטב בהידור רב, וענפיו חופין את עצו, יתכן שלא נוכל להכשירו.

ומה שכתבנו שאין הריח מעכב, הנה לכאור' יש להביא סיוע לזה מסתימת דברי הרמב"ם (פ"ז ה"ב) ענף עץ עבות האמור בתורה הוא ההדס שעליו חופין את עצו, כגון שיהיו ג' עלין או יותר בגבעול אחד, אבל אם היו ב' עלין בשוה והעלה השלישי למעלה מהן אי"ז עבות ונקרא הדס שוטה. ע"כ. ולא פירש הרמב"ם עוד תנאים, שצריך שיהיה בו ריח ועוד. ועייין.

גם בס' אשרי האיש (ח"ג עמ' רב) כתב שאין הידור לקחת הדס עם ריח, דדי שיש במינו ריח.

משמע דהרדופנא הוא סם המות לבהמות הכשרות המצויות שור כבש ועז, והרי אלו אוכלין מאלו העלין ואינן מתים. ש"מ דאין זה הרדופני, עכ"פ שמא זה המין ג"כ הוא סם המות אחר לשום מין בע"ח בעולם וספיקא דאורייתא לחומרא, או שמא הרדופנא הוא. ואע"ג דחזינן שהשתא אינו ממית לבהמה, דלמא כמו באדם השתא נשתנה הטבע, כמו"כ בבהמה, ואפ"ה מדהיה בזמן נתינת התורה ממית לבהמה, לא ע"ז צותה תורה, ומה"ט גם העלין הקטנים הנ"ל, אע"ג שהן עבות, עכ"פ מדהוכחנו שאינן אסא. דלמא הרדופני או שאר סם המות הוא. ע"כ.

וחנה מה שהביא ראיה שהריח אינו מעכב בהדס, יש לדחות, שכבר כתב הרמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש, שהדרשות הללו שהביאו בגמרא, אינן מקור הדין, שמקור הדין היה ידוע להם בודאי מהלל"מ, רק שרצו רז"ל למצוא רמז וסמך בכתוב למה שכבר היה מקובל בידם ההלל"מ. וכ"כ

הדס שיש בו יותר משלשה עלים בכל קן, או שבעה עלים

הדסין על דרך קצרה, רק יש בו מינין הנמצאים בשלשה עלים הוא הנקרא מן מעשה עבות. ואני מצאתי בששה עלים, והוא הנאה מכולם להקרא עבות. ויש מי שאומר שימצא בשבעה עלים, ורבותינו קראו הדס שוטה. ע"כ. [וצ"ע].

לב בן כתבו בשם הר"ח קנייבסקי. וראה במשנ"ב (סי' תרמה סק"ד) לגבי לולב. אמנם הרמב"ן (בהשגות להל' לולב להראב"ד) דן אפי' לגבי הדס או ערבה שנסדקו, שמן הסברא והכרע הדעת היה לפסול, אלא שאני אומר שהלולב מפני כובד עליו,

לא לשון הרמב"ם הנ"ל: ג' עלין או יותר. וכ"כ הרבה ראשונים. ומקור דבריהם בגמרא (סוכה לג.) אסא מצראה דקיימי שבעה שבעה בחד קינא וכו', אמר אביי ש"מ האי אסא מצראה כשר להושענא, ואע"פ דאית ליה שם לווי. ולפ"ז נמצא ששיעור עלי ההדס, יש להם שיעור למטה, אבל למעלה אין להם שיעור. וכמ"ש רבינו מנוח בספר המנוחה (הל' לולב פ"ז ה"ב).

[וע"ע באבן עזרא (נחמיה ח, טו) שכתב, וההדס והעבות ידענו מן הקבלה שהם עץ אחד וכן אמר המתרגם עבות

לג. הדס שענביו מרובות מעליו, לדעת מרן השלחן ערוך אינו נחשב כענף עץ, אלא פרי, ואין יוצאים בו ידי חובה גם בחול המועד. ואמנם בימי חול המועד יש בידו תקנה למעטן, ולהסיר הענבים ולהכשירם אליבא דכולי עלמא. (לג)

כל שעה ושעה גדל והולך, משא"כ בהדס וערבה שהסדק שלהן מתהדק הוא וכו'. וסיים, שאם נסדק רובו, פסול, דשברין בעלמא ניהו. והובא לעיל סעיף כז.

הדס שענביו מרובות מעליו, אינו נחשב כענף עץ, אלא פרי

(לג) הנה בארחות חיים (הל' לולב סי' יג) כתב בשם בעל ההשלמה, שאם אין לו אלא ההדס הזה שענביו מרובות מעליו כשר מיום ראשון ואילך. וכ"כ בעל המאורות (סוכה לג: סוף עמ' קעט) בשם ההשלמה. ע"ש. וכתב ע"ז מרן בבדק הבית (ס"ס תרמו), ולא משמע לי הכי, אלא כל שלא מיצט ענביו לעולם פסול. עכ"ל. ובספר המכתם (סוכה לג:) הביא להלכה דברי ההשלמה, דמסתברא דבחוה"מ יוצאים בשל ההדס שענביו מרובות מעליו, דלא בעינן הדר ביום שני. ע"כ. והיינו

כמ"ש הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סי' רכז), דפסולי הדר אינם אלא ביום ראשון. ע"ש.

ונראה שמרן חושש לטעם הירושלמי (פ"ג ה"ב), שאם ענביו מרובות מעליו, נגמר פריו, ואינו ענף עץ, אלא פרי. ע"ש. והרמ"א פסק להכשיר, כמו שהביא בב"י בשם הארחות חיים ובעל ההשלמה, אך לא ראה בבדק הבית. וע' בביאור הלכה (ס"ס תרמו). ואין בזה נפ"מ כ"כ, דהא סמי בידיה למעטן בחוה"מ, ולהכשירם אליבא דכולי עלמא. [חזו"ע סוכות עמ' רפג בהערה ד"ה והדרס].

עבר ונטל הדס שענביו מרובות מעליו בחול המועד אם יחזור ויברך

ויש מי שהעיר בזה, דהנה עיקר הנפ"מ היא בנטל לולב עם הדס כזה בחוה"מ, דאליבא דמרן חייב ליטול אחר בברכה, שהרי לדעתו הוא "לעולם פסול" כלשונו, ומשמע שלא יצא י"ח כלל. ולרמ"א א"צ לחזור וליטול. ולדינא ודאי צריך לחזור וליטול, אך בלא ברכה דסב"ל. ואע"ג דהוי ספק במצוה ולא בברכה. ולא דמי לנדון של הרדב"ז ששם מברך על האתרוג שלדעת מרן עצמו הוא כשר, ובוה אמרינן שכיין שהאתרוג כשר לד' מרן רשאי לברך עליו, אבל כאן לדעת החולקים כבר יצא ידי המצוה, ואף שלדעת מרן לא יצא, מ"מ כבר אינו מוחזק בחיובו הראשון ואין יברך כעת, אלא א"כ נימא שלדעת מרן עצמו הרי הוא כמוחזק בחיובו, וקבלנו דעת מרן לגבי עצם המצוה. עכ"ד.

לא יחזור לברך, שגם מרן עצמו מודה לזה, שמרן 'חשש' לטעם הירושלמי, ולא שפסק כן בתורת ודאי. וזה נראה ברור. וכיון שאינו רק מתורת ספק, הרי בחוה"מ המצוה היא רק מדרבנן.

[ואפשר שלגבי הברכה יש כאן ס"ס, דשמה הלכה כמ"ד שיכול לברך על הלולב בכל פעם שנוטלו, כמו בתפילין. אולם יש אומרים שגם למ"ד זה זהו רק ביום הראשון, והארכנו בזה בשיטות הגאונים והראשונים בס"י תרנא סעיף יד].

ויש לעיין, מהו גדר הדס שענביו מרובות מעליו, אם אזלינן בתר מנין העלים, ומנין הענבים, או דילמא אזלינן בתר הגודל, ואף אם ענביו מרובות מעליו במנין, אם העלים גדולים יותר יתכן להחשיב כל עלה כנגד שני ענבים קטנים. ולכאו' הדבר תלוי בטעם הפסול של ענביו מרובות, ולפי הטעם שנגמר פריו ואינו ענף עץ אלא ענף פרי, אפשר דאזלינן בתר מנין, אך אם הוא ענין של הדר, יתכן שעלה גדול ייחשב כמו שני ענבים קטנים. וצ"ע. ומסתברא מילתא דבתר רוב ממש אזלינן.

אמנם האמת נראה שגם מ"ש מרן שלעולם פסול, לא בא לפסול הדס כזה מתורת ודאי, ובפרט שמפורש בהשלמה והמכתם וארחות חיים להכשיר בחוה"מ, ולכן פשוט שאם נטל הדס כזה,

סימן תרמו - דיני ערבה

א. ערבי נחל האמור בתורה היא הערבה, שהוא מין ידוע שנקרא כן, ועלה שלה משוך כנחל, ולא עגול, ופיה חלק, וקנה שלה אדום. [פיו של העלה היינו חודן]. ואפילו אם עודנו ירוק כשר, שכל שאינו לבן סוף הקנה להאדים אחר שהשמש מכה בו. א)

סימני הערבה - ודין ערבה שהקנה שלה אינו אדום

תמרים (סוכה לד.), שהערבה שמביאים לנו לצאת י"ח, והקנה שלה ירוק, היינו משום שמביאים לנו לבלובי ערבה שעדיין לא גדלו כל צרכם, ולכן הקנה שלה ירוק, אבל לאחר שיתבשלו הקנה שלה אדום ממש, כמו שאנו רואים בערבה הגדלה אצלינו בירושלים. ע"כ. וע' בשו"ת שדה הארץ (ח"ג דף קנח ע"ג). ודו"ק.

[ובסיודור רס"ג (עמ' רלה) כתב: תיאור הערבה, מין שקנה שלו אדום ועליו מרובים, וקצוות עליו חלקות, הוא הנלקח. אבל מין שקנהו לבן ועליו עגולים וקצוות עליו פגומות כמסור, הוא פסול. והראשון נקרא באר"י ומצרים צפצפה והשני ערבה. וראיתי אנשי הארץ הזאת מחליפים את שני השמות האלה. ע"כ.]

א) רמב"ם (פ"ז מהל' לולב). ש"ע (סי' תרמו). וז"ל הרמב"ם שם: ערבי נחל האמורות בתורה אינן כל דבר הגדל על הנחל, אלא "מין ידוע הוא" הנקרא ערבי נחל, עלה שלו משוך כנחל ופיו חלק וקנה שלו אדום, וזה הוא הנקרא ערבה, ורוב מין זה גדל על הנחלים לכך נאמר ערבי נחל, ואפי' היה גדל במדבר או בהרים כשר. ע"כ.

וכתב מרן הב"י, שכל שהקנה שלה אינו לבן ממש, מקרי אדום, ואפי' הוא ירוק, אחר שהשמש זורחת עליו נעשה אדום, ובכלל קנה אדום הוא, ולזה דעתי נוטה. שאם לא כן לא משכחת ערבה כשרה לדידן, שהרי כל הערבות שלנו קנה שלהם ירוק. ע"כ. וכתב ע"ז הכפות

יש לה ג' סימני ערבה אך אין לה מסורת שהיא עין ערבה

מוציא מידי ודאי של רבותינו שנתנו סימנים ברורים על מהות הערבה. עכת"ד. [ולגבי סימני עופות, נקטינן שכל שיש בעוף שלשה סימני טהרה, אצבע יתירה, זפק, וקורקבנו נקלף ביד, קרוב לודאי שאינו דורס, והוא טהור. ומ"מ יש עוד סי' כדי לצאת מכל ספק, שבודאי אינו דורס, והוא, שיש לו חרטום רחב, וכף רגל רחב, "ואפי' אין שום מסורת שהוא טהור", מותר באכילה. ראה בהליכות עולם (ח"ו פ' אמור סעיף ט).]

והיה מאן דהוא שרצה לערער על הערבות שלנו מפני שרש"י כתב שלפעמים נמצא כמין תמרה בראשה, ובערבות שלנו לא ראינוה. וכבר הכה על קדקדו הגר"י קנייבסקי בס' קריינא דאגרתא (ח"ב סי' קד), שכוונת רש"י שבמחובר לפעמים עולה לה כמין תמרה כמו בקפריסין (ברכות לו.), ומה שאינו מצוי בזמנינו, הוא משום השתנות המקום והזמן, ולא כל המקומות שוים וכו'.

ובשו"ת ארץ טובה (או"ח סי' כד) טבומי, נשאל על ערבה כשרה שיש בה ג' סימנים הנ"ל, ומאן דהוא הביא חוות דעת מחכמי בוטניקה שמעידים עליה שאינם ממין הערבה הכשרה למצוה, אלא ממין אחר, והביא מ"ש חכם אחד שקודם כל צריכים לדעת במסורת שזה מין ערבה, ואח"כ מועילים הסימנים להראות שזה מין ערבה כשרה. אולם הרהמ"ח דחה דבריו, והעלה שהסימנים מוכיחים על עצם מהות הערבה, ולא רק על סימני כשרותה, ושכן מוכח מדברי הגר"ז בש"ע (סי' תרמו). הילכך כל שיש לה סימנים אלו, הוא מין הערבה שנמסר הל"מ, שהיא ממין הערבה הכשרה. ואפי' אם חכמי הבוטניקה מעידים שאין זה ממין הערבה, הרי ידוע מ"ש החת"ס שאין הרופאים נאמנים לגמרי בקביעתם, אלא רק לעשות ספק, וגם כאן אין בדברי חכמי הבוטניקה לעשות הדבר אלא ספק, ואין ספק

עלים בקן אחד, כשר (סוכה לג.), ולא חששו בו להרכבה. וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' קמט).

וע' בשו"ת חכם צבי (סי' קסא), שהכשיר הדסים החדשים שיש בהם שינוי, ושאיין לדונם כמורכבים, שהרי הדס המצרי שיש בו שבעה

קנה ירוק שאין סופו להאדים

בשו"ת שארית חיים (סי' א) ע"ד הבית יוסף מלשון הרמב"ם הנ"ל. וכן העיר בס' כשרות ארבעת המינים], כבר העיר כן הגאון ר' אברהם מיוחס בשו"ת שדה הארץ (ח"ג דף קנח ע"ג), אחר שהביא דברי הב"י הנ"ל, וכתב שיש לשאול ע"ז, דאדרבה מדברי הרמב"ם מוכח הדין להיפך, שכל שאינו אדום אע"פ שהוא ירוק או לבן לא מיקרייא ערבי נחל ופסול, מדכתב הרמב"ם: וצפצפה קנה שלה אינו אדום פסול וכו'. נראה להדיא דכל שאינו אדום לבן מיקרי. והתימה דמון ז"ל שם הב"ד הרמב"ם ומנייהו קא סליק, ולא הביא ראייה דכל שאינו אדום לבן מיקרי, ופסול, ואדרבה כתב להיפך. עכ"ד. ואפשר שמרן לא רצה להוכיח דינים והלכות מכח דיוקים.

ולכאן' משמע מדברי הב"י, שאם הקנה לבן ממש ואינו ירוק, זהו סי' של פסול. ורק בקנה ירוק כתב להכשיר, שאם תכה בו השמש יאדים. ולענין קנה ירוק שאין סופו להאדים, יש שהעירו, שמדברי הפוס' משמע שירוק אינו בכלל אדום, וס"ל שלא הכשיר הב"י רק מחמת שסופו להתאדם בשמש, וכן בדין צפצפה לא כתבו הרמב"ם (פ"ז ה"ד) ומרן שהקנה שלה לבן כמו שהוא בגמ' ובפוס', אלא משום שאינו אדום, והיינו שגם ירוק פסול. וא"כ צ"ע למה לא שמענו שנזהרין בזה לא לקחת מערבות שהן ירוקות אף בגמר בישולן ואין מאדימין במחובר. (הל' חג בחג עמ' רנט).

ולענין הדיוק הנ"ל מדברי הרמב"ם, וכן העיר

עץ שיש בו מקצת ערבות כשרות ומקצת עם הסימנים לפסול

בעלמא לסוג של הערבה. [וע' בשבט הלוי ח"ה סי' קמט. ובתשוה"נ ח"ג סי' קפז].

ויש שכתבו (שלמי תודה סי' סא אות יא), שאם קים לן באיזה עץ, שהוא עץ של ערבי נחל האמור בתורה, אף אם יש בו ערבות שפיהם כמסר, אינם פסולים, שאין זה רק סי' למין העץ.

וראה גם במשנת יוסף (ח"ד סי' מה) לגבי ענפים של ערבי נחל שנשתלו בעציצים, אם נתבטל מהם שם של ערבי נחל. ונפ"מ להידור מצוה.

ויש לשאול איך הדין בעץ של ערבה שגדלו בו מקצת ערבות שאין בהם ג' סימנים הנ"ל, אם יש להכשיר מחמת שודאי זהו עץ ערבה. או"ד בעינן מ"מ את הג' תנאים של הכשר ערבה. ולכאן' זה תלוי בחקירה, האם הסימנים שאמרו חכמים הם ה"סיבה" להכשר הערבה, או שהם רק "סימן" להכשר הערבה.

וחקר בזה בשו"ת להורות נתן (ח"א סי' נט), האם כשרות הערבה תלויה בסימנים, ומחמת הסימנים יש לה שם ערבה, או שאיננה רק לסימן

האם כל ג' הסימנים מעכבים

אדום ועלה משוך לא איכפת לן בדומה למגל. ובזה ניחא דברי הטור וכו'. ע"ש. ודו"ק. [ילקוט' מועדים עמ' קנ, חזו"ע סוכות, עמ' שטז, שכת'.

וע"ע בשפת אמת (סוכה לה). שכתב, שאף שלתוס' אינה פסולה רק בג' סימנים, מ"מ בעשוי כמסר פסולה גם בסימן אחד.

והנה הפמ"ג (מש"ז סי' תרמו סק"א) כתב, שכל שלשת הסימנים הללו מעכבין, ואם חסר סי' אחד פסולה. ובבכורי יעקב כתב דאין מצוי זה בלא זה. והובא כ"ז במשנ"ב (תרמו סק"ב). וע' בכה"ח שם (סק"ח).

ובשפת אמת (סוכה לד.) העלה, שכל שיש לה קנה

להחמיר בדבר לפסול כל ערבה שאין לה ג' סממנים הללו. ע"כ.

ובמחזור ויטרי (סי' סו) כתב, שערבה שאין בה ג' סימנים הללו אינה ערבה, ופסולה ללולב. קנה שלה אדום וכו'. וש"מ, שצריך

ביאור פיה דומה למגל - שיטת רש"י והרמב"ם וכיצד ההלכה

ע"ז בין לקולא ובין לחומרא ואף לענין הברכה. ומ"מ לכאור' אין לנו הכרח כ"כ לומר שמרן נחת לדינא איך הדין בערבה שפגמיה אינם קטנים אלא שהם נוטות כולם לצד אחד, האם יש לפסול בזה, או ש"ל שגם הרמב"ם מודה בזה ואפושי פלוגתא לא מפשינן. אמנם יותר נראה לפסול בזה לשי' הרמב"ם. ובכס"מ (לולב פ"ז ה"ד) הביא פרש"י, וכתב, אבל הרמב"ם נראה שמפרש דומה למגל שפגמיותיה קטנות, "ואין כשר אלא כחילפא גילא" כדמפורש בגמ', ולזה כתב בתחלה שערבה הכשרה "פיה חלק", והפסולה דומה למסר, והדומה למגל יש "מין ממנה" שכשר, והיינו חילפא גילא המוזכר בגמ'. עכ"ד הכס"מ. [ובמאמר מרדכי (תרמו ס"ק ב) העיר על לשון הכס"מ. וכתב דצ"ל, והפסולה דומה למסר ויש ממנה שדומה למגל וכשירה והיינו חילפא גילא]. וע"ע בביאור הגר"א שם, שדברי מרן בש"ע הם דלא כשי' רש"י שחילק בין נוטות לצד א' או לב' צדדין, אלא לפי שהן קטנים וזה דומה למגל. ע"כ. ומשמע שהם חלוקין לגמרי. וגם משמע שהגר"א מצדד כשי' הרמב"ם ומרן.

ואם יש לה פגמים קטנים עד מאד אלא שאינם נוטים לצד אחד, פשוט שבזה יש לנו להכשיר וכפי שהורה הרמב"ם ומרן. וכנ"ל.

פגימות קטנות בשאר ערבות שאין ידוע אם הם חילפא גילא

ישראל ליקח ערבות שיש להם פגימות קטנות, וצ"ל דלאו דוקא בערבה הנקראת חילפא גילא הכשירו פגימות קטנות, אלא אף בכל ערבות הדין כן להכשיר.

ואמנם בחיי אדם (כלל קנ"ט) נטה מלשון מרן, והעתיק כלשון רש"י, שאם פיה אינו חלק, שיש בו פגימות, אלא שכל הפגימות נוטות לצד אחד, כשר, ונקרא חלפי גילא. ואם הפגימות

והנה בגמ' (לד.) איתא, פיה דומה למגל כשר, דומה למסר פסול. ולכן חילפא גילא שדומה למגל כשרה, וצפצפה פסולה. ושיטת רש"י שדומה למגל היינו שפגמיותיה כולן נוטות לצד אחד, עקומות כלפי בית יד שלה. ודומה למסר היא שפגמיותיה הולכות נוכחו, ולהם ב' עוקצין אחד מכאן ואחד מכאן, כפגימות סכין. וכ"ה באו"ז (סי' שח), ובפי' ריבב"ן (סוכה לד.), ובפי' הר"ן שם, ובטור (סי' תרמו), ורבינו ירוחם (נ"ח ח"ג דף נט:).

ואולם הרמב"ם כתב, ויש מין אחר ערבה שאין פי העלה שלה חלק ואינו כמסר, אלא יש בו תלמים קטנים עד מאד, כמו פי מגל קטן, וזה כשר. ע"כ. וכ"ה בארוחות חיים (הל' לולב אות א), ובכלבו (סי' עב). רבינו יהונתן מלוניל (סוכה לד.), ובמאירי (שם), ובס' המכתם (סוכה לו:), ובסמ"ג (עשין מד). וכן העתיק מרן בש"ע (תרמו ס"א).

ומשמע לכאור' שלשיטת הרמב"ם ומרן הכל תלוי בגודל הפגמים שבשפת העלה, בין לקולא ובין לחומרא, ואינו תלוי בצורת הפגמים לאן הם נוטים. ואילו לשי' רש"י הכל תלוי בכיוון של הפגמים ולא בגודלם. ולכאור' מרן העדיף להעתיק לשון הרמב"ם שהוא גדול המורים. וכיון שמרן קבע להלכה כלשונו של הרמב"ם יש לסמוך

ובס' הליכות שלמה (עמ' קפח) כתב, שערבה שיש בעלים שלה פגימות קטנות ביותר, המנהג להכשירה לכתחלה. שאף שכל ג' הסימנים הם לעיכובא, וגם התוס' (סוכה לד.) נראה שלא נתכוונו להכשיר רק בחילפא גילא, ותו לא, מ"מ בזה נהגו להקל וסומכים שצפצפה מיקרי רק כאשר הפגימות גדולות, נא דנקטינן שהערבות שלנו היינו חילפא גילא, וצ"ע ע"כ. וכ"כ בהל' חג בחג, שמנהג

שהיה להן פגימות נטויות לצד אחד מהם קטנות ומהם גדולות קצת, והקנה שלהם לא היה אדום כי אם ירוק, ונסתפקו אם יכולים לקחת אותם למצוה. ואחר שהאריך לפלפל בדין סימני הערבה, כתב שיש קצת היתר מן התוספתא (פ"ב ה"ט), דצ"ל דס"ל דדי בחד סי' גם בחילפא גילא. או דס"ל כהב"י שאם אינו אדום אין זה סי' לפסול, כל שאינו לבן, ומצד הפגימות, הרי לשי' רש"י יש להכשיר. ורק דיש לחוש קצת לשי' הרמב"ם דאף בישרות אם הם גדולות קצת הוי כמסר, ומנ"ל מהו שיעור גדולות וקטנות. ובאמת צ"ע על הרמ"א שלא הגיה כלום בד' רש"י מהו גדולות ומהו קטנות, אחר שכן הוא דעת רש"י והר"ן והרא"ש והטור, ואולי דקים להו דבאמת אין נפ"מ להלכה בין רש"י והרמב"ם, דכל העקומות הוו ג"כ קטנות, והמיושרות הוו ג"כ גדולות, וא"כ בנ"ד יש להכשיר לברך עליהן בשעה"ד. ע"ש.

ובשבת הלוי (ח"ח סי' קמט) נשאל לגבי ערבה שיש לה, ב' סימנים שלימים, קנה אדום (או ירוק כמש"כ הב"י), וגם העלה משוך. אבל לגבי הסי' השלישי, יש חילוק בין העלים, שהעלים העליונים שבערבה כולם אין דומים למסר, אך ישנם עלים למטה שנראים דומים למסר. וכתב שהדעת נוטה להכשיר. שכיון שסי' יחיד של צפצפה הוא שדומה למסר, כמש"כ מהרמ"ל, וזכה לכיון לתוספתא (סוכה פ"ב ה"ט): איזה צפצף העשוי כמין מסר. ע"כ. ולא תנא שאר סימני צפצפה. לפ"ז נראה דקים לן שבצפצפה כל העלים כן, דאל"כ לא באו לפרש אלא לסתום, והשכל נוטה שכיון שישנם שאר סימני כשרות, וגם העלים הרגילים אינם כמסר, הרי היא ערבה כהלכה, אלא שנשתנה הטבע, שכידוע נעשים שינויים כאלה ממדינה למדינה ומתקופה לתקופה. [ואם אילן זה גדל גם על הנחל יש עוד סינף להקל]. ולכן קשה לפוסלם. ע"כ.

שיעור רוחב העלים

האחרים, שקנה שלה אדום ופיה חלק. ובס' כשרות ארבעת המינים (עמ' קיב) כתב, דהנה במד"ר (פ' אמור), ובזוה"ק (תקונים דף כט). הוזכר שצורת העלה הוא כשפתיים של אדם. אך שיעור רוחב

כמגירה וכו', זוהי צפצפה ופסולה. וכ"ה בלבוש (ר"ס תרמו).

ובערוה"ש (ר"ס תרמו) העיר בזה, דמ"ש מרן הוא מלשון הרמב"ם, [ולפ"ז לא נתפרש לנו שיעור גדולים וקטנים], אבל רש"י והרא"ש והטור פירשו דיש נ"מ בצורת התלמים אם כולם נוטות לצד אחד, או שהפגימה הולכת נוכחו בב' עוקצין מכאן ומכאן. וצ"ע למה הרמ"א לא הביא דברי הטור. ומ"מ לענין הלכה נראה שהדומים למגל בין כפי' הרמב"ם ובין כפרש"י והטור, שניהם כשרים, דבאמת הפגימות אינו עיקר בערבה, והרי בתוספתא (פ"ב ה"ט) ובירושלמי לא הוזכרו רק ב' סימנים, קנה אדום, ועלה ארוך ולא עגול. וא"כ גם בדעת הש"ס שלנו י"ל שרק דומה למסר פסול, ובמגירה גם הפגימות גדולות וגם הם בב' עוקצים, וממילא כל שאינה גדולה לפי ראות העין, או שאינה בב' פגימות אין זה דומה למסר, וכשרה. עכ"ד. וכתב שם, שאצלם יש ערבות שדומים למגל כפי פ' רש"י ונוטלים אותם. ובהל' חג בחג (עמ' רסב) כתב להשיב ע"ז, שהרמב"ם והש"ע לא הכשירו רק בתלמים קטנים. [וגם שבתוספתא הגר"א הגיה]. ויל"פ בזה.

והטור (ס' תרמו. וכ"ה במנורת המאור פ"ב תפלה, הל' סוכה, עמ' תכו) כתב לגבי צפצפה, ודוקא שפגימותיה הולכות נכחן ויש להם ב' עוקצין כמסר. אבל מין ערבה שקנה שלה אדום ועלה שלה משוך ופיה אינו חלק לגמרי, אלא דומה למגל שפגימותיה עקומות לצד אחד, כשר. ע"כ. וקצ"ב למה כתב כפירוש רש"י ולא כפי' הרמב"ם.

וע"ע בשו"ת שארית חיים (ס' א. לר' חיים צבי הירש ברודיא), שנשאל במעשה שהיה, בשנה אחת שהיה קור גדול ועצי הערבה ניזוקו, ולא יכלו לקחת ערבות כשרות כמו כל שנה, אלא רק מעצים

וערבה שהעלים שלה רחבים הרבה יותר מן רוב הערבות המצויות, אלא שהם משוכים קצת ואינם עגולות, צ"ע אם אף זה בכלל משוך נחל ונוכל להכשירה כאשר יש לה ב' הסימנים

עגול, יש לפרש עוד, שבא לומר שהעלה צריך להיות בהשוואה אחת, ולא יהיה ראשו רחב, ואח"כ מתקצר כמו שנמצא באיזה אילנות. ע"כ. ולכאור' זה חידוש ואינו מוכרח. ודי לנו במה שפרשו הראשונים. [שו"ר למי שכתב, שיתכן שגם הרב כף החיים לא נתכוין לענין הלכה, אלא רק לפלפולא. אבל לא לפרש פירוש חדש שלא נמצא בראשונים. אך זה דוחק, ובפשטות כוונת הרב כה"ח שיש מקום לחשוש בזה לדינא לחומרא בעלמא].

שיעור גודל הפגימות שבשפת עלי הערבה

שהכשיר ערבות עם פגימות אף יותר מהמצוי בערבות הנ"ל של הירקון, דלכאור' זהו נגד לשון הרמב"ם והש"ע, [וכן בביאור הגר"א ג"כ משמע שמכריע כדברי הרמב"ם והש"ע ודלא כפרש"ן]. וגם כפי הנראה במציאות הפגימות של מגל הם קטנים מאד.

ואפשר שטעמו של החזו"א שהכשיר בפגימות כאלו, משום דס"ל שמסתמא יש להחזיק את הערבות הללו משמבעם גדלים על הנחל, שהם ערבי נחל האמורים בתורה, כיון שהם דומים בכל מכלל כל לסתם ערבות, ולכן אין לדקדק כ"כ בגודל הפגימות, ואע"פ שאינם קטנים ביותר יש להחזיקם בכשרות. וצ"ע. [וע"ע בשבט הלוי שם שכתב, שבאילן הגדל על הנחל יש עוד סניף להקל כידוע ע"פ הש"ס. וע"ע בהגהות הרא"מ הורביץ על הש"ס שם. ובמשנ"ב (סי' תרמו סק"ו) ובשעה"צ שם (אות ה)].

גם אפשר דס"ל להחזו"א, שכיון שרוב הערבות הגדלות באותם עצים יש בהם סימנים, לא יאכפת לן אם בכמה ערבות מהם יש שינוי קל כמו פגימות קצת יותר גדולות, דסו"ס זהו המין שאמרה תורה. וזה תלוי בחקירה המפורסמת, האם הסימנים של ארבעת המינים הם בגדר סי' לסוג המין, או שבהם תלויה סיבת ההכשר. ויש גם צד שלישי, [שצריך גם שיהיה מהסוג והמין האמיתי, וגם סימנים]. וע"ע בשלמי תורה (עמ' תרצב).

ויש מי שכתב לעורר, שלכאור' קשה מאד למצוא ערבה כשרה, שהרי רוב הערבות המצויים בשוק ואפי' באר"י, הפגימות שלהם ניכרים מאד.

העלה שנחשב משוך כנחל ולא עגול, לא נתפרש, ואפשר דמ"ש חז"ל "משוך כנחל", כוונתם שעלה הערבה הוא סוג עלה שאינו מצוי בשאר אילנות, ולכן כל שהעלה הוא רחב ביותר שזה מצוי גם בשאר סוגי האילנות והצמחים, אינו מהודר. ומלבד זה המציאות היא שאותם עלים רחבים יש בהם חסרונות נוספים שפגימותיהם גסות.

ובכף החיים (תרמו אות א) חידש, דמה שאמרו בגמ' שעלה שלה משוך כנחל, ופרש"י שאינו

והנה לשון הרמב"ם ומרן: ויש מין ערבה שאין פי העלה שלה חלק ואינו כמסר אלא יש בו "תלמים קטנים עד מאד" כמו פי מגל קטן, וזה כשר. ע"כ. ולא נתפרש מהו שיעור הפגימות להכשיר. ובערוה"ש הנ"ל כתב, כל שאינה גדולה לפי ראות העין. ולכאור' מסתבר שהמדידה היא כפי המציאות של הפגמים במגל קטן, לפי ערך רוחב המגל והפגימות שלו, שאם הפגימות של מגל הם ערך של 7 אחוז מכלל העובי של המגל, כך יש לשער בערבה. וצ"ע. [ואם מצד שאין ידוע לנו המציאות ביניהם כמה היה מגל קטן, הרי גם בין זמנו ש להרמב"ם לזמן הגמ' היה מרחק של למעלה מאלף שנים, ואע"פ כן זהו השיעור שנקבע להלכה]. ואם העלה גדול ורחב יותר, י"ל שגם בזה השיעור של הפגימות הוא כפי ערך גודל העלה. וכ"כ בשבט הלוי (ח"ח סי' קמט).

והנה בספר ארבעת המינים וייספיש (עמ' שכג) כתב בשם החזו"א, לגבי ערבות הגדלים כנחל הירקון, שהיה מברך עליהם בעצמו, והראו לו ערבה אחת מהירקון שפגימותיה היו קצת יותר גדולות מסתם ערבות שבירקון, ואמר שהיא כשרה. ע"כ. וע"ע באר'ח רבינו (ח"ב עמ' רנג). וצ"ב שהרי הרמב"ם ומרן נקטו להדיא שפגימותיה "קטנים עד מאד".

גם בהלכות חג בחג (עמ' רסג) כתב בשם הגר"ח קנייבסקי שהחזו"א נטל ערבות מן הירקון אע"פ שפגימותיהן גסים יותר מהערבות של מוצא. ושם תמה על השמועה הנ"ל בשם החזו"א

שפיר דמי. ומ"מ צא וראה מה נוהגים רבותינו גדולי ישראל, וא"צ לחפש חששות במה שלא ראינו אצל רבותינו וגדולי ישראל בעצמם.

ובמעדני שלמה (עמ' צב) כתב שהראה להגרש"ז אויערבך עלים של ערבות עם שיניים קצת גדולות כמו שמצוי היום, ואמר שאין זה צפצפה, דצפצפה היא רק כאשר השיניים גדולות כמסור ואין זה מצוי כיום.

ובשו"ת ויען יוסף גרינוולד (או"ח סי' שעז) נשאל לגבי ערבה שהעלים שלה גדלים באופן שונה, כגון שיש שינוי בין בדים קטנים מבדים הגדולים, והשיב, שאין בהם שום חשש פקפוק, כיון שיש להם כל הסימנים מה נפ"מ באיזה אופן גדלים העלים ובפרט כשגדלים אצל נחל.

ועוד שברובם העלים רחבות, וראוי לחוש שאיננה הערבה האמורה בתורה. וליישב מנהג העולם י"ל שסימני הערבה הם סי' למין העץ, ולכן אם מקצת הערבות בעץ זה יש להם סימני ערבה, אף שרובם אינם כן, י"ל דכשר. אך י"ל דמ"מ רק ע"י הסימנים שמם עליהו. ומה שהחזו"א הכשיר בפגימות הנ"ל, לא נתברר טעמו. וגם הגר"ז העלה להלכה כדעת הרמב"ם והש"ע. ויש מקום להחמיר בזה, אף דפוק חזי מאי עמא דבר שיוצאין גם בפגימות ניכרות, כיון שזהו המין הנכון לפי המסורת המקובלת, וע"כ גם בנשתנה בפגימות ורחבים מהני. וצ"ע. (תשו"נ ג. קפא, קפז).

אמנם יש אפשרות להשיג ערבות עם פגימות דקות בלבד. ואם מטעם לשון הרמב"ם "קטנים עד מאד", יתכן שלפי שיעור מגל קטן

ערבות עם מסורת שנשתנתה צורתה

משנה את השם. ויתכן מאד שהתורה מקפידא שיהיו נראים כמו שאר כל הערבות. והביאו שהגר"ש אלישיב השיב על המעשה הנז', שאם אין לערבות הללו צורה של ערבה, אין להכשירם, אע"פ שודאי באו מעץ של ערבה, אך באותו המקרה שלחו לפניו צילום של ערבות מאותם גידולים, והכריע שאין זה שינוי מראה.

ועוד בענייני הכרת ערבי נחל והצפצפה, ראה בירחון המעיין (קובץ יא), שהביאו מחקר ארוך ומקיף בזה. ובערבות המצויות בבגדאד על גדות החידקל ונהר פרת, ובאר"י, ועוד.

ומעשה שהיה שנטלו ערבות מהמושב מוצא, ושתלו אותם במדינה רחוקה בדרום אפריקה בכדי שיהיו להם ערבי נחל מהודרות, ולבסוף מצאו שהערבות גדלו בצורה משונה, כיון שהאקלים של כל מקום ומקום גורם שינויים. ואולי נידון זה תלוי בחקירה, האם הסימנים שנתנו חכמים בערבה, הם "סיבה" להכשר, או רק "סימן" לסוג ומין של הערבות. אך אין זה מוכרח, דאף את"ל שהסימנים של הערבה, הם רק סי' לסוג של המין, ולא סיבה בעצם, מ"מ אפשר שכיון שצורתם שונה, אינם נראים כערבה, ויתכן ג"כ שהמראה

ערבה עם קנה אדום או שחור

סומקא, תמרה אדומה, ואף זה לאחר שנקלף נהפך כדרך כל הנקלפים בפירות". ושם נראה שלא נעשית אדומה אלא בצבע חום כהה, ומשמע שצבע זה הוא בכלל האדום.

וע"ש עוד שכיון שיש סוגי צמחים הדומים לערבה שאינם בכלל ערבה, ויש להם קנה ירוק, לכן כאשר יהדר לקחת ערבה שחלקה נוטה לאדמומית, עי"ז ניצל בודאי מנטילת סוג ערבה שאיננה כשרה.

ובס' עץ השדה (פוסק. סי' תרמו ס"א) כתב, שגם אם הקנה של הערבה השחיר, כשרה, כיון שהיה אדום, ואמרינן דהאי שחור אדום הוא אלא שלקה. ע"כ.

ובס' כשרות ארבעת המינים (עמ' קיד) כתב, שמצוי הרבה בשוק ערבות שהקנה שלהן חום, וגם הם כשרות, שהרי החום הוא ג"כ ממשפחת האדום, וכמש"כ רש"י (בראשית ל, לב) שחום דומה לאדום. וראה גם ברש"י (סוכה לה:): "באהינא

ב. רוב הערבות גדלות על הנחלים, ולכך נקרא בתורה "ערבי נחל". ויש אומרים שלכן לכתחלה צריך לחזור אחר ערבות הגדלים על המים, ורק כדיעבד יוצא אף בגדל על ההרים. אולם דעת הרמב"ם ומרן שאפילו הגדל במדבר או בהרים כשר אף לכתחלה. וכן הלכה. ויש המהדרים ולוקחים ערבה הגדלה בנחל כדי לצאת ידי חובת כל הפוסקים. (ב)

כמה סוגי עצים הדומים לערבה

גם בסי' אחד. ובשפת החוקרים נקראת ערבה זו בשם ערבה בוכיה, לפי שבצורת גידול העץ, היא נראית מוזנחת עצובה ונופלת כלפי מטה. והעלה שלה צר במיוחד ונראה קצת מקופל. (שם עמ' קכה).

ערבה שהעלים שלה עקומות כמנל. הריב"ב (סוכה טז): מפרש את דברי הגמ' שחילפא גילא כשרה, שהיא מין ערבה העקומה כמנל, אבל פיה חלק. ע"כ. ולכאור' קאי על העלה עצמו, ולא על העץ. וכיום מצוי ערבה כזו, בנאות קדומים ליד לוד. והיא בעלת קנה אדום ופיה חלק לגמרי, אלא שהעלה שלה מתעקם וכפוף בצורתו. (שם עמ' קכו).

"שיטה", פסולה. השיטה היא צמח תרבות שמצוי לגדול בצדדי הדרכים, והוא עשוי לנוי וליופי. ואין לו ג' סימני הערבה הכשרה, וגם אינו גדל בנחל. וכדי לזהות אותה ניתן להרגיש במישוש היד, שהעלה שלה עבה יותר מהעלים של הערבה. (שם עמ' קכז).

ענף השקד. ענף השקד, הוא דומה מאד לענף של עץ הערבה, אך אינו ממשפחת הערבה כלל, וכדי לזהותו, ניתן לראות שיוצאים עלים משלש צידיו ולא כמו בערבה שיוצאים עלים רק מב' צדדיה. (שם עמוד קכח).

ערבה לבנה עם בר קטיפה: ויש שכתבו שיש ערבה לבנה, שהיא סוג ערבה הגדל על הנחלים, והיא מצויה הרבה, בארץ בשפלת החוף ובעמק הירדן, ואין רצוי לקחתה למצות ד' המינים. וסימניה הם, שעליה רחבים ופגימותיהן גסות במיוחד, וחלק מהן גם בפגימות בעלות ב' עוקצין. וחוקרי הצמחים נחלקו אם במקורה הקנה שלה אדום או לא. וכיום קשה לבדוק זאת, כיון שרוב הערבות מסוג זה הם מורכבות. ויש חוקרים שמייחסים זן זה לצפצפה. וכדי לזהות ערבה לבנה המצויה הרבה בשוק, יש להבחין בה שצבעה לבן יותר משאר סוגי ערבות, והקנה שלה דומה לצבע אגוז בהיר מאד, ובמישוש העלה מרגישים כמין שערות זעירות ודקות, בדומה קצת לבד קטיפה. (כשרות ארבעת המינים עמ' קכד).

ערבות כבל. כמו כן אין רצוי לקחת ערבה הנקראת בשם ערבת כבל, ערבה בוכיה. וערבה זו גדלה על הנחל, ושפת העלים עשויה כמסר, ופגימותיהן גסות במיוחד. ואע"פ שיש לה ב' סימני ערבה, שהעלה שלה משוך והקנה שלה אדום, מ"מ מאחר שעלה העשוי כמסר, פסול. וכבר כתב בשפת אמת (לד.) שאף לתוס' שהערבה נפסלת בג' סימנים, מ"מ בעשויה כמסר, פסולה

גם ערבות שאינם גדלים על הנחל כשרים לכתחלה ויש מהדרין בזה

וה"נ מצי למבעי אליבא דאבא שאול דשל בעל, ושל הרים מנא ליה, ושמא לית ליה לאבא שאול, ולית ליה נמי הא דדרשי רבנן ערבי נחל, שתים, אלא ס"ל כר"ע דאמר הדס אחד וערבה אחת, ואין הלכה כר"ע. ולפ"ז צריך לזהור שלא ליטול ערבה

(ב) **בסוכה** (לג): תניא, ערבי נחל, של בעל ושל הרים מנין, ת"ל ערבי נחל מ"מ. (מדכתיב לשון רבים. רש"י). אבא שאול אומר ערבי נחל שתים, אחת ללולב ואחת למקדש. ורבנן, למקדש מנא להו, הלכתא גמירי לה. וכ' התוס',

דלקמן דמצרכי שתי ערבות, וקיי"ל הכי. וכן משמע מתוך דברי הרמב"ם (פ"ז מהל' לולב ה"ג). ע"כ. [נ"ע' בזה להמהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לד.), ובספר גט מקושר נבון (דף קטז:). ע"ש].

והרמב"ן בהשגה להל' לולב להראב"ד (שהובא בשו"ת הראב"ד, שנדפס במוסד הרב קוק, עמוד מג - מד) כתב, שהלכה כת"ק דאבא שאול דערבי נחל לרבות של בעל ושל הרים, ולא אתי לרבות שתיים, אלא כר"ע דאמר (לד:). ערבה אחת, שהלכה כמותו. וכ"כ עוד בפירושו על התורה (ויקרא כג. מ), ובהשגותיו על הראב"ד בתשובות ופסקים שלו (מוסד הרב קוק, סוף עמ' מג). ע"ש. גם הריטב"א (לג:). הביא דברי התוס' דס"ל דבעינן ערבה הגדלה על הנחל, וכתב ע"ז, שאינו נכון, אלא כ"ע מכשרי של בעל ושל הרים. והא דקתני ערבה הגדלה על הנחל, פירוש אותן ערבות שעל הרוב דרכן להיות גדלות על הנחל, ואפי"ן הן של בעל ושל הרים, כשרות ללולב. ע"ש. וע"ע בהר"ן שם.

ללולב של בעל ושל הרים, אלא ערבה הגדלה על הנחל, דשתי דרשות לא דרשינן מתיבת ערבי. ע"כ.

ו**כתב** ע"ז הרא"ש (סי' יג. ובתוס' הרא"ש שם לד.), שגם מהרי"ף משמע כן שלא הביא הברייתא דשל בעל ושל הרים. אך קשה לי שלא ראיתי העולם נזהרים בזה, וגם רש"י פי' דמצוה להביא הגדלים על הנחל, אבל בדיעבד כשרים של בעל ושל הרים דמרבין להן מערבי נחל. וגם למצוה לא ראינו אדם נזהר לצוות להביא לו מגדלות על הנחל, ולא ראיתי לרבותי שהיו מצויין להביא ערבה הגדילה על הנחל, ונ"ל לפרש דערבי נחל הגדילות על הנחל כלומר ממין הגדל על הנחל, דהיינו ערבה שרובה גדילה על הנחל למעוטי צפצפה הגדילה בהרים. ד"א ערבי נחל שעלה שלה משוך כנחל למעוטי צפצפה שעלה שלה עגול, והאי תנא לא מצריך קרא לרבווי של בעל ושל הרים דבכלל ערבי נחל הן, והכי סברי רבנן

יש מהדרין לקחת דוקא ערבות הגדלים על הנחל

ובס' מעגלי צדק (סי' מה), ובס' מנורת המאור (פ"ב תפלה הל' סוכה עמ' תכו).

ורבינו מנחם בר זרח בספר צידה לדרך (מאמר ד' כלל שישי פרק ו) כתב: ערבה הגדלה בהרים ואינה על המים, כשרה. וטוב ליקח מהגדלה על המים, להלל ליושב שמים, בדומה לשפתים, ובחר לך ואל תבחל, לגיחון הנחל. ע"כ.

ובערוה"ש (סעיף ה) כתב, ודע דלפרש"י (לג: ד"ה ערבי נחל) יותר מצוה בערבות הגדלות על המים. ושום אחד מהפוס' לא הזכיר זה, ולא שמענו מעולם להדר אחר זה. ולתוס' אפי' בדיעבד לא יצא, וכבר דחה הרא"ש שלשון ערבי נחל פי' מהמין שדרכו ליגדל על הנחל, וכן מבואר מלשון הרמב"ם, וא"כ אפי' הידור ליכא בזה. וכן נהוג עלמא. וקצת צ"ע דהיאך לא חששו העולם לדברי התוס', וכן לרש"י שהוא מצוה מן המובחר, נראה, דהנה יש לדקדק במ"ש אין לי אלא ערבי נחל, של בעל ושל הרים מנין, דאיזה היפוך הוא של בעל ושל הרים מנחל, שהוצרך לרבות, ואי משום

ו**כתב** הגאון ר' יונה נבון בגט מקושר (דף קטז סע"ב), דלענין דינא קי"ל כהרמב"ם והרא"ש וסיעתם, להכשיר של בעל ושל הרים, ומיהו טוב להזהר היכא דאפשר ליטול ערבה הגדלה כנחל, לצאת י"ח התוס' והפוסקים. ע"ש. והביאו להלכה בספר בית השואבה (דף קח:).

וע"ע בשבולי הלקט (סי' שנו) שכתב, שמצוה בערבה של נחל. ע"ש. גם כפי' רבינו יהונתן (סוכה טז). כתב, של בעל, פי', שגדילה כשרה שלא על הנחל, כשרה. כיון שאותו המין עצמו הוא כשר, דלא בא הכתוב ערבי נחל אלא למצוה, כיון דערבי נחל הם ולא צפצפה הם. ע"כ. ובמחזור ויטרי (סי' שסה) כתב כדברי רש"י הנ"ל. גם בפירושי ריבב"ן (סוכה עמ' רנט) כתב, שאינה על נחלי מים כשר, אבל לכתחלה בעינן הגדילה על נחלי מים. והטור (סי' תרמו) כתב, רוב המפרשים פירשו שלכתחלה צריך לחזור אחר ערבה הגדלה על מים, אלא שבדיעבד יוצא בערבה הגדלה בהרים, והרא"ש וכו'. וכ"ה באגור (סי' תתקצח),

ובמשנ"ב (סק"ג) הביא, שי"א שיותר טוב לכתחילה לקחת מאותן הגדילים על הנחל, אך מדברי הט"ז משמע דא"צ לדקדק בזה.

אולם הנה החיד"א בברכ"י (ס"ט תרמז) כתב להשיב ע"ד הט"ז, דהכא לכתחלה לדעת רש"י בעינן של נחל, ודוקא בדיעבד כשרה של בעל. וטעמא כתוב בספר תניא (ס"י פה) דמדטרח קרא לכתוב ערבי נחל, ולא כתב ערבי סתם, שמע מינה **מצוה בערבי נחל**, וצריך לחזור אחריהם. ואם לא מצא, יוצא בשאר ערבה. עכ"ל. וכיון דדוקא בדיעבד הוא דכשירה, מה שייך להראות חידוש לקחת שאר ערבה, הרי אינה כשרה אלא אם לא מצא, ולא דמי להתם דלכתחילה נמי מצי לומר המוציא ואין הפרש בין זו לזו. ופשוט. עכ"ד. גם הבכורי יעקב (שם) הקשה על הט"ז. ע"ש.

ויש לעיין, כאשר הערבות הרגילות הם מהודרות יותר, אם יש להעדיף אותם על ערבות הגדלות על שפת הנחל אע"פ שהם פחות מהודרות. ולכאור' הדבר שקול. ויש גם סברא להעדיף את הערבות הגדילין על הנחל, כיון שיש ראשונים דס"ל שהוא לעיכובא, ובתניא רבתי ועוד כתבו שבשאר ערבות יוצאין רק בדיעבד. אולם בשם הגרי"ש אלישיב הביאו (הליכות והנהגות עמ' כט) שאם הערבות הרגילות מהודרות יותר, יקח אותם ולא את הגדלות על הנחל שהם פחות מהודרות. ע"כ. [וכעין זה כתב בהל' חג בחג (עמ' רסד)].

ויתכן שטעמו בזה, אחר שהמשנ"ב סיים בדברי הט"ז שא"צ לדקדק בזה. אך כבר הבאנו שכן נמצא בכמה ראשונים. וגם לסוברים שאינו מעכב, י"א שכך יש להקפיד לכתחלה דוקא בערבות כאלו. ובהגהות מקור חיים על הש"ע (ס"י תרמז) לבעל החוות יאיר כתב, כל הירא וחרד יחזר על ערבה הגדילה על הנחל, לחוש לשי' התוס' והרי"ף. ע"כ. [ומ"מ מעיקר ההלכה הרי מרן פסק שכשרה, ואין בזה חשש של סב"ל, אחר שהמחל' במצוה ולא בברכה, ועוד אפשר שיש לומר כאן דסב"ל במקום מנהג לא אמרינן].

דנחל הוי רק מקום מים, כדכתיב נחלי מים, א"כ למה פרט אלו, וה"ל לומר מנין אפי' שלא בנחל, ועוד דבכל מקום שמזכיר בעל מזכיר שלחין. ונראה דה"פ, דשם נחל יש לו בלה"ק ב' ביאורים, הא' נהר או יאור, כמו נחלי מים, והב' עמק, כמו נחל איתן לפרש"י בעגלה ערופה, וכ"ה בנדה (ח:), וכן ויחן בנחל גרר ויחפרו עבדי יצחק בנחל שהוא לשון עמק ומישור. וז"ש אין לי אלא ערבי נחל, כלומר או הגדילים אצל יאור ונהר שיש שם מים מוכנים, או שגדילים בעמק אע"פ שאין שם מים, והיינו ארץ המישור שהולך בשוה, מנין לרבות של בעל כלומר שזהו היפך מיאור ונהר שאין שם מים, אבל המטר משקה אותה, וה"ה בית השלחין שהאדם משקה אותה, דהעיקר כל שאין שם מים מוכנים, וכן מנין של הרים וזהו היפך מעמק, ת"ל ערבי מ"מ. ולפ"ז גם פשטא דערבי נחל כולל הגדלים בעמק או ארץ המישור, וזהו רוב ערבות שלנו וא"צ רבוי רק של הרים וזה לא שכיח כידוע. [ורבינו מנוח בס' המנוחה (פ"ז מהל' לולב) כתב, שפירוש ערבי נחל הוא כמו נחל איתן אשר לא יעבד בו ולא יזרע, פ"י קרקע קשה, ולא נחל מים ממש. אך אי"ז מוסכם, שאמנם אונקלוס תרגם לחקל ביי, וכן פרש"י בחומש, נחל איתן קשה שלא נעבד, אבל הרמב"ם (הל' רוצה פ"ט ה"ב) פירש, נחל ששטף בחזוקה. והמאירי (סוטה מח). הביא שני הפירושים, וסייע לפירוש הרמב"ם ממ"ש בפסחים (נג). ס"י לנחלים קנים, נפקא מינה לנחל איתן. והרשב"ם (ב"ב נה). ס"ל כרש"י. וע' בתוס' יו"ט (סוטה פ"ט מ"ה), ובתוספות רעק"א שם, ובשו"ת חכם צבי (ס"י לב), ובפ"י המלבי"ם ותורה תמימה (ס"פ שופטים). ודו"ק].

וע' בט"ז (ס"י תרמז סק"ב) שכתב, דלכאור' עכ"פ היה ראוי לצאת ידי רוח"פ, ולא לסמוך ע"פ פרוש זה, וכתב שיש סברא דטפי ניחא להראות חידוש, וליקח אפי' שלא מן הנחל.

ובהגהות נזירות שמשון (ס"י תרמז) כתב שכיון שבכ"י הובא שיש פוסלין בדיעבד כשאינו גדל על הנחל, ורוב הפוס' פוסלין לכתחלה, לכן יש להחמיר לכתחלה. ע"כ. אולם אדרבה רוב הפוס' לא פסלו בזה.

מקום להדר בזה, ולא בא אלא לומר את עיקר הדין, אבל מודה שיש מקום להדר בזה, ובפרט שמצינו עתה כמה ראשונים שכתבו כן, שלכתחלה יש לחזור אחר ערבות הגדילין על המים, וגם י"א שזה לעיכובא.

ויש מי שהעיר שאם הוא מהדר אחרי ערבות שגדילות על הנחל, הרי זה נגד מרן, ואסור להחמיר נגד מרן. וכן אין ראוי להחמיר נגד רוב הראשונים. וע' כע"ז בס' עץ השדה פוסק (סי' תרמו). אולם נראה שזה אינו, שמרן לא פסק שאין

ערבות הגדלין ליד בארות ושאר ריבוי מים אם יש בהם הידור

ויש שהסתפקו כן באילן ערבות שמשקין אותו ממוביל המים הארצי, האם נחשב לערבי נחל בגלל שההשקיה שלו היא מימי נחל, או שמא מאחר ואינו שתול על נחל ממש, אין הוא מבחינת ערבי נחל. ובחשוקי חמד (סוכה לג: וכן הביאו בס' אשרי האיש ח"ג דיני ערבה עמ' רה) הביא בשם הגרי"ש אלישיב, שנטה לומר דנחשב לערבי נחל גם בערבות הגדילים על שתיית מים מהמוביל הארצי. ע"כ.

אמנם אין נראה שמחמת שהמים שמשקין את העץ באים ממי נחל, נחשב לערבי נחל, וצ"ל שהכונה על ערבות שגדילים במקום שעובר המוביל הארצי, באופן שיש שם ריבוי מים המגיע אל ההערבות.

ויל"ע אם יש ענין דוקא בגדילות על הנחל, או אפי' ליד מעיין או באר, או במקום שיש מאגר מים גדול, וכן בריכות מים שעושים לגידול דגים, וכדו'. ויתכן שהעיקר שהם גדילים במקום שיש ריבוי מים.

ועוד יש לעיין, אם יש אילנות של ערבה הגדלים על ריבוי מים של מי ביוב, אם גם יש הידור מצוה לקחתם, או שבכה"ג אין הידור. אך אין שמא אין קפידא, מחמת שאינו ניכר מהיכן גדלו.

ובשלחן גבוה (סי' תרמו סוף אות ב) כתב, רוב הערבה הגדילה במקומינו היא בפרדסים הסמוכה אצל בריכה של מים, והיא הנקראת ערבי נחל, ויוצאין בה לכתחלה, אף לפי סברת שאר המפרשים. ע"כ.

אם יש מצוה לקיים מה שנא' בתורה אף שלא נאמר לחובה או למצוה

הראשון, אכילת מצה היא רשות, מ"מ כיון שבתורה נאמר בפירוש (שמות יב, טו) שבעת ימים מצות "תאכלו", הרי לא גרע זה ממה דמצינו דרבא הוה מהדר וכו' הואיל ונפיק מפומיה דרב הונא, כ"ש כאן שנכתב בפירוש בתורה, "מצות תאכלו", שיש מצוה באכילת מצות כל שבעה ימים, אלא דמצוה לגבי חובה דלילה ראשונה רשות קרי ליה. עכ"ד.

ולכאור' הדברים מטין למ"ש רבי אברהם אחיו של הגר"א בריש ספרו מעלות התורה, שלדעת הגר"א יש מצוות רבות, לכד מתרי"ג מצוות, שהתרי"ג מצוות הם רק שרשים. וכל דבר שנזכר בתורה הוא מצוה, ולכן מצות ת"ת שנזכרה בתורה נביאים וכתובים מאה פעמים, בכל תיבה ותיבה שלומד, מקיים מאה מצוות. [שכל אחת מהם שקולה כנגד כל המצוות]. עש"ב. ומנה שם אפי' פסוקים

והנה יש שביארו בדעת כמה ראשונים (ספר מעורר ישנים. בר אבהו עמ' קכו) שהטעם שמצוה לקחת ערבי נחל ממש, לא משום שכך ה"ה לכתחלה לדעת אותם פוסקים, אלא מחמת שכיון שבתורה נאמר לשון ערבי נחל, הילכך אף שזה נאמר לדרשות אחרות, מ"מ הואיל ונפיק מפומיה דקודשא בריך הוא לשון זה, לכן מצוה לחזור אחרי ערבות אלו דוקא. וכמו שמצינו בגמ' פסחים (קיד:): לגבי ב' תבשילין שבליל הסדר, רב הונא אמר סילקא וארוזא, ורבא הוה מיהדר אסילקא וארוזא, הואיל ונפיק מפומיה דרב הונא. וכן בגמ' סוכה (לכ:): לגבי הדס, רב אחא בריה דרבא מהדר אתרי וחד, הואיל ונפיק מפומיה דרב כהנא.

וכה"ג כתב ר' צדוק הכהן מלובלין בס' פרי צדיק (שמות. לשושן פורים), שאף שמפורש בגמ' (פסחים קכ.) שבשאר כל ימי הפסח חוץ מהלילה

ג. יש מין הדומה לערבה, אלא שהעלה שלו עגול, ופיו דומה למסור, וקנה שלו אינו אדום, אלא לבן, וזה המין נקרא צפצפה, ומין זה פסול ליטלו עם הלולב. אבל יש מין ערבה שאין פי העלה שלה חלק, ואינו כמסור, אלא יש בו תלמים קטנים מאד, כמו פי מגל קטן מאד, ומין זה כשר למצוה. (ג)

ענגיל (ס"ח). ובשי' חלק מהראשונים הנ"ל אפשר לבאר שאין זה משום שכך הוא ציווי התורה, אלא משום שיש מצוה לקיים מה שנאמר בתורה, כאשר יש בזה הידור מצוה ואין זה סותר לדיני התורה"ק.

ועב"פ לפי הביאור הזה, יותר יש סברא לומר שההידור הוא דוקא בגדילות על הנחל ולא על שאר ריבוי מים כמו מי מאגר של מי שתיה וכדו'. אך יתכן שגם בזה אזלינן בתר הסברא, והסברא היא שהעיקר הוא מקום של ריבוי מים. וצ"ע.

שיעור סמיכות האילנות אל הנחל כדי להקרא בשם ערבי נחל

מעיינות וכדו' שמהם מגיע מים אל הנחל. ובמשנת יוסף (ח"ד ס"י מה) דן בזה לגבי שיעור הסמיכות של האילנות אל הנחלים כדי שייחשב בשם ערבי נחל, וכתב שנראה שהוא כפי שיעור יניקת האילן, שהוא שלישי בית סאה, שהם ל"ג אמה ושליש על ל"ג אמה ושליש, והיינו ט"ז אמה ושליש אמה מכל צד. ומ"מ אם יש על יד הנחל אילנות רבים אפשר שיש לכולם שם של ערבי נחל וכולם מצטרפים. ע"כ.

בנביאים וכתובים, ושנאמרו לענין מסור וכדו'. ע"ש, ומזה נוכל לידע כמה מצוות מקיים אדם בלימוד התורה וכו', אל תתן שינה לעיניך, אל תאהב שינה פן תורש. (משלי כ"ג).

ואף כאן י"ל, דכיון שנאמר בתורה לשון ערבי נחל, לכן יש בזה מצוה. ובזה אתי שפיר טפי מה שהקשו על הראשונים הנ"ל, שהרי (בדרך כלל) לא מצינו בתורה חילוק בין לכתחלה לבין דייעבד, כמ"ש הריטב"א (סוכה יא: ד"ה ואי רבנן), ואיך אמרינן הכא שמצוה לכתחלה בשל ערבי נחל דוקא. וראה מ"ש בזה בס' לקח טוב למהר"י

אמנם לפי ביאור זה יצא גם קולא, שאם יש אילנות רבים של ערבה הגדילים על שפת הנחל, אפשר לקחת גם מהרחוקים מהנחל אע"פ שאינם סמוכים בכדי שיעור יניקה, כדי שנאמר שהם יונקים מהנחל, כיון דסוף סוף כל אילנות אלו נקראים בשם ערבי נחל. אלא דבלא"ה י"ל, ששיעור היניקה אינו דוקא מהנחל עצמו, שגם באדמה שסביבות הנחל, יש לחות מהמים המרוכים שבנחל, או ממי

צפצפה פסולה אף בדיעבד ואף בשעת הדחק

בירושלמי (פ"ג ה"ג). וכן משמע ממ"ש בספר צידה לדרך (מאמר ד כלל ו פרק עשירי), צפצפה היא דומה למסר דווקא. ע"ש. ודו"ק.

וצפצפה פסולה אף בשעת"ד. (הגר"ז ס"י תרמו ס"ג). ואף בדיעבד. ואפי' אם גדלה על המים, וכמ"ש המאירי (סוכה לג:), צפצפה היא שרוב מינה גדלה בהרים קנה שלה לבן עלה שלה עגול ופיה דומה למגל שפגימותיה דקות, ואפי' היתה גדלה על הנחל פסולה. ע"כ.

ג. סוכה (לה). וברמב"ם (לולב פ"ד). והקשו האחרונים על לשון הרמב"ם, דצפצפה אפי' דומה למגל פסולה. ומהר"ם בן חביב בס' כפות תמרים (סוכה לה). תירץ, דצפצפה לא משכחת פיה דומה למגל, ובריתא קתני דומה למגל אגב פיה חלק וכו'. ע"ש"ב. וכתב החיד"א בברכ"י (ס"ס תרמו) שש לסייע דבריו ממאי דתנא בתוספתא (פ"ב ה"ט) איזהו צפצף העשוי כמין מסר. משמע דצפצפה ליכא דומה למגל אלא דומה למסר. ועיי

ד. העלים של עלי האקליפטוס אינם כשרים למצות ערבה, מכיון שיש בהם ריח חזק ואינם ממין ערבה, ועוד, שרוב מין הערבה גדל על הנחלים, ועצי האקליפטוס אין עיקר גידולם על הנחל, ובודאי שאינם בכלל ערבי נחל, ולכן פסולים הם למצות ערבה. (ד)

משמע קצת שצפצפה אין לה כל היתר, אפי' כשגדילה על הנחל. [ומ"מ ספיקו של הפמ"ג היה למ"ד של בעל וגדילה בהרים פסולה].

ובפמ"ג (א"א ס"ס תרמט ס"ק כח) כתב להסתפק לגבי שעה"ד, שנוטלין את כל הפסולים בלא ברכה, שאפשר שהדס שוטה וכן צפצפה אפי' בכה"ג לא יטול כלל.

והרבר מבואר בראשונים, וכמ"ש הריטב"א (סוכה כט:) שצפצפה פסולה אף בשעה"ד, ע"ש, שכל שאין שמו עליו, כמו לולב שנשרו רוב עליו או שנפרצו עליו וכו', אין עליהם שם לולב. וכן אתרוג שנקבוהו עכברים ברובו, והדס שוטה, או שאינו עבות, ונשרו רוב עליו. וכן צפצפה שאינה ערבי נחל, שכל אלו אין שם עליהם, וכמינים אחרים דמו, לפיכך פסולים כל שבעה, ואפי' בגבולין שהם מדבריהם, ואפי' בשעה"ד. וכ"כ הר"ן (סוכה יד.) והארחות חיים (הל' לולב אות יט.).

וב"כ מרן בב"י (ס"ס תרמט), שנראה שהטור דייק לכתוב 'כל הפסולים מחמת מום', כדי לאפוקי אותם שפסולים מפני שאינן מינם, כהדס שוטה, וצפצפה, דהנך לדברי הכל אין נוטלין אותם לעולם, ואפי' בשעה"ד, כי היכי דלא ליתו למיטעי בהו, כדאמרינן בגמרא (לא.) בפריש ורימון. וכ"כ רבינו ירוחם (נ"ח ח"ג נט.) לגבי הדס שוטה. "ושלא כדברי המהפכים בזכות בני אשכנז שנוטלין הדס שוטה ומברכין עליו" כמשנת לעיל (סי' תרמו). ע"כ. וכ"ה בב"ח שם (אות ד). וכ"ה הגר"ז (בסי' תרמט. ובסי' תרמו ס"ג).

ואע"פ שהפמ"ג (מש"ז סי' תרמו סק"א) נסתפק בצפצפה הגדילה על הנחל, כאשר אין לו ערבה, אם יקח צפצפה, דשמא למ"ד של בעל והרים דיעבד פסולה, י"ל גם להיפך שצפצפה הגדילה במים כשר, דרוב גדילים בהרים, אבל אפשר יש צפצפה גדל בנחל, וכ"כ בכפות תמרים (לג: ד"ה ת"ר ערבי), ועיין בב"ח (ד"ה והגדלה), וצ"ע. וא"כ עכ"פ בלא ברכה יקח. וע' סי' תרמ"ט במ"א (סי' כד, כח). אלא מקרא דיחזקאל (יז, ה) משמע צפצפה פסולה. ועיין כפות תמרים (לד. ד"ה א"ר זירא), וי"ל בזה. ובמשנה פסולה י"ל לכתחלה, ע' בט"ז (סי' תרמה סק"ז). ובריטב"א (לג:) משמע כב"ח דצפצפה אין גדל בנחל. וצ"ע. ע"כ. ובבכורי יעקב (סק"כ) כתב ג"כ שבשעה"ד יטול צפצפה הגדילה על המים ובלי ברכה. וע"ע בחיים וברכה (אות רטו). ראה מ"ש בזה בכפות תמרים (סוכה לג: ד"ה ת"ר ערבי. לד. ד"ה א"ר זירא), ונראה מדבריו לפסול צפצפה בכל גוונא. ואפשר שאין לנו להוציא דינים מכח לשונות הפסוקים וכן מהדרשות שבש"ס, ולכן לא אכפ"ל שהצפצפה גדילה על המים.

וב"ה סתמות הרבה ראשונים שנקטו שהצפצפה אין יוצאין בה "לעולם". וכמ"ש הרמב"ן (בהל' לולב) שהפסולין מפני שאינן מינן, כגון הדס שוטה וצפצפה, אין יוצא בהן לעולם. ובשו"ת התשב"ץ (ח"ב סי' רנב) כתב, שבודאי אם לא מצא ערבה לא יביא צפצפה, שאין יוצאין בו אפי' בשעה"ד, ושכ"כ המפרשים שאין יוצאין לעולם לא בהדס שוטה ולא בצפצפה. ע"כ. ולשון לעולם

בדים של עץ האקליפטוס פסולים למצות ערבה

שיש בהם ריח חזק נראה שאינם ממין ערבה, וכמ"ש במדרש רבה פרשת אמור (פרשה ל סי' יב), אתרוג יש בו טעם וריח, כפות תמרים זה הלולב שיש בו טעם ואין בו ריח, הדס יש בו ריח ואין בו טעם, "ערבה אין בה לא טעם ולא ריח". ע"ש.

ד הנה יש שכתבו לגבי עצי האקליפטוס, שיש להם את כל ג' סימני הערבה, ולפ"ז יש לדון אם כשרים לערבה. ובשו"ת הר צבי (חיו"ד ס"ס קפא) נשאל בזה אם העלים של עלי האקליפטוס כשרים למצות ערבה, וכתב, שמכיון

בעלים, ואין משוכים כנחל, ועוד. בזה אפשר לסמוך על המסורת.

ושם הביא סיוע לדבריו מדברי הרב הר צבי (יו"ד סי' קפא) שאקליפטוס פסול, מטעם שאין רוב המין גדל על הנחל. אמנם בהר צבי שם הוסיף עוד טעם לפסול באקליפטוס, שגם אין להם עלים בראשם. וע"ש עוד, שעצי הערבה ע"פ רוב מתייבשים אם אינם בסמוך לנחל. ועוד שגם הריח מוכיח שהיא כמין אחר, ובפרט שיש לו ג"כ שם אחר.

וע' בשו"ת ויען יוסף גרינוולאד (או"ח סי' שעז) שכתב, שאף שבתוס' (סוכה לד.) משמע דדי בסי' אחד של ערבה להכשיר, זה ודאי לא יתכן, שא"כ כל המינים שאין העלים עגולים אלא משוכים יהיו כשרים, והרבה אילנות העלים שלהם משוכים. אלא שגם התוס' מודים שאנו צריכין לידע קודם שהוא מין ערבה, אלא שבמין ערבה גופא ישנם שיש להם כל סימני ערבה, ויש שאין להם את כל הסימנים, והרמב"ם (לולב פ"ז ה"ג) כתב שנקרא בתורה בשם ערבי נחל, מפני שרוב מין זה גדל אצל הנחל, וצ"ע מה נפ"מ מזה, והרי גם של בעל כשירה, לא ליכתוב נחל ולא ליבעי ריבוי על של בעל, אלא קמ"ל שצריך שנדע שהוא אותו מין שרוב מין זה גדל אצל הנחל, ולאפוקי צפצפה שגדלה ע"פ רוב בין ההרים, וקמ"ל שכיון שע"פ רוב גדלה בין ההרים, פסולה אף כשגדלה אצל הנחל, וזה דוקא כשיש לה כל ג' סימני צפצפה, אבל באין לה כל סימני צפצפה, אז אמרינן שאיננו מין בפני עצמו אלא הוא מין ערבה אף שמשונה במקצת סימניה, אבל דוקא כשע"פ טביעת עין יש לכוללו במין ערבה, אמרינן אף שמשונה במקצת הוא בכלל ערבה ואינה בכלל צפצפה, אבל כשאינו לפי טביעת עין של בני אדם כלל ממין זה, אף אם יארע איזה אילן סרק שיש לו כל הג' סימנים (ואולי אינו בנמצא אבל אם יאה בנמצא) פסול. אבל שינוי של בדים קטנים מבלים הגדולים לענ"ד לא מקרי שינוי כלל לחוש שאינו מין זה. עכ"ד. וע"ע בלשון הרמב"ם (סו) והש"ע: "ערבי נחל האמורות בתורה אינן כל דבר הגדל על הנחל, אלא מין ידוע הוא הנקרא ערבי נחל וכו'".

(וכן הוא בספר הפרדס לרש"י דף מה, ובספר שבולי הלקט השלם סי' שנח). וגם לפמ"ש הרמב"ם (פ"ז מהל' לולב ה"ג), שרוב מין הערבה גדל על הנחלים. וכ"כ הרא"ש דערבי נחל היינו ממין שגדל על הנחל, דהיינו ערבה, ועצי האקליפטוס אין עיקר גידולם על הנחל, ובודאי שאינם בכלל ערבי נחל, ופסולים הם למצות ערבה. ע"ש. והובא דבריו בחזו"ע סוכות (עמ' שיז).

וע"ע מ"ש בזה בס' כשרות ארבעת המינים (עמ' קכט), וכתב שהמהרי"ל דיסקין דן להכשיר בזה. וראה לעיל בהערות לסעיף א' משו"ת ארץ טובה (תאר"ח סי' כד) אם צריכים לדעת במסורת שזה מין ערבה, או שהסימנים מוכיחים על עצם מהות הערבה, ולא רק על סימני כשרותה. וכתב שרבותינו שנתנו סימנים ברורים על מהות הערבה. ע"כ. ושם הק' מדברי הר"ן שפי' דחילפא גילי כשר מטעם שדרכה להיות גדלה על הנחל. ול"ל הא, הרי די שיש לה סימני כשרות, ותי' דש"ה שיש לה רק ב' סימני כשרות. ומ"מ י"ל שעין האקליפטוס גרע טפי, שמחמת ריחו מוכח שהוא כמין אחר.

ולגבי ערבות בדרום אפריקה שיש להם כל ג' סימנים, אלא שקמו עוררין שלדעת מומחים שיש זה איננו מין ערבה ושייך למשפחת צמחים אחרים, ראה תשובה בזה מראב"ד יוהנסבורג בירחון מוריה (תשנ"ג. ריט - רכג), שכתב לחקור [החקירה הנ"ל] אם הסימנים של הערבה הם סיבת ההכשר, או שהם רק סי' למין הערבה, וסיבת ההכשר משום שהם מין הגדל על הנחל. ותלה זאת בדרשות של הגמ' אם ערבי נחל ר"ל גדל על הנחל, או שעלה שלה משוך כנחל. והוכיח מדברי הרמב"ם דס"ל שהעיקר שהמין גדל על הנחל, והסימנים הם רק להיכר שזהו מין הגדל על הנחל. ולכן העלה שערבה כשרה רק אם רוב המין גדל על הנחל, ואז היא כשרה גם אם המדענים יאמרו שהיא ממין אחר. אבל אם אין רוב המין גדל על הנחל, אע"פ שיש לה כל ג' סימני ערבה נראה שהיא פסולה. ומ"מ ערבה שיש לה מסורת שהיא מערבות של מוצא, אע"פ שיש מערערים עליה מטעם שיש לה מין פרחים ויש נסירה

ה. יוצאים ידי חובה ערבה גם כשהערבה מצויה מאד, ואינה שוה פרוטה, ואף על פי שהנאה בפחות משוה פרוטה כמאן דליתא דמי, ואנן בעינן לכס בכל מין מארבעת המינים, על כל פנים ביום הראשון, שכל שהדבר שייך לו לבדו, לא משגחינן כלל אם הדבר שוה פרוטה, וגם חשיבות המצוה שיוצא בה יעדיף על השווי העצמי. (ה)

דין ערבה שאינה שוה פרוטה אם נחשב "לכס"

גם בשו"ת חסד לאברהם (מה"ת סי' עו), העיר בקושיא זו, וכתב דמ"מ הוי דידיה, ואין לאחריים זכות בו, אע"פ שאין בו שוה פרוטה חשיב לכס, ולא אכפת לן במה שאין בו דין ממון, כיון שאין לאחריים זכות בו. ע"ש. וע' בשערי תשובה (סי' תפב), ובשו"ת דברי יציב (ח"ב א"ח סי' רסח), ובשו"ת פסקי תשובה (סי' עא) ובהערה שם, ובילקוט הגרשוני (מערכת ערבה דף ז:), ובשו"ת דברי ישראל וועלץ (סי' קפט), ובספר עץ השדה להגר"א פוסק (סי' תרנח דף קכט.), ובשו"ת לבוש מרדכי אפשטיין על ב"ק (סי' ו'). ובספר שלמי מועד (עמ' קמז).

ובלבוש מרדכי שם, חקר בגדר ענין שותפות, האם לכל אחד מהשותפין יש זכות בכל, או שלכל אחד יש חצי שאינו מבורר היכן הוא. והוכיח שם בשו"ת רש"י שיש לו חלק בכל, ובע"כ ששייך בעלות על פחות משוה פרוטה, ורק לענין זכות לעכב אחר מלהשתמש אין לו ככה"ג.

ובזה א"ש מה שהקשו האחרונים עוד (ע' באהי"ע ד ח"ג סי' מט) לגבי קרבנות ציבור שיש לכל אחד מישראל חלק בו, אע"פ שלא שייך שוה פרוטה לכל אחד ואחד. ובפרט לגבי קרבן פסח.

ובשו"ת מהרש"ם (ח"ו סי' ז) הביא בשם חכ"א שתי, דדוקא בדבר שרבים יש להם חלק בו, בטל חלקו לגבי הרוב, דפחות מש"פ אין בו דין ממון, משא"כ אם יש לאדם אחד פחות מש"פ, שפיר הוי שלו.

ויש שביארו, שכל דבר שמוחד לו נקרא לכס, הגם שאין בו שוה פרוטה, וכמ"ש בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סי' קצב). והביא מ"ש בגמ' (סוכה מה). מקום היה למטה מירושלים ונקרא מוצא, ויורדים לשם ומלקטין משם מורביות של ערבה.

ה. הנה הערבה מצויה מאד, ולפעמים אינה שוה פרוטה, ולכאורה יש להעיר מהא דאמרינן (סוכה כז:), כל האזרח בישראל ישבו בסכת, מלמד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת. ופירש רש"י, מכאן שסוכה שאולה כשרה, שהרי א"א שיהא לכולם, דלא מטי שוה פרוטה לכל אחד, אלא ע"י שאלה. וקשה שלפ"ז איך אנו יוצאים י"ח במצות ערבה שהיא מצויה מאד, ולפעמים אינה שוה פרוטה, והנאה בפחות משוה פרוטה כמאן דליתא דמי. ואנן בעינן לכס בכל מין מארבעת המינים, עכ"פ ביום הראשון. וכבר עמד בזה המנחת חינוך (מצוה שכה ס"ק ט), והניח בצ"ע.

והנה כיו"ב הקשה בתוס' רי"ד (סוכה מא:): במאי דתנן ערבה גזולה פסולה, ואמאי, הרי אם תובעו בדין, אין ב"ד נזקקים לפחות משוה פרוטה, ומכיון שאין הנגזל יכול להוציאו בדיינים, אמאי לא יצא בו הגזול, ותיירך, שהגזול מחבירו פחות משוה פרוטה, אע"פ שאין הנגזל יכול להוציאו בדיינים, מ"מ הגזול במאי קנאו, ואפי' אינה חשובה גזלה אצל הנגזל, מ"מ רחמנא קפיד עליה, כיון דלא הויא דידיה, ופסלה משום גזילה. ע"ש.

ובשו"ת שערי דעה (ח"ב סי' ד בד"ה ובהאי ענינא), הביא קושית המנחת חינוך הנ"ל, וכתב, דלק"מ, שכל שהדבר שייך לו לבדו לא משגחינן כלל אם הדבר שוה פרוטה, וגם חשיבות המצוה שיוצא בה יעדיף על השווי העצמי וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' קנח), ע"ש שהוכיח ג"כ שגם בפחות משוה פרוטה נחשב שלו כדמוכח בגיטין (ב). בעלה של הדס, שאע"פ שאין בו שוה פרוטה נקרא שלו דחזי לאצטרופי. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם (ח"ו סי' טז). ע"ש.

1. ערבות הנמצאות במקום מופקר לגמרי מותר לקחת מהם למצוה. ואם ניטעו על ידי אדם מסויים ששומר ומקפיד עליהם, אע"פ שנטע אותם בשדה של הפקר, יש לו בהם זכות ובעלות. וצריך רשות ממנו. ואם רואה גינה שיש בה עץ של ערבות רב מימדים, ויודע בירור שאינן עומדות למכירה, יש להקל ליטול מהם ערבה או שתים מבלי לבקש רשות, כאשר ברור לו שאין בעל הבית מקפיד על כך. ויש אגן סהדי דניחא ליה שיקיימו מצוה בממונו. אך ביום הראשון דבעינן לכם יש להסתפק בזה. (1)

נתפס בפחות מש"פ, שאין בו דין ממון, וזה בדבר שאינו שלו, ולכן א"א שכל ישראל יקנו חלק בסוכה אחת. אבל דבר שהוא כבר שלו, ודאי שיוצא בו הגם שאינו שו"פ.

ובאור שמח (ס"ח פ"ז ה"א) דן לגבי לצאת י"ח כתיבת ס"ת בשותפות, וכתב, דבדאי יוצא אדם י"ח באתרוג שהוא פחות מש"פ, וכמו ערבה. וע"ש שבצירוף ממונו הוא ממון, דכל ממונו הוא מתחלק לפחות מפרוטה, ובצירוף ממונו גם האתרוג שפחות מפרוטה הוא שלו.

מ"ט קרי ליה מוצא, אידי דמיפק מכרזא דמלכא קרי ליה מוצא. ולכאור' מאי קמ"ל בזה, אלא שאם היה נוטל המלך מס, היה אפ"ל דמהני משום שבצירוף המס שהטיל המלך על הערבות, הוי שו"פ. וקמ"ל שלא היה מס ואעפ"כ יוצא. וע"ש שלגבי ערבה שבלולב בלא"ה ל"ק, שכל הד' מינים מצוה אחת הן, ודי שבין כולם יש שו"פ. אלא דאכתי תיקשי מערבה שבמקדש. וצ"ל כנ"ל. והגאון ר' זעליג ראובן בענגיס (מוריה שנה יח קובץ ה) תי', שלא אמר רש"י רק שהקנין אינו

לקטוף ערבות מעץ של חבירו מטעם דניח"ל דליעבד מצוה בממוניה

סברא דניח"ל, וכמ"ש להדיא בתה"ד (ס"ק. ובפסקיו ס"י קנט). והובא ברמ"א (ס"י תרמ"ט ס"ה).

ובס' העיקרים להגר"ש איגר (ח"ב עמ' שצח) דן בחילוק זה אם כ"ז רק כשהוא עצמו עושה המצוה, ולא כשאחרים עושים המצוה בממונו. והעיר בהא דהרמב"ם והש"ע השמיטו דינא דרב הונא (סוכה ל.) שהגוים יגזזו הערבות כדי שיהיה יאוש ושינוי רשות בידם, ולא יהיה לולב הגזול. די"ל מטעם דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה. ואילו הרמ"א (ס"י תרמ"ט ס"א) שהביא דין זה, הוא באופן שחיישינן לנגזל מגוי דל"ש ביה ניח"ל. ואף שיש לחלק דל"א ניח"ל רק כשהוא עצמו עושה המצוה בממונו, כמו בבדיקת חמץ (פסחים ד:), מ"מ הלא הרמ"א גופיה כתב שרשאי ליטול לולב של חבירו שלא מדעתו, משום דניח"ל.

אלא שיש לדון אם יועיל לצאת בו י"ח ביום הראשון, כיון שצריך שיהיה לכם, וכאן יתכן שאין קנין, רק שבעל הבית אינו מקפיד אם יקח. וכמ"ש בנודע ביהודה תניינא (אה"ע ס"י עז ד"ה

1) כ"כ בחזו"א (שביעית ב סק"ד) שאם שתל עצים בשדה הפקר, נחשב לבעלים עליהם, והפירות חייבים בתרו"מ.

ואם רואה גינה שיש בה עץ של ערבות רב מימדים, ויודע בירור שאינם עומדות למכירה, יתכן להקל ליטול מהם ערבה או שתים מבלי לבקש רשות, כאשר ברור לו שאין בעל הבית מקפיד על כך. וכמו שמצינו בש"ע (חור"מ שנט ס"א) שאם הוא דבר דליכא מאן דקפיד ביה שרי כגון ליטול מהגדר לחצוץ בו שינוי. ומה שסיים מרן בש"ע, שאף זה אוסר בירושלמי ממדת חסידות. הנה שאני הכא שאין בזה כל הפסד, ויש בו צורך מצוה, ויש סברא דניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממונו.

ואין לומר שיש חילוק בין ניחא ליה דלתיעבד מצוה בממונו, לבין שאחרים יעשו מצוה בממונו, שהרי קיי"ל, שרשאי אדם [בשאר ימים] ליטול לולב של חבירו שלא מדעתו, משום דניח"ל וכו'. הרי שגם כשבעל הבית אינו מקיים מצוה בזה, רק שאחר עושה מצוה בממונו, ג"כ אמרינן

שהיא נושאת ונותנת בתוך הבית, אין לה רשות ליתן משלו. ולכן העלה שם, דאפי' שמע בעלה אח"כ ונתרצה, לא מהני, דבעת הלקיחה לא היה שלו, וצריך לחזור וליטול לולב אחר. והובא במשנ"ב (סי' תרנח סק"ח). וכתב בשער הציון שם, אלא שכתב שיחזור ויטול בלא ברכה, שיש לחוש לדעת שאר אחרונים שמקילין בזה, היכא דאנו משערין שהבעל לא יקפיד, ובפרט היכא דהיא נושאת ונותנת.

ועב"פ ביום הראשון כמו שאינו יוצא י"ח בשאול, כך אינו יוצא י"ח בלולבו של חברו שלא מדעת חברו, כיון שצריך "לכס" שיהא שלו ממש. אכן יש מקום לומר דהכא עדיף טפי, שכאשר יש לחברו עץ של ערבות שודאי לנו שאינו מקפיד עליו, והוא נוטל ממנו ערבה, יש כאן כמו הפקר גמור, ובפרט בערבות שמצד עצמם אינם שוים פרוטה [ורק לצורך החג מוכרים אותם], וכאן הוא יודע שהעץ הוא רב מימדים ומלא בערבות, ויודע בבירור שחברו אינו צריך אותם ולא מוכר אותם, דמה"ט שרי לו ליטול שלא מדעת חברו. וצ"ע.

ולכאורה יש לתלות נידון זה בענין אם זכין מאדם שלא בפניו, או רק זכין לאדם שלא בפניו, והארכנו בזה בילקו"י פסח בדיני מכירת חמץ לשכניו, מדין זכין מאדם שלא בפניו. וראה עוד מ"ש בזה בקצות החושן (סי' רסב סק"א) עפ"ד הב"י (יו"ד סי' שלא), והט"ז (שם סקט"ו) דבניחותא דמצוה אמרינן מדהשתא ניחא ליה מעיקרא נמי ניחא ליה, ואע"ג דמעיקרא לא ידע. ע"ש.

והביאו ראייה לדברי הב"י מדברי הפוס' (הרמ"א סי' תרמט ס"ה, ט"ז או"ח סי' תרלו סק"ד) שמותר ליטול אתרוג של חברו או לישב בסוכת חברו שלא מדעתו, משום דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה. והרי כתבו התוס' (ב"מ כב. ד"ה מר זוטרא) שאם נותן אדם לחברו לאכול מדבר שאינו שלו, אע"פ שיודע בחברו שיתרצה אילו יודע, אסור לאוכלו, כיון דהשתא מיהא לא ידע, כיון דקי"ל כאביי. וכ"כ בהגהת אשר"י שם (סי' ג), ובהגהת מרדכי (סי' תכה), וא"כ איך מותר ליטול אתרוג חברו בלתי ידיעתו, וע"כ משום ניחותא

ומה שנסתפקתם) דאף דשרי ליטלו ואין בו משום גזל משום דבסתמא אין בעה"ב מקפיד, אבל מ"מ לא זכה הנוטלו להיות חשוב שלו, דכל זמן שלא הפקירו בעליו בפירוש א"א לזכות בו, וכמ"ש המג"א (סי' תרלו סק"ג) בשם היראים (סי' תכב) דאפי' למ"ד גזל הגוי שרי, מ"מ לא מיקרי לכס. ע"כ. והובא בפתחי תשובה שם, ובפ"ת (אה"ע סי' כח ס"ק כו), ע"ש. אלא די"ל שהנו"ב שם כתב כן בדרך אפשר ליישב דברי הרמב"ם שהביא שם. ע"ש. ועכ"פ יש לדון כן במקום שיש אנן סהדי דניחא ליה שיקיימו מצוה בממונו.

והנה בתרומת הדשן שם (סי' ק) מפורש ונ"ח ברמ"א שם] שכ"ז רק בשאר ימים ששאל כשר, ולא ביום הראשון, ע"ש שהנוטל לולב של חברו שלא מדעתו, אין זה שאלה שלא מדעת דהוי גזל, וי"א שבגזול אין יוצא כל שבעה, דש"ה דניח"ל דליעבד מצוה בממוניה. וכעין מ"ש הרא"ש שנהגו להתעטף בטלית של חברו אפי' שלא מדעתו, וסמכינן אהא דניח"ל לקיימא מצוה בממוניה. הרי דכל היכא דלא מחסר ממונא דחבריה כל עיקר בהשתמשו בו, אמרינן לא קפיד וניחא ליה לקיימה ביה מצוה. ובנטילת אתרוג ולולב רק לברך ברכת הלולב ולנענע כהלכתה הדעת נוטה דליכא שום קפידא. ולא דמי לספרים דלא ילמוד בהן, דשאני ספרים דמטשטשים ומתקלקלים כשלומדים בהם. וקי"ל שבשאר ימים יוצאים בשאולה אפי' לכתחילה. עכ"ד.

ובמג"א (סי' תרנח סק"ג) כתב, שאם אין האיש בביתו ונתנה האשה הלולב לאחד מאוהביו או קרוביו במתנה, לא יצא, דשמא לא ניחא ליה כי אם במכירה, אם לא שהוא אדם חשוב דזילא ביה מילתא למכרו, שרי, דאז אמדינן דעתיה דניח"ל. והובא בא"ר שם (סק"ד). ובבכורי יעקב שם הק' ע"ז, דהלא בלא"ה קי"ל דניחא ליה לאינש לקיים מצוה בממוניה, ולכן מותר ליטול לולב של חברו לצאת בו אפי' בלא דעתו, ומ"מ לא מהני סברא זו רק לענין שאר הימים, דהוי כאילו שאלו בעצמו, ולא לענין יום הראשון דבעינן לכס. וכדאיתא ברמ"א (תרמט ס"ה), וא"כ מאי מהני מה דנאמר דניח"ל הלא מ"מ אינו שלו ממש, ואפי' אשה

בזה אמרינן דלא מהני הניחא לאיניש להוציא הלולב מרשותו. אבל בנידוננו שהבעלים אינם כאן, והלולב כבר נמצא אצל הלקוח, וכדי להוציאו מרשות הלקוח יצטרך הנגנב לשלם מתקנת השוק, בזה יתכן שאמרינן דהניחא ליה לאיניש מהני אף לענין דין 'לכם', מדין יאוש שלא מדעת לדבר מצוה, וצ"ע.

ועב"פ לגבי היום הראשון יש להסתפק בזה, שהרי מפורש בש"ע שלא מועיל הסברא של ניח"ל לאיניש למעבד מצוה וכו', ליום הראשון, אלא שיש סברא דהכא עדיף.

בדברי ס' היראים שאפי' למ"ד גזל הגוי שרי אינו חשוב "לכם"

ואתרוג, חשש החזו"א שמא המעשר ראשון שבתוכו לא מיקרי שלכם, כיון שהוא ממון של השבט, ואם יתברר מי הוא לוי, יצטרכו לתת לו, ולכן הורה לקרות שם מעש"ר באתרוג אחר שאין מברכין עליו, וכן במצה שיקראו שם מעש"ר במצות אחרים שאין אוכלין מהם בליל הסדר. אמנם לענין הלוי עצמו שקבל המעש"ר אמרו בשם החזו"א שהקיל בזה, שיכול לצאת בזה ידי אתרוג ומצה, דכיון שהוא בחזקת לוי א"א להוציא ממנו. אבל בס' זכרון שאול ברום (מס' מעשרות) העיד בשם החזו"א שגם על הלוי עצמו חשש שלא יצא בזה יד"ח, כיון שאינו ודאי לוי. ואפי' בפירות שהן ספק חיוב תרו"מ יש מקום להחמיר בזה לענין שלכם. ועי' במג"א בשם היראים דאף למ"ד גזל גוי מותר מ"מ לא מקרי שלכם. עכ"ד. ובעיקר נידון זה הארכנו במק"א. ורבים מגדולי הדורות לא הקפידו להחמיר בזה. וגם מה שנסתמך בסו"ד על שי' היראים, הנה עיקר שי' זו איננה מוסכמת, וכנ"ל. וכן מה שנקט בפשיטות שבמצה ומרור בעינן לכם, אינו מוכרח כלל להלכה.

ויש לעיין בעצי ערבה ששייכים לעירייה האם יכול לקחת מהם למצוה, בפרט ביום הראשון, עכ"פ באופן שאינו מקלקל את העץ, וגם לא משחית את צילו ומראהו.

ובהגהות מהרש"ם בס' ארחות חיים הביא מס' תניא רבתי (ה' ערבה) שכתב וז"ל: ומסתברא שאם ישראל יודע שהגוי קנה שדה זו

דמצוה שאני דלא בעינן ידיעה וכמ"ש הב"י. ע"כ. וע"ע בש"ך (ס' שנה, סק"א) ובעונג יו"ט (יו"ד ס' קי).

אלא דק"ק דא"כ אמאי לא התירו הפוסקים גם ביום הראשון.

ובמחזה אברהם (ס' קמב) כתב, בדבר שאין לו פסידא ניחא ליה דלעבדו מצוה בממונו. ואין זה דומה למבואר במשנ"ב (ס' תרמט ס"ק לד) שביו"ט ראשון א"א ליטול לולבו של חברו, כיון שניחא ליה לאיניש לא מהני לענין שיהיה 'לכם', דדוקא כאשר הלולב נשאר ברשותו של הבעלים,

ובעיקר דברי היראים, ראה בת' מהרש"ם (ה"ב ס' קיז) שדעת רש"י (פ"ג דסוכה) אינו כן, ויש ג"כ כמה סתירות לשי' היראים מש"ס דב"מ (דף פז) ובכורות (דף יג). ואם ידע הגוי מזה ושתק, א"כ נתייאש, ודעת הש"ג והכפ"ת (סוכה סם) דיאוש לבד קונה בגזל גוי, ובשעה"מ (פ"א מגזילה) העלה שכה"ג גם דעת רש"י. ויש"י המלחמות דגם בגז"ע בעינן יאוש וש"ר. וע"ע באבני מילואים (ס' כח אות ג) דבלכם לא בעי דין ממון, אלא היתר אכילה. וע"ע בשאג"א (ס' צט) ובנתיה"מ (ס' שמח סק"א). ובחת"ס (סוכה ל). העיר בעיקר דברי היראים, שלכא"ו הם תמוהים ואין להם שחר, שאם מותר, מ"ט לא מיקרי לכם דרחמנא הפקירו. ונראה שיש שם כמה ט"ס, ולעולם ס"ל דגזל גוי אסור, אלא דס"ל שא"צ להחזיר, דלא כהרמב"ם. ולעולם הגוזז עצמו לא י"ח אע"ג דעבירה ליכא כיון שכבר גזל דמ"מ אינו שלו, אבל השני מותר שקנאו בשינוי רשות, ולהרא"מ גוזלי ארעתא דגוים נינהו ולא דישראל, וביראים נדפס בטעות גוזלים מישראל. ובגוזל מישראל כל רגע ורגע קאי בלא תגזול קאי ובעשה דהשבה, וה"ל מצוה הב"ע, משא"כ בגניבת גוי שכבר גזל, ואינו מצווה להחזיר, אלא שאינו שלו כיון שהגוי יכול להוציא ממנו בדיינים.

ובררך אמונה (הל' תרומות פ"ו) הביא בשם החזו"א שאף שא"צ לתת היום מעשר ראשון ללויים, מ"מ בדבר שצריך 'לכם' כגון מצה ומרור

ז. אתרוג או לולב וערבה שמוכר אותם נער שלא הגיע למצוות, שאין לו אב, ולא אפוטרופוס, והוברר לנו שבאו לידו כדין, ולדבריהם קנו אותם בזול, בכדי להרויח מהם, והם חריפים במשא ומתן, מותר לקנותם ממנו ולצאת בהם ידי חובה, ובמקום צורך גדול יש להקל בזה אף ביום טוב הראשון. ומכל מקום באופן שיש לחוש שהנערים האלה קטפו את הערבות שבידיהם, מאילני ערבה, ללא רשות הבעלים. ויכול להיות שקטפו אותם מאילן ערבה אשר בחצר של אביהם, והם סמוכים על שלחן אביהם, וזוכה בהן אביהם, הנכון הוא שלא לקנות מהם ערבות למצוה. ומכל מקום במקום צורך גדול, אם הוברר לנו שהוא קנאו כדת, מותר לקנות ממנו ולצאת בו ידי חובה גם ביום טוב הראשון. ז)

זולין. עכ"ל. והובא בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סי' סב) ע"ש לגבי הקוצץ מן ההפקר מערבות הגדילין אצל הנחל.

שקוצץ ממנה את הערבה, יכול ליקח ממנו. וכן נראה שערבה הגדילה על הנהרות ועל האגמים של רבים, מותר לקצוץ משם, לפי שחזקתן אינם

אתרוג או לולב וערבה שמוכר אותם נער שלא הגיע למצוות

גם בשו"ת חת"ס בחידושו לסוכה (ל: פשיטא ליה שהקונה אתרוג במשיכה ולא נתן דמים, אף דריו"ח אמר דבר תורה מעות קנות, ונמצא שקנה רק מדרבנן, מ"מ קנין דרבנן מועיל אפי' לענין קנינים של תורה. ע"ש. וכ"ש לפי מ"ש הגאון מהרש"ם בהגהה לארחות חיים (סי' תרנח), שכל שהגיע לעונת הפעוטות, שיכול להקנות מדרבנן, כיון שהקנין חל קודם יו"ט, בטרם יהיה נפ"מ לשל תורה, לכ"ע מהני לצאת בו גם ביו"ט ראשון. וכמ"ש בשו"ת נטע שעשועים (סי' ל). והוכיח כן מדברי הלח"מ.

וכבר האריך במאור ישראל (סוכה מו: בדין קנין דרבנן אי מהני לשל תורה.

ברם אכתי יש לדון לפמ"ש הרמ"א בדרכי משה חו"מ (סי' רלה אות ב), שהפעוטות שיש להם אב המפרנסם אין מקחם מקח ולא ממכרם ממכר. ע"ש. וע"ע בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' קכא) שנשאל בנ"ד, אם הקונה אתרוג מנער שלא הגיע למצות, שלדבריו קנאו ע"מ למוכרו להשתכר ולהרויח, אם יוצא י"ח באתרוג זה ביו"ט הראשון, ודעת גאון אחד להתיר לכתחלה מפני שגם ע"י קנייתו לא קנאו אלא מדרבנן, ואף מכירתו היא מדרבנן, ואתי מכירה דרבנן ומפיק מניה קנייתו

ז) הנה קטנים שהם בעונת הפעוטות, שמוכרים בשוק בדי ערבות למצוה, ולדבריהם קנו אותם בזול, בכדי להרויח מהם, והם חריפים במשא ומתן, האם הקונה מהם ערבות יכול לצאת י"ח ביום הראשון. לכאורה הא תליא בפלוגתא אם קנין דרבנן מהני לשל תורה, שהפעוטות קונים מה"ת, כשיש דעת אחרת מקנה אותם, ואינם מקנים אלא מדרבנן, ע' בש"ע (סי' תרנח סי' ו) שהובאה פלוגתא זו. וע' בב"י (אבן העזר סי' כח) לגבי קידושין במעמד שלשתן, שהרמב"ם כתב (בפ"ה מה' אישות) דבמעמד שלשתן מקודשת, ע"כ. וכתב רבינו ירוחם (נכ"ב ח"א קפא ע"ג) דלמ"ד מקודשת היינו מדרבנן, כיון דמעמד שלשתן תקנתא דרבנן היא. עכ"ל. וכתב הב"י, ואינו מוכרח דהא איכא למימר דכיון דתקינו רבנן, נקנו לה המעות, וכיון שנקנו לה הו"ל כאילו נתן לה כסף, והווי מקודשת דאורייתא. ע"כ. ומשמע דמעמד שלשתן הוי קנין גמור גם מה"ת.

והגאון מסלונים בשו"ת פורת יוסף (סי' כו) כתב, ששאל בילדותו מהגאון מהרי"מ מבריסק ע"ז, והשיב לו שכבר הסכימו רוב האחרונים דקנין דרבנן מהני לדאורייתא, לפיכך אין להקפיד ע"ז. ע"ש. וכן הובא בשו"ת שאל האיש (חו"מ סי' טו דף קו ע"ב).

ח. ערבה שנקטם ראשה פסולה, והיינו דוקא כשנקטם ראש העץ שלה, שהעלים גדלים בו. אבל אם נשר ממנה העלה העליון שלה, כשרה לכתחלה. והעיקר שראש העץ של עלה הערבה לא יקטם. ולכן כשהערבה ארוכה ורוצה לקצר אותה כדי שהלולב יהיה טופח על הערבה, או שרוצה לקצוץ ממנה ולהעמידה על שלשה טפחים כדינה, יזהר שלא יקצץ מראש הערבה, אלא יקצר אותה מלמטה במקום שהעלין מתחברין (לענף. ח)

דרבנן. והגאון המחבר כתב לדון בסברא זו, והעלה שם, דלכתחלה יש להחמיר שלא לקחת ממנו, ובדיעבד לדעת ר"פ בין אם הקטנים קנו אותם מישראל, או מנכרים, הקונה מהם יוצא י"ח מה"ת. ומ"מ אם יגיע לידו אח"כ אתרוג שהוא בודאי נקנה לו מה"ת, כגון שאיש גדול נתנו לו במתנה, יחזור ויטול אותו כדי לצאת י"ח אליבא דכ"ע. ע"ש.

ורשות הבעלים. ויכול להיות שקטפו אותם מאילן ערבה אשר בחצר של אביהם, והם סמוכים על שלחן אביהם, וזוכה בהן אביהם, כדתנן בב"מ (יב.). הנכון שלא לקנות מהם ערבות למצוה. וכן העלה הגאון ר' ישראל יעקב פיישר בשו"ת אבן ישראל (ח"ח סי' מז), שלא לקנות ערבות מן הקטנים מהטעמים הנ"ל. ומ"מ במקום צורך גדול אם הוברר לנו שהוא קנאו כדת, מותר לקנות ממנו ולצאת בו י"ח גם ביו"ט הראשון. וע' היטב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ה סי' סה). ודו"ק.

ומ"מ מכיון שיש לחוש שהנערים האלה קטפו את הערבות שבידיהם, מאילני ערבה, ללא

ערבה שנקטם ראשה פסולה

שפיר דמי בכה"ג כמו שכתבו כמה מאחרוני זמנינו.

ויש שכתבו לאסור בזה מטעם שהוא כמחתך במדה, ראה בשו"ע (סי' תקי"ט, וסי' שכ"ב ס"ה) ובביאור הלכה שם, דאסור לקטום אם הוא מקפיד על המדה משום מחתך. וכ"כ בתפארת ישראל (קונטרס כלכלת שבת על המשניות מס' שבת אות ל"א). וכיו"ב כתב בשו"ת מהר"מ בריסק ח"ג (סי' לה) לגבי חיתוך נייר לקנח בו, דהוי בכלל מחתך. וע' בשו"ת באר משה (ח"ג סי' צט). והיינו כשמקפיד לחתוך במקום הסימון. הלא"ה יש להקל, בפרט אם עושה בשינוי.

ויש לדון להתיר עפמ"ש בקצות השלחן (סי' קמה אות ו) דהא דמחתך ומקפיד על מדתו חייב, הוא דווקא אם החותך קשור עם מדה, שאם לא יחתוך במדה, אין לו תועלת מהחיתוך כלל, אבל מי שרוצה לתת לחבירו ואינו רוצה ליתן בעין יפה, ומקפיד לחתוך חתיכה קטנה, אין זה בגדר מקפיד על המדה, כיון שאין המדה צריכה לו שהדבר לא יתקלקל, גם אם לא יחתוך במדה, אין

מה שכתבנו שערבה נקטם ראשה פסולה, הנה אע"פ שדעת הרמב"ם (פ"ח ה"ה) להשוות דין ערבה להדס, וכשם שהדס שנקטם ראשו כשר, כך ערבה שנקטם ראשה כשרה, והביאו מרן בש"ע ס"ב, אולם מכיון שסתם מרן שאם נקטם ראשה פסולה, וכדעת הרי"ף וריצ"ג, הלכה כסתם. וכ"כ הרב שלחן גבוה (סק"ו), וכבר חילק הרמב"ן בין ערבה להדס, שהדס על הדרתו בעבותו, שעליו חופים את עצו, ואין קטימת ראשו ניכרת, אבל ערבה קטימת ראשה ניכרת בה, ופוגמת הדרה. ולכן אם הערבה ארוכה יותר מדאי, יקצץ אותה למטה, שאם יקצץ ממנה בראשה, תפסל. וכ"כ ש"ע הגר"ז (סי' תרמו סעיף ד).

וישנה אפשרות להנמיך את הערבה טפח פחות משדרת הלולב, למטה במקום האיגוד.

ויל"ע אם מותר לקצוץ ערבה ארוכה בשבת, בכדי ששדרו של הלולב יצא טפח יותר. דשמא חשיב כמו מתקן מנא, אולם יתכן שהרי בלא"ה יש לו פתרון אם ינמיך את הערבה טפח פחות משדרת הלולב, למטה במקום האיגוד. דשמא

והנה בשער המלך (בפ"ב מהל' יום טוב ה"ו), כתב שאפי' מהר"ח או"ז שממנו מקור הדין שאין לבטל איסורים בשבת, לא אמר דינו אלא בשבת, אבל ביו"ט שרי אע"ג דמיחזי כמתקן, כיון דהוי מתקן לצורך אוכל נפש. ומה דנאסרה הגבהת תרו"מ ביו"ט אע"פ שהיא לצורך אוכל נפש, זה משום שאיסורה נובע מגזירת מקח וממכר דאסרינן גזירה שמא יכתוב. אכן לדעת רש"י (ביצה ט.) איסורו משום מתקן, מ"מ איכא למימר דלא אמרו אלא בהגבהת תרומות ובפירי דטבילי מאתמול כדאמרינן שם, משום שיכול היה לתקן מערב יו"ט, ובאמת במקום שלא יכול לתקן מערב יו"ט יהא מותר לו לתקנם ביו"ט, כמו דמותר לבטל איסורים ביו"ט משום אוכל נפש.

עוד העירו, שהצל"ח בעצמו בסוף דבריו שם בביצה עמד בקושיא זו, וכתב שהרמב"ם כתב שטעם האיסור בהגבהת תרו"מ ביו"ט משום דנראה כמקדיש, ומיחזי כמקח וממכר. ואיסור זה לא הותר ביו"ט משום אוכל נפש וצ"ב מנ"ל.

עוד חילקו בין ביטול איסור, שאין שינוי בחפצא של הדבר המבוטל, אלא מאחר ואזלינן בתר רובא מותר כל המאכל, לבין הגבהת תרו"מ, שהגבהה מתקנת את כל האוכל והופכת אותו מאיסור להיתר.

וביאור הדברים, דיש לבאר מהו שורש איסור תיקון אוכל ביו"ט לדעת רש"י והתוס', דיש להסביר זאת בב' אופנים. (א) מדין מכה בפטיש, ובוזה יש מחלוקת באחרונים אם יש בכלל איסור מכה בפטיש באוכלין, ע"י ביאור הלכה (סי' שי"ח ס"ד). (ב) איסור טירחא יתירא ביו"ט. לאור זאת י"ל שאם איסור תיקון אוכלין משום טירחא, בביטול איסור לצורך אוכל נפש, מאחר וטירחתו מועטה התירו. ואף אם יש בתיקון האוכל משום מכה בפטיש, אפשר דרק בתיקון חפצא כמו הגבהת תרו"מ אסרו, ולא בביטול איסור שאין האיסור גופו ניתקן נאך יש להסתפק בביטול איסור לח בלח בשישים, דאפשר דבוזה ניתקן גם האיסור כשאין בו כבר נותן טעם]. ועיין גם בתורת רפאל סי' פ"ז.

זה בגדר מחתך כלל. ולפי דבריו בנ"ד בודאי מותר. אכן ע"י תפארת ישראל (הנ"ל), ובערוה"ש (סי' שכא ס"ט) דקורע נייר לקינוח חייב משום מחתך משום דמקפיד על המדה, ומוכח דלא ס"ל הך כללא. וע"י בשו"ת מגדנות אליהו (סי' קלא).

ולכאן' מאי שנא ממה שעושה את חבריו דופן לסוכה בשבת, והא מתקן בזה את הסוכה. וצ"ל דהתם אינו ניכר התיקון.

וז"ל ספר המנוחה (סוכה פ"ד הט"ז) ועושה אדם את חברו דופן שלא לדעת (שלא ידע שלשם מחיצה העמידוהו שם), ומשום עשיית אהל ליכא, דאין דרך בנין בכך, אבל אם ידע שהועמד שם לכוונת מחיצה, אסור ביו"ט. ואף דרופן שלישית לא יעשה בשבת ויו"ט, לפי שהוא מכשיר את הסוכה, ונמצא כשעושה דופן שלישית משויא לה סוכה ועביד אהל עראי, ואין עושין אהל עראי ביו"ט. מ"מ באדם שעושה אותו דופן שלא לדעת מותר, דאין דרך בנין בכך, משא"כ בכלים. ע"כ.

והנה בקובץ אורייתא (כרך י"ט ע' תמד) העירו מדברי המג"א (או"ח סי' שכ"ג ס"ק י"ד) שהביא דברי התרומת הדשן שאסור לבטל איסור בשבת, או ביו"ט, דאין לך תיקון גדול מזה. וכתב הצ"ח בחידושו לביצה (י'): דנראה שרק בשבת אסור, אבל ביו"ט מותר, כיון שהוא אוכל נפש למה יהא חמור יותר מבישול, אפייה ושחיטה. ע"ש.

ולכאורה יש להעיר, שהרי בביצה (לו'): איתא במשנה שאין מגביהין תרומה ומעשר ביו"ט, הרי דאף שמפריש תרומות ומעשרות לצורך האכילה ביו"ט, אסרו חכמים משום מיחזי כמתקן. וע' ברמב"ם (פרק כג מהלכות שבת), ובמאירי (ביצה לו'): דהמפריש תרומות ומעשרות בשבת ויו"ט אסור משום דדמי למקדיש, או משום מחזי כמתקן. וע' בשו"ת רלב"ח (סי' ע"ז) דהרמב"ם הוצרך ליתן טעם לאיסור הפרשת תרומות, דהוה כמו מקדיש אף שכבר נתן טעם משום מתקן, דנפ"מ ליו"ט דלא שייך לאסור משום מתקן. ע"ש. ואיה"נ לד' הרמב"ם והמאירי אין להקל להפריש גם ביו"ט.

ט. יש נוהגים להדר ליטול ערבה שבראשה יש עלה קטן שנקרא לבלוב. והוא דרך חומרא בעלמא. ופשוט הדבר שאף אם אין העלה הזה שנקרא "לבלוב" הערבה כשרה. [שהרי ערבה שנשר ממנה העלה העליון שלה, כשרה לכתחלה, אם לא נקטם ראש העץ שלה]. (ט)

שנראה כמקדיש, וממשנה דמטבילין רק ראייה דאין כאן משום מיחזי כמתקן, אבל לענין מיחזי כמקדיש אין ראייה להתיר, מ"מ נראה דאדרבה דלטעמא דמיחזי כמקדיש כיון דכל ההפרשה אינו אלא משום חומרא, ומעיקר דינא נקטינן דאין כאן הפרשת תרו"מ כלל, וודאי לא חיישינן ביה משום מיחזי כמקדיש, ורק לענין מיחזי כמתקן יש סברא לומר דגם בדבר שהוא משום חומרא מ"מ כיון דרק ע"י החומרא משתמש בו הוי כמתקן ולזה ראייה ממשנה דמטבילין דגם לזה לא חיישינן וכמש"נ.

ובתש"נ (א, תרעג) כתב, דשמע מעד נאמן ששמע מהגרי"י קנייבסקי, שכן הורה רבינו החזו"א שכל שההפרשה היא לחומרא, מותר להפריש בשבת, ואף שאסור להפריש משום מתקן, כשההפרשה היא רק לחומרא ומדינא מותר, ליכא איסור ביר"ט. דלא נקרא מתקן כשמפריש רק לחומרא לבד. ואף שיש שהעירו דמהמשנה דמטבילין בשבת כשהטבילה חומרא, אין ראייה להפרשת תרו"מ, דבהפרשת תרו"מ בשבת כתב הרמב"ם ב' טעמים לאיסור א' משום מתקן, ועוד

ביאור נקטם ראשה לגבי ערבה

ביד אפרים שנפל ט"ס במג"א שזה שייך לסעיף א וכו'.
וכ"כ בש"ע הרב (ס"ו תרמו סעיף ד), דערבה שנקטם ראשה, היינו שנקטם ראש העץ עצמו, שהעלין גדילין בו, לפי שאין זה הידור. ולכך צריך ליהדר מאוד כשהבדין של ערבה ארוכין יותר מדאי, ורוצה לקצצן, שלא יקצצן בראשם אלא למטה במקום שהן מתחברים להענף.

וייש שכתבו, שאף אם יש ניצן בראש הערבה, יש לדעת שלפי המציאות, אין זו הוכחה שלא נקטם ראשה. (כשרות ארבעת המינים עמ' קיז). אמנם אפשר דבסתמא אין לחוש שמא נקטם ראשה, ובפרט שיש כאן ס"ס שמא הלכה כדעת הרמב"ם להכשיר בנקטם ראשה.

וכתב בא"ר (תרמו סק"ו) שנקטם ראשו ועלתה בו תמרה, כתב בשבלי הלקט (ס"ו שנה) בשם תוספתא (פ"ב ה"ט) דכשר כמו בהדס. והביאו השע"ת.

ומה שכתבנו בפירושו שנקטם ראשה, דהיינו ראש העץ שלה, כן נלמד מדברי התמים דעים (ס"ו רלא). וכ"כ המג"א והא"ר ועוד. וכ"פ המשנ"ב (סק"י).

וכן בשו"ת גבעת שאול (ס"ו עו) נשאל לגבי ערבה שנשר ממנה העלה העליון, האם היא כשרה לכתחלה. והשיב, דבר זה אפי' תינוקות של בית רבן יודעים שהיא כשרה לכתחלה, דתנן (סוכה לג): נשרו מקצת עליה כשרה, והא דתנן נקטם ראשה פסולה היינו שנקטם העץ שבראש הבד, ולא קאי על העלין, וכן פירשו כל הפוסקים, אך רבים התוכחו עמי בזה ולא רצו לברך עליה, וטעו בדברי המג"א (ס"ו תרמו סק"ב) שכ' נקטם ראשה פירוש שנקטם ראש העץ, והמגיד משנה פירש שנתדלדלו עליה וכו', וחשבו דמ"ש בשם המ"מ קאי על נקטם ראשה, וליתא דהמ"מ לא קאי כלל על נקטם ראשה, והמדפיס טעה וכתב זאת כאן וכו'. [וכ"כ

אין צורך לחפש ערבה עם לבלוב

סוכות סוף עמ' שיז. וע"ש בעמ' שח]. ובפרט שיש כאן ס"ס, שמא נקטם העלה לא חשיב כנקטם ראשו, ושם כהרמב"ם שגם בערבה נקטם ראשה כשר.

(ט) ראה בספר חיים וברכה (סוף אות רטו), ובספר שלמי מועד (עמוד קלג). ובספר ארבעת המינים (סוף עמוד רנב). [ילקו"י מועדים עמו' קנד. חזו"ע

י. ערבה שיבשה ברוב עליה, והיינו שהלבינו פניה, פסולה. וערבה כמושה כשרה. ובשעת הדחק כשאין נמצא ערבה כשרה אלא ערבה שיש איזה ספק שמא נחשבת בכלל הלבינו פניה מרוב יובש, נוטל בלי ברכה. וכן בכל הספיקות הפוסלים בארבעת המינים, בשעת הדחק נוטל בלא ברכה. (י)

יא. ערבה שנשרו רוב עליה, פסולה, בין שנשרו מאליהם, בין אם נשרו על ידי אדם. אבל אם נשרו מקצת עליה, ונשאר רוב העלים, מעיקר הדין הערבה כשרה. ואם נחסרו רוב העלים ורוב כל עלה ועלה, פסולה. ויש לדקדק בזה שהדבר מצוי שהעלים נושרים על-ידי הנענוע. ובפרט בלולב של הקהל שיד הכל בו. ויש אומרים שאין להכשיר בנשרו מקצת העלים אלא בדיעבד, אבל לכתחלה לא יקח ערבה כזאת, ויש אומרים

הלבלוב נקטם מהעץ לאחר קטיפת בד הערבה מהעץ, אלא יש לתלות שהיה זה בדרך גידולו, וכמו לגבי פיטם האתרוג, שתולין שנפל בדרך גידולו. ואם בודאי היה שם עלה ונשר, טוב להדר לכתחלה שלא ליקח אותה, מאחר שהערבות מצויות. ולכן יש שנהגו בירושלים לקחת ערבה עם "לבלוב".

אמנם גם זה אינו מוכרח כ"כ לחדש פסול חדש של נפילת הלבלוב אחרי תלישת הענף מן העץ, וגם זה לא מצינו בפוסקים. וע"ע מ"ש בזה בס' כשרות ארבעת המינים (עמוד קכט, קל), בביאור מהותו של העלה הזה המכונה בשם "לבלוב". (י) מוש"כ שהלבינו פניה, כ"כ בש"ע הגר"ז (סי' תרמו סעיף ו). וע' בש"ע (סי' תרמו ס"ז) לגבי הדס. [ילקו"י מועדים מנוקד. חזו"ע סוכות, עמ' רנו, שטז].

ומ"ש (ארבעת המ' למה' עמ' קיח) בשם הרה"ג ר"נ קרליץ, שגם אם לא הלבינו פניה, רק שנהפכה לצבע חום, ונפרכת בצפורן, נחשב כהלבינו פניה שפסולה, שהלבנת פנים א"צ שתהה לבנה אלא כל שאינה ירוקה פסולה, (אם נפרכת בצפורן). ע"כ. ראה מה שכתבנו לעיל לגבי הדס. וע"ע בשעה"צ (סי' תרמו סק"ו), ובמה שהעיר בזה בספר כשרות ארבעת המינים (עמ' קכ).

וערבה שעליה נעשו צהובים מהשמש, והיא אינה יבשה, כשרה.

ובשו"ת אבן ישראל (ח"ט בהערות על המשנ"ב סי' תרנ) כתב, שכלל ישראל עד הדור האחרון לא חיפשו ערבות עם "לבלוב", ובע"כ שלכ"ע אם אין הקטימה ניכרת על הערבה כשרה, לכן כיון שגם בלא לבלוב אינו ניכר, אין בזה כל חשש. [ובמנהגי מהר"ש (סי' רלו) כתב, שנוהגין להכשיר ערבה שנקטם ראשה, ומה שבוררים שהראש יהיה שלם, היינו שרוצים ליטול היפה שנמצא].

ובמעדני שלמה (עמ' צא) כתב שנשאל הגרש"ז אויערבך, שכמה אברכים עשו נסיון, שכאשר קטפו את הלבלוב מהערבות שעל העץ, לא צמחו יותר עלים על ראש הענף, אף שהענף עצמו המשיך לגדול. אבל כשקטפו את העלים שסביב הלבול ולא את הלבלוב עצמו, המשיכו לצמוח עלים חדשים על אותם ענפים. ומזה רצו ללמוד שהלבלוב נחשב ראשו של העץ, שהרי הוא מועיל כמו ראשו של הבד. והשיב להם הגרש"ז, שהרי מבואר בכל הפוס' שערבה בלי לבלוב כשרה, ורק יש בזה איזה מעלה אולי ע"פ הסוד, ולכן ע"פ נסיונות כאלו לא יתכן לחדש פסולים חדשים נגד כל דברי הפוסקים.

ומ"מ חידש שם, שאם הלבלוב נפל שלא כדרך גידולו אלא לאחר תלישה מן העץ שבזה לא דיברו הפוס', יש מקום לומר שנחשב כנקטם ראשו. מיהו אם אינו יודע שנקטם עלה הלבלוב אחר גידולו מדינא א"צ לחוש לכך. ע"כ. גם בהליכות שלמה (סוכות פ"י) כתב, שאין לחוש שמא

שכשרה אף לכתחלה. ואף שכן עיקר לדינא, מכל מקום כיון שהערבות מצויות לפיכך המחמיר בזה לכתחלה לקחת ערבה שלא נשרו עליה כלל, תבא עליו ברכה. (א)

ערבה שנשרו רוב עליה פסולה

שלכתחלה צריך ליקח ערבה שיש לה י' אצבעות עליו.

נשרו רוב עליה אם כשרה בשאר הימים. ובמשנ"ב (תרמו סק"י. ובשעה"צ שם) כתב, דערבה יבשה ונקטם ראשה דפסולה, הוא מטעם הדר, ולדעת רבינו מנוח ורש"י גם נשרו רוב עליה הוא מטעם הדר. אבל לדעת הריטב"א נשרו רוב עליה הוא משום דשוב אין שמו עליו, ולכן לריטב"א נשרו רוב עליה פסולה כל שבעת הימים. והגר"ז והח"א העתיקו דברי הריטב"א שנשרו רוב עליה פסול כל שבעה. אבל אינו מוכרח, שמדברי הרב המגיד (לולב פ"ח ה"ט) משמע דלדעת הרמב"ם כל הפסולין שהזכיר בפרק ח', כולן כשרים בשאר הימים, והרי נשרו רוב עליו בהדס וכן בערבה נזכרו ג"כ בפרק זה, ובפרט לדעת רש"י ורבינו מנוח דנשרו רוב עליו הוא מטעם שאינו הדר, כודאי לדעת הרמב"ם וסיעתו דמכשירין באינו הדר בשאר הימים, גם זה בכלל, וכן משמע בט"ז (סי' תרמו סק"ו). וכ"כ להדיא בתשובת פני יהושע (אור"ח סי' ג) דנשרו רוב עליו פסול רק מטעם הדר, ולדעת הרמב"ם וסיעתו כשר בשאר ימים. ע"כ. ויש מקום לצרף עוד צירופים בזה. אלא שהוא נגד פשט לשון הש"ע הנז'. [וע"ע בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ג סי' ט. והו"ד בציץ אליעזר ח"ט סי' לב) שדן להכשיר מטעם שיירי מצוה (מנחות לח): אם מתחלה היה בהם שיעור ביום הא'. ובציץ אליעזר שם סייעו ממ"ש בתה"ד (פסקים וכתבים סי' נב). ויל"פ בזה]. ועיין.

ויש מי שכתב שערבה שנשרו רוב עליה כשרה בשאר הימים ואפי' לברך עליה. כיון שלרוב הראשונים אין הפסול אלא מטעם הדר, וא"כ לדידן יש להכשיר בשאר הימים, ובפרט דספיקא דרבנן לקולא, והברכה נגדרת אחרי המצוה. (פתחי ד' המינים עמ' קצ, קצא. וכ"כ בפרי עץ הדר קרואני עמ' נד). אולם מרן בש"ע לא חילק בין יו"ט ראשון לשאר הימים.

(א) **במושג** (סוכה לג): ערבה גזולה ויבשה פסולה, נקטם ראשה נפרצו עליה פסולה, כמושה ושנשרו מקצת עליה כשרה. ע"כ. ובש"ע (סי' תרמו ס"ב). ואע"פ שדעת בעל העיטור דאפי' לא נשאר אלא עלה אחד בכד אחד כשר, אין כ"ד רוח"פ, ואין להכשיר בערבה שנשרו רוב עליה.

וכתב בעטרת זקנים שם, שאין הבדל בין אם נשרו בידי אדם לבין נשרו מעצמם. וכ"כ המאירי במגן אבות (עמוד קלז). ע"ש. וכ"כ בספר המכתם (ר"פ לולב הגזול בד"ה נפרצו עליו פסול), שהרב בעל השלמה פירש נפרצו עליה דערבה, היינו ע"י אדם, ונשרו עליה, היינו שנשרו מאליהן. ע"ש. וכ"כ הפמ"ג (בא"א סי' תרמו). וכתב בספר בכורי יעקב (סי' תרמו סק"ו), נשרו רוב עליה, היינו רוב העלים שבשיעור שלשה טפחים של הערבה.

ועוד כתב, שאם היא ארוכה יותר משיעור ג' טפחים, ונשרו העלים למעלה, אם נשאר רוב עלים בצירוף העלים שלמטה, כשרה. והביאו בקצרה הגר"ח פלאגי' במועד לכל חי (סי' כג אות קיא). ע"ש.

ומה שכתבנו שאם נחסר מן העלים של הערבה, אינה נפסלת אא"כ היו רוב העלים חסרים, ורוב כל עלה ועלה. כ"ה בשו"ת תמים דעים (ר"ס רלב, דף לב). ובבכור"י (תרמו סק"ד).

גם בספר דעת תורה להגאון מהרש"ם (תרמו ס"ב) כתב, ראיתי בכתבי הדע"ק שאם חסר מהערבה מכל עלה ועלה רק מקצתו, כשר. ודוקא אם חסרים רוב העלים, ורוב כל עלה ועלה פסול. וכן בהדס דינא הכי.

וערבה שנשרו רק מקצת עליה, ונשאר רוב הכר של הערבה מגולה, נראה שאין לחוש לזה, והחזון איש (סי' קמו אות ד) פוסל. ע"ש. ובחזו"ע (עמ' שיט) כתב להכשיר.

וע"ע בס' לקט יושר (ח"א עמ' קמו) שהביא ש"א

יב. שנה שהיתה גשומה הרבה, והעלים של הערבה נמצאו מנוקבות בכמה נקבים, אין לפוסלם, והוא קל וחומר מלולב שאין נקב פוסל בו. (יב)

ערבות שהעלים שלהם מנוקבות

הראב"ד, שכתב בנידונו: וראיה לדבר, שלא תמצא בכל אלה שמנו חכמים בד' מינין שבלולב, שיאמרו דבר זה כשר בלולב, ודבר זה כשר באתרוג, אלא א"כ שנו בו כבר פסול באותו הדבר עצמו, וכדרך ששינו בערבה יבשה פסולה הא כמושה כשרה. וכן נפרצו העלין דהיינו כולן או רובן פסולה, הא נשרו מקצת עליה כלומר מיעוטן כשרה. וכן צפצפה פסולה שאינה ערבי נחל אלא גדלה בין ההרים, הא ערבה של בעל כשרה. וכן אמרו כושי כשר, דומה לכושי פסול. וכן חרות פסול דומה לחרות כשר, כולן על דרך זו במשנה ובגמרא וכו'. ועל סידורין ברישא הם שנויין בסיפא, [שאם לא כן] למה הזכירו בגמ' ניטל עוקצו כשר, והלא כל מה שאתה אומר באתרוג ובכל ד' מינין, כשר, חוץ ממה שמנו חכמים לפסול. דהא לא קתני בלולב אלו פסולין בלולב ואלו כשרין כדרך ששנו בטרפות. וגם שם לצורך נשנית. ע"כ.

(יב) בן כתב בספר ילקוט הגרשוני (סי' תרמו סק"ג) בשם הרב זכרון אברהם. וכתב ע"ז, שהוא פשוט, וקל וחומר מלולב שאין נקב פוסל בו, וכמ"ש בשו"ת בית דוד. ע"ש.

ובשם הר"ש דבילצקי הביאו שהעיר, דשמא מ"מ יש לפסול בזה מטעם שאינו הדר, ועכ"פ ביום הראשון. ע"כ.

אולם הנה בשו"ת בית דוד (סי' תמז) דן לגבי לולב שאכלו ממנו עכברים, שלא מצינו נקב פוסל אלא באתרוג, ולא בלולב, ואין להוסיף על הפסולין שמנו חכמים, כמ"ש מרן הב"י (סס"י תרמה) בשם הרא"ש. ע"כ. ומכ"ז משמע שהפוס' הכשירו לדינא, ולא חששו לפסול מ"מ מטעם הדר. וכל דין הדר נמסר לחכמים, ומה שלא אמרו חכמים לפסול שאין זה הדר, אין בו פסול.

וע"ע להרמב"ן בהשגותיו להלכות לולב של

לולב הדס וערבה שעלה בהם עובש או רקבון

מחמת רוב היבשות. או שנתכווץ ונשחת כל מראהו מחמת היבשות.

ובהגהות מקור חיים לבעל החוות יאיר (סי' תרמה) כתב, שלולב שנרקב באופן שא"א לנענע בו כדינו, פסול. ומשמע שאם אינו מעכב את הנענוע כשר אע"פ שנרקב.

גם יש לדון בזה, במחלוקת הראשונים בר"פ לולב הגזול, בלולב היבש אם פסול כל שבעה, מטעם דכמי שאינו דמי, וכמ"ש הריטב"א (סוכה כט). בשם הראב"ד, שהיבש חשוב כמת, וכמו שאינו דומה, וכדאי' בירושלמי לא המתים יהללו יה. והריטב"א שם חולק, וכתב, דאע"ג דחשוב כמת, הלא משערין במת לכל דבר ועושין ממנו דופן לסוכה, ולעולם לא פסלו אלא היכא דקאי לשריפה דהשתא כתותי מכתת שיעוריה, כר"ש דכל העומד לשרוף כשרוף דמי, אבל זה שאינו

ויש לעיין בערבות שיש בהם עובש, ודבר זה מצוי בערבות הנמכרות כיום בארצות, שאם הם לחות קצת, אחר זמן ממושך עולה בהם עובש, וכן מי שבמשך ימי החג עוטר את הלולב ומיניו במגבת רטובה, ומניח אותם במקום סגור, כגון בנרתיק אטום, מצוי שעולה בהם עובש, שעלי הערבות הם עדינים וממהרים להתקלקל, יש לעיין אם ערבות אלו כשרים למצות ארבעת המינים.

והנה במגן אבות להמאירי (ענין כא) כתב, ששיעור היבשות בהדס וערבה, הוא כאשר יהיו נפרכים בצפורן, [אן] עד שיגיע "לרקבון גמור". ומתוך כך קבלנו בשיעורו באסיפת לחותו, עד שכשאדם כופל את העלה הוא נשבר מצד כפילתו. ע"כ. ולכאור' משמע שרקבון שאינו גמור כשר. אך אין להוכיח מלשון המאירי לנ"ד, דאפשר שרקבון שנקט אינו רקבון של עיפוש, אלא לשון של כליון

סרח, ריחו רע מחמת תולעים שאכלוהו. וכן פירשו בס' האסופות (סוכה שם), ובס' המנוחה (לולב פ"ח), דסרוח היינו שריחו רע מחמת תולעים שאכלוהו. והסמ"ג (עדין מד) כתב, תפוח, נרקב. ובארחות חיים (הל' לולב) כתב, סרוח פירוש, שנתעפש ונרקב. וכ"ה בכלבו (סי' עב). והעיטור (הל' לולב דף פח טור ג) כתב בשם תשובה, תפוח סרוח, קרובין זה לזה, כשמבקש להיות תופחת מתפחת ואח"כ נסרחת ונעשה לה רוח רע. ובפסקי הרי"ד (סוכה לו.) כתב, פי' תפוח, שנפל במים ונתפח. סרוח, שנפל בטיט ונסרחה ואין זה הדר. ע"כ. וכ"כ בא"ר (סי' תרמח ס"ק כו) בשם ס' אמרכל.

ונודע מ"ש הרמב"ן (בהשגות לה' לולב להראב"ד) והובא בב"י (סי' תרמח) שפיסולי לולב, יש שלא נאמרו באתרוג, כגון כפוף ועקום דומה למגל, בין שנעשה מעצמו בין שגדלו בדפוס כך, כשר. וכ"כ המאירי במגן אבות (שם) שכל אותם שנאמרו בלולב אין פוסלין באתרוג, וכן אותם שנשנו באתרוג, נקב וחסר וחוזית ונקלקל לבן כושי ומנומר, אין פוסלים בלולב. ע"ש. וה"ה לגבי הדס וערבה. ודון מינה לנ"ד. וצ"ע.

עומד לשריפה והרי הוא חזק, ועושין ממנו קופות, ולמה יהיה כמי שאינו. ע"כ. ומקורו בהשגות הרמב"ן ע"ד הראב"ד (בריש הל' לולב), שהשיב ע"ד הראב"ד, דאטו לולב היבש מתפרך הוא בידי, והלא עומד כמה שנים וחזק כרצועות ועושין ממנו חבלים וכל דבר חזק, והרי בהדס שהוא דבר רך ונושר ומתפרך אמרו (ג.) יבשו רוב עליו ונשתיירו בו ג' בדי עלין כשר, ואמאי נימא כתותי מכתת שיעורייהו דיבשין וכמאן דליתנהו דמי והו"ל נפרצו עליו דפסול. ועוד היכן מצא הרב זה הענין שנאמר על דבר המת שהוא כמי שאין בו שיעור, והלא לענין טומאה כולן מטמאין בשיעוריהן, ואילו כשהוא עומד לשריפה אינן מטמאין, דכל העומד לישוף כשרוף דמי כדאמרין במנחות (קב:) לר"ש נותר ופרה אמאי מטמאין, עפרא בעלמא הוא. ע"כ. וע"ע במגן אבות להמאירי (ענין כא) שהיבש פסול בכל הימים, שהוא כאדם שניטל חיותו ונשאר מת.

והנה לגבי אתרוג אמרו בגמרא (סוכה לו.), אתרוג תפוח או סרוח פסול. ופרש"י, תפוח, התנפח. סרח, נרקב. לישנא אחרינא, תפח, נרקב.

אתרוג עם ריח רע - אם יש לפסול משום הקריבהו נא לפחתך

מכשיר ביבש, ולא פסיל משום הקריבהו נא לפחתך. וכן החסר שנקבוהו עכברים, לא חששו בו משום הקריבהו נא לפחתך, וא"כ פשוט שאין לפסול היבש, שריחו ונוי משובחים. ע"כ.

ובארחות חיים (הל' לולב אות יח) כתב, שאתרוג שנקבוהו עכברים, אע"ג דמאיס, נפיק ביה בשאר ימים, וליכא משום בזוי מצוה. מיהו בעל ההלכות כתב דפסול משום דמאיס, ואיכא משום הקריבהו נא לפחתך, אבל אם קלפו וחסר ניקור העכברים, יוצא בו לכתחלה בשאר הימים. ע"כ. והטור (סי' תרמט) כתב, ניקב או שנקבוהו עכברים, מותר מיום ראשון ואילך, ובה"ג פסל כל ז' ימים אם נקבוהו עכברים, משום דמאיס, וכ"כ רב נטרונאי גאון, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא חילק. ע"כ. והרמ"א בדרכ"מ שם הביא שהמרדכי (סי' תשנג) כ' כדעת בה"ג, וכ"כ מהרי"ל (הל' אתרוג סי' טז). [וכ"ה בראבי"ה (סוכה סי' תרעח

ובשו"ת דעת כהן (ענייני יו"ד סי' כח) כתב, שבסוגיא של אתרוג סרוח ובפרש"י שם, מוכח שאפי' לגבי אתרוג, אם יש לו ריח רע, שלא מחמת רקבון, אין סברא לפסול, דהדר תלוי במראה ולא בריח, ואף די"ל דפסול משום הקריבהו נא לפחתך, כמו מזוהם דקרבנות, מ"מ הי' לו לומר אתרוג שריחו רע, שמצד ריחו הרע אין חילוק בין שהשינוי מגופו או ממק"א בא לו. ומדנקט סרוח, משמע דעיקר טעמא הוי פסולו בגופו וכו'. ויותר נראה דפשיט"ל להגמ' דאין ענין ריח רע לאתרוג כלל, וסרוח היינו נרקב וכיו"ב, שהוא קלקול בעצם הבשר ולא בריח.

ומה שהעיר בתו"ד מצד הקריבהו נא לפחתך, הנה בעל המאור (ריש פ"ג) פי' דלולב היבש פסול מטעם הקריבהו נא לפחתך. אבל הרמב"ן במלחמות שם השיג, דכל שאינו הדר, אינו מאיס, ואין בו משום הקריבהו נא לפחתך. והרי ר"י

יג. יש להדר שכל הלולב ומיניו ישארו לחים ורעננים בכל ימי החג, על ידי עטיפת הלולב ומיניו במטלית רטובה, וכיוצא בזה. (ג)
יד. כבר נתבאר לעיל שטוב להדר להחליף בחול המועד את הערבה, ולקחת ערבה חדשה בכל יום או יומיים. (ד)

לתוס' שיעור היבש נפרך בציפורן, ולפע"ד לטעמא דהדר, כל שנה איהו הדר, אפי' נפרך בציפורן, כל שלמראה עיני אדם נראה יפה, ה"ל הדר כמו אתרוג סרוח מתוכו, אבל משום זה אלי ואנוהו גם זה פסול, ומכ"ש דאיכא משום הקריבהו נא לפחתך, וכמ"ש הרז"ה. ושם (לו). כתב, שאף שלגבי אתרוג תפוח וסרוח נסתפקו בגמ' ופסקו לקולא, ולכאור' הוא ספק תורה. ותי', דהכא תלי רחמנא כל מה שנראה לחכמים שזה איננו הדר פסול הוא מדאור' בודאי, אבל כל מה שחכמים מסופקים אם הוא הדר או לא, א"כ עכ"פ אינו נראה בעיניהם שאיננו מהודר שהרי מסופקים בו, וא"כ שוב אין כאן איסור דאור', והדר הוא.

והרצו). ובשבלי הלקט (ס"ס שס) בשם רב האי גאון. וכ"פ בהגה, שאתרוג שנקבהו ועכברים לא יטלנו אף בשאר הימים, משום מיאוס, עד שסיר ניקור העכברים. אבל כשהסיר את מקום המיאוס, כשר. ע"כ. אמנם ברמב"ן הנ"ל משמע שאין בו משום הקריבהו נא לפחתך. וכן הר"ף והרמב"ם והש"ע, לא חילקו בזה. וויש לדון כה"ג לגבי אשרה של גוי, שמועיל לה ביטול. וראה בתוס' (סוכה לב. ד"ה באשריה) דלר"ת לולב של גוי אפי' שביטלו, יש בו משום מיאוס. ואכמ"ל.

וע"ע בשלטי גיבורים (ע"ז ריש פ"ד), ובכפות תמרים (סוכה שם) שהעירו, דמאי שנא משמן שנפל בו עכבר שפסול למצוה משום הקריבהו נא לפחתך. וראה עוד בחי' החת"ס (סוכה כט): שכתב, הנה

יש להדר שכל הלולב ומיניו ישארו לחים ורעננים בכל ימי החג

וכתב בספר יראים (מצוה קכד), מנהג טוב וכשר לתת הלולב והערבה במים, כדי שלא ייבשו. וכך היה המנהג בימי חכמים, כדאיתא בסוכה (מב.), והובא בכ"י (סי' תרנד).

יג) כדתנן (סוכה מב.) מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה ומחזירתו למים וכו'. ר' יהודה אומר בשבת מחזירים, כיו"ט מוסיפים (מים), ובמועד מחליפים. (ופרש"י, במועד מצוה להחליף המים),

טוב להדר להחליף בחול המועד את הערבה, ולקחת ערבה חדשה בכל יום או

יומיים

להחליף הערבה כל שבעה, דכמושה עדיף טפי ע"פ הקבלה. ע"ש. אנו נוהגים כדברי הרמ"א הנ"ל, משום הידור מצוה. [ואע"פ ד"ל שלרדב"ז זה גופא שיש טעם ע"פ הסוד, הרי זה כמו הידור מצוה, מ"מ אנו מעדיפים את ההידור שע"פ הפשט]. וע"ע בספר נימוקי א"ח (סי' תרנד).

וערבות שנתלשו ביום ראשון של חוה"מ סוכות, כתב בס' יו"ט שני כהלכתו (פ"ב הערה כ. ובסוה"ס סי' א אות ב) בשם הגרש"ז אויערבך, שמותרים הם בטלטול ולמצוה גם לאורחים הבאים מחו"ל. וראה גם בשו"ת מנחת שלמה (תנינא סי' מז) מ"ש בזה. ואכמ"ל.

יד) בן כתב הרמ"א בדרכי משה (סי' תרנד) נוהגים במקומותינו ליקח כל ימי חוה"מ ערבה חדשה, היכא דאפשר, למצוה מן המוכחר. וכ"ה בהגה שם. וכתב האליה רבה (סי' תרנא סק"ה), שיש להקפיד שלא לתחוב הערבה לתוך האגד, שלפעמים נושרים רוב עליה ע"י כך, אלא יקשור אותה עם ההדסים בלולב. ע"ש. וכ"כ המשנ"ב (סי' תרנד סק"ד). וכ"כ בלקט יושר (ח"א עמ' קמז) שהמנהג באושטריך שבכל יום בחוה"מ לקחו הערבה הישנה מן הלולב, ונותנים ערבה חדשה במקומה. ואע"פ שהרדב"ז בספר מצודת דוד בטעמי המצות (סי' קיח דף כג:) כתב שאינו נוהג

- טו.** לא יתחוב את הערבה בדוחק בתוך האגד שבלולב, שיש לחוש שלפעמים יהיו נושרים רוב עליה, אלא יקשרנה עם ההדסים בלולב. (טו)
- טז.** ערבה שיוצאים מן הקנה שלה ענפים נוספים, אין צורך לקצצם. והיא כשרה כמות שהיא. (טז)

(טו) אליה רבה (סי' תרנא סק"ה).

ערבה שיוצאים מהקנה שלה עלים נוספים

שיצאו העלין דוקא מהבד האמצעי. ורק לגבי הדס מצינו דרשה של ענפיו חופין את עצו, (פרש"י שכולו ענף, שהעץ מחופה בעלין ע"י שהן עשוין בקליעה ושוכבין על אפיהן). וגם בהדס וכו'. ע"ש. אך אין מוחלט כ"כ להכשיר בזה.

ועב"פ נפ"מ מזה, שענפים קטנים העולים בין עלי הערבה, אין צורך להסירם.

ויש מי שכתב כע"ז לגבי ערבות בדרום אפריקא, ששם בסוכות הוא סוף החורף, ולכן העלים לא גודלים כראוי, ויוצאים מהקנה רק מעט, ואחר חדשים יהיו כראוי, וכעת כל ערבה דומה לעלה שיוצא מהקנה המרכזי, ושמה כיון שיגדלו אח"כ להיות בד ערבה לעצמם, נחשב כערבה שנשרו רוב עליה, שהרי העלים הנמצאים, רובם לא שייך לקנה הגדול, ויגדלו לבד לערבה בפנ"ע. וכתב להכשיר, שרק ערבה שנשרו עליה פסולה, מטעם שאין שמו עליו, או משום חסרון הדר, אבל כאן היינו רביתיה. ועי"ל שהעלים שיגדלו עוד ויהיו לערבה בפני עצמה, מ"מ כעת אין עלייהו שם ערבה, ולכן כעת שייכים עכשיו לקנה העיקרי. ואפי' אם כל העלים לא יוצאים מהקנה רק מהקנים הקטנים היוצאין מהקנה הגדול, נראה להכשיר. (תשוה"נ ח"ב סי' שיג). ויש שהביאו בשם הרה"ג ר"ח קנייבסקי שהניח דין זה בצ"ע.

(טז) כ"כ בישיב משה טורצקי (עמוד עז) בשם הגרי"ש אלישיב. והביאו בחזו"ע (עמ' שיט).

וב"ה בס' אשרי האיש (עמ' רה) כתב בשם הגרי"ש אלישיב, שערבה שיש לה עלים היוצאים מהקנה האמצעי, כשרה. וכתב עוד, שמייחסים את הענפים עם העלים לקנה האמצעי, ונ"מ שעוזר לנו שיש עוד עלים. ובשם הרה"ג ר"ח קנייבסקי כתבו שהניח חידוש זה בצ"ע. [וע"ע בתשוה"נ ח"ב סי' שיג].

ובשבט הלוי (ח"ז סי' סא) נשאל לגבי ענפים של ערבה, שהם בתחילת הגידול, שעדין לא גדלו העלים, ובענף שבידינו עדיין אין הרבה עלים (בשיעור ג' טפחים), אלא יש בו ענפים קטנים, שבמשך הזמן יצמחו מהם בדי ערבות. ונמצא שאין עלים על הבד שבידו, אלא על הענפים הקטנים שצומחים בצדדיו, וגם להם אין שיעור של ג' טפחים עלה. והשואל רצה לדמות לדין הדס שיש מחמירים לקטום הענפים הקטנים היוצאים בין הקנים, שלא יפסיקו בין הקנים או בין העלין שבקנים. ולצאת בענפים האלה עצמם א"א, כיון שאין לכל אחד שיעור הכשר הערבה. והשיב בשבט הלוי, שלא מצא סיבה לפסול ערבות אלו, שלא מצינו כזה תנאי בערבה

ב' בדי הדס או ערבה שמחוברים יחד למטה

הלכות קטנות (ח"ב סי' רכ) שכתב לדבר פשוט, שענף אחד של הדס שיש לו סעיפים הרבה, הוא נחשב להדס אחד. ורק נסתפק לענין אם נקטם האמצעי, ונשאר ראשו של אחד שלם. והביאו שכן משמע במשנה לחם ליעב"ץ.

והנומל' ג' בדי הדס, או ב' בדי ערבה שהם מחוברים למטה בעץ אחד, יש לעיין אם נחשבים חלוקים זה מזה, ומועיל. או דילמא כל זמן שלא נקצצו, והם מחוברין למטה שיוצאין יחד מתוך ענף אחד, נחשבים לאחד. וע' בשו"ת

יז. ערבה שתלש אותה גוי ביום טוב הראשון של החג, והביאה לישראל, ואין לו ערבה אחרת, שפיר יוצא בה ידי חובת מצות נטילת לולב ביום הראשון שהוא מן התורה. ואף אם היה לו מערב יום טוב בד אחד של ערבה, [שלדעת הרמב"ן והראב"ן וראבי"ה והא"ח ועוד, הלכה כר"ע שאדם יוצא י"ח מה"ת בכד אחד של ערבה]. והגוי תלש ביום טוב עוד ערבה, וברצונו לצרף מה שנתלשה ביום טוב לערבה המוכנה מערב יום טוב, רשאי לעשות כן, ואין איסור מוקצה מונעו מכך. והוא הדין לגבי שלשה בדי הדס. אבל גוי שתלש ערבה ביום טוב שני בחוץ לארץ אין יוצאים בה ידי חובה. אולם ערבה שתלש אותה ישראל בארץ ישראל ביום ראשון של חול המועד סוכות, אף תיירים שבאו מחוץ לארץ ודעתם לחזור שעושים כאן יום טוב שני של גלויות, מותרים לקחת ממנה לצאת ידי חובה ביום טוב שני, בפרט כשאין להם ערבה אחרת. (י)

אולם בס' עץ השדה להג"ר אליהו פוסק (סי' תרמו אות ז) כתב, שנראה שאם ביו"ט יש לו כמה הדסים היוצאים בענף אחד וכן בערבות, לא יפרידם, וכשר אע"פ שלא הפרידם מעיו"ט, שיוצא בהם כאילו הם נפרדים. וע"ע שם בס"י תרמח (אות יח) לגבי אתרוג.

ערבה שנתלשה ע"י גוי ביום טוב שני והביאה לישראל

חדש (סי' תקפו סכ"ב), וכתב לתמוה גם על המרדכי שהתיר לתקוע בשופר שעשאו גוי ביו"ט, שהרי אסור לטלטלו משום מוקצה, וחכמים יכולים לעקור דבר מה"ת בשב ואל תעשה (יבמות ז:). ע"ש. והביא כ"ז מרן החיד"א במחז"ב (סי' תרנה). וכן בשו"ת הרשב"ש (סי' קמא) כתב, לולב שקצצוהו גוים מן הדקל ביו"ט ראשון, אסור לטלטלו, שאסור לעבור על שבות אפי' לדבר מצוה, כמו ששינונו ב"ה (לכ:). שופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום וכו'. ואין הפרש בין שופר ללולב ביו"ט ראשון ששניהם מצוה מה"ת. וכיו"ב נשאל הרב שם טוב פלקון על ערבה שקצצוהו גוים ביו"ט, והשיב, שהיא אסורה בטלטול, וכדמוכח מדברי רבינו שמשון שהביא המרדכי (עירובין סי' תקיד) וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת פני יהושע (ח"ב סי' י). ע"ש.

יז) הנה בשו"ת הרשב"א (סי' רצז) כתב, ערבה שנתלשה ע"י גוי ביו"ט שני והביאה לישראל וכו'. תשובה, ערבה זו אסורה, ואסור לטלטל אותה אפי' אותם שלא הובאה בשבילים, כדין פירות שיש במינן במחובר, ואין הפרש בזה בין יו"ט ראשון ליו"ט שני, ואפי' אם אין לו ערבה לצאת בה י"ח, דשבות אפי' במקום מצוה אסור, ולעתים העמידו דבריהם אפי' במקום כרת (פסחים צב.). עכת"ד. אולם בשו"ת מהרשד"ם (חאו"ה סי' כב) התיר לצאת י"ח בלולב שנקצץ ביו"ט ע"י גוי, משום שאיסור מוקצה קיל, וראיה ממ"ש המרדכי (פרק לולב הגזול), שאם עשה גוי שופר ביו"ט מותר לתקוע בו, אף דהוי נולד, [וכן פסק מרן בש"ע סי' תקפו סעיף כב]. וכ"ש טלטול מוקצה. והרשב"א שאסר אזיל לטעמיה שאסר טלטול המת ביו"ט וכו'.

והגאון מהר"ח א בספר עץ החיים (דף קמא ע"ג) דחה דברי המהרשד"ם, והשיג על כל ראיותיו, ושאינן ראייה מהמרדכי, דליכא דין מוקצה ונולד בשל גוי, והתם מיירי שעשאו הגוי משלו, משא"כ לולב שנתלש ביו"ט. וכ"כ המג"א (סי' תקפו ס"ק כה), דהתם מיירי שהגוי עשה השופר מקרן שלו דלא הוי נולד וכו'. ע"כ. וכ"כ הפרי

והגאון מהר"ח א בספר עץ החיים (דף קמא ע"ג) דחה דברי המהרשד"ם, והשיג על כל ראיותיו, ושאינן ראייה מהמרדכי, דליכא דין מוקצה ונולד בשל גוי, והתם מיירי שעשאו הגוי משלו, משא"כ לולב שנתלש ביו"ט. וכ"כ המג"א (סי' תקפו ס"ק כה), דהתם מיירי שהגוי עשה השופר מקרן שלו דלא הוי נולד וכו'. ע"כ. וכ"כ הפרי

הרשב"א אלא ביו"ט שני, אבל ביו"ט ראשון מותר לצאת בה י"ח.

גם בשו"ת ספר יהושע (סי' יח ד"ה ועתה), הביא מ"ש המג"א (סי' תקפו) על מ"ש המרדכי ופסקו מרן הש"ע (שם סכ"ב), גוי שעשה שופר ביו"ט של ר"ה מותר לתקוע בו, ותמה המג"א דהא נולד גמור הוא ואסור לטלטלו אפי' כדי לצאת בו. וכתב ע"ז, ואני תמה על המאור הגדול רבינו המג"א, שהרי להדיא אמרנו בסוכה (מג.) מכדי טלטול בעלמא הוא ולדחי שבת, אמר רבה גזרה שמא יעבירונו ד' אמות ברה"ר, וכתב שם הריטב"א שמכיון שמצוה קבועה היא מה"ת לא דחינן לה משום איסור טלטול. [לכאורה יש לדחות דהתם הטלטול הוא איסור כללי במצות לולב, ובכה"ג מצוה דאורייתא דוחה איסור טלטול, אבל עכו"ם שעשה שופר ברה"ר, מקרה הוא, שהכל מכינים להם שופר קודם יו"ט של ר"ה. ובכה"ג נימא שחכמים העמידו דבריהם במקום מצוה דאורייתא. אבל מההיא דאפר כירה שהוסק ביו"ט שמותר לכסות בו את הדם, שפיר מוכח שאיסור טלטול נדחה משום מצוה של תורה, שהרי באופן כללי כל שוחט מכין עפר מערב יו"ט]. ע"ש. וכ"כ הגאון רעק"א בחידושו לאו"ח (סי' תקפו), שהטעם לזה מפני שטלטול מוקצה לצורך מצוה של תורה מותר. ע"ש.

גם בשו"ת מרחשת (ח"א סי' ט, דף ח ע"ד) העלה שלדעת הרי"צ בן גיאת ור"ת וסמ"ג בשם הר"י ורבינו אביגדור כץ, כולוהו ס"ל שטלטול מוקצה מותר לצורך המצוה. אלא שאין דעת הרמב"ם כן. ע"ש. ובשו"ת מים חיים משאש, ובערוה"ש (סי' תרנה ס"ב) לא ירדו לזה, ולא זכרו מהנ"ל.

ונראה שאף אם היה לו מערב יו"ט בד אחד של ערבה, שלדעת הרמב"ן והראב"ן וראבי"ה והא"ח הלכה כר"ע, שאדם יוצא י"ח מה"ת, בבד אחד של ערבה, והגוי תלש ביו"ט עוד ערבה, וברצונו לצרף מה שנתלשה ביו"ט לערבה המוכנה מערב יו"ט, רשאי לעשות כן, ואין איסור מוקצה מונעו מכך, שהרי בודאי צריך לצאת י"ח גם לדעת הרמב"ם (פ"ז מהל' לולב ה"ו), שצריך שני בדי ערבה, וכתב ה"ה שכ"ד כל הגאונים. וכ"פ הרא"ש פרק

אסורה, דשבות במקום מצוה אסרו, לא כתב כן אלא בנידונו דוקא שנתלשה ביו"ט שני, וה"ט, שמכיון שאין מצותו אלא מדרבנן וטלטול מוקצה אסור מדרבנן מאי אולמיה דהאי מהאי, הילכך שוא"ת עדיף, אבל ביו"ט ראשון שמצותו מה"ת ה"נ דשרי טלטול מוקצה דרבנן משום מצוה דאורייתא, שהרי הרשב"א עצמו כתב בספר עבודת הקודש הביאו הפר"ח (סי' תצח ס"ק יד), שאם שחט ביו"ט ואין לו אלא אפר כירה שהוסק ביו"ט מותר לכסות בו, משום מצות כיסוי. וכ"נ מדברי המג"א שהבין כן בתשו' הרשב"א.

ולפ"ז בנידון מהרשד"ם (סי' כב) גבי ערבה שנתלשה ביו"ט א', נראה שאף הרשב"א אזיל ומודה להקל לצאת בה ביו"ט ראשון דהוי דאורייתא, אם אין לו ערבה אחרת. ואין להקשות ממתני' דר"ה (לב): שופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום ואין מפקחין עליו את הגל וכו', דשאני טלטול מוקצה במצוה עצמה, כגון גוי שעשה שופר, או ערבה שתלשה גוי ביו"ט, שמותר במקום מצוה דאורייתא, שמשעה שנטלה בידו כדי לצאת בה, הרי התחיל במצוה, הילכך שפיר יוצא בה י"ח, שטלטול מוקצה הותר לצורך מצוה. כמ"ש הרשב"א בעבודת הקודש הנ"ל. עכת"ד.

וכן הגאון מליסא בספר קהלת יעקב (בהל' יו"ט סי' תצח סעיף טו) כתב, ומ"ש המג"א (סי' תרנה) על מ"ש הרשב"א בתשובה שערבה שנתלשה ביו"ט שני אסור לטלטלה, וכתב, שנראה לו שגם ביו"ט הראשון אסור לטלטלה, לפענ"ד נראה שמותר לטלטלה ולצאת בה י"ח, שטלטול מוקצה מותר לצורך מצוה, שהוא צורך היום, כמו שהותר לכסות הדם באפר שהוסק ביו"ט, ומה שאסר הרשב"א ביו"ט שני, אפשר דהרשב"א מיירי שהטלטול צריך להיות קודם עשיית המצוה, ולכן אסור, שאין עשה דרבנן דוחה איסור דרבנן אלא רק בעידנא דמיעקר, כמ"ש המג"א (סי' תמו), משא"כ במצוה דאורייתא דהיינו ביו"ט ראשון שפיר דוחה ל"ת דרבנן אפי' לא הוי בעידנא. עכת"ד. וזהו כמ"ש השער המלך שלא אסר

יח. אף אם יש לו ערבה מערב יום טוב, מותר לומר לגוי לתלוש ביום טוב עוד ערבה אחרת מעציץ שאינו נקוב, דהוה ליה שבות דשבות במקום מצוה, שהתלישה מעציץ שאינו נקוב אינה אסורה אלא מדרבנן, ואמירה לגוי שבות, והוה ליה שבות דשבות במקום מצוה. (יח)

יט. יוצאים ידי חובת מצות הדס וערבה גם באלו שגדלו בעציצים. ויש אומרים שהוא אף בעציץ שאינו נקוב. וכל שכן אם נופן יוצא לחוץ. (יט)

ולוב הגזול (סי' יג). וכ"פ הטור ומרן הש"ע (סי' תרנא ס"א), הילכך מצות ערבה שהיא בשנים, דוחה איסור מוקצה. וה"ה לגבי שלשה בדי הדס. וכיו"ב הבאנו להלן בסמוך משו"ת אג"מ (תאו"ח ח"ד סי' קכח).

ומה שכתבנו לגבי ערבה שתלוש אותה ישראל בא"י ביום ראשון של חוה"מ סוכות, כ"כ הגרש"ז אורבך בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' מה). וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' נט). ודו"ק.

מותר לומר לגוי לתלוש ביום טוב עוד ערבה אחרת מעציץ שאינו נקוב

ניהלה בפסיקת היניקה, כגון בהפסק איזה דבר בין העציץ לקרקע. ובפרפיסא שהזכיר רש"י במס' שבת, איירי דרואה פני הקרקע. ואף אם יש הדס אחד ויכולין לצאת בדיעבד, וגם ההדסים שקצץ אינם כשרין לכו"ע, מ"מ מאחר שהתירו חכמים שבות דשבות מותר בכל אופן, אף להידור. ועיין במג"א (סי' תרנ"ו). ע"כ. ואף שסיים שם ועדיין צ"ע, מ"מ במקום מצוה אפשר לסמוך ע"ז למעשה.

(יח) אג"מ (או"ח ח"ד סי' קכד), ול"ד למה שאסר המג"א בשם הרשב"א (סי' תרנ"ה) בערבה שנתלשה ביו"ט שני שאסור לטלטלה, דמוקצה היא, דשבות אפי' במקום מצוה אסור, דהתם ממחובר גמור הוא. ועציץ שעמד על ספסל בבית, יש לזון דשמה עדיין נקוב היא. וע' ברש"י (סי' המוציא יין פא: ד"ה האי פרפיסא). ובתוס' גיטין (כא: ד"ה יצא), וברא"ש (פ"ב דגיטין) גבי כתב גט על עלה של עציץ נקוב, דכשר מחמת דשקיל ויהיב

ערבה והדס שגדלו בעציץ שאינו נקוב

בעציץ שאינו נקוב. וע' בנשמת אדם שם. וכן החמיר בזה בקיצור ש"ע (סי' קלו ס"ב). וכ"כ בספר חיים וברכה (אות 10) בשם זכור לאברהם. ע"ש. **אולם** הרב פתח הדביר (ח"ב סי' רג סק"א) האריך הרחיב ע"ד הח"א, והעלה במסקנתו שעל פת הגדל בעציץ שאינו נקוב שהיה מונח בארץ מברך עליו המוציא לחם מן הארץ, שגם לחם זה נחשב לגדל בארץ, וכן על פרי אדמה הגדל בו מברך עליו בורא פרי האדמה. וכן הסכים השד"ח כללים (מע' כ כלל ק), ובאסיפת דינים (פאת השדה, מע' ב סי' ה). וראה עוד ברש"ש (פסחים לו:), שכתב, שלפי מה שאמרו בברכות (מז:), שמברכים בהמ"ז על פת הגדל בעציץ שאינו נקוב, נראה שה"ה שמברכים עליו המוציא לחם מן הארץ, וכן לענין חלה קרינן ביה באכלכם מלחם הארץ כדמוכח בפסחים (לה:), שיוצאים י"ח מצה במצה של דגן

(יט) הנה בשו"ת אג"מ (הנ"ל, או"ח ח"ד סי' קכד) פשיטא ליה שיוצאים י"ח בהדס שגדל בעציץ שאינו נקוב. רק נסתפק לענין אמירה לגוי. ואמנם עיקר הדבר לאו מילתא פסיקתא היא, דאע"ג דאיתא בגמרא (ברכות מז:), אכל טבל פשיטא, לא צריכא בטבל דרבנן שגדל בעציץ שאינו נקוב, ומבואר שחייב לברך עליו בהמ"ז. ובפסחים (לה:), מוכח ג"כ שיוצאים בו י"ח מצה וקרינן ביה "לחם" עוני. מ"מ הרב חיי אדם (כלל נא סי' יז) כתב, שאין לברך המוציא לחם מן הארץ על פת דגן הגדל בעציץ שאינו נקוב. ושכן מוכח בירושלמי (ספ"ז דכלאים). ולפ"ז אפשר שאין יוצאים י"ח ארבעת המינים כשגדלו בעציץ שאינו נקוב.

ובחיי אדם (כלל קנב סי' ג) הניח ד"ז בצריך עיון אם יוצאים י"ח ארבעת המינים שגדלו

כ. ומכל מקום ארבעת המינים שגדלו בגידולי מים, הנכון לחוש שלא לצאת בהם ידי חובה. (כ)

ולולב שגדלו בעציץ שאינו נקוב, אם תופס בידו העציץ, לצאת בו י"ח, פשוט דלא הוי לקיחה כלל, דהר"ל לקיחה ע"י דבר אחר, שלא בדרך כבוד, אבל אם תופס האתרוג והלולב בידו ומגביהם כשעודם בעציץ שאינו נקוב נ"ל דהוי לקיחה, ויוצא י"ח. ע"ש. מוכח דפשיטא ליה שארבעת המינים שגדלו בעציץ שאינו נקוב שפיר יוצא י"ח. וכ"כ גם הפתח הדביר (ח"ב דף לו ע"ד). וע"ע בספר חקר הלכה (מע' לולב אות א, דף לב). וכן העלה בשו"ת שרגא המאיר (ח"ו סי' צד), שיוצאים ידי חובה ארבעת המינים גם באלה שגדלו בעציץ שאינו נקוב המונח ע"ג רצפה. ע"ש. נחזו"ע סוכות עמ' שכו. וע"ש שסיים בדברי האחרונים שהכשירו בזה. וע"ע בחזו"ע בהלכות סוכה בעמוד טו שלכאו' משמע קצת להכשיר. וראה להלן בדיני אתרוג סי' תרמח סעיף ב, שיש להכשיר אתרוג שגדל בעציץ שאינו נקוב, ואפשר לברך עליו, בין אם העציץ של חרס, בין אם העציץ של עץ, או של מתכת. ואם נופץ יוצא לחוץ, יש להתיר בשופי. וראה עוד בילקו"י השביעית והלכותיה מהדו"ק עמוד תנא].

הגדל בעציץ שאינו נקוב, וממילא ה"ה לענין חלה דילפינן לחם לחם בגז"ש, כדאיתא בפסחים (לה.). ע"ש.

גם הגאון קרן אורה (מנחות ע.) כתב, שכשם שחייב לברך בהמ"ז על פת דגן שגדל בעציץ שאינו נקוב, אף לענין מצות ארבעת המינים, כגון אתרוג ולולב שגדלו בעציץ שאינו נקוב, חשיבי שפיר פרי עץ, ויוצא י"ח בהם. וגם מברך על פירותיהם בורא פרי העץ, ואף שיש מן האחרונים שהחמירו בדין ארבעה מינים שגדלו בעציץ שאינו נקוב לפוסלם למצוה משום שלא גדלו בארץ, אולם לפע"ד אין כאן בית מיחוש ושפיר יוצאים בהם י"ח. ועוד שכבר כתבתי לעיל גבי הבעיא לענין שתי הלחם, חטים שירדו בעבים מהו, והפירוש היותר נראה הוא מ"ש התוספות שירדו בנס, אלמא דאף שלא גדלו בארץ כלל, מ"מ שמם עליהם, ומקרו שפיר לחם. וה"נ לענין מצות ארבעת המינים שפיר חשיבי פרי עץ, אף שגדלו בעציץ שאינו נקוב. וע' בחיי אדם מ"ש בזה. ע"כ. גם הגאון בכורי יעקב (סי' הרנא סק"ל) כתב שאתרוג

ארבעת המינים של גידולי מים

לזרוע במים שבזכוכית, לא ידעתי מנא ליה לחדש דבר שאין לו מקור בש"ס ובפוס', כי אין זריעה אלא בקרקע, דכתיב שדך לא תזרע. ע"ש. ואף שבשו"ת נחפה בכסף (חיו"ד סי' ה) פסק, שאסור לזרוע בשביעית בתוך צלוחית מים עם מעט עפר, משום שדינו כזרע בעציץ שאינו נקוב, שאע"פ שאינו יונק מן הקרקע ממש, אסור עכ"פ מדרבנן. וכ"פ בשו"ת שדה הארץ (ח"ג יו"ד סי' כח). ע"ש. אולם כאשר אין שם אלא מים בלבד גם הם יודו שמותר לזרוע באופן כזה בשביעית.

וכ"כ בס' מגילת ספר (עמ' פד) דמה שחידשו היום "גידולי מים", אין בזה איסור זריעה דאו', כיון שהרגילות היא לזרוע בקרקע ולא בתוך מים. ע"ש. וכן מוכח בשו"ת נחפה בכסף הנ"ל שזריעה במים בלא עפר מותרת בשביעית אף מדרבנן.

כב שהרי לענין שביעית פסק הגרי"מ טוקציניסקי בספר השמיטה (ח"ב עמוד קד) שהזריעה במים בלבד מותרת בשביעית. וכיו"ב כתב בספר הלכות שביעית להרה"ג רבי בנימין יהושע זילבר (ח"א עמ' כה) בשם החזו"א, שמותר לזרוע בשביעית במים אלו, שפירותיהם נקראים גידולי מים, שלא אסרה תורה אלא זריעה כדרכה בעפר שיש עליו תורת קרקע, ולא במים, דלא קרינן ביה לא ארץ ולא שדה וחרס. ע"ש. וע"ש בס' השמיטה, שאפי' להאוסרים זריעה בעציץ שאינו נקוב, ואפי' הוא כלי מתכת, היינו דוקא כשזרע בעפר שבתוכו, אבל הזרוע במים אין בזה איסור. ולכן הזריעה שנתחדשה בזמנינו במים שבתוך פח או בכלי זכוכית, אין מקום לאוסרה בשביעית. ומ"ש בשו"ת מהרי"ל דיסקין (דיני שביעית סי' כז), לאסור

אולם בשו"ת הר צבי (חאו"ח סי' רח) כ', שהזריעה במים דלצמוחי פירא קא עביד חמירא טפי משריית חטים ושעורים במים כדי להכינם לזריעה, כיון שהיא זריעה ממש, שיש כאן מעשה זריעה לכל פרטיו, ויש בזה משום שדך לא תזרע. ע"ש. וכ"כ בשו"ת משפטי עוזיאל (מה"ת ח"ג סי' קג). ע"ש. [ועכ"פ איסורא דרבנן יש בודאי בזריעה בגידולי המים בשבת. וכמבואר בילקוט"י שבת כרך ה'. ע"פ המבואר ברמב"ם ובש"ע (סי' שלו סעיף יא), השורה חטים ושעורים וכיוצא בהם במים, הרי זה תולדת זורע וחייב בכל שהוא. ע"כ. דמה זורע מכוין לאצמוחי פירי אף זה כן. וכתב בחיי אדם (הל' שבת כלל יא ס"ב), דה"ה דתיכף כשנתן למים חייב אע"ג דלא יצמיחו אלא לאחר כמה ימים, ומסיים, דאע"פ כן מותר לשרות תבואה במים לבהמתו, שאין כוונתו להצמיח אלא לרכך הזרעונים, וגם לא יבוא לידי צמיחה, דקודם שיצמיחו יאכלום הבהמות. והובא במשנ"ב (שם ס"ק נא) ושם חילק דיש זרעונים דאסירי משום לש. ועיין בשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' עא) שכתב, דמה שנתחדש בזמנינו גידולי מים, שגדלים וצומחים ואף עושים פרי על גבי מים, הנותנים בהם תרכובות כימיות שונות הנותנים למים תכונות כאדמה, ודאי הזורע במים אלה דינו כזורע בקרקע ממש. ע"ש.]

והנה הרמב"ם (פרק ח' מהלכות שבת הלכה ב') פסק, השורה חטים ושעורים וכיוצא בהם במים הרי זה תולדת זורע וחייב בכל שהוא. ולכאורה מוכח מזה דזריעה במים היא זריעה לכל דבר. והרב המגיד והכס"מ הביאו מקור לדין זה מהגמרא זבחים (ד:). ובמג"א תמה ע"ז, וצ"ע דבזבחים לכאורה מבואר איפכא, דאמרינן התם, זרק פשתן למים חייב. בשלמא סודר עביד כיבוס, אלא זרע פשתן מאי טעמא וכו', התם עביד לישא. והיינו, שרה זרע פשתן במים בשבת מאי טעמא חייב, אי נימא משום דהפשתן מצמיח במים והוה ליה זורע, אי הכי חטים ושעורים נמי, התם קא עביד לישא. פירוש, שנדבקין זה בזה. ומשמע, דאין חיוב אלא בפשתן ומשום לש, אבל בחיטי ושערי פטור. ועוד קשה, למה לי בפשתן לומר טעמא משום לש, לימא טעמא משום זורע. וי"ל, דבפשתן חייב תיכף כשנותנו במים משום לש, אבל בחטים ושעורים אינו חייב אלא בשורה זמן

ארוך כמו חצי יום, ולהכי נקט בלשון השורה, וכן מעשים בכל יום שנותנים חטים למים ומאכילין לבהמות. ומ"מ צ"ע מנ"ל להרמב"ם הא. ע"ש. וע"ע בספר טל אורות מ"ש ליישב מהגמ' זבחים. וביד אהרן הביא שגם המהריט"ץ תמה על הרמב"ם, וע"ש ביישוב הדברים, וע"ע בכה"ח (אות עב), ובשעה"צ (ס"ק מז). ע"ש. והוסיף הגר"ז (אות יז) דאף אם ישארו החיטים במים מאכילתן, אין בכך כלום, לפי שבשעה שנתנם למים לאו פסיק רישיה הוא שיצמיח, שאפשר שהבהמה תאכל את כולם. ע"ש. ובהערות לספר כל בו החדש, ציין לעיין בנ"ד במרכבת המשנה ובמעשה רוקח שם, ובספר יד איתן שם, ובביאור הגר"א שם, ובצל"ח (שבת יז:), ובמקור חיים (סי' שלו), ובברכ"י שם, ובמור וקציעה (סי' שכ), ובבית מאיר (סי' שלו), ובמנחת חינוך (מוסך השבת מלאכת זורע), ובנשמת אדם שם, ובהעמק שאלה להנצי"ב (שאלתא פט), ובשו"ת תורת רפאל (סי' מב), ובאגלי טל (סעיף ח' ס"ק ג' וסק"ז), ובדעת תורה למהרש"ם (סי' שלו), ובתוצאות חיים (סי' ח'), ובשביתת השבת (אות ב'), ובשו"ת הר צבי (או"ח סי' רט), ובמגן אבות (מלאכת זורע), ובשו"ת דברי מנחם ח"ב (סי' א' אות ד). ע"ש.

ובאמת שכדברי המג"א מבואר בתשובת הרדב"ז (ח"ה סי' אלף תריא) שכתב, שאלת על מ"ש הרמב"ם דהשורה חטים ושעורים במים הרי זה תולדת זורע, ושאלת מאין הוציא דין זה, והרי אפי' יעמדו שם ימים רבים לא יצמחו כיון שאין שם עפר, תשובה, הכא במאי עסקינן בשורה אותם לזמן מרובה כדי שיהיו נוחין לזריעה ויצמחו מהרה, וזהו תולדת זורע. ומסתברא לי שאם שרה אותם במים ונתכוין לתקן אותם לטחינה דחייב משום טוחן שזה ממלאכת הטחינה היא. ע"כ. ואמנם לסברת הרש"ש [המובא להלן] והחיי אדם (הנ"ל בדין זריעה במים) דאין חיוב על מלאכת זורע אלא לאחר שיושרש, אתי שפיר, אבל לסברת המנחת חינוך דאיכא חיוב זריעה מיד עם נתינת הגרעין בקרקע, לכאורה צריך ביאור מאי טעמא לא קאמר בגמרא זבחים דאיכא חיוב משום זורע. וכתב במנ"ח דאיה"נ בזריעה במים אין החיוב

וכן פסקו הרמב"ם (ברכות פ"ח ה"ח), ובטור וש"ע (סי' רד ס"א). ודלא כמ"ש באול"צ ח"ב (פרק יד אות יג) שיש לברך עליהם ככרכתן, הואיל ונוצרו מזרע שיצא מהאדמה. גם בסידור מנחת ירושלים (עמ' שלד) כתב, שבתשובה העלה שעל גידולי מים יש לברך שהכל נהיה בדברו, ולא בורא פרי האדמה. ע"ש. ואמנם בשבט הלוי (ח"א סי' רה, בהערות לש"ע סי' רד), הבי"ד החיי אדם בדין גידולי עציץ שאינו נקוב, וכתב, שלפ"ז יש ספק גדול בגידולי מים. מ"מ למעשה יותר מסתבר לברך ברכתם הראויה להם, ואין לפסוק שיברך עליהם שהכל. ודלא כמ"ש הרה"ג רח"ז גרוסברג בסידור מנחת ירושלים (עמ' שלד) לברך שהכל. [וע"ע בשו"ת מנחת שלמה (מה"ת סי' קכג אות ה)]. ע"כ. וכן הסכים בשו"ת שרגא המאיר (ח"ה סי' ב). וכ"כ בשו"ת קנין תורה (ח"ד סי' נד אות ו) ע"פ דברי האוסרים גידולי מים בשביעית. ע"ש. אך לאור האמור נראה שנכון לברך עליהם שהכל. וכן העלה בשו"ת מחזה אליהו (סי' כח) שיש לברך שהכל נהיה בדברו. וע"ע בתשובה"נ (ח"ב סי' קמט).

ואפשר שהשבט הלוי הנ"ל (ח"א סי' רה) שכתב שיש לברך עליהם בפה"א, ככרכה הראויה להם, אזיל לשיטתיה בשבט הלוי (ח"א סי' עא), שבמה שהמציאו בזמנינו גידולי מים, שמטילים מיני חומרים כימיים תוך המים, ומצמיחים לעשות ענף ולשאת פרי, נראה בודאי שהזרע בהם חטים ושעורים וכי"ב, חייב משום זרע, כאילו זרע בקרקע השדה. אך יל"ד לפמ"ש הרדב"ז (ח"ב סי' רמח). וכ"כ בדרך אמונה (בביאור הלכה. הלי' תרומות פ"ב דף כד:). ע"ש. וכמבואר לעיל. וא"כ לפ"ז, גם לענין מצות ד' מינים נראה שאינו יוצא י"ח בגידולי מים. וראה מ"ש בזה בשו"ת שרגא המאיר (ח"ז סי' פה). ובספר ארבעת המינים השלם (דף רמד).

אלא לאחר שיושרש, דרך לאחר שיושרש דמי למלאכת זרע, ונלא דמי לנתינת גרעין בקרקע דזה גופא מלאכת זריעה בכל דוכתא ומשום הכי מתחייב מיד]. ומדברי הרדב"ז מבואר, דאינו עושה מלאכת זרע ממש במים, אלא המים רק מכשירים את הזרע לזריעה, ומטעם זה לכד קרי ליה תולדת זרע. ולפ"ז י"ל דכ"ז הוא דוקא לחייב על זה. אבל לענין שביעית דבעינן עבודת קרקע, ולא מצינו איסור הכנה לזריעה, איה"נ דשרי בשביעית. וכ"כ בהר צבי (הנד"ל). ונמצא שלדבריו גבי מלאכות שבת חייבים על המלאכה אף שהיא עדיין לא התחילה, והחייב הוא על ההכנה והקירוב למלאכה. דמלאכת מחשבת אסרה תורה. אבל בספר כלכלת שבת כתב, דזה לא יתכן דחייב בשבת על קירוב המלאכה ולא מצינו כן אלא במלאכת בישול, שכל עיקר מלאכת בישול הכנה לבישול ע"י הנחת הקדרה על האש, אבל בשאר מלאכות אין סברא שיתחייב על ההכנה. ע"ש. וכנראה דנקיט ואזיל בשיטת המנחת חינוך, אבל לשיטת הרש"ש (שבת עג.) אין הכי נמי מלאכת זרע דמי למלאכת בישול, דכשם שבבישול אינו חייב אלא לאחר שהתבשיל יתבשל והפת תיאפה, כך במלאכת זרע אינו חייב אלא אם הזרע נשתרש, ונמצא שהנחת הגרעין בקרקע אינו אלא הכנה למלאכה. אבל להמנ"ח החייב על עצם מעשה הנחת הגרעין בקרקע. וכ"ה גם בחזו"ע שבת ד]. ולגבי שביעית ע"ע בשו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' קטז).

ומה"ט נקטינן שאין לברך בורא פרי העץ ובורא פרי האדמה ע"פירות וירקות של גידולי מים, אלא שהכל נהיה בדברו. כיון שאין שום יניקה מהקרקע, שהמים מפסיקים בין הזרעים לקרקע. וכדין כמהין ופטירות שאע"פ שהם גדלים בקרקע הואיל ואינם יונקים מן הקרקע צריך לברך עליהם שהכל נהיה בדברו, כמבואר בברכות (מ:).

בדיעבד אם בירך על פירות וירקות שהם גידולי מים בפה"ע או בפה"א, יצא

ישראל). אמר רבי יהודה אימתי בזמן שהספינה גוששת (מגששת בקרקע שאין המים עמוקים), אבל אם אין הספינה גוששת פטור. וכתב הרמב"ם בפירוש המשנה, שרבי יהודה בא לפרש דברי חכמים, וכמו

והנה שנינו בחלה (פ"ב מ"ב), וכ"ה בגיטין (ז:), עפר חוץ לארץ הבא בספינה לאר"י חייב במעשר ובשביעית. (פירש רש"י, שזרע בעפר שבספינה וצמחו, חייב, מפני שהנהרות שבארץ ישראל דינם כארץ

כא. ערבה שהבד (העץ) שלה כפוף או עקום כשר, ואפילו אם הוא עקום כמגל כשר. (כא)
כב. ערבה שהעלים שלה נכפפים כלפי מטה דעת הרבה פוסקים להכשירה. (כב)

לברך עליהם כברכתם, כי המים אינם מפסיקים בינם לאדמה, ומריח מים יפריחו. וגם אם באנו לדמות גידולי מים לכמהין ופטירות שאינם יונקים מן האדמה, ולכן ברכתם שהכל, מ"מ פסק הערוה"ש (סי' רד ס"ה) שאם בירך עליהם בפה"א בדיעבד יצא. (אך לאו מטעמיה שם.) וכ"כ בכה"ח (סי' רד סק"ב), הואיל והם בכלל גידולי קרקע. ואמנם בפתח הדביר (סי' רד סק"ד) הביא בשם הגאון בית עובד בכ"י דלא יצא, דאע"פ שנקראים גידולי קרקע, אינם נקראים פירות הארץ, דמאורא קא רבו. ע"ש. אך הרב השמח נפש (דל"ט:) הוכיח ממ"ש הרמ"א (י"ד סי' פד ס"ו), שדין תולעים הנמצאים בכמהין ופטירות כדין תולעים שבשאר פירות, שאסורים משום שרץ השורץ על הארץ, ולא אמרינן שאינם כמחוברים לקרקע הואיל ואין מברכים עליהם בפה"א. ע"ש. וה"ה לנד"ד שבדיעבד אם בירך בורא פרי האדמה יצא. עכת"ד. ונראה דה"ה לגידולי מים. ונראה שגם דין תולעים הנמצאים בהם, דינם כשאר פירות שגדלו במחובר, ולא כתלוש. וצ"ע. וכמבואר בשו"ת יח"ד (ח"ו סי' יב).

שאמרו (בעירובין פא: ובסנהדרין כד:), רבי יהושע בן לוי ורבי יוחנן אומרים, כל מקום שאמר רבי יהודה אימתי אינו אלא לפרש. וכ"פ הרמב"ם בחיבורו (פ"א מהל' תרומות הכ"ג) כדברי רבי יהודה. (וכ"ד המאירי חלה שם.) וכתבו הרדב"ז והכסף משנה שם, שטעמו של רבינו משום שסובר שרבי יהודה בא לפרש דברי חכמים. נהסוגיא דגיטין ז: דמוכח שהיא מחלוקת בין רבי יהודה וחכמים, היא אליבא דרמי בר חמא דס"ל שאפי' אימתי בא לחלוק על דברי חכמים, וכמו שכתבו התוס' (גיטין ז: בד"ה אמר), וע"ש. וראה עוד בדברי רבינו שמשון חלה שם, וברמב"ן וריטב"א (גיטין ז:). וביד מלאכי (כלל שא, שב). [ומבואר בגיטין (ח). שלדעת ר' יהודה שהלכה כמותו לא אמרינן מיא כי ארעא סמיכתא דמי. ע"ש. וא"כ גם בגידולי מים י"ל כן.]

ומ"מ בדיעבד אם בירך על פירות וירקות שהם גידולי מים בפה"ע או בפה"א, יצא. דלפי דברי התוס' (גיטין ז:). והר"ש (פ"ב דחלה) נראה שהלכה כחכמים שאפי' אין הספינה גוששת מיא כארעא סמיכתא דמי, וא"כ גם על גידולי מים יש

ערבה שהעץ שלה כפוף או עקום

התורה (פרשת אמור) כתב בתו"ד לגבי דרך גידולו, שהחזו"א היה מקפיד שהערבות יעמדו ישר, ואע"פ שבזמן גדילתם בעץ הם עומדים בעיקום, מ"מ זהו מחמת כובדם אבל עצם גידולם הוא ישר. [ושם תמה עמ"ש בכתר ראש (אות ק) לגבי הנענעונים של הגר"ח, כשפנה למטה היפך ראש הלולב למטה. ור' יוסף זונדל מסלנט מפרש שעשה כך כדי לנענע בדרך גידולו. וצ"ע למה נקרא זה דרך גידולו].

כא) הרמב"ן (בהשגות לה' לולב להראב"ד). והובא לעיל. וכ"כ בס' אשרי האיש (ח"ג עמ' רה) בשם הגרי"ש אלישיב, שערבה הכפופה, באופן שראש העץ מתכופף קצת כלפי מטה, אין בזה כל חסרון של ערבה העומדת שלא כדרך גדילתה, וכשרה למהדרין. ע"כ. ודין הערבה בזה קיל טפי מדין ההדס, שההדס עצו קשה, אבל הערבה י"ל שדרכה בכך.

והגרא"ל שטיינמן בספרו איילת השחר על

ערבה שהעלים שלה נכפפים, כשרה

לגבי ערבה דקיל טפי. ודלא כמ"ש בתשוה"נ (ה), (כ) שראוי לפוסלם, מטעם נפרצו עליה, ומטעם

כב) כ"כ בהליכות שלמה (עמ' קפט). וראה מה שכתבנו בזה לעיל בהלכות הדס. וכ"ש

נדלדלו ונוטים כלפי מטה. ונמשכו אחריו במשנ"ב ארזי הלבנון (בסי' תרמוז), והביאו דבריו בסתם, שערבה זו שעליה מדולדלים כלפי מטה פסולה מדין נפרצו עליה.

וראה בקובץ יבקש תורה (קויפמן. ברכות סי' מה) שהעיר לנכון נגד ריבוי החומרות שמחדשים בדורות האחרונים, ויש מחברים שאף קובעים כן הלכה למעשה, וכן לא יעשה. ולפי דבריהם רוב ישראל בכל הדורות לא יצאו ידי חובת ארבעת המינים ומצות מצה ועוד. ולא מציינו בדורות הקודמים שלקחו ערבות עם "בלבוב", וכן לא שדקדקו כ"כ לגבי השילוש שבהדסים. והרי רק אחד למאות ימצא בו שילוש מדוייק אפי' רק בחוט המקיף כדברי החזו"א. [אם לא על ידי גידול מיוחד שחדשו היום]. וגם לגבי לולב הקנרי, הרי ראינו שבעים מיני דקלים וקשה מאד להבחין בסימנים שנתנו לזה. ומנ"ל שבכל הדורות ידעו לדקדק בזה. ואם משום שמוציא פירות שאינם ראויים לאכילה, הרי גם אתרוגי חזון איש או מהרי"ל דיסקין ועוד, כל הזנים האלו, אינם ראויים כלל לאכילה. וכמו"כ תמוה מאד מה שיש מחברים שכתבו לפסול ערבה שעליה נוטים כלפי מטה, ואינו מוכן מנ"ל לחדש פסול חדש בדבר שכך הוא צורתו לפי טבעו. וגם החזו"א לא החמיר רק לגבי הדס.

וראה בת' הגרי"ש אלישיב בקובץ צהר (כרך ז' עמ' קלה. ובקובץ תשובות ח"א סי' כה), שבמקומות שנחלקו אבות העולם, וההלכה הוכרעה כאחד מהם, לכאור' נראה דל"א המחמיר תע"ב. וע' דעת תורה (סי' לו סק"י) שהב"ד המרדכי (חולין פ' כה"ב) דהחושש למ"ד שנדחה דעתו יש בזה חשש מינות. (והובא לעיל בסי' תרכו). ויש לפלפל בזה.

ערבה שנתקפלה: ולגבי ערבה שנתקפלה עד רובה, יש שכתבו שבודאי אין בזה חשש, וכשרה לכתחלה. עץ השדה (סי' תרמוז אות ד).

דשלא כדרך גדילתן. ושאפשר שאפי' לא נפלו למטה פסולים, כיון שערבות אלו עומדים לכך שהעלים יפלו למטה בקרוב ממש. (וע' במוע"ז ח"ו סי' נג).

ובחו"ב (סי' ה סק"ה) כתב, שהדבר מצוי בערבה שהעלין תלויין כלפי מטה, ואפשר שאם אין זה מיד בתחלת יציאתם מן העץ, לא חשיב נפרצו, כיון שבתחלת יציאתן מן העץ הם עולין למעלה, ובערבה לעולם עם כלות השורש עדיין פני הקנה שבעלה כלפי מעלה, ורק אח"כ נכפפין העלים כלפי מטה. ע"כ. וע"ע באוצר ד' המינים (פרק כו הערה יב) לחלק בין דלדול העלים לדלדול השורש. [ובקובץ בנתיבות ההלכה (קובץ לו עמ' קכא) הביאו בשם הגרי"ש אלישיב, שערבה שיבשה לגמרי עד שנפולה לגמרי כלפי מטה ואינה מחזיקה את עצמה, פסולה].

ובספר שונה הלכות (סי' תרמוז) כתב, שאם נדלדלו רוב עלי הערבה מהקנה יש להחמיר כהפוסלין בזה משום דערבות מצויות. [וכ"כ בס' ש"ע המקוצר (עמ' רלה) לגבי ערבה שיש להחמיר בזה. וכ"כ בס' סוכת דוד (ח"א עמ' סא)]. אך צ"ע שהרי בארחות רב' (ח"ב עמ' רנה) כתב שהגאון הסטייפלר פקפק על חומרא זו, שלא שמענו שיחמירו בזה בערבות. כי כל הערבות נעשות כן כעבור זמן, אילו יעמיד אותם במים. ואפשר שיש בזה כמה דרגות, אם נפלו לגמרי או רק נוטים כלפי מטה.

וע' לעיל בהל' הדס שאין הכרח לפסול בזה, ובפרט לגבי ערבה. ולכאור' כן משמע שתמות המשנה והש"ע והפוס', שערבה כמושה כשרה, וסתמו בזה, אע"פ שבערבה כמושה, בע"כ מצוי הרבה שראשה וכן העלים שלה נכפפין כלפי מטה. וכ"פ בס' פרי עץ הדר (ח"ד עמ' קלה) להכשיר אם העלים של הערבה הפכו ראשן כלפי מטה.

ותמוה שבס' ארבעת המינים למה' (עמ' קל) פסק בסכינא חריפא לפסול ערבה שרוב עליה

כג. מי שבירך על הלולב ומיניו, ואחר כך ראה שלא היה בו רק ענף אחד של ערבה, כשמניח בו ענף נוסף בכדי ליטול את הלולב ומיניו שוב, לא יחזור לברך, כיון שיש אומרים שכבר יצא ידי חובתו. וספק ברכות להקל. (כג)

כד. יש שכתבו ששיעור אורך הערבה [שהוא 20 ס"מ, ולהידור 24 ס"מ], נמדד מהעץ למטה אף אם אין שם עלים. ויש שכתבו שגם בערבה יש למדוד רק מתחילת מקום צמיחת העלים. וכל הענף למטה שבלי עלים, אינו עולה למנין. (כד)

נטל בטעות ב' הדסים או ערבה אחת, כשחזור ליטול כדת לא יברך

זה לא יחזור לברך, מטעם סב"ל. [וייש לעיין למה בני אשכנז לא נוהגים לעשות סב"ל במקום שדעת הרמ"א לברך ודעת מרן שלא לברך. ויש הרבה לפלפל בזה. ואכמ"ל].

ומפורש כן בדברי הרמב"ן בהל' לולב, ובפי' עה"ת (פ' אמור). ושור"ר בהל' חג בחג (עמ' רסז) שהשיג כן ע"ד המשנ"ב, ושכ"ה להדיא באו"ז (סי' שח). וגם הבכור"י (סק"ב) השיג ע"ד הבית דוד בזה. וכן בס' חיים וברכה (אות רמז). שור"ר שכן העלה בחזו"ע סוכות (עמ' של).

ומזה יש לתמוה, על כמה מחברי זמנינו, שכתבו לדינא כדברי המשנ"ב, שיחזור ויברך, ואע"פ שהביאו דברי החיד"א ועוד. והרי אין לנו להניח דברי גדולי האח', ומה גם שאילו המשנ"ב היה רואה דבריהם, מסתבר דהוה הדר ביה. ועכ"פ במקום ספק ברכות היה להם לומר דשב ואל תעשה עדיף. ואיך אפשר להורות לכלל ע"פ רב אחד גם לקולא בענייני ברכות, [רק אם עושים כמותו בכל ההלכות]. וגם השערי תשובה (סי' תנא, ס"ק כג) כתב שהברכ"י מסיק שלא יברך.

(כד) יש שכתבו בשם הרה"ג ר"נ קרליץ, שדוקא בהדס י"א שמוודין רק מהקן הראשון למטה, ולא מהעץ הקטן שנשאר חלק למטה בלי עלים, כיון שבהדס צריך שיהיו עליו חופין את עצו, אבל בערבה שאין דין כזה, גם העץ נמדד, שהרי גם זה נקרא ערבה. (ד' המינים למהדרין עמ' קיח). אך בשם הרה"ג ר"ח קנייבסקי כתבו שגם בערבה יש למדוד רק מתחילת מקום צמיחת העלים. וכל הענף למטה שבלי עלים, אינו עולה למנין. ויש עוד להרחיב ולפלפל בזה. ואכמ"ל.

(כג) הנה הרב כנה"ג בת' (א"ח ח"ב סי' מז) דן, בציבור שנטלו ד' המינים בברכה, ואח"כ ראו שלא היה באגודה רק שני בדי הדס. והעלה שיטלו פעם אחרת הלולב עם ג' הדסים ושתי בדי ערבה, ולא יברכו, כיון דלדעת הרמב"ן וסיעתו יצאו י"ח בנטילה ראשונה. וכ"כ הרב בית דוד (סי' תנה).

ואף שהרב בית דוד שם סיים, אמנם בערבה לכ"ע צריך ב' ערבות כלישנא דקרא וערבי נחל, ואם נטל ערבה א' צריך לחזור וליטול ולברך. אולם החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' ב) הקשה ע"ז, שהרי ר"ע (סוכה לד:) פירש להדיא דדי בהדס אחד וערבה אחת. והרמב"ן הרא"ה והריטב"א פסקו כר"ע במנין, וה"ה לגבי הערבה. וכן מוכח מהגמ"י. ובת' הכנה"ג שם. ומ"ש הרב בית דוד, דערבי כתיב, הרי יש דרשות אחרות בזה, לרבות של בעל ושל הרים, או א' לולב וא' למקדש (סוכה לג:). ולכן אם נטל לולב ואח"כ מצא שאין שם אלא ערבה אחת, ישים ערבה אחרת ויטול כל ד' מינים פעם אחרת, בלא ברכה. ובפרט שאפי' אם נטל ובירך ואח"כ ראה שמין אחד חסר לגמרי או פסול, דעת הרב יכין ובוועז והמג"א שלא יברך פעם שנית. ולכן למעשה אם בירך וראה שחסר או פסול אחד מהמינין, אם לא סח בנתיים, יטול בלא ברכה. וכ"ש בנ"ד. ע"כ.

וזהו דלא כמ"ש המשנ"ב (סי' תנא סק"ג), שאם נטל בד אחד של ערבה, צריך לחזור וליטול ולברך, וצייין מקורו מהברכ"י בשם כנה"ג ובית דוד. שאי"ז דעת הכנה"ג, וכמ"ש החיד"א בשו"ת יוסף אומץ הנז'. ובברכ"י שם צייין למ"ש להלן באות ט, ושם נתבאר שאפי' אם נטלן בזה אחר

כה. יש אומרים שערבה המורכבת פסולה. ויש שכתבו שאין לפסול ערבה מורכבת כל שהיא נראית כמו ערבה רגילה, ויש לה את כל סימני הערבה. אבל אם אינה נראית ערבה או שחסרים בה תנאי ערבה, פסולה. (כה)

כו. כתב הריטב"א שההוצאות שמוציא מממונו עבור המצוות [ובכללם מצות ארבעת המינים] אינם בכלל קצבת מזונותיו של אדם, ואם הוסיף מוסיפין לו מן השמים. (כו)

דין ערבה מורכבת

להכיר את שם המין, [או עכ"פ תנאי נוסף], הכל תלוי בעץ עצמו, ולא בעלים שבאו לפנינו, אבל אם הסימנים הם לבדם צורת הערבה, ובהם לבד תלוי דין כשרות הערבה, הכל הולך אחר הסימנים.

אמנם אפשר דאף לדעת האחרונים המכשירים הדס מורכב, מודו בערבה מורכבת לפסול. אף שלכאור' ה"ה לערבה, דהא טעמו של הרמ"א בתשובה (סי' קיז) להכשיר בהדס, משום שדוקא באתרוג מורכב פסול כיון דלא נקרא אתרוג, ולא מקרי פרי עץ הדר, אבל הדס דבעבות תליא רחמנא, וא"כ בהדס מצראה שאנו רואין בו שהוא עבות למה נפסול אותו, שהרי ליכא למטעי בדבר הנראה לחוש, אבל בפרי עץ הדר, שנחלקו בו בפירושו הדר איכא למימר דילמא איכא לחכמינו ז"ל עוד דרשות אחרות במלת הדר, דאתרוג הוא דוקא. ואף אם נאמר דלית להו דרשות אחרות בזה מ"מ דלמא שאר מינים אין להם אלו התוארים שאמרו באתרוג, ומאחר שכבר נתבאר שהמורכב לא נקרא אתרוג א"כ ממילא לא נכשירהו, ואין לנו בו אלא מה שאמרו חכמים. עכ"ד. ולכאור' טעם זה שייך דוקא בהדס ולא בערבה. ויש לפלפל בזה. אך בחסד לאברהם תאומים הנ"ל, למד דה"ה לערבה.

ובהל' חג בחג (עמ' ערה) כתב, שערבה שידוע שהיא מורכבת פסולה, מ"מ בסתם א"צ לחוש שמא הערבה מורכבת.

(כה) בחיי אדם (כלל קנב ס"ב) כתב, שאתרוג ושאר המינים המורכבים, פסולים, שאין שמם עליהם. וכ"כ בישועות יעקב (סי' תרמט ס"ב). מיהו אפשר שיש כמה סוגי הרכבות.

ובשו"ת חסד לאברהם תאומים תנינא (או"ח סי' עד) כתב, שאם היא נראית כמו ערבה רגילה ויש לה כל סימני ערבה כשרה. ע"כ. אולם י"ל דאזיל לשיטתיה שמכשיר שם הדס המורכב. [וע"ש שכתב, שגם אם חסר הערבה סימן אחד, הוא בכלל ערבה, הואיל ורוב סימניו דומה לערבה, והרי גם בקרבן היה כשר נדמה אי לאו דמעטיה קרא, ואפ"ה אמרינן דבמקצת סימניו דומה, קדוש בבכורה. וה"ה בזה, שכל שאין כאן הבדל גדול וניכר בה סימני ערבה, כשרה. ונפ"מ במרכיב ערבה על מין אחר, דודאי ע"י הרכבה הסימנים משתנים ונולד בהם סימני האילן שהורכב עליהם, שכל שהם דומים ברוב סימניהם לערבה כשרה, כשרים, דבטל מין האחר במין הערבה הכשר בו לצאת בו י"ח. ע"כ. ומזה למד להדס המורכב].

ואפשר שזה תלוי ג"כ בחקירה הנ"ל, אם סימני כשרות הערבה הם סיבת כשרות הערבה, או שהם רק סימן בעלמא. ונפ"מ לו יצויר שבעץ ערבה אמיתי בכירור, גדלו כמה ענפים שאין להם שום סימן של ערבה. וכן להיפך, בעץ של צפצפה גדלו כמה ענפים שיש להם סימני ערבה. ודילמא בעינן תרתי. ונ"ד אפשר שג"כ תלוי בחקירה זו, שאם מה"ת בעינן ערבה דוקא, והסימנים הם דרך

הוצאות ארבעת המינים אינה בכלל קצבת מזונותיו של אדם

שנקטו הוצאות שבת וימים טובים, משום דהני רגילי ושכיחי. והובא בדעת תורה (א"ח סי' רמב). גם בספר פרחי כהונה שם כתב, דבודאי ה"ה

(כו) כ"כ הריטב"א בכיצה (טז). שכל הוצאה של מצוה, אינן בכלל קצבת מזונותיו, ואם פחת פוחתין לו ואם הוסיף מוסיפין לו. ומה

כז. מותר לקטוף בחול המועד ערבות מן העץ, לקיום מצות נטילת ארבעת המינים, ולקיום מנהג חבטת ערבה בהושענא רבה, ואפילו בשביל למכרן לאחרים. (כו)

סימן תרמח - דברים הפוסלים באתרוג

א. שיעור האתרוג הוא לפחות כביצה, אבל אתרוג שהוא פחות משיעור כביצה, פסול. ואם הוא ארוך יותר מאורך כביצה, וברוחבו ועוביו הוא צר פחות מרוחב ביצה, ובסך הכל יש בו שיעור כביצה, (כשר. א)

ומ"מ אפי' לגבי הוצאות שבת, כתב בספר שנות חיים (חזן דף עב.), שאם אין לו אפי' משכון אין לו לסמוך על הנס, ויהיה בגדר לווה רשע ולא ישלם, אלא מיירי ביש לו משכון, ואין לו מעות מזומנים, שאם יהיה נדחק לשלם ימכור מן המשכונות שבידו וישלם את הלוואתו. וכ"כ בש"ע הגר"ז (סי' רמב ס"ג). וע"ע בגופי הלכות (דף קטו ע"ב), ובפתח עינים (ביצה טו:). וע' בספר תורת שבת (סק"ג) שהביא מהב"ח אליבא דהטור, שלא הבין כן, אלא אפי' אין לו משכון ילוה מאחרים ויבטח בה' שיפרע לו. וכתב עליו, ואינו נראה, שמהתוס' (ביצה טו:) מוכח שצריך שידע ידיעה ודאית שיכול לשלם אח"כ הקפותיו שלא יבא לידי "לוה רשע ולא ישלם". וכ"כ העטרת זקנים (סי' רמב). וכ"כ השפת אמת (ביצה טו:). וכ"כ האחרונים. וכן עיקר. וכ"כ בסדר היום (דף כב ע"ד), כי לא נצטווה אדם לענג את השבת ולכבדו אלא מי שידו משגת ויכול לכבדו ולענגו, ומי שאין לו צרכי שבת, אין בידו חטא ואשמה כלל, ואין לו להטריח עצמו במה שאין לו בידו, והמטריח עצמו נקרא חסיד שוטה. ע"ש. [והובא בילקו"י הנ"ל, וכן בחזו"ע שבת א].

(כו) הליכות שלמה (עמ' רה).

בהוצאות שמוציא האדם לצורך המצוות. [נכמו מצות טלית ותפלין וסוכה ולולב וכדומה].

וכ"כ בשו"ת צבי תפארת (סי' נד) להגאון בעל הדרכי תשובה, שבכל המצוות כגון פסח מצה ומרור, וד' כוסות, וכן באתרוג ולולב, ונר חנוכה, ומשלוח מנות, וכל הדברים הנצרכים למועדים לשמחה, אינם קצובין מר"ה, כיון דסו"ס הם הצטרכות של הזמנים הללו, ובודאי שהשי"ת אומר לו עלי ואני פורע. וע"ע בר"ן (סוכה טו:). לגבי הידור מצוה עד שליש במצוה, דכל חד וחד מיחייב ליתן כפום ממוניה כדי לקיים מצות עשה, כר"ג שלקח אתרוג באלף זוז, ולהדור מצוה עד שליש בדמים יתן יותר כדי להדרה, ומכאן ואילך של הקב"ה, פי', כלומר לו עלי ואני פורע. וראה מ"ש בזה בשו"ת אדרת תפארת ח"ה (סי' לא).

וכיו"ב נתבאר בילקו"י שבת כרך א' חלק ראשון (מהדורת תשע"א, סי' רמב), גבי התקנת גנרטור לצורך תאורה בשבת, דהוי בכלל הוצאות שבת. וכמו שנתבאר בקובץ מבקשי תורה (מב, נו). וכ"כ בס' גביע הכסף (עמ"ס עירובין. בעמ' תמה) שמדברי הריטב"א יש ללמוד דה"ה לענין הוצאות שמוציא על גנרטור לשבת. ולא דוקא הוצאות על דבר מאכל. ואפשר דה"ה כשקונה כלים לכבוד שבת.

שיעור אתרוג הקטן כביצה - אתרוג שרחבו צר מרוחב ביצה

דלר' יוסי אפי' צריך שתי ידי לאתרוג אחד מתוך גודלו, או שהוא צריך ליטלו על כתיפו, יצא. ומה שכתבנו אם הוא ארוך יותר מאורך כביצה, וברחבו ועוביו הוא צר מרוחב של ביצה, כשר, הנה בילקוט גרשוני (סי' תרמח סק"ט) הביא תשובת הרב בית יצחק שנסתפק בזה (יו"ד ח"ב סוף

א) במשנה (סוכה לד:) שיעור אתרוג קטן רבי מאיר אומר כאגוז, רבי יהודה אומר כביצה. והגדול כדי שיאחזו שנים בידו, דברי רבי יהודה, רבי יוסי אומר אפי' אחד בשתי ידיו. ופסקו הרי"ף (יח). והרא"ש (סי' כד) הלכה כרבי יהודה בקטן, וכרבי יוסי בגדול. וכתב הר"ן (שם ד"ה מתני' ובגדול)

בזה, הרי אפשר שהאתרוג ישקול ח"י דרהם מפני אורכו, ובכל זאת ברוחבו הוא פחות מכשיעור, אלא ודאי דמוכח דס"ל שהאורך משלים לרוחב. ואם משום "הדר", לא שבקינן פשיטותו של הגאון מהרש"ם מפני ספקו של מהרש"ג (ח"א סי' לג) שנסתפק בזה. וכל דבר שלא נזכר מפורש בפוסקים שאינו הדר, אזלינן בתר עיני הרוואה. ולכן אם לפי מראית העין נראה שהוא בגדר "הדר" אין להסתפק בזה כלל. הילכך אפי' אם עובי האתרוג דק מביצה, ואורך יותר מביצה, ובין כולו יש שיעור כביצה, כשר. עכת"ד. ונכון.

וב"ב הרה"ג ר' משה טורצקי בספר ישיב משה (עמ' עט) בשם הגר"ש אלישיב. ע"ש. וע"ע בשו"ת דברי יציב (אור"ח סי' רעא). וכן העלה בחזו"ע סוכות (עמ' ערה). וביילקו"י מועדים מהדו"ק (עמ' קנד) כתבנו, שנראה שאין דין זה ברור, ושגם בשו"ת לבושי מרדכי (אור"ח תניא סי' ל, ובסי' קעו) פקפק בזה, ע"ש, ועל כן טוב להחמיר בזה. ע"כ. אולם בהגלות נגלות סברת שאר אח' שהקילו בזה בפשטות, כן עיקר. ומ"מ אם האתרוג דק מאד ואורך באופן משונה, יתכן שיש בזה חשש משום שאינו הדר. וכן הובא בתורת ד' מינים (סי' כו הערה יז) בשם הגר"ש אלישיב, שאם הוא צר לגמרי באופן שאינו מצוי כלל באתרוגים, נחשב ככריה אחרת, ופסול.

ובהגהות אבן ישראל בש"ע (סי' תרמח, סעיף כב) כתב, ששיעור אתרוג כביצה אינו נמדד במשקל, כי הראשונים לא כתבו לנו משקל האתרוג, אלא במדידה לפי ראות העינים כגודל ביצה בינונית. וצ"ע. וראה בעיני יצחק ח"ב (כללי ספק ברכות עמ' תר) ובשלחן המערכת חלק א' (עמוד רעו, ערך אכילה, אות קצח). אם יש לילך אחר הנפח או המשקל.

אין לאתרוג שיעור למעלה - אתרוג שנישא על הכתף

אין פחות מכביצה, ואם היה גדול כל שהוא כשר. ומקורו בגמרא (סוכה לו:); תניא אמר רבי יוסי, מעשה בר"ע שבא לביהכ"נ ואתרוגו על כתפו, אמר לו רבי יהודה משם ראייה אף הם אמרו לו אין זה הדר. ע"כ. והלכה שכשר.

סי' קלה), וכמו שמצינו לגבי שיעור סוכה ז"ט על ז"ט שצריך בריבוע דוקא. והעלה שכל שאינו רחב ואורך כביצה, אין זה הדר. ע"כ. וע' בספר שיעורי תורה להגר"ח נאה (דף ולא) שפסק להכשיר. גם המהרש"ם (ח"ב סי' קכט) כתב להכשיר בזה. ודלא כשו"ת בית יצחק שכתב לפסול, כדקי"ל לגבי שיעור סוכה דהוי שבעה טפחים על שבעה טפחים, שאין האורך מצטרף לרוחב כשהוא פחות משבעה טפחים, וכמ"ש הט"ז (סי' תרלד). והביאו השו"ח (מע' ל כלל קמא אות סו).

אך אין דבריו מוכרחים כלל, שבסוכה אמרו בפירוש שבעה טפחים על שבעה טפחים, ותרוייהו דוקא, לפי שבפחות מכן הוי כעין דירה סרוחה, ואין אדם דר בדירה סרוחה (סוכה ד). אבל כאן לא נתנו שיעור על האורך והרוחב, וכל שיהיה בו בסך הכל שיעור כביצה כשר. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם שם, שהדבר פשוט להכשיר, שהרי אין שיעור לאתרוג לאורך ולרוחב, שגם הביצים יש בהם ארוכים יותר. ויש עבים יותר, וכל שלא נזכר בפירוש שיעור אורך ורוחב, האורך מצטרף לרוחב להכשיר. ע"ש. והעיקר בזה להקל. וכ"פ באשל אברהם מבוטשאטש (תניא סי' תרמח), שאם היה האתרוג ארוך וצר נראה דלכ"ע מצטרף שיעור האורך לרוחב. וכ"כ בספר שיעורין של תורה (שיעורי המצות אות כה) בשם החזון איש. ונבפרט לפי מאי דנקטינן ששיעור אתרוג כביצה הוא משום גמר פרי. ולכן יש לומר שאין נפ"מ בצורתו, ודי שבסה"כ יש בו כביצה].

והגר"ח נאה שם כתב, שעניניו הרואות כי המנהג אצל חכמי ורבני הספרדים לשקול את האתרוג אם הוא כשיעור י"ח דרהם (כמשקל ביצה) מכשירים אותו, וימיהו טוב להוסיף קצת על המשקל], ואם איתא שהאורך לא מצטרף לרוחב, מה הועילו

והנה מפורש בראשונים שאין שיעור לאתרוג למעלה, וכמ"ש הריטב"א והמאירי (סוכה לד:), ובס' מצוות זמניות (הל' חג הסוכות). וכ"כ במנורת המאור (פ"ב הל' סוכה) שהגדול אין לו שיעור. ולשו"ן הרמב"ם (פ"ז הל' ח): שיעור אתרוג

יוצא י"ח במה שמונח על כתפו, שזהו דרך לקיחה באתרוג כזה כיון שא"א בענין אחר, אבל באתרוג קטן שאפשר לאוחזו בידו, אפשר דאינו יוצא כשמונח על כתפו, דאי"ז דרך לקיחה ואינו בכלל "ולקחתם". ובשפת אמת (סוכה לו:) כתב, שהניטל על הכתף ולא ביד יש בזה חסרון משום הידור מצוה.

וע"ע בברכ"י (סי' תרנא אות ה) מתשו' מהר"י מולכו כ"י, לגבי גידם שאין לו ידיים וזרועות, שיטול בשיניו, כיון דלא כתיב יד, וכדמציינו בש"ע (אהע"ז סי' קסט סעיף ל"א) שגידמת חולצת בשיניה. ואם אין לו ימין יטול הלולב ואתרוג בשמאל. וכן אם אין לו בשמאל יטלם בימין, וזה עדיף מה שיטול בזה אח"ז. ובפמ"ג (סי' תרנ"א ס"ד) כ' שאם אין לו זרוע, אינו יכול לצאת בלקיחה בפיו, שאין זה בכלל ולקחתם. ובביכורי יעקב שם הביא משו"ת הלכות קטנות שצידיד דאין לקיחה רק ביד.

ויש לעיין כאשר האתרוג גדול וכבד מאד שמגביה אותו "בידיו" בקושי ובדוחק גדול, דשמא אין זה דרך נטילה. [וכן יש לעיין בלולב ארוך וכבד מאד]. ולכאור' סתמות ההלכה להכשיר אפי' בגדול הרבה. אך שאני הכא שנושאו בידיו בדוחק גדול, וזה גרע מעל כתפיו.

וע' בריטב"א ובהר"ן (סוכה לו:) שר' יוסי מכשיר בכל אתרוג אפי' הוא גדול מאד. ואפי' שאינו יכול ליטלו עם הלולב, ואפי' נוטלו בבי' ידיו או על כתפו יצא. והיעב"ץ במר וקציעה (סי' תרמח) כתב, שאם נוטלו על כתיפו אינו יוצא באופן זה. ובהגהותיו עמ"ס סוכה לו:) כתב, ואתרוגו על כתיפו, שהיה כבד לשאת אותו בידיו, כשהיה הולך בדרך לביהכ"נ. אבל בשעת מצותו ודאי לא יצא בו ע"י משא בכתף, שאין זו נטילה. וכ"פ בסידור היעב"ץ (דיני אתרוג סעיף כג).

ובעמק ברכה (עניני לולב סי' יח) העיר, דשמא רק בגדול שא"א לאוחזו בידו מחמת כובדו,

מדוע ר"ע לקח אתרוג גדול כ"כ שצריך לשאתו על כתפו

ואפשר עוד, שעשה כן בשביל שמחה, שכאשר רואים אתרוג גדול כזה, הדבר מביא שמחה בלב הרואים. ובפרט לפי מ"ש הראשונים [מורה נבוכים (ח"ג פרק מג), והחינוך (מצוה שכד), ובעל המאור (פסחים כת.)] שמצות ארבעת המינים היא בשביל שמחה, וכלשון הכתוב (ויקרא כג. מ) ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו' ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים. וכתב המאירי (סוכה לו:) שהנענועים שעושים בלולב הם בשביל התעוררות שמחה.

ובמה שאמרו בגמרא שם (סוכה לו:) מעשה בר"ע שבא לביהכ"נ ואתרוגו על כתיפו. יש מקום לשאול, מדוע לקח ר"ע אתרוג גדול כזה, שקשה לשאת אותו, וכי לא נמצא אתרוג אחר, רק אתרוג גדול כזה. ואפשר לומר שר"ע בא ללמד הלכה שאפי' אתרוג גדול כזה כשר, וכמו שר' יוסי בגמרא למד מזה הלכה שאתרוג כזה כשר, ואין בזה חסרון בהדר. וזה דבר גדול וחביב אצל חכמי התורה, מתוך אהבת התורה, ללמד את ההלכה. [ואף כשעושה מעשה להקל].

שיעור כביצה בזמן הזה ולגבי אתרוג

כן נתמעטו הפירות, ודי בשיעור כביצה אחת. וצ"ע. ועכ"פ בעל נפש יחוש לעצמו שהאתרוג יהיה לא פחות משיעור שתי ביצים. ע"כ.

אולם החת"ס גופיה כבר כתב בתשובה (סי' קפא), שאפי' לדעת הצ"ח שהביצים נתקטנו בזמנינו, מ"מ שיעור האתרוג הכשר אף בזמנינו שיעורו בכביצה של זמנינו, שכשם שלדעתו

והנה בביאור הלכה (סי' תרמח סעיף כב ד"ה פחות) הביא דברי הביכורי יעקב בתוספת בכורים (סוף סי' תרמח) שנתמעטו הביצים שלנו עד מחצה, ושתי ביצים הם כביצה אחת שבזמן חז"ל, וכן הסכים החת"ס, ולכאור' א"כ שיעור האתרוג בזמנינו צריך שיהיה כשיעור שתי ביצים, או שמא י"ל כשם שנתמעטו הביצים

ההוראה כך, הוי כאילו קבעו ב"ד לכל ישראל את המדה, לפי ראות הבי"ד, ונקבע שיעור חלה ע"פ מדידת האגודל, והיה נראה להם כפי מה שקבלנו מהם האמה שהוא 58 ס"מ, ולא שייך כאן אמת וטעות, כיון דמסור לדעתו של רואה, ודעתו של רואה הן ב"ד של גדולי הדור שקבעו כן, ומה שנראה להם זהו האמת וזהו עיקר השיעור, ושיעור האגודל הוא ג"כ הבינוני במקום הזה ובוה"ז, ואף שהוא מתחלף לפי המקום והזמן, כן נמסר שיעורו. ע"כ.

והנה יש לשאול ע"ז, שהרי גדולי הדורות היו גם לעוד קהלות באשכנז, וגם לספרדים ועדות המזרח בארצותיהם ובמקומותיהם היו ענקי העולם דור אחר דור. וצ"ל שכוונת החזון איש רק כלפי יוצאי ליטא וכדו', וס"ל שכל קהל לעצמו יש לו שופטים שבדור, ויש להם דין של שופט שבימיך על הציבור שלהם, והלשון שקבעו "לכל ישראל" לאו בדוקא הוא. וצ"ע.

ובספר שיעורי תורה (עמ' ולא) כתב, שכן מנהג כל חכמי ספרד בכל הדורות לשער שיעור אתרוג במשקל לפי ח"י דרהם, השוה לכ-57.6 גרם, ושיש לזה ראיות ברורות. עש"ב. (והוב"ד לעיל). ובכף החיים (סי' קסח אות מו) כתב, שגם הרב פתח הדביר (סי' קז) כתב בשם כמה פוסקים דס"ל לשער במשקל, וכן הסכים לדינא, ושכן המנהג עכשיו פשוט אצל בעלי ההוראה, לשער השיעורים, דהיינו, כזית מצה בפסת, וכזית לשיעור ברכה אחרונה, ואתרוג כביצה, וששה ביצים לעירובי חצירות, כולם במשקל לפי חשבון ביצה ח"י דרהם, ואין לשנות וכו', עש"ב.

וייש שהעירו ע"ז, שנראה שהאתרוג הוא קל מהמים, שהרי הוא צף במים, וא"כ א"א לדעת את נפחו לפי משקלו, וגם א"א לשער לפי יחס מסוים, כיון שיש אתרוגים שהם קלים במעט מהמים ויש שהם קלים הרבה יותר. ולכן אף שבכה"ח שם כתב לשער במשקל, וכ"כ בס' שיעורי תורה, א"א לדעת את שיעורו המדוייק של האתרוג אלא א"כ ישער את נפחו דוקא. (אול"צ מבוא לח"ג שיעורי המצות). אולם בלא"ה מנהגינו בכל דוכתא לשער במשקל, זולת במקומות שההבדל

הביצים נתקטנו, גם הפירות נתקטנו. וסיים, וכך יפה לנו שלא להבעית את ישראל בחדשות שלא שערו אבותינו, ומלתי כבר אמורה החדש אסור מה"ת בכל מקום. ע"ש. והובא בביה"ל שם, ובכה"ח (שם אות קבח). וכ"כ בשו"ת חסד לאברהם (מה"ת סי' עו), שאף בזה"ז די בשיעור כביצה של זמנינו, שכשם שהביצים נתקטנו, לדעת הצ"ח, גם הפירות נתקטנו, ולפי ערך גידולם די בשיעור כביצה. וכ"כ בשו"ת בית שלמה (או"ח סי' קז) שגם לש"י הצ"ח הפירות נתקטנו כמו הביצים, ואין הפיסול באתרוג שהוא פחות מכביצה אלא משום שאינו גמר פרי (סוכה לב), וא"כ בזה"ז אם הוא גדול כביצה של זמנינו, שפיר הוי גמר פרי ויוצאים בו י"ח. ע"ש.

ועוד, דבלא"ה כבר הביא בשו"ת יחו"ד (ח"ד סי' נה) חבל גביאים, שכולם יעידון ויגידון שהשיעורים של כזית וכביצה ורביעית ושיעור חלה, הם בדיוק כמו בזמן שפסקו הרמב"ם ומרן, ולא חל שום שינוי במשקל "הדרהם". וכן אנו מקובלים ועושים מעשה ללא כל פקפוק. וכמו שהאריך ג"כ בזה הפתח הדביר ח"א (סי' קז). וכן בח"ב (שם). וכן העלה בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ד או"ח סי' לב). וכ"כ בשו"ת מים חיים משאש (או"ח סי' רסז) בשם גדולי הרבנים בתלמסאן ששיעור האתרוג כגודל ביצה בינונית של תרנגולת. ע"ש. וע"ע בשו"ת עמק יהושע (ח"ג סי' כב) ובשו"ת בית יצחק (ח"ב מ"ד סי' קלג אות א). גם בתשובת הגאונים (ליק, סי' צה) כתבו מפורש, שחכמים תלו שיעוריהם בכינים לפי שאינם משתנים כלל.

ואע"פ שהגאון החזון איש (מועד, בקונטרס השיעורים סי' לט) סמך ע"ד הצ"ח סמיכה בכל כחו, וכ"פ בספר שיעורין של תורה (שיעור המצות אות כה). כבר הארכנו בזה בילקו"י סוכה (מהדורת תשע"ד סי' תר"ל), שגדולי הדורות דור אחר דור, אימתו את השיעור והמסורת שלנו המקובלת מדור אחר דור, מאת גאוני וענקי הדורות, ואין לזוז מזה. וראה גם בחזון איש (עוקצין ג סק"ז).

ומ"ש החזון איש שם (סי' לט אות ו ד"ה מיהו) "מיהו אחרי שנקבעה הלכה ע"פ הנודע ביהודה והגר"א ומהרא"ז מרגליות והחת"ס, ונתפשטה

בתש"ו הגאונים כמו שנקט החזו"א לעיקר, דבכזית וכביצה הולכים אחר הביצים שלנו, א"כ סגי אף לאתרוג בכביצה בינונית שלנו, ולא השיב. וחזיתי בדעתו דאע"פ שמעיקר הדין באמת מיקל כסברא זו, מ"מ למעשה לענין הוראה לרבים לא רצה להורות רק כמ"ש בביאור הלכה, דבעל נפש יהדר אחר אתרוג הגדול כב' ביצים שלנו. אבל לא מדינא. עכת"ד.

אמנם היה צריך לבאר שכ"ז לכמה מגדולי אשכנז, וא"צ להתעלם מדברי רבותינו הספרדים שיש להם מסורת מדורי דורות, ולכן העיקר להלכה אף לענין הוראה לרבים שלא לזוז מן המסורת שלנו, וזה אף לקולא, ואפי' במצוות של תורה. ואין כאן רק משום מהיות טוב, כגון בשיעור י' טפחים גובה וז' טפחים גובה של סוכה, שבקל יכול להדר. אבל לענין הוראה לרבים יותר יש ליזהר שלא להחמיר במה שאינו מוכרח לפי הדין. וכך קיבלנו מרבותינו.

ומ"ש שם שהגר"ח קנייבסקי השיב לו על תמיהתו למה אין מקילין בזה גם לענין אתרוג, שכ"ז דברים נכונים, אלא שלמעשה ראוי להיות מיראי הוראה ולא להקל אף בחוה"מ שהוא דרבנן. ע"כ. אולם למעשה אפי' לענין יום הראשון שהוא דאורייתא אפשר להורות לרבים להקל. וכ"ש בהגלות נגלות דברי החת"ס שגם לדברי הצ"ח יש להכשיר לגבי אתרוג.

ובברכת יצחק (שבת א עמוד רמז) תמה ע"ד החזון איש והקה"י בענין השיעורים, דמ"ש הקה"י (סי' ג סק"ח) שהקיבוץ של הספרדים היה קטן מאד במצרים ובארה"ק, וכיון שהיה מצומצם מאד בקהל קטן כזה אפשר להשתקע בקל שינוי בדרהם, זה אינו, וגם בארם-צובא וטורקיה ועוד מקומות שבכולם ישבו גדולי עולם חכמי ספרד, כמו המל"מ והחקרי לב והחיד"א ומהרי"ט אלגאזי וכו' וכו', והיאך עד אז לא נודע לכל הנך גדולי עולם כלום. ומה ישיבו על כל חכמי צפת הספרדים [לפני כחמש מאות שנה] שהיו מגדולי עולם, ואז היו ג"כ חכמי ירושלים מגדולי עולם, אטו כולם לא נתנו דעתם על דבר חשוב כזה כמו המדות. ועוד, שמצינו שחכמי ארם צובא עצמם

הוא גדול, כמו בפרכיות אורז מנופח וכדו'. והוא ע"פ תשובת רב שרירא גאון, ותשובות הגאונים המובא בהרב המגיד (פרק א' מהל' עירובין הלכה יב), וכ"ד רבים מהפוסקים. וראה באורך בשלחן המערכת ח"א ערך אכילה, וכן בעין יצחק ח"ב כללי ספק ברכות. ע"ש.

וז"ל מרן אממו"ר זיע"א בהסכמתו לספר ברוך שאמר: "מ"ש בפרק ט"ז סעיף ל"ז בהערה, דברי מי שאומר שאין לברך לישב בסוכה אלא על אכילת פת ששיעורו כשני ביצים, תמיהני על כת"ר שהביא דברים הדחויים מהלכה, שידוע שהאומר כן מערער על כל מסורת רבותינו השיעורים שלנו להקל ולהחמיר, ואין לחוש לדבריו כלל, שבא לקעקע כל יסוד השיעורים הברורים שבידינו מזמן הרמב"ם ומרן הש"ע עד ימינו, וכל האחרונים שלנו גדולי ספרד, מעידיים בגדלם על השיעורים שבידינו, והמחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהים, שהקבלה והמעשה הם הם עמודי ההוראה, וכל הפורש מהם כפורש מן החיים. ע"כ.

ובס' הלכות חג בחג (ד' המינים עמ' צו) העיר, דבלא"ה הרי כתבו כמה אח' שכל שיעורי תורה משערין הכל לפי המקום ולפי הזמן, באדם בינוני שלנו. וכיו"ב כתב במנחת ברוך (יר"ד סי' מב בש"ך סק"יב), דכל השיעורים לפי העת והזמן ולא איכפת לן במה שנתקטנו. ועיקר סברא זו כבר מפורשת בתשובת הגאונים הנז', וכן נקט לדינא הגר"ח מוולאזין בתוס' מעשה רב. וגם החזון איש נקט לעיקר כסברא זו, כמו ששמעתי מהגאון הסטייפלר זצ"ל, וכ"כ בספרו קה"י (פסחים סי' לח). וס"ל שגם שיעורי רביעית וחלה נמסרו באגודל, והכל באגודל של זמנינו, (וס"ל שאגודל בינוני של זמנינו הוא 2.4 ס"מ). ובין לכזית ולכביצה הכל לפי הכזית וכביצה בינונית שלנו. וכן שמעתי מהגר"ח קנייבסקי, שהוא עיקר השיעור שנקט בו החזון איש לדינא. וכ"כ הסטייפלר במכתב שקבע מסמרות מפורשות בזה. ושאלתי אותו למה בספרו (קה"י) לא היקל רק במרור דרבנן, וכן בשש"ת כתב ששיעור אתרוג כב' ביצים שלנו (100 גרם). והלא בין לסברת החת"ס ובית שלמה, ובין להמבואר

ב. אתרוג שבשעה שנתלש מן האילן היה בו שיעור כביצה, ואחר כמה ימים נצטמק ועמד על פחות מכביצה, כשר, שכל שהיה בו שיעור כביצה וחל עליו שם גמר פרי, אפילו אם אחר כך נצטמק ועמד על שיעור פחות מכביצה, שוב לא נפקע ממנו שם פרי, ויוצאים בו ידי חובה. ולכן אתרוג שיש בו כביצה בצמצום, אך בודאי שבתוך ימי החג יצטמק, ובצר ליה שיעורא, יוצאים בו ידי חובה. (ב)

הדורות, כמו מרן החיד"א והגר"ח פלאגי והגר"ח וכו', לא חזרו בהם והמשיכו בהוראתם. ואפי' גדולי אשכנז עד הצ"ח לא עמדו בשינוי זה.

עמדו על הסתירה בין המשקל למדה, ע' באבקת רוכל (סימנים נב נג), ואיך כל גדולי הדורות של הספרדים לא עמדו על קושיא זו שהקשו. ועוד שגם לאחר שהצ"ח פירסם את חידושו, גדולי

אתרוג שבשעה שנתלש היה בו שיעור כביצה, ואחר כך נצטמק לפחות מכביצה

הגמרא הטעם הוא משום הדר, גם לפי המסקנא נשאר טעם זה לדידן דבעינן הדר, ורק לר' יהודה אמרינן טעם דלא גמר פרי. ע"כ.]

אולם הגאון חזון איש (סי' קמח אות ב) כתב ע"ד המשנ"ב, ותימה, דהא ר"מ מכשיר בכאגוז ור' יהודה שמצריך כביצה, אינו אלא משום דבפחות מכביצה לא הוי גמר פרי, וא"כ מנ"ל לחדש שבפחות מכביצה לא הוי הדר. ולכן נראה עיקר שאתרוג שהצטמק לפחות מכביצה כשר הוא ומברכים עליו. ע"כ. וע"ע בשו"ת אבני נזר (סי' תפב אות ז) שהעיר כיו"ב, שכל שהיה בו שיעור כביצה וחל עליו שם גמר פרי, אפי' אם אח"כ נצטמק ועמד על שיעור פחות מכביצה, שוב לא נפקע ממנו שם פרי, ולכן נראה שכל שהיה בו כביצה ואח"כ נצטמק יוצאים בו י"ח. ע"ש.

אמנם מרן החיד"א בברכ"י (סי' תרמח סק"ד) כתב, נסתפקו מחכמי דורינו, אתרוג שיש בו כביצה בצמצום, אך בודאי שבתוך ימי החג יצטמק, ובצר ליה שיעורא, אם יוצאים בו י"ח בימים שיש בו כשיעור ביצה. והוכיחו לפסול ממ"ש הרמ"א (סי' תרכט סעיף יג) שסכך שדרכו להתייבש בתוך שבעת ימי החג, דינינן ליה כאילו הוא כבר יבש (הר"ן), וה"נ כיון שסופו להצטמק, ולא יהיה בו כשיעור ביצה לא יצא י"ח. ויש דוחים דשאני סוכה דלא מפסקי לילות מימים. ע"כ. ומוכח דפשיטא ליה דבנצטמק עד שנעשה פחות מכביצה פסול.

ב דין זה תלוי בטעם הדין של שיעור כביצה באתרוג. א. האם הוא משום גמר פרי. ב. או משום הדר. ג. או משום דין שיעורים מהל"מ. ולהלכה נראה שהוא מטעם גמר פרי.

והנה כתב הפמ"ג (סוף סי' תרמח במש"ז), נצטמק לפחות מכביצה, ע' מג"א (סי' תרמט ס"ק כז). וצ"ע דהא הטעם לשיעור כביצה משום דלא נגמר פרי, כמ"ש הלבוש, והרי כבר נגמר פרי. ולומר הדר בעינן וליכא, הוא צ"ע. ע"כ. והרב חיי אדם (כלל קנא סי' טז) כתב, שהוא פסול משום שאינו הדר. ובנשמת אדם שם כתב שלפי מ"ש הט"ז ומג"א (סי' תרמח) דלמסקנא דמשני דה"ט משום שבפחות מכביצה לא נגמר פרי, לפ"ז אם נצטמק או שהיה חסר עד פחות מכביצה, אם נשאר רובו שיהיה שמו עליו כשר ביום שני. ע"ש.

והמשנ"ב בביאור הלכה (סי' תרמח) הביא דברי הח"א, והוסיף עוד שם בשם הבכורי יעקב, שאם אין לו אחר יטלנו בלא ברכה. ע"כ. [וכן הוא בבכורי יעקב (סי' מט), שהביא מ"ש בפסקי מהרא"י (סי' צב) שאפי' אם היה בו שיעור כביצה קודם יום טוב הראשון ונצטמק ועמד על פחות מכביצה פסול, וכתב, דלכאורה כיון שהטעם שהאתרוג פחות מכביצה פסול, מבואר בגמרא שהוא משום דלא הוה גמר פרי, הרי זה לא שייך אלא רק אם בתחלתו לא היה בו כביצה, אבל בנצטמק אחר כך למה יפסל הרי כבר היה בו כביצה, אלא ע"כ לומר דס"ל למהרא"י שכיון שלפי הס"ד של

[ובביכורי יעקב בתוספת ביכורים (סי' תרמח) הביא דברי הברכ"י, וכתב, שיש חילוק פשוט דשאני סוכה שכל שבעת הימים הם מדאורייתא וחששו לביטול מצוה דאורייתא, אבל באתרוג ששאר הימים אינם אלא תקנה מדרבנן, ואם יצטמק ויפסל הרי לא ביטל אלא מצוה דרבנן, ומנ"ל למילף מסוכה דאורייתא. וע"ע בשערי תשובה (סוף סי' תרמח), ובשו"ת בית שערים (או"ח סי' שמא). וע' בשואל ומשיב חמישאה (סי' נג) בלולב שברור לו שסופו להתייבש בתוך שבעת ימי החג, אם יש לדמותו לסכך שעתיד להתייבש. ע"ש. ולפי האמור יש לחלק. ודו"ק.]

אך הגאון אי"ש צדיק בספר בית השואבה (דף קלב:) כתב, שמכיון שעיקר מה שהצריכו שיעור כביצה לאתרוג אינו אלא משום דבעינן שיהיה גמר פרי, והוא שיעור כביצה, כל שהיה בו שיעור כביצה מתחלתו, אפי' נצטמק אח"כ, ונחסר משיעור כביצה, כשר הוא, כיון שהיה בו כבר שיעור כביצה. וכן מוכח בתוס' (סוכה ל. ד"ה משום). ע"ש. ולאחר מכן (בדף קלד.) הביא הספק שבברכ"י הנ"ל, וכתב לדחות ההוכחה מדין סוכה, כמו שחילק הרב בכורי יעקב בתוספת בכורים הנ"ל, וסיים, שבמחכ"ת לא דקו חכמי הדור בזה, כי הדבר ברור שאתרוג שהיה בו שיעור כביצה מתחלתו, אף לאחר שנצטמק ועמד על פחות מכביצה, כשר הוא, כמו שהוכחתי לעיל מדברי התוס'. וא"כ אין מקום כלל להאי ספיקא, דפשיטא דכשר הוא. עכת"ד. וכ"פ גם הגר"ח פלאגי בספר מועד לכל חי (סי' כג אות עח). ע"ש.

ובשו"ת תורה לשמה (סי' קפג) פסק בפשיטות שכל שהאתרוג עתיד להצטמק בתוך ימי החג, אין יוצאים בו י"ח, וכדין סכך שעתיד להתייבש תוך שבעת ימי החג. ע"כ. ולא ירד למ"ש האחרונים הנ"ל, שמכיון שעכשיו יש בו כביצה הוי גמר פרי, ואין לחוש אפי' אם יצטמק.

ומיהו המבי"ט בספר קרית ספר (פ"ז מהל' לולב) כתב וז"ל, ושיעורי ארבעת המינים נראה דהוו מדאורייתא, והם בכלל מה שאמרו (סוכה ה:): שיעורים הלל"מ, דטפח שדרו של לולב היוצא מן ההדס דהוי דאורייתא כדמוכח בנדה (כו:). ע"ש.

וקשה, שהרי כתב הרמב"ם בהקדמתו לסדר זרעים, שבהלל"מ לא שייך מחלוקת כלל. וכ"כ בחיבורו (פ"א מהל' ממרים ה"ג). וכ"כ התוס' (יבמות עז: ד"ה הלכה). וע"ע בתוס' יו"ט (תמורה פ"ג). והרי במשנה (סוכה לד:) נחלקו ר"מ ור' יהודה בשיעור אתרוג, ר"מ אומר כאגוז ור' יהודה אומר כביצה. ואם איתא לדברי הקרית ספר ששיעור אתרוג הוי מהל"מ, איך נחלקו בו ר"מ ור' יהודה, אלא ודאי דליתא. איברא דבשו"ת חות יאיר (סי' קצב) כתב לדחות ד' הרמב"ם, וע' ביד מלאכי (כלל שצד). ודו"ק. וע' בחי' מהר"ץ חיות (יומא פ.), ובספרו תורת נביאים (עמ' קטז), ובהערה שם. נויש מי שכתב, שאפשר שהמבי"ט לא נתכוין גם על שיעור אתרוג, רק על שאר שיעורים, שהם בגובה ובאורך, מה שאין כן שיעור אתרוג שהוא במדה, ולגבי שיעור מדה, מסתמא מודה שאין זה הלכה למשה מסיני, אחר שיש בזה מחלוקת ר"מ ור"י אם השיעור הוא כביצה או כאגוז, וע"כ טעמו משום גמר פרי.]

וע' בשו"ת שערי דעה (ח"ב סי' כה) שהשיעור שנאמר בארבעת המינים הוא מה"ת. ובשו"ת ר' עזריאל הילדסהיימר (או"ח סי' קטז) כתב לדחות ראיותיו. וע"ש.

גם בספר מקראי קודש (ח"ב סוכה עמ' קמד) כתב בשם הכפות תמרים (לה). "שא"א ששיעור האתרוג לר"מ כאגוז ולר"י כביצה הוא בכלל שיעורין הלל"מ". ובהררי קודש שם כתב גם בשם החת"ס, דשיעור אתרוג כביצה אינו בכלל שיעורים הלל"מ. ע"ש. וראה לעיל סי' תרל"ג מה שכתבנו לגבי שיעור כ' אמה בגובה הסוכה, די"א שהוא מהלל"מ, אע"פ שמצינו בו פלוגתא, דלר' יהודה סוכה שהיא גבוהה למעלה מכ' אמה כשרה.

ועכ"פ לרווחא דמילתא י"ל דאיכא ס"ס להיתרא, שאף אם נצטמק ועמד על פחות מכביצה, אך בודאי הוא למעלה משיעור אגוז, הרי פסק רש"י בספר האורה (סי' צח), שהלכה כר' מאיר ששיעור אתרוג כאגוז, ובפחות מכן פסול. נוכ"פ רש"י בספר הפרדס דף מה:]. והרה"ג המו"ל העיר, שכן כתב הגאון רב יהודאי גאון בהלכות קצובות, שנדפס בתורתן של ראשונים (עמוד כה). וז"ל

וכ"כ האו"ז (ה"ב סי' שט). וכ"כ בספר האסופות (סוכה לו:). וכ"כ הרוקח (סי' ריט). והו"ל ס"ס להתירא. וע"ע בשו"ת דברי יציב (חאו"ח סי' רעא). וכמבואר בחזו"ע סוכות (עמוד רעד).

ראבי"ה (סוף סי' תרנג): שיעור אתרוג ר"מ אומר כאגוז, ור' יהודה אומר כביצה, וגרסינן עלה בירושלמי, לא מצא כשיעור ביצה כדאי הוא ר"מ לסמוך עליו בשעה"ד, מביא כאגוז וכשר. עכ"ל.

אין להוכיח מהטור ותרומת הדשן שאם נצטמק לפחות מכביצה פסול

ואפשר שלמסקנא, אין לנו לחדש עוד פסולים. וע' בחיים וברכה סי' רעו בהגה. ובפ"ג א"א סוף סי' תרמח דיני אתרוג. ובתוס' סוכה ל. ד"ה משום, ובחידושי מהר"ם שם] בטענה שסוף סוף נגמר פריו, שהרי בא מאתרוג גדול שהיה בו כמה שיעורים.

ונמצא שחתיכת אתרוג [גם את"ל שלא לפסול מטעם אתרוג ולא חצי אתרוג. או באתרוג שהיה בו כביצה בדיוק, ונחתך ממנו חציו], שאין בה כביצה, גרעה טפי מאתרוג שלם שנצטמק לפחות משיעור כביצה. והכי מסתברא, שגם גדולי האח' הנ"ל שכתבו להכשיר באתרוג שנצטמק לפחות מכביצה, יודו לפסול בחתיכת אתרוג קטנה ביותר [אף אם נקוט שאין לפסול בזה מטעם חצי אתרוג], דלגבי חתיכת אתרוג, ע"כ ליתא שיעור כביצה, ובלא זה ודאי יש לפסול, ולא יתכן להכשיר ליקח חתיכה קטנה כגודל גרגיר שעורה. ודו"ק.

והנה הטור (סי' תרמט) כתב: וכן חסר מותר מיום ראשון ואילך, אם נשאר בו כשיעור, ואפי' לכתחלה מותר לאכול ממנו, רק שישאר ממנו שיעור כדי לצאת בו. ע"כ. והוא ע"פ דברי הרא"ש (סוכה פ"ג סי' כג) דכיון שנשאר בו שיעור לצאת בו, היותר משיעור לא אתקצאי. ודברי הטור הובאו במג"א (סי' כז), ובש"ע הגר"ז (סי' תרמט סעיף יח). ומבואר דס"ל שאתרוג חסר צריך שישאר בו שיעור כביצה. ויש שרצו לבאר דהיינו כשיעור אגוז, כדי שיהא מינכר לקיחתו. והוא דוחק. וע"ע ברא"ש שם (סי' טו) שכתב, דלא אשכחן שיעור מפורש באתרוג וכו', אלא משום דבעינן דמינכר לקיחה. וראה גם בב"י לעיל (א"ח סי' כא) בשם מהר"י אבוהב, דפירש, דאע"ג דמן הדין הוא שאם האתרוג גדול שיכול לאכול ממנו, ובתנאי שישאר בו כביצה אין לעשות זה. עכ"ל. וכתב הב"י, ואיני מביין דבריו, דהא אמרינן בפרק לולב הגזול (סוכה לו:). רבי חנינא מטביל ונפיק ביה, וכתב הרא"ש

ולכאורה יש להעיר מדברי תה"ד (פ"כ סי' נב), שכתב שם להדיא לפסול בנצטמק בפחות מכביצה. ותה"ד שם: במעשה תמוה שעשו במדינה אחת, שהיה להם רק אתרוג אחד, ועמדו וחתכו אותו לכמה חתיכות ושלחו לכל יישוב חתיכה אחת, ובירכו עליו, והשיב שלא יפה עשו, דמנ"ל שהתירו בשעה"ד לברך על פסול שעושה בידים, דדילמא נפיק מיניה חורבא. ועוד דהכא אינו אתרוג חסר, אלא חתיכת אתרוג, ולא אשכחן מצוה כה"ג דכשרה. וכ"ש אם נצטמקו החתיכות לפחות משיעור, דההיא ודאי אסור, דכל פחות משיעור כאלו אינו הוא, וא"צ ראייה לזה. ע"כ.

אמנם נראה דמ"ש בתה"ד שנחשב כמי שאינו, אין הכוונה מטעם דבעינן הדר, או מטעם שאתרוג שאין בו כביצה אינו נחשב ככלום (ותמוה לומר כן), אלא מטעם דבצר ליה שיעורא, והוי כחתיכת אתרוג, ולא כאתרוג שחסר בו. ודמי להדס שיש בו ב' טפחים.

ואף את"ל שהתה"ד סובר, ששיעור אתרוג כביצה הוא שיעור קבוע מהל"מ, מ"מ סתימת דברי הפוס' שלא סברו כן. ולכן כך עיקר ההלכה.

ואפשר שבתה"ד שם לא נחת בזה לסברא האם יש להכשיר אתרוג שנצטמק מטעם שסוף סוף היה בו כביצה, ויש כאן גמר פרי, אלא כל עיקר דבריו הם על המעשה הנ"ל, ב"חתיכת אתרוג", שאם אין בו כעת שיעור כביצה, ודאי יש לפסול גם אם לא נקבל את הסברא שכתבו הרמב"ן (בה"ל לולב) והר"ן (סוכה יח). והריטב"א (סוכה לו:). ועוד, שחצי אתרוג אינו נחשב אתרוג כלל ופסול בכל הימים. הלא הדבר פשוט שלא יתכן להכשיר בחתיכת אתרוג קטנה ביותר כגרגיר שעורה, נויש לפלפל אם בעינן שיעור כאגוז או שני פלפלין, בשביל שתהא מינכרא לקיחתו, ע' בגמרא שם.

נפקע מעליו שם פרי בריה הוא וחשיב כאילו אית ביה. ולהלכה אין שום סברא לומר דפקע שם פרי משום שנצטמק. על כן נראה דכשהי' בו כביצה ושוב נצטמק יוצא בו. ע"כ.

ובעיקר דברי הטור, כבר עמדו ע"ז הגרעק"א, והפמ"ג (מש"ז סי' תרמח ס"ק יט), והשפת אמת (סוכה לו:). ע"ש. ובבכורי יעקב (סי' תרמח) כתב, די"ל דס"ל להטור שלא אמרו בגמרא שהטעם משום דלא נגמר פריו, רק לר' יהודה, דלית ליה הדר, אבל לדידן אין הכי נמי קיימינן בסברת המקשן דפיסולו מטעם הדר.

ואמנם בשו"ת שמחת כהן (סי' קעח), העלה להחמיר בזה, לפמ"ש בשו"ת חסד לאברהם תאומים (הובא בשדי חמד כללים מע' ל כלל קמא אות כ) דמאי דמסקינן בגמרא דפסול משום דלא גמר פירא, היינו לר"י דלא בעי הדר, אבל לדידן דקי"ל דבעינן הדר, שפיר יש לפסול בפחות מכביצה, משום דלא הוי הדר. ושכ"כ מהר"י עייאש (ליקוטים סי' תרמח), והוסיף, דאפשר שזהו טעמו של תה"ד (פ"ב סי' נב) שכתב בפשיטות שאתרוג שחתכוהו לחתיכות ונצטמקו ועמדו על פחות מכביצה, דכל פחות מכשיעור כאילו אינו. וכ"כ הטור (סי' תרמט), ואפי' לכתחילה מותר לאכול ממנו, רק שישאיר ממנו כשיעור כדי לצאת בו. ע"ש. והיינו שיעור כביצה. דמבואר יוצא מדבריהם דאף דגמר פירא, כל דלא הוי כביצה פסול, משום דלדידן דבעינן הדר גם באתרוג הוי משום הדר.

גם בספרו זכרי כהונה (מע' א אות כח) כתב, דכיון דתיקנו רבנן דבעינן שיעור כביצה, כל שאין בו האי שיעורא בשעה שיוצא בו י"ח, לא מהני, אע"ג דלא שייך בו גמר פירא. וכה"ג כתב הרשב"א (ר"פ לולב הגדול) דמטעם הדר פסול במשהו אע"פ שאין הדרו מתמעט בכך במשהו, כיון שאינו הדר במיעוטו ממש, שוב אין לו שיעור להכשיר במשהו, וכן הדין בכל מקום וכל מדות חכמים כך הם. ע"ש. והגם דיש לחלק ולומר דהתם שאני דלא נתנו דבריהם לשיעורים, משא"כ הכא הרי נתנו דבריהם לשיעורים, וכל שהיה בו

(סי' כג) דאע"ג דאתרוג דאתקצאי למצותיה אסור באכילה, כיון שנשאר בו שיעור לצאת בו, היתר מכשיעור לא אתקצאי. וכ"כ התוספות בפרק לולב וערבה (סוכה מו: ד"ה אתרוג). וכ"כ רבינו [הטור] סי' תרמ"ט והם הדברים שכתב הרב ז"ל, שאם האתרוג גדול יכול לאכול ממנו וכו'. ואם איתא דאין לעשות זה, היכי הוה עביד רבי חנינא הכי. הילכך ודאי נראה דכל כה"ג פשיטא דשרי. והא דקאמר בשאילתות ואתרוג דמצוה למיכליה, היינו כשאין בו יותר מכביצה, או אפי' גדול כמה אם בא לאכלו ביום ראשון שכולו מוקצה למצוה, דהא אין יוצאים בחסר. אי נמי אפי' בשאר ימים וכגון שהקצהו למצוה סתם. וההיא דרבי חנינא בשקצהו כולו ליום ראשון. ומקצתו לשאר ימים. וכמו שכתבו התוספות בפרק לולב וערבה. ע"כ.

ולכאן יש להקשות מכאן על סברת האח' שהכשירו בנצטמק, שכיון שנגמר פריו, כשר, דא"כ אמאי לא נימא הכי גם באתרוג שניקב.

אכן יש לבאר על הדרך הנ"ל, דלעולם גם הטור יודה באתרוג שלם שהיה בו שיעור כביצה ונצטמק, שעדיין שם אתרוג עליו, אבל באתרוג שנחסר, בפרט אם נחסר רובו, נההטור לא הזכיר סברת הראשונים דבעינן רובו קיים, ואולי מיירי דוקא כשאין רובו קיים, בזה כתב הטור, שאם אין בו שיעור כביצה, אזי אין עליו שם אתרוג. דלא מסתבר שאתרוג שהיה בו שיעור כביצה בדיוק, ואכל ממנו חציו או יותר, יהיה כשר. ובכל כה"ג בעל כרחך שהשיעור הוא כביצה. ודו"ק. ונהביאור הנ"ל שכתבנו, כבר דרכו בזה, בבית השואבה ובתוספת ביכורים. ע"ש.]

וראה עוד באבני נזר (א"ח סי' תפב אות ז) שכתב בתו"ד סברא, לגבי אתרוג המצטמק, דכיון דבריה הוא ולא בעי שיעורא וגמר פירא וכו', ובודאי יש חילוק בין לחול עליו שם פרי, או ליפקע מעליו שם פרי. ועוד, דאם בריה חשיב כמו שיעור, אלא דכיון דלא גמר פירא לאו בריה הוא, התינוח שלא יוכל לחול עליו שם בריה, אבל כשחל עליו שם בריה איך נאמר דפקע מעליו שם פרי משום דלית ביה שיעורא. הרי כל זמן שלא

ג. אתרוג מורכב, לדעת רוב הפוסקים פסול לגמרי בין ביום הראשון בין בשאר ימי החג, ולדעתם הנוטלו ומברך עליו, לא יצא ידי חובה וברכתו היא ברכה לבטלה, ואף על פי שיש קצת מגדולי הפוסקים שכתבו להתיר לברך על אתרוג מורכב בשעת הדחק, למעשה אין לסמוך עליהם. ולפיכך מצוה לפרסם ברבים שאין יוצאים ידי חובה באתרוגים מורכבים, ושהמברך עליהם ברכתו לבטלה. וצריך שיקנה אתרוג מפרדס שמוחזק באתרוגים בלתי מורכבים. ואפילו אם הוא ספק אם הוא מורכב או לא, אין לברך עליו. א.

עיקר להלכה ולמעשה, להכשיר באתרוג שנצטמק בפחות מכביצה.

וב"ז לאפוקי ממ"ש בהע' איש מצליח על המשנ"ב (סי' תרמח הערה 7 בביאור הלכה ד"ה פסול), שלהלכה אף בשאר ימים א"א לברך על אתרוג שנצטמק, מטעם שפחות מכשיעור הוי כאילו אינו. ומ"ש הביאה"ל בשם הח"א שאתרוג שאין בו כביצה אינו הדר, הנה בתה"ד (פסקים סי' נב) נראה טעם אחר לפסול אתרוג שאין בו כביצה, מטעם דכל פחות מכשיעור כאילו אינו. וכ"מ בברכ"י (אות ד), ואע"פ שהבה"ש פקפק ע"ד תה"ד, סב"ל. ע"כ. אך העיקר, שאין לנו להמציא טעם חדש שלא הוזכר בפוסקים, כל שאין הכרח ממש לזה. ותמוה על ההגהות הנ"ל, שהכריעו לפסוק לכל ישראל כדברי הרב שמחת כהן, שהיה מרבני עדתם, והכניסו ראשם בין הגדולים, נגד דעת גדול הדור השופט שבימיך. וכן יש להעיר בעוד מקומות בהערותיהם על המשנ"ב, שהכריעו כרבני תוניס, כאילו כל עם ישראל כפוף להוראותיהם, נגד הוראותיו של מרן זיע"א. נוכ"ש כשיש לאדם סברת כרסו, נגד דעת גדולי הדור, ואמאי יש לכל בני הדור לשמוע ולציית לסברותיו שלו, נגד דעת גדול הדור. ודי בהערה זו.

כמה טעמים לפסול אתרוג מורכב

עץ הדר הכתוב בתורה. (חזון איש כלאים סי' ב). ב. דבעינן כולו אתרוג, ולא שמקצתו אתרוג. ומורכב הוי מקצתו אתרוג. וכשהרכיב ענף אתרוג על עץ לימון, בטל מעליו שם אתרוג. (מהר"ם אלשיך סי' קי). ג. ויש אומרים מטעם שנעבדה בהם מעשה עבירה של הרכבת אילן באילן, ואפי' אם הרכיבו גוי

כביצה קודם החג כשר, מ"מ כיון דרבנן הצריכו בו שיעור, השוו מדותיהם ולא חילקו בזה. וכה"ג איתא בסי' רע"ה בגזירת לא יקרא לאור הנר שמא יטה, דאפי' גבוה כמה קומות שאינו יכול ליגע בו אסור, דלא פלוג רבנן, והכא נמי כיון דהצריכו רבנן באתרוג שיהיה בו כביצה, צריך שיהיה בו כביצה ואם נתמעט תו לא חזי. דלא פלוג רבנן. עכת"ד.

אך כבר השבנו ע"ז, בביאור דברי תה"ד הנ"ל. וגם מ"ש דלא פלוג רבנן, אינו מוכרח כ"כ שגם בכגון דא שייך לומר כן, ואין כאן תקנה דרבנן כדי שנאמר לא פלוג. ושיעור כביצה הוא פירוש שפרשו לנו חכמים את דין התורה, ופירשו לנו הטעם בגמרא מטעם גמר פרי, וזיל בתר טעמא. ובפרט שהרי היה כאן שיעור כביצה, רק שנצטמק. ובפרט שיש כאן גם ס"ס לרווחא דמילתא. ומ"ש הח"א (נשמת אדם כלל קג, אות ו) וביכורי יעקב שפחות מכביצה אינו הדר, כבר השיב ע"ז החזון איש שאין כל הכרח לחדש טעם נוסף לפסול. נוכ"כ במשאת המלך דיסקין (סי' קמט), דמנ"ל להמציא בעצמנו חולק על ר"מ לומר דשיעור כביצה הוי שיעור להדר, אלא ודאי דלענן הדר סגי לכו"ע בכאגוז. ועוד יש להאריך בזה, ועכ"פ כן

ג. הנה כמה טעמים נידונו בפוסקים לפסול אתרוג המורכב. א. מטעם שהמורכב לא נקרא אתרוג. (שו"ת הרמ"א סי' קיז), ולכן פסול הוא למצוה, שאינו נקרא אתרוג כלל (שו"ת בית יהודה ח"ב סי' לא), אלא הוא כבריה בפני עצמו. (הגר"ז סי' תרמח ס"ק לא). וקיבלנו דבעינן אתרוג דוקא, שרק הוא פרי

להשיב על ראיות המהר"ם אלשיך בדברים שאינם נכונים. ובכלל זה תמה עמ"ש מהר"ם אלשיך "שהתורה אמרה אתרוג, וליכא", שהיכן נאמר בתורה "אתרוג". אמנם הדבר ברור שכונת המהר"ם אלשיך למ"ש הרמב"ם שפירוש של "פרי עץ הדר" שהוא אתרוג, כן קבלנו מפי משה רבינו, והוא הל"מ. וכ"כ הרמב"ן והריטב"א והמכתם ושכולי הלקט. וראה גם בשו"ת בית אפרים (ס"ו נו) שכבר דחה דבריו כאמור. ושם כתב עוד על שאר דבריו, בזה"ל: ונפלאתי עליו מאד שמדעתו הוסיף בדברי המהר"ם אלשיך, וייחס לו דברים אשר לא עלתה על לבו וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת אבני נזר (ס"י תפד אות ה), ובשו"ת לב אברהם (ס"י טו). ע"ש. והגאון מהר"א תאומים בעל חסד לאברהם בתשובתו שבשו"ת נחלת יעקב (דף לט). כתב, וכבר מוחלט אצלינו מפי רבותינו גאונים קשישאי אשר מפייהם אנו חיים לפסול אתרוג המורכב. יתד היא שלא תמוט וכו'. ע"ש.

ומ"ש בשו"ת בית אפרים (ס"ט) דילדה וזקנה שאני שהוא מין במינו, משא"כ אתרוג ולימון דב' מינים הם. הנה החזון איש (כלאים ס"ג אות ז) צידד שמא שאתרוג ולימון ותפוז חשובים לענין כלאים כמין אחד, ששויים בטבעם וגדלים על כל מים ומתקיימים במחובר משנה לשנה. וסיים, ומיהו אפי' אם תמצא לומר שאתרוג ולימון חד מינא הן, מ"מ לענין מצות אתרוג, קיבלנו מאבותינו דבעינן אתרוג דוקא, שרק הוא פרי עץ הדר הכתוב בתורה. ע"כ. ושם (ס"ב ב אות טו) כתב, שאף שהיה מקום להכשיר אתרוג המורכב בלימון בזמן שהפרי כולו אתרוג בטעמו וריחו ומראיתו, אבל באמת שהוא משתנה בתבניתו הפנימית ע"י ההרכבה בכמה פרטים "וכבר יצא הדבר לאיסור". ע"כ.

פסול, ונעשה מאוס לגבוה, כדין בהמת כלאים שפסולה לקרבן. (לבוש ס"י תרמט ס"ד). ד. מטעם לקיחה תמה, כמ"ש מהר"ם אלשיך דבעינן לקיחה תמה, וכאן נחשב לחסר. [ובשו"ת שערי דעה (ח"א ס"י יא) חידש, שפסול אתרוג המורכב הוא רק מדרבנן]. ומאידך יש פוסקים שרצו להכשיר אתרוג המורכב. א. משום שטעם עצו ופריו שוה (מהר"ש אלפנדארי בתשו' או"ח ס"י יג). ב. כיון שלאחר הרכבה יש טעם וריח כמו האתרוג ממש, בלתי שום שינוי. (פנים מאירות ח"ב ס"י קמג).

והנה המהר"ם אלשיך בתשובה (ס"י ק), העיד בגדלו שכל חכמי עה"ק "צפת" מעידיים שכל גאוני צפת אשר קדמונו היו אוסרים לברך על אתרוגים מורכבים, ומפליגים האיסור עד מאד. משום דבעינן כולו אתרוג, ולא שמקצתו אתרוג. ומורכב הוי מקצתו אתרוג. וכמו שאמרו כיו"ב (סוטה מג): ילדה שסיבכה בזקנה בטלה ילדה בזקנה. [פרש"י, שהרכיב ענף של נטיעה חדשה, בתוך שנות ערלה, בזקנה שכבר כלו שנות ערלה מעליה, בטלה הילדה בזקנה, ואינה חייבת בערלה]. ואף כאן כשהרכיב ענף אתרוג על עץ לימון, בטל מעליו שם אתרוג. ובאמת שאפי' אם לא היה הייחור של אתרוג מתבטל בלימון, אלא היו כב' מינים מעורבים בשוה, אתרוג ולימון, אינו יוצא בו י"ח, דדמי למי שחציו עבד וחציו בן חורין, שתקע בשופר, שאינו מוציא אפי' את עצמו. וכ"ש הכא שגוף האתרוג מעורב עם לימון, דלא אתי צד לימון שבו ומוציא את החייב באתרוג. וע"ש שאין חילוק בין אם הרכיב ענף אתרוג על לימון, או ענף של לימון באתרוג, שהכל חשיב מורכב מב' מינים, ופסול. ע"ש.

ואף שבשו"ת איתן האזרחי (ס"י לט) הפריז על המדה, והרחיב פה בלשון מדברת גדולות

גם הגויים נצטוו על איסור הרכבת האילן

שנעשית בו עבירה של ההרכבה, ואפי' הורכב ע"י גוי, הרי בסנהדרין (נו): איתא, רבי אליעזר אומר בן נח מצווה על הרכבת האילן. ולכן אע"פ

והנה הלבוש (ס"ט) כתב, אם הרכיב ענף אילן של אתרוג באילן של לימון, האתרוג ההוא פסול מה"ת למצוה, שהרי אתרוג המורכב הוא,

מהל' כלאים ה"ו), ראה במשנה למלך שם שכבר העיר ע"ז].

וראה עוד בשו"ת חלקת יואב (סי' לב ענף ו' בד"ה יצאתי), שכתב, שאפי' לדעה זו, נחשב נעבדה בו עבירה, הואיל ולישראל אסור לעשות כן, וכמו שמצינו כיו"ב בברכות (נג.) לגבי נר ששבת ממלאכת עבירה, שאפי' גוי הדליק הנר בשבת, נקרא נר שלא שבת ממלאכת עבירה, הואיל ואילו הדליקו ישראל היה עובר עליו. וכן נפסק בש"ע (סי' רצה ס"ה). ע"ש. [ולא זכר שר דברי הרמב"ם שכן נח מוזהר על הרכבת האילן. ומיהו צריכים אנו לדבריו, לפ"ד הלבוש עצמו ביר"ד (סי' רצה ס"ב), דמוכח דס"ל שכן נח אינו מוזהר על הרכבת האילן. ובע"כ דס"ל כדברי חלקת יואב, שכל שהדבר אסור אפי' אם נעשה ע"י עכו"ם, אכתי חשיב נעבדה בו עבירה. וכ"כ בשו"ת פני אריה (סוף סי' מג.) ע"ש].

ובעיקר טעמו של הלבוש לפסול אתרוג המורכב מפני שנעבדה בו עבירה, הקשה המג"א (סוף סי' תרמח) שלטעם זה א"כ שופר של כלאים יפסל. ולכאורה מאי קושיא, דילמא אין הכי נמי שיפסל. וגם מה שהקשה שא"כ ל"ל קרא לפסול כלאים לקרבן, תיפוק ליה שנעבדה בו עבירה, י"ל דאצטריך קרא לבהמה שנרבעה מן הזכר מעצמה. וכ"כ בשו"ת קרן לדוד (סי' קנה). ע"ש. אולם המג"א כתב שהטעם שאתרוג המורכב פסול, הוא משום דלא מקרי אתרוג כלל. ובחתי"ס (אור"ח סוף סי' רז) כתב להצדיק את דברי הרב הלבוש. וכן בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סי' עז). וע"ע להגר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת קמא (סי' קעא), שכתב, שדברי הלבוש ברורים בטעמם. וע"ע להגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חאור"ח סי' לד אות י'), ובשו"ת בית יהודה (ח"ב סי' לא), ובשו"ת בית אפרים (חאור"ח סי' נו).

שבדיעבד לא נאסר האתרוג באכילה, מ"מ פסול הוא למצוה, הואיל ונעבדה בו עבירה. ע"כ.

ומבואר ברמב"ם (פ"י מהלכות מלכים ה"ו) שפסק להלכה שבני נח אסורים בהרכבת האילן. וכ"פ בשאלתות דרב אחאי גאון (פרשת קדושים סי' צט). והבה"ג (בהלכות כלאים דף טו:). והמאירי (סנהדרין ע"מ רכד), ובהגהות מרדכי (גיטין ריש פ"ו). ובספר האשכול (הוצאת אלביק ח"ב עמוד לב). ובפסקי רבינו ישעיה אחרון (קידושין סוף פ"א). וטעמו של הלבוש לפסול אתרוג המורכב יש לו סמוכים ע"פ דברי הרמב"ם והפוסקים הנ"ל, ואמנם הריטב"א (קידושין לט). סובר שאין הלכה כר' אליעזר שאומר שכן נח מצווה על הכלאים, אך נראה שהעיקר כדברי ר"ה"פ הנ"ל.

ומ"ש השבות יעקב (ח"א סי' לו) להשיג על הלבוש, שהרי פסק הרמב"ם (בפ"ט מהל' מלכים, ובפ"א מהל' כלאים ה"ו), שאין הלכה כר' אליעזר דס"ל שכן נח מצווה על הרכבת האילן. ע"כ. במחכ"ת אשתמטיתיה דברי הרמב"ם בפרק י' מהל' מלכים הנ"ל, שמפי הקבלה למדנו שכן נח אסור בהרכבת האילן. וכבר השיב ע"ז במחז"ב (סי' תרמח סק"ח).

ואף הש"ך (יר"ד סי' רצו השני סק"ג) הביא מ"ש הדרישה בשם הרמב"ם שכן נח מצווה על הרכבת האילן, וכתב, ואני לא אאמין שיצאו דברים אלו מפיו, דאנן קי"ל שבע מצות נצטוו בני נח, ולא יותר, ולא קי"ל כר"א דאמר (סנהדרין נו:). שנצטוו גם על כלאי אילן, ואין שום רמז מזה בד' הרמב"ם. ע"כ. אך במחכ"ת גם ממנו נעלמו דברי הרמב"ם (פ"י מהל' מלכים ה"ו) הנ"ל. וכבר השיגוהו בביאור הגר"א (שם סק"ח), ובדגול מרבכה שם, ובברכ"י (יר"ד סי' רצו סק"ב), ובשיר"ב שם. ובשו"ת יוסף אומץ (סי' פב אות ב) השיג כן ע"ד הפמ"ג (מש"ז סי' תרמט אות ג). [ומ"ש בכס"מ (פ"א

הסכמת הפוסקים לפסול אתרוג מורכב

ססיים: ולא אוציא לעז על הראשונים שנהגו לברך על אתרוג המורכב בשעה"ד, מ"מ לא שבקינן היתירא לברך עליו שלא בדוחק גדול. ע"כ. ובבית מאיר (אור"ח סוה"ס דף קה.) העיר עמ"ש

ובאמת שבלא זה ישנם עוד טעמים רבים לפסול אתרוג המורכב למצוה, וכמו שהאריך המהר"ם אלשיך שם, ושפיסול אתרוג המורכב הוא מה"ת. וכן העלה הרמ"א (בתשובה סי' קיז). אלא

הרמ"א שלא להוציא לעז על הראשונים וכו', די"ל שאותו מנהג היה בטעות, מפני שעדיין לא נדפס בימיהם שו"ת מהר"ם אלשיך שהאריך בראיות וטעמים לפסול אותם. ואפשר שאחר שנתפרסמה תשובתו חזרו בהם ופסלו. ועוד שהגאון בעל הסמ"ע בשו"ת הב"ח (סי' קלה) מכחיש הדברים הנ"ל, ומעיד מפי הזקנים שמימי עולם היו פוסלים אותם. ואין לצרפו לספק פלוגתא.

וב"ב הגאון רבי שמואל יהודה קצנלבוויגן בשו"ת הרמ"א (סי' קכו), ושהמנהג פשוט בארצו שלא לצאת י"ח באתרוג המורכב אפי' בשעה"ד. ע"ש.

וב"פ המג"א (סי' תרמח ס"ק כג), וכן העלה הט"ז (סי' תרמט ס"ק ג), והוסיף, שאף בחוה"מ אין לברך על אתרוג מורכב. ע"ש. וכ"כ האליה רבה (שם ס"ק ז).

וכתב השבות יעקב שם (ח"א סי' לו), שאף הש"ך שעלה בדעתו להתיר לצאת בשעה"ד באתרוג מורכב, חזר בו בסוף ימיו, והסכים לפוסלו. ושוב הביא השבות יעקב שם, מה שפסק הב"ח בתשו' (סי' קלו), שלכתחילה אין לברך על אתרוג המורכב, כשיש אתרוג אחר בלתי מורכב, אבל כשאין אתרוג אחר אין למחות באותם שמברכים על אתרוג המורכב. ודחה דברי בעל הסמ"ע שפסל אתרוג המורכב מכל וכל ואפי' בשעה"ד, והעיר ע"ז השבות יעקב, שבאמת הסכמת כל האחרונים שאין לברך כלל על אתרוג מורכב, וכן המנהג. עכת"ד.

וב"פ בש"ע הגר"ז (סי' תרמח ס"ק לא), שאתרוג המורכב פסול למצוה, שאינו נקרא אתרוג כלל אלא ברייה בפני עצמה.

וב"ב היעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' תרמח). דבוראי פסול, משום דודאי אינו דומה לאתרוג האמיתי מכל וכל. ואפי' יש בו קצת סימנים, אינו כשר, דהוה ליה נדמה, ואפי' אתרוג הדומה לכושי פסול משום דלאו אורחיה, והו"ל נדמה דפסול, כ"ש מורכב דבריה אחרת היא לגמרי, ולא בר מיניה אלא במקצת, גרע ודאי מנדמה, ואמרינן בב"ק (עז:): דאם נדמה פסול, ק"ו

לכלאים. והכא כיון דנדמה פסול, כלאים לא כל שכן, דאיכא תרתי, וזה ברור דלא הוי הדר. משא"כ בהדס מורכב שאין הרכבה פוסלתו אם לא ניכר בו שינוי, והדר הוא בעבותו, ולית לן בה. וע"ש עוד לגבי שופר מכלאים במין הפסול, שג"כ נראה שפסול.

וב"ד החמד משה (סוף סי' תרמח), והחיי אדם (כלל קנב סי' ב), והגר"ד פאררו בשו"ת מכתם לדוד (או"ח סי' יח), ומהר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת (קמא סי' קעא), ובשו"ת שנות חיים (סי' ער), והחת"ס (או"ח סי' קפג, וסי' רז), והחתן סופר (סי' סז), והאבני נזר (סי' תפג והלאה).

וב"ב בשו"ת אמרי אש (חאו"ח סי' מז-מח), שכבר הסכימו כל הגאונים לפסול אתרוג המורכב אפי' בשעה"ד. ע"ש.

ומ"ש בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' קעג), שמכיון שיש לאתרוג מורכב טעם וריח כאתרוג ממש, הסומך על דברי הראשונים לברך עליו יצא י"ח בדיעבד, כי לא מצאנו טעם לפסול אתרוג המורכב מה"ת, ודלא כהרב הלבוש. ע"ש. [גם בת' הב"ח (סוף סי' קלו) כתב, שבשעה"ד שאין שם אתרוג אחר בלתי מורכב אין ראוי למחות במי שמברך עליו]. כבר השיגו על דבריו בשו"ת זרע אמת (ח"ג או"ח סי' עג). ובשו"ת הגיד מרדכי (חאו"ח סי' ה, דף י'), ע"ש.

גם בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' קכא, דף פ' עמוד ד) השיג על הפנים מאירות, שבאמת רוה"פ הסכימו שאתרוג מורכב פסול מה"ת. ע"ש.

וכן הבכורי יעקב (סוף סי' תרמח) דחה בשתי ידיים דברי הפנים מאירות, והסכים שאתרוג המורכב פסול למצוה כל שבעה, וכתב, דמ"ש הפנים מאירות שהמורכבים אינם פסולים מה"ת, הוא כנגד כל הפוס'. ע"ש.

וב"ב בשו"ת קרן לדוד (סי' קנה), דמאן ספין ומאן רקיע להתיר לברך על אתרוג מורכב מה שאסרו כל הפוסקים. וכ"פ בשו"ת יד הלוי (או"ח סי' קיד, וקטו).

וב"פ המשנ"ב (סי' תרמח ס"ק סה), שהסכימו הפוסקים שאתרוג המורכב פסול, דלא

הגאון מהר"ש הורה שלא לברך על המורכב. ושכן באו כתבים ממדינות אשכנז ופולין, ומערהין, שכל גאוני ארץ הורו לפסול אתרוגים המורכבים, ושלא לברך עליהם. וכן הסכימו גדולי האחרון המג"א (הנ"ל) והט"ז (הנ"ל), שאין לברך על האתרוגים המורכבים אפי' בשעה"ד, וכ"ש ביום ראשון. וכן הסכמת כל הפוס' ראשונים ואחרון שאין לברך עליהם. עכת"ד.

מקרי אתרוג כלל. והסכימו האחרונים שיש להחמיר לפוסלו אפי' בשאר ימים. ע"כ. וכ"כ עוד (בסי' תרמט ס"ק מו). ע"ש.

וכן העלה הגאון מהר"א ל צונץ בתשובתו שבספר בגדי ישע (סי' טז אות יח), שכיון שאין כולו אתרוג, כמין אחר דמי לגמרי ופסול כל שבעה. ע"ש.

ובשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' לו) כתב, שמוח"ז

תשובה על דברי הנוהגים להקל בדוחק באתרוג המורכב

כמין במינו, הואיל ודומים זה לזה, ממילא לא נחשב שנעבדה בו עבירה, וכשר למצוה. עש"ב. [וע"ע בחזון איש כלאים סי' ב אות ט]. וגם בשו"ת תורת חסד (או"ח סי' לד אות ו) תפס על דברי המהר"ם בן חביב הנ"ל, ממ"ש הריטב"א (סוכה לה), שאין זו הוכחה גמורה על האתרוג, רק שהדבר היה להם בקבלה שפרי עץ הדר הוא האתרוג. ע"ש. וכ"כ הרמב"ן (פרשת אמור) שכל דרשות חז"ל שנאמרו על אתרוג הם בגדר אסמכתא בעלמא שעשו רבותינו לקבלתם. ע"ש. וכ"כ הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה, שאתרוג והדס היו בקבלה לרבותינו, אלא שהגמרא חקרה על הרמז הנמצא בכתוב לפירוש המקובל בידם. ע"ש.

מ"מ החת"ס בתשובה (או"ח סי' רז), קילס דברי המהר"ם בן חביב שדבריו דברי אלהים חיים. וכ"כ בשו"ת הגיד מרדכי (סי' יג דל"ה ע"ב). ומה שהשיב שם הגרש"א אלפנדארי, אין דבריו מוכרחים. וראה בשו"ת מנח"י (ח"ח סי' נח) שהשיב ע"ז, ויישב לנכון דברי המהר"ם בן חביב. ע"ש. וכן השיבו ע"ז בשו"ת שארית ישראל מינצברג (או"ח סי' ל), ובירחון שערי ציון (תמוז תרפ"ו סי' סה). ע"ש. וע"ע בשו"ת חלקת יואב (סי' לב ענף ג), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חאו"ח סי' לד אות ו).

ולפיכך החרד לדבר ה' יזהר מאד לקנות אתרוג שאינו מורכב דוקא, שמובא מפרדס שמוחזק באתרוגים בלתי מורכבים. ונעיין בשו"ת לב חיים (ח"ב סוף סי' קכא). או שיקנה מאיש נאמן וירא ה'.

ואמנם גדול הדור האחרון המהרש"א אלפנדארי בשו"ת מהרש"א (חאו"ח סי' יג. וכן בספרו שו"ת הסבא קדישא ח"ג סי' יב), האריך למצוא סמך לנוהגים לברך על אתרוגים מורכבים, מפני שבפסוק נאמר פרי עץ הדר, ודרשו חז"ל (בסוכה לה). שטעם עצו ופריו שוה. ובהרכבת ענף אתרוג בלימון, הרי גם הלימון עצמו טעם עצו ופריו שוה, ויש בו כל אותם התנאים שבאתרוג, לכן אין הרכבה כזאת פוסלת. והאריך מאוד בזה. ואף שהגאון מלובלין ר"א קלצקין כתב להשיב ע"ד, חזר מהרש"א אלפנדארי (שם סי' יד) לחזק את דבריו.

אולם הנה המהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לה) כתב, שאע"פ שהלימון טעם עצו שוה למקצת הפרי בטעם וחרירות, מ"מ התוך של הלימון מרובה על הקליפה, ועיקר פרי העץ הוא התוך, והקליפה דקה, ואין טעם העץ שוה רק לקליפה, ולא לתוכו של הלימון שהוא עיקר הפרי. משא"כ האתרוג שהתוך שבו הוא מועט, ואינו ראוי לאכילה, ונזרק, וקליפתו עבה מאוד, והיא עיקר הפרי לאכילה, ונמצא טעם עצו שוה לקליפה, ועצו ופריו שוה קרינן ביה. ע"כ. והביאו החת"ס בתשובותיו (חאו"ח סי' רז), וקילסו שדבריו דברי אלקים חיים.

ואף שהמעין בשו"ת מהרש"א אלפנדארי (סי' יד), יראה שהביא דברי המהר"ם בן חביב הנ"ל, והשיב על דבריו, והוסיף, שאף לדבריו יש מקום להתיר אתרוג מורכב למצוה, שהואיל ולענין כלאים ההרכבה של אתרוג בלימון י"ל שנחשבת

ד. הרואה את חבריו שנוטל אתרוג מורכב למצוה, יוכיח אותו במתק שפתים ובדרכי נועם ויודיענו שעל פי דעת רבותינו הפוסקים אסור לברך על אתרוג מורכב. וחייב לברך אך ורק על אתרוג בלתי מורכב. וכבר נאמר: הוכח לחכם ויאבהך. ולא יניחנו להמשיך בטעותו. ולמוכיחים ינעם ועליהם תבוא ברכת טוב. (ד)

דין אתרוגים שניטעו מייחור של אתרוגים מורכבים

והגר"ש סלאנט במכתבו אל הגאון רבי יצחק אלחנן בשנת תרל"ח, הביא דברי הבית אפרים, וכתב, שרבו החולקים עליו, הלא הם הגאון מפלאצק, והגאונים ר"ע איגר והבית מאיר, ובשו"ת בגדי ישע. והובא בשו"ת ציץ אליעזר (ח"א עמוד קיד:), ובספר ארבעת המינים (עמוד קצה).

גם החזון איש (כלאים סי' ג אות ז) כתב, שאם המורכב הראשון פסול, אפי' אם הרכיבו מגידוליו באתרוג, פסול. ע"ש. וע"ע בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' קכא דף פב רע"ג). ע"ש.

ולכאורה לפ"ז נפל פיתא בבירא, ולא יכון לסמוך על ההיתר של הבית אפרים. אולם בפסק הדין של הרבנים הגאונים חברי בית הדין צדק בירושלים, לפני כמאה ועשרים שנה, שנדפס בספר פרי עץ הדר, והועתק ב"תחומין" (יה, שנת תשנ"ח עמוד שלג), נאמר, שעל אילנות אתרוגים שנמצאו בלתי מורכבים, היה חשש דשמא הם שתולים מאילנות שהיו מורכבים, ובוזה אין שום סי' להכיר הדבר, ולכן ישבנו על מדוכה זו והסכמנו ע"פ דין תוה"ק, דלפום דינא אין לחוש לזה כלל, שאם נחוש לזה, לא נשאר לנו אילן אתרוג כשר מעולם. ולכן כל אילן אתרוג שנבדק ע"י מומחים, ולא נראה עליו מבחוץ סימני הרכבה אין לנו לחוש לשמא הוא בא משתיל של אילן מורכב, והוא כשר לכל הדיעות בלי שום פקפוק. עכת"ד.

(ד) בן הדבר פשוט ע"פ כל האמור לעיל. ולא יניחנו להמשיך בטעותו. כמו שנהג רב אחד (ב"תחומין" עמ' שלה), שנמנע מלומר זאת לאדם תמים וע"ה שבירך על אתרוג מורכב. וכן לא יעשה. [חזו"ע על הלכות סוכות].

והנה הגאון בית אפרים (חאו"ח סי' נו) העלה, וכן הובא בשערי תשובה (סי' תרמט סק"ז), שהאתרוגים המובאים מאיי קורפו, והם מהודרים ביותר, אין לחוש להם לחשש מורכבים, כי הועד לפני שאין שם אילנות מורכבים ממש, כגון יחור של אתרוג שמורכב באילן של לימון, אלא כל אילן האתרוג אחד הוא, רק שהחשש הוא דשמא האילנות של האתרוגים עתה הם מיחורים שנלקחו ממורכבים, זה כביר, ובוזה לא שייך טעם הלבוש שהוא משום שנעבדה בו עבירה של ההרכבה, לפי שבנטיעה זו אין עבירה, כי מן הדין מותר ליקח יחור מן האילן המורכב ליטע במקום אחר. וגם על שאר הטעמים הנפתי ידי דלא שייכי בנ"ד. עכת"ד. וכן הובא להלכה בבכורי יעקב בתוספת בכורים (סוף סי' תרמח). וכ"כ מדנפשיה בשו"ת חלקת יואב (חאו"ח סוף סי' לב), שרק המורכב ראשון פסול, אבל תולדותיו כשרים ואין שום חשש עליהם. ע"ש. גם בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סי' עז) כתב שיש לסמוך ע"ד הרב בית אפרים, ובפרט בשעה"ד. ע"ש.

אולם בשו"ת חמדת שלמה (חאו"ח סי' לז) הביא דברי הרב בית אפרים והאריך להשיב על דבריו. ע"ש. גם הגר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (דף עו ע"ד) כתב להשיב ע"ד הרב בית אפרים, שאף בזה למה לא יקרא מורכב מאחר שיש בו כח מהאתרוג והלימון. ע"ש. [וע"ע שם דף פ.]. וכן הגר"ח וואקס בשו"ת נפש חיה (או"ח סוף סי' ב) הביא דברי הרב בית אפרים הנ"ל. וכתב לחלוק עליו, ושכן נהגו לפסול. וכ"כ עוד בתשובתו שבשו"ת מהרא"ך (או"ח סי' תרמח דף סא). אולם הגאון המחבר (שם דף סג) השיב על דבריו, והעלה כדברי הבית אפרים שהפרי היוצא מן היחור המורכב כשר למצוה. ע"ש.

ה. הסימנים שנתנו גדולי האחרונים לאתרוג שאינו מורכב, אין לסמוך על זה בלבד בזמן הזה, מפני שהחקלאים המומחים לנטיעת והרכבת האתרוגים התחכמו להצמיח אתרוגים מורכבים כדמותם וכצלמם של האתרוגים שאינם מורכבים, וצריך ליטול אתרוגים מפרדסים שהוחזקו האתרוגים שבהם שאינם מורכבים. (ה)

אין לסמוך בזמן הזה על הסימנים שנתנו הפוסקים לאתרוג שאינו מורכב

בודאי מורכב, אבל עכ"פ כשאינו אלא חשש מורכב, סמכין על הסימנים. ע"ש.

ובשו"ת זרע אמת (ח"ג סי' עג), העלה שלעולם יש לסמוך על הסימנים הנ"ל, וכו'. אולם חלקו עליו גדולי הרבנים בדורנו, והסכימו לפסול. וכ"כ בשו"ת שמן המשחה (סי' נ דף קל רע"ד). גם הגאון רבי דוד בן שמעון, ראב"ד של ק"ק המערבים בירושלים, בשו"ת ומצור דבש (חאו"ה סי' יג) כתב, שאין לסמוך על הסימנים כלל, אלא רק על החזקה, באופן שיהיה מוחזק לנו באתרוגים שאינם מורכבים. ע"ש. והסכים עמו שם הגאון הראש"ל רב חנ"א ז"ל. ע"ש.

גם הגאון ר' דוד פארדו בשו"ת מכתם לרוד (סי' יח) כתב, שלא אמר הרב מפדווא לסמוך על הסימנים האלה אלא באותן ארצות שבגבולו, שידע והכיר בהם שכל המורכבים הם בדרך זו, אבל אין לסמוך עליהם באקלים של שאר מקומות, שאפשר שלפי מזג האויר שם יוכל להיות סימני אתרוגים במורכבים. ע"ש.

גם בשו"ת תורת חסד מלובלין (או"ח סי' לד אות ו) כתב, דמסתברא שיש לחוש שבהמשך הזמן נתחכמו החקלאים בעניני הנטיעות וההרכבות לעשות ההרכבה באומנות ובמומחיות רבה באופן שהפירות המורכבים יהיו שוים ממש לפירות שאינם מורכבים, ותתהפך כחומר חותם. וא"כ אין לסמוך על הסימנים הנ"ל. וע' במג"א ובמשנ"ב (סי' תרמח ס"ק סה), ובכף החיים שם (ס"ק קלג-קלד), ובשד"ח (מערכת ד' מינים).

ומיהו מבואר בשו"ת שנתנו חיים להגר"ש קלוגר (סוף סי' ער), שאע"פ שאתרוג המורכב פסול כל שבעה, וביו"ט ראשון אין לסמוך על הסימנים, מ"מ מיום השני והלאה, דהוי מדרבנן יש לסמוך

(ה) הכי נקטינן לדינא, שאפי' אם יש באתרוג סימני אתרוג שאינו מורכב, המובאים

בשו"ת הרמ"א (סי' קכו), בשם הגר"ש קצנלבוין, והם: האחד, שאתרוג שאינו מורכב יש בו בליטות קטנות בכל גופו, משא"כ המורכב הוא חלק בלי בליטות. השני, שאתרוג שאינו מורכב העוקץ שלו שוקע, והעוקץ של המורכב בולט. והשלישי, שאתרוג שאינו מורכב קליפתו עבה, והתוך מועט וכמעט יבש, ואילו המורכב הקליפה דקה והמיץ והמוהל שבתוכו רב. ע"כ. אין לסמוך להקל על סימנים אלו. וכמ"ש בשו"ת חת"ס (או"ח סי' רז), שיש לפקפק הרבה בענין הסימנים הנ"ל, מאחר שלא הוזכרו בש"ס, ולכן למעשה אין לסמוך כלל להקל ע"פ סימנים אלה, ודין האתרוג כדין עוף טהור שנאכל במסורת, דהיינו שיהיה הפרדס של האתרוגים מוחזק משנים קדמוניות שאינם מורכבים. ע"ש. והובא במשנ"ב (סי' תרמח ס"ק סה).

וכ"כ מהר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (סי' ער). והגאון רבי אליעזר די טולידו בשו"ת משנת רבי אליעזר (ח"ב י"ד סוף סי' נא) כתב, שגדולי רבני דורו בעי"ת קושטא דנו אם יש לסמוך על הסימנים של האתרוג והעלו להלכה ולמעשה שגם בהצמדם יחד שלשת הסימנים, הבלטות, והעוקץ שוקע, והמיץ והמוהל מועט, אינם מועילים כלל, בהיות שהעידו בפניהם מגידי אמת שרוב האילנות שבעירם מורכבים, ואע"פ שיש בהם ג' הסימנים, אין בזה הכרע כלל, כי בזמנינו נתחכמו מאוד החקלאים בעניני הרכבת האילנות, להוציא הפרי המורכב כדמותו כצלמו של הפרי שאינו מורכב.

ואמנם בשו"ת קרן לרוד (סי' קנה, דף קסו ע"ב) כתב, שאתרוגים שבאו ממקום בלתי ידוע, ואין בהם פקפוק אלא מחשש מורכב, יכולים לסמוך על הסימנים הנ"ל, ונהי שאין הסימנים מועילים

שדבריו דברי אלהים חיים, שאך ורק סימן זה הוא סימן מובהק מדאורייתא. וע"ע בשו"ת זרע אמת (ח"ג סי' עג).

לפיכך החרד לדבר ה' יזהר מאד לקנות אתרוג שאינו מורכב דוקא, שמובא מפרדס שמוחזק באתרוגים בלתי מורכבים, או שיקנה מאיש נאמן וירא ה' מרכיבם. יבי"א ח"ט או"ח סי' צד. יחז"ד ח"ב סי' עד. חזו"ע סוכות עמ' רכג].

אם אפשר להורות לרבים על פי רוח הקודש שאתרוגים אלו אינם מורכבים

וכ"כ המאירי (כתובות ט). וכ"ה בב"ר (פרק נב סי' י), ועתה השב וגו', א"ל מי מפייסו שלא נגעתי בה, א"ל כי נביא הוא. אלא דש"ה שהוא קודם מתן תורה.

ומצינו להאר"י ז"ל שהיה גומע הביצה מבלי שישגיח אם יש בה דם, ולא היה חושש לדברי המחמירים שלא לגמוע ביצה צלויה. כמו שהביא החיד"א במחב"ר (יו"ד סי' סו סק"ט), וראיה לזה ממ"ש (עירובין מא) שהביאו לר"ע ביצה מגולגלת וגמעה. ומכאן למד החיד"א שאין לחוש לאותם המחמירים בזה. אולם להאמור יל"ד, דדילמא ידעי ברוה"ק שאין שם דם. נומ"מ אין הדברים אמורים רק ברוח הקודש של גדול הדור רבן של ישראל, שהיא רוח הקודש ברוה"ק, לא כן אצל כמה חכמים כיום, שאפשר שגם אם נדמה שיש להם איזה ניצוצות של רוח"ק, אין זה דבר ברור, והם טועים הרבה פעמים. וחלילה לסמוך ע"ז, בפרט לאחרים. ולכן ראינו אצל רבותינו שהדרך הנכונה והישרה ללכת אל חכמי התורה, גדולי הדור בתורה ובהלכה. ודי בהערה זו].

ובקובץ שיעורים (קונ' דברי סופרים סי' ה) נסתפק היאך הדין כאשר הנביא מעיד שחתיכת בשר זו מותרת, ויש שני עדים שסתרו דבריו, דלכאור' לא אכפ"ל בעדים כיון דבאיסורים א"צ עדות, ושפיר סמכינן על הנביא. אך שמא במקום הכחשת עדים, גם באיסור והיתר בעינן ב' עדים, וממילא אין שם נאמנות לנביא ורוה"ק. ואולי יש חילוק אם הנביא בא תחלה, שאז א"א להכחיש דבריו ע"פ עדים, לבין אם העדים באו תחלה. וצידד שם מסברא שאין חילוק בזה, ולעולם אין

על הסימנים. ע"ש. וע"ע בשו"ת חת"ס (או"ח סי' קפג). וכ"כ להקל בספר ישועות יעקב (סי' תרמח) בסוף תשובת נכד המחבר. ע"ש. וכ"כ המשנ"ב (סי' תרמח ס"ק סה). ובמיוחד יש להקפיד על הסימן שאתרוג בלתי מורכב קליפתו עבה, והיא הנאכלת, והמיץ שבתוכו מועט, ונזרק, שהמהר"ם בן חביב בכפות תמרים שם דגש על סימן זה, שהוא האתרוג האמיתי, והחת"ס (או"ח סי' רז) קילסו,

ומחבר אחד הביא בשם הגר"ח קנייבסקי, שהחזון איש הורה בענין זה ע"פ טביעות עין, שראה אתרוג ואמר שאינו מורכב. (ארבעת המינים כהלכתם עמ' קנא). וזה חידוש, שהרי יתכן שיש בזה סוגים רבים, ובפרט במשך הדורות שנתהוו שינויים רבים. וכבר נתבאר בשם הפוס' שלא לסמוך על הסימנים באתרוג.

וקשה לומר דהיה זה מעין רוח"ק, דהנה בספר יד אליהו להגאון מקאליש חקר האם מותר לסמוך על רוח"ק בתערובת טריפה בין הכשרות, כאשר הוא מכיר ברוה"ק איזו מהם טריפה. והביא (בסי' מג) מעשה בחסיד אחד שהתיר תערובת טריפה שנתערבה בכשרות, בהיות שסמך ע"פ הכרה ברוה"ק, שרוח טומאה שורה על הטריפה, והשיב ע"ז, דבעירובין (ד: טד) מוכח שאסור לסמוך על רוח"ק בהוראה.

ואף לגבי נבואה, נקטינן להלכה, שרק בספק התלוי במציאות אפשר להכריע הדבר ע"י נביא, וכדמוכח ביבמות (מא:). אם יבא אליהו ויאמר דהא קידש בת חליצה ויבום היא. וכ"כ המשנה למלך (אישות פ"ט ה"ו). ומהר"ץ חיות (יבמות שם), ובספר אבי הנחל (דף פה.), ובס' כסא שלמה (דף נט.), ובחקרי לב (ח"א מ"וד דף קפב:).

וכ"כ החיד"א בברכ"י (א"ח סי' לב סק"ד) שבהרבה סוגיות מוכח, דסמכינן לברר ספיקות במציאות ע"פ אליהו ונביא. ושכ"כ הרשב"א בתשובה שמיכל שהותרה לדוד אחר גירושיה מפלטי בן ליש, ע"פ ידיעת נביא שלא בא עליה.

1. סוחר אתרוגים שהוא ירא שמים, ואינו סוחר כלל באתרוגים מורכבים למצות ארבעת המינים, נאמן להעיד שאתרוג זה אינו מורכב, ויוצאים בו ידי חובה לכתחלה ומברכים עליו. ובפרט אם יש לו תעודה מרבנות מוסמכת. ומה שכתבו איזה חכמים, שאין בעל הפרדס של האתרוגים נאמן לומר שהאתרוגים שלו אינם מורכבים, אף על פי שהוא אדם המוחזק בכשרות, ואפילו מעיד על זה עד כשר תלמיד חכם המוחזק בכשרות, אינו נאמן, דחיישינן שמא הוא מעיד באומד ומשמועה, כיון שיש חזקת חיוב המצוה, וחומר איסור ברכה לבטלה. נראה שהפריזו על המדה יותר מדאי, אלא כל שהוא מוחזק כירא שמים באמת, ומעיד שאתרוג זה אינו מורכב, נאמן לומר שאתרוג זה אינו מורכב, וכשר למצוה. אלא שיש להזהר שלא לסמוך על עדות מפוקפקת של סתם סוחר שאין מטרתו אלא להרויח ממון, וכל שכן על עדות גוים, שאומרים שהפרדסים שלהם אינם מורכבים, אשר פיהם דיבר שוא וימינם ימין שקר.1

והובא לפני חכם גדול שמוחזק לבעל רוח הקודש, והוא אמר שאין בו איסור, והעלה ג"כ שאין להורות לאחרים בספק איסור ע"פ רוח"ק, ורק לעצמו שרי בזה. ע"ש. והביא ראיה מב"ק (ג): ההוא תורא דנפל וכו', אר"נ אי שקיל מריה דהאי תורא וכו'. וביאר, דרב נחמן ידע ברוה"ק שהשור לא נטרף, אך א"א לפסוק ע"פ רוח"ק, דהתורה לאו בשמים היא, ולכן אטרפיה. אמנם יל"ד דכוונת רב נחמן, שאם היה שווה אולי היה מועיל שתשהה מעל"ע והיתה נכשרת. וע"ע בשו"ת חלק לוי (י"ד ס"י קלח).

ולפ"ז כתב בשו"ת יבי"א (ח"א או"ח ס"י מא) דלכאור' צריך לחלק בין נבואה ממש שרק בזה כתבו הרשב"א והמאירי, דסמכינן עלה בהוראה, משא"כ רוח"ק שהיא למטה ממדרגת הנבואה. וע"ע בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"א ס"י א), שכתב, שאם ברור בדעתו ע"פ רוח"ק שיש בדבר איסור, ודאי אסור לו. (ונראה דהוי נמי בכלל שו"א אנפשיה חד"א), ולא רק לעצמו, אלא אפי' לאחרים המאמינים לרוח קדשו. וכתבנו כ"ז להערה בעלמא.

סומכין על הנביא, כיון דצריך עדות כשר להכחישם. אולם אי"ז מוכרח.

ויש שנסתפקו אם הרואה את נהר הסמבטיון נח (בראשית רבה פרשה יא ס"ה ה), האם יוכל לסמוך ע"ז כעדות שהיום הוא יום השבת.

והרבה אחרונים העירו מעירובין (סד:), במעשה בר"ג וכו', באותה שעה למדנו שכיוון ר"ג ברוה"ק. ומוכח שם דלא סמכינן על רוח"ק בבירור המציאות אם הפת של גוי, ולכן מדאסר ר"ג לאכול הפת, הוכיחו בגמרא שרוב עוברי דרכים גויים הם. וקשה דילמא רבן גמליאל הכיר כן ברוה"ק. והעיר בזה הרב דרך המלך (הל' חמץ ומצה פ"א) בשם רבני אשכנז. ונע"ש שבאיסורים שהם מטעם גזירה, כל שאינו יודע בודאי שהוא אסור, אף שידוע בו חברו מזה, אינו מחוייב להודיעו ולאוסרו עליו, שכאשר אינו יודע לא שייך אצלו הגזירה. וחקר בזה גם כן בחקקי לב (י"ד ס"י כד) לגבי פת של גויים, אם צריך להפריש לחבירו שחושב שהיא פת של ישראל. והביא גם כן הראיה מעירובין הנ"ל. ואכמ"ל בזה].

וע"ע בזה בשו"ת תשורת שי (ח"א ס"י טז. ח"ב ס"י ל), שנשאל בדבר שיש בו ספק איסור,

אפשר לסמוך על עדות של סוחר ירא שמים שהאתרוגים אינם מורכבים

חזקת חיוב מ"ע מדאורייתא, כמו שאין עד אחד נאמן באיסורין היכא דאתחזק איסורא. ע"כ. אך נראה שאין דבריו מוכרחים, שהרי הרא"ש

1) הנה מהר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (ס"י ער דף ע"ט) כתב, שאין עד אחד נאמן לומר שאתרוג זה אינו מורכב, הואיל והוא מעיד נגד

דליתיה להאי טעמא, התם הוא שבא להוציאה מחזקתה, אבל זה שמעמידה בחזקתה אלא שאומר שנתקדשה לו נאמן. ע"כ. ומכאן ראייה שאם העד אינו סותר החזקה רק מברר נאמן. [וע"ע בתורת חסד (סי' לד אות ב)].

אולם לכאורה י"ל, דשאני התם דאיכא טעמא דלא חציף לומר לאביה אני קדשתיה דמירתת דילמא מכחיש ליה, וכמ"ש הר"ן, והוא מפ"י רש"י שם (קידושין ג:) ומטעם זה פסק רבינו ירוחם, הובא בב"י (אה"ע סוף סי' לו), שלא האמינוהו אלא כשאומר בפני האב אני קדשתיה, משום דמירתת. וכ"פ הרמ"א (שם סעיף כא). ע"ש. אבל נראה שלא הוצרכנו לטעם זה אלא משום שיש לחוש שמא יצרו תוקפו, אבל בעדות של עד אחר שמעיד עליו, אין צורך לטעם זה, אלא כיון שבא לברר החזקה דוקא ולא לסתרה, נאמן.

וע' בשו"ת עין יצחק (אה"ע ס' אות ג, ד) שדברי רבינו ירוחם הנ"ל כשהאב קיים ואמר שלא בפניו אני קדשתיה, דהוי ריעותא, אבל אם מת האב ובא אחד ואמר קדשתיה, דליכא ריעותא, נאמן. ע"ש. וזה מחזק את הדברים הנ"ל שעד אחד נאמן בדאיתחזק איסורא כשבא רק לברר הדבר. ואפי' למ"ש הגאון רבי דוד מקרלין בס' יד דוד (ח"ב דף רט ע"ד), שכוונת רבינו ירוחם הנ"ל למעט גם כשהאב מת או שהלך למדינת הים. ע"ש. מ"מ לפי החילוק שכתבנו גם הוא יודה שכל שאין העד סותר החזקה אלא רק מברר שפיר נאמן.

ומ"מ לפי כל הנימוקים שהבאנו, נראה, שאפי' מוכר האתרוגים עצמו מעיד לנו שהם בלתי מורכבים, אם הוא אדם כשר ויר"ש, נאמן, וכמו שנפסק בש"ע (סי' לט סעיף ט) בדין תפילין.

ובשואל ומשיב (תליתאה ח"א סי' קמד) תמה על מה שהורה הגאון מהר"א תאומים בעל חסד לאברהם הנ"ל, לפסול האתרוגים של הר"מ מינץ, משום שעד אחד אינו נאמן היכא דאתחזק איסורא, וה"ה היכא דאתחזק חיוב המצוה. וכתב עליו השו"מ, שזה דבר שא"א להולמו, והלא הוא בעצמו יצא נגד הגאון מהרש"ק שחידש שעד אחד אינו נאמן נגד חזקת חיוב, והשיג עליו, שכאן

בתשובה (כלל ג סי' ה) כתב, שהמוכר תפילין ומעיד שהיו של אדם גדול, נאמן, ואינם צריכים בדיקה, שחזקה על אותו אדם גדול שלא הוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן, וע"א נאמן באיסורין כל היכא דלא אתחזק איסורא. ע"כ. וכ"פ מרן בש"ע (סי' לט ס"ט). ומוכח להדיא שאע"פ שהקונה יש עליו חזקת חיוב להניח תפילין בכל יום, אעפ"כ המוכר נאמן. ולא חשיב כאיתחזק איסורא.

וכ"כ בשו"ת תורת חסד מלובלין (ארי"ח סי' לד אות ט), שבודאי ע"א נאמן להכשיר אתרוגים ולהעיד שהם מפרדס המוחזק באתרוגים בלתי מורכבים, שאין לומר שמשום חזקת חיוב המצוה נחשב כאיתחזק איסורא שאין עד אחד נאמן, זה אינו, שהרי אפי' בדאיתחזק איסורא עד אחד נאמן לברר ההיתר, כשאינו סותר חזקת האיסור אלא רק מברר ההיתר. כמבואר בדברי הר"ן בקידושין (ג:) . וכן מוכח בתוספתא כדברי הר"ן בזה.

ועי"ל, דהא דעד אחד אינו נאמן היכא דאיתחזק איסורא, הוא משום שכל איסורי תורה הם איסור חפצא, (כדמוכח ברש"י כריתות יד.), וא"כ חזקת האיסור של החפצא, סותרת עדותו של העד שבא להתיר, להוציא הדבר מחזקת איסורו, ולכן אינו נאמן. אבל חזקת חיוב של המצוה היא חובת גברא, ולכן נאמן העד להעיד על דבר מסויים שהוא כשר למצוה, כיון שאין חזקת גוף החפץ נגד עדותו. ואע"פ שממילא יופקע אח"כ הגברא מחיובו, מ"מ לא נחשב כמעיד לסתור החזקה. ע"כ.

והנה דברי הר"ן בקידושין (ג:) על המשנה, קדשתי את בתי ואיני יודע למי קדשתיה, ובא אחד ואמר אני קדשתיה, נאמן, ובגמרא, רב אמר נאמן ליתן גט, שאין אדם חוטא ולא לו, אבל אינו נאמן לכנוס, שמא יצרו תוקפו, ורב אסי אמר נאמן אף לכנוס, דלא חציף איני"ל לאביה שקיבל הקידושין, אני הוא, משום דמירתת דילמא מכחיש ליה ואמר ידענא דלאו את יהבת קידושין. ואע"פ שאין דבר שבערזה פחות משנים, ומה שהאמינו עד אחד כשאומר מת בעלך, זהו משום שיש חזקה דאיהי דייקא ומינסבא, ומתוך חומר שהחמרת עליה בסופה הקלת עליה בתחילתה, משא"כ הכא

העד הוא רק מברר, ואינו נגד החזקה. וכ"כ הרבה גאונים בחיבור פרי עץ הדר לדחות דברי המהר"ש קלוגר, וא"כ מה שורש דבר נמצא בנידונינו לגרע חזקת כשרותו של אדם בשביל חזקת החיוב וכו'. ע"ש. וכ"פ בשו"ת אמרי אש (אר"ח סי' מז).

גם בשו"ת נחלת יעקב (להגאון רבי אברהם תאומים ח"ב דף מא.), האריך לדחות דברי מהר"ש קלוגר הנ"ל, עפ"ד הר"ן שם, שכל שמבואר ההיתר שפיר דמי, וסיים, בהא נחתנין ובהא סלקינן, שאין כאן מקום להחמיר בהעדאת עד אחד שמעיד שהאתרוג כשר ואינו מורכב, ושלא כדת החמיר בזה הגר"ש קלוגר, אף דרב גובריה בתורה ובמעשים, מ"מ בכאן לא כיוון להלכה, ואקוה בתומת יושרו שאחר שיראה דברינו הנ"ל, יחזור ויאמר שהם אמת. ודברי הגר"ש קלוגר לא יביאו מורך בלב שום איש ישראל, אף למהדרין מן המהדרין, שהדבר ברור כמו שכתבנו. ע"כ.

וכ"כ בפשיטות הראש"ל יש"א ברכה בשו"ת מעשה איש (סי' ד דף ג רע"ג), שאפי' עד אחד נאמן להעיד על האתרוגים שאינם מורכבים. ע"ש. וכ"פ בשו"ת חכמת שלמה קוועטש (סי' ב). ע"ש.

גם בשו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' כט) דחה חידושו של הגר"ש קלוגר הנ"ל, שמכיון שעדותו של העד שאתרוג זה אינו מורכב נתקבלה קודם יו"ט, ועדיין לא חל עליו חיוב המצוה, עדותו מקובלת גם לאחר מכן וכו'. ע"ש. ולא הוצרך לזה כי העיקר כמ"ש הרא"ש בתשובה הנ"ל, וכ"כ האחרונים הנ"ל ע"פ הר"ן. [וע' מה שהשיב על טעם המהרש"ם בשו"ת שנות חיים (דף עט:). ודו"ק]. וכן הגאון שערי דעה (ח"ב סי' נט) כתב, דמ"ש הגר"ש קלוגר שכשם שאין עד אחד נאמן היכא דאתחזק איסורא, כן י"ל שאינו נאמן היכא דאתחזק חיוב המצוה, ולכן אין עד אחד נאמן בדבר הכשר האתרוגים. אחר העיון נ"ל שאין ממש בדברים אלו, כי בכלל לא נמצא בש"ס חזקת חיוב כלל, לענין מצוה. וכ"ש כאן שאין הגדת העד סותרת החזקה, אלא מבררת. (כמ"ש הר"ן קידושין ג:).

והנה בשו"ת ברית יעקב (אה"ע סי' יא), הוכיח במישור שיש חילוק בין אתחזק איסורא

לחזקת חיוב במצוה, מההיא דברכות (כא). אמר רב יהודה, ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא, מ"ט ק"ש דרבנן. ור"א אמר חוזר וקורא ק"ש, דס"ל מצות ק"ש דאורייתא, אבל ספק התפלל ספק לא התפלל, אינו חוזר ומתפלל, שהתפלה מדרבנן. ולכאורה קשה הרי הוחזק בחיוב מצות ק"ש ותפלה, ולדעת הש"ך (סי' קי) וסיעת מרחמוהי, כל דאתחזק איסורא ספקא דרבנן לחומרא, וכייצא בזה הקשה הגרע"ק בתשובה (סוף סי' כה). וע' בתשובתו (סי' יז) דנחית לחלק בין חזקת איסור לחזקת חיוב במצוה. ע"ש. אלא ודאי שחזקת חיוב לא אלימא כדין חזקת איסור. ע"כ. [ועיין בצל"ח (ברכות כא). שעמד בקושיא זו, וכתב לחלק בענין אחר].

וכבר קדמו בזה השער המלך (בהל' מקואות כלל א ד"ה ואולם, בדפוס חדש דף לה.), שעמד ג"כ בההיא דספק קרא ק"ש, דלכאורה מוכח דספקא דרבנן לקולא, אע"ג דאתחזק חיובא, ומאי שנא ממ"ש הש"ך דסד"ר היכא דאתחזק איסורא לחומרא. וכתב שיש לחלק בין ספק איסור דרבנן, ובין ביטול מצוה דרבנן, שהקילו בספקו ולא חששו לחזקת חיוב. ע"ש. וכן הגאון בעל משכיל לאיתן בספר נחל איתן (פ"א מהל' ברכות דף יד ע"ד) הביא מה שהקשה הצ"ח ע"ד הרמב"ם, דאמאי בספק התפלל קי"ל שאינו חוזר ומתפלל, והא כיון דס"ל שיש עיקר לתפלה מה"ת, אע"פ שכבר התפלל פעם אחת ויצא י"ח מה"ת, והספק אינו אלא מדרבנן, מ"מ כיון שיש עליו חזקת חיוב, שבודאי היה חייב, וספק לו אם יצא י"ח, אין ספק מוציא מידי ודאי, אפי' בדרבנן, כל שיש לו עיקר מה"ת. וכתב ע"ז, ואני אומר דלק"מ, דרבינו ס"ל דספק דרבנן אפי' יש לו עיקר מה"ת ספיקו לקולא. [וכמו שכתב כן הר"ן פסחים מ. אליבא דהרי"ף שם]. וכן מבואר במשנה למלך (פ"ד מהל' בכורות). ומ"ש דהוי חזקת חיוב, לק"מ, שכבר תירץ השער המלך לחלק בין ספק איסור דרבנן ובין ביטול מצוה דרבנן, אע"פ שיש לו חזקת חיוב, הקילו בספקו. כיון דלא עביד איסורא כלל, רק שביטל המצוה בשוא"ת.

וכ"כ בשו"ת ברית יעקב (אה"ע סי' יא), הוכיח במישור שיש חילוק בין אתחזק איסורא

גם בשו"ת מנחת שמואל (או"ח סי' כח) הוכיח במישור מההיא דהש"ע (סי' לט אות ט), דעד אחד נאמן בכשרות התפילין, כמו שנאמן עד אחד באיסורין, מוכח דלא מהני חזקת חיוב, אף דעד אחד אינו נאמן באיסורין היכא דאיתחזק איסורא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת תורת חסד מלובלין (או"ח סי' א אות ג).

וסוחר אתרוגים שהביא תעודה מהרבנות המקומית שאתרוגיו אינם מורכבים, יש לסמוך על התעודה להכשיר אתרוגיו.

ולרווחא דמילתא יש לצרף לסניף דעת היראים שהובא בהגהות אשרי (פ"ק דחולין סי' יד), דהא דאמרין דהיכא דאתחזק איסורא אין עד אחד נאמן, היינו דוקא באיש ריק ופוחז, אבל עד כשר ונאמן סומכים עליו אף בדאיתחזק איסורא. ע"ש. [וכ"כ הגר"י ידיד בס' תורת חכם דף לח.]. ואף שיש חולקים עליו, הרי אעיקרא דין זה הוא בעיא דלא איפשטא ביבמות (פח.), ופסקו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והמאירי שם לקולא, שעד אחד נאמן אפי' היכא דאתחזק איסורא. וכ"כ עוד הרשב"א בתשובה (סי' שעו). וכ"פ בשו"ת הרשב"ץ (ח"א סי' מט) הובא בב"י (סי' רא סעיף מד), שעד אחד נאמן באיסורין אפי' היכא דאתחזק איסורא. ומעתה אפי' את"ל דנקטינן לחומרא, מ"מ בחזקת חיוב איכא ס"ס. ובכל ס"ס אזלינן לקולא אפי' לכתחלה. וכמ"ש בשו"ת יבי"א (ח"ז סי' מב אות ב). וכל שכן בני"ד שאינו אלא לרווחא דמילתא, כי הדין ברור להקל.

גם המהרש"א אלפנדארי בשו"ת מהרש"א (חאו"ה ויש סי' יג), ובשו"ת הסבא קדישא (ח"ג ר"ס יב),

כתב, דמ"ש איזה מרבני אשכנז בקונטרס פרי עץ הדר, שאין בעל הפרדס של האתרוגים נאמן לומר שהאתרוגים שלו אינם מורכבים, אע"פ שהוא אדם שבחזקת כשרות, ואפי' מעיד ע"ז עד כשר תלמיד חכם המוחזק בכשרות, אינו נאמן, דחיישינן שמא הוא מעיד באומד ומשמועה, כיון שיש חזקת חיוב המצוה, וחומר איסור ברכה לבטלה. לפע"ד הפריזו על המדה יותר מדי, שהרי מעיקר הדין אפי' סתם עד נאמן בזה, ואפי' את"ל דבזה"ז דאחסור דרי יש לחוש לדבריהם בסתם עד, אבל כשהוא תלמיד חכם וירא ה', והוא מעיד שאתרוג זה אינו מורכב פשיטא דנאמן. ע"כ. וע"ע בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' קכא), שאף בסתם תגר אמרינן חזקה דלא מרע אומנותיה. וע"ע בעיקרי הד"ט (סי' לג סוף אות ג).

ומסקנא דדינא, שסוחר אתרוגים המוכר כיר"ש נאמן לומר שאתרוג זה אינו מורכב, וכשר למצוה. ואין לומר שהוא מעיד נגד חזקת חיוב של מ"ע מה"ת, שיש מקום לחלק בין חזקת איסור לחזקת חיוב, וכמב' בת' הרא"ש (כלל ג סי' ה), שהמוכר תפילין ומעיד שהיו של אדם גדול, נאמן, ואינם צריכים בדיקה. וע"א נאמן באיסורים כל היכא דלא איתחזק איסורא. וכ"כ חילוק זה בברית יעקב (אה"ע סי' יא), ובת' רע"א (סי' ז, וסי' כה). ועוד. וכ"ש שיי"א שע"א נאמן באיסורים אפי' היכא דאיתחזק איסורא (רמב"ן רשב"א ריטב"א ומאירי יבמות פח. ועוד). וגם לסוברים שאינו נאמן במקום דאתחזק איסורא, אינו אלא מכח ספק, דהו"ל בעיא דלא איפשטא. וכתבנו בזה עוד להלן.

אין לסמוך על עדות סוחר שאין מטרתו אלא להרויח ממון

פרינצי בשנת תקנ"ב, שהיו מביאים אתרוגים, עוברי אורח, ארחי פרחי, שאינם מבני ברית, וכו' ביום שבאו הנכרים עם אתרוגיהם למכירה, בא לפני אחד מהם ושבעה אתרוגים בידו, מהודרים ונחמדים למראה, ואמר שהביאם מהפרדס מגינובא, והרבה בסימניו ומצרייו ונשבע

כל קבל דנא, יש להזהר שלא לסמוך על עדות מפוקפקת של סתם סוחר שאין מטרתו אלא להרויח ממון, וכל שכן על עדות גוים, שאומרים שהפרדסים שלהם אינם מורכבים, אשר פיהם דיבר שוא וימינם ימין שקר. וכמ"ש בעיקרי הד"ט (סי' לג אות ג), וזת"ד: מעשה בא לידי פה

ז. סוחר המוכר אתרוגים למצוה, ובא אליו מי שאינו בקי בהלכה ואינו יודע שבאתרוג מורכב אין יוצאים ידי חובה, והסוחר מוציא לו אתרוג מורכב שהוא יפה ומהודר, ומוכרו לו, והלה נוטלו בחג לקיום המצוה, הסוחר עובר על איסור לפני עור לא תתן מכשול, שמלבד שהוא מונע ממנו לקיים מצות עשה של תורה, הרי הוא גורם לו גם איסור ברכה לבטלה. וגם כשהלוקח שוגג, איכא איסור לפני עור. ומלבד זה יש לחשוש גם לאיסור לא תעשה דלא תונו איש את עמיתו ויראת מאלהיך.⁽¹⁾

אלא רק ממי שיביא תעודה חתומה מגברא רבה בר סמכא שאינם מורכבים. וכן המנהג פשוט באיטליה שאין לוקחים מן האתרוגים הבאים מקורפו, או מוניציאיה, אפי' בני ברית, אלא א"כ ע"י אישור בכתב המורה צדק שהם בחזקת שאינם מורכבים, וכל שכן שאם אינם בני ברית אינם נאמנים בלי כתב עדות המורה צדק. וכן ייחד אלי הדיבור בזה הגאון הכהן הגדול מהר"ר ישמעאל הכהן ממודינא (בעל זרע אמת) וכו'. ע"ש. [יבי"א ח"א סי' מב סק"ט. שו"ת יחוד ח"ב סי' עד. ילקו"י מועדים עמ' קנה. חזו"ע סוכות שם].

במלכו ובאלהיו שאינם מורכבים, ולא נטיתי לקול צללו שפתיו, ואסרתי אותם, מטעם שנראה לי שהם מורכבים. ואחר שחלף הלך לו, נקרא בעל פרדס אחר נכרי עם אחד מיחידי סגולה של קהלינו, ואמר לי, הלא אתם מקפידים מאד שלא לקנות ממני מאתרוגי הפרדס שלי, והרי הבוקר בא אלי נכרי אחד מגינובא וקנה ממני שבעה אתרוגים נחמדים, ונתן סימנים בגופו של הנכרי, והוא הצליח למכרם לכם, ונתפרסם הדבר ברבים שהסכימו עמי מן השמים לעמוד על האמת, לבל ישלחו בהם יחידי הקהל הי"ו. לכן הנהגתי את צאן מרעיתי שלא ליקח אתרוג

איסור לפני עור במכירת אתרוג מורכב

תלמוד לומר, לפני עור לא תתן מכשול. ומוקי לה בגמרא שם, דקאי בתרי עברי דנהרא. (ופי' רש"י, שהעכו"ם מצד אחד של הנהר, והישראל מצד השני, שאם לא שהיה ישראל מושיט לו לא היה יכול הנכרי ליטלו). ולמד מכאן הכנה"ג (יר"ד סי' קנט הגה"ט אות יג), דאע"פ שהלוח ברבית מישראל עובר על לפני עור לת"מ (כדאיתא בב"מ עה:), שהוא מכשיל את המלוה לעבור על איסור לא תשיך לאחיך נשך כסף, מ"מ אם המלוה יכול למצוא ישראל אחר שיוכל להלוות לו מעותיו ברבית, אין הלוח עובר משום לפני עור, דהא לא קאי בתרי עברי דנהרא, כיון שהעובר יכול לעשות זאת בלעדיו. וכ"כ עוד הכנה"ג בחו"מ (סי' לד הגה"ט אות לו) בשם מהר"א ששון בתשובה כת"י, וכ"כ בשו"ת פני משה (ח"ב סי' קה).

אולם המשנה למלך (כפ"ד מהל' מלוה ולוה ה"ב), דחה דברי הפני משה הנ"ל, והעלה שגם באופן שהמלוה היה יכול למצוא להלוות מעותיו ברבית

(ז"ל מרן אאמור"ר: יש לדון בסוחר המוכר אתרוגים למצוה, ובא אליו מי שאינו בקי בהלכה ואינו יודע שבאתרוג מורכב אין יוצאים י"ח, והסוחר מוציא לו אתרוג מורכב שהוא יפה ומהודר ותאוה הוא לעינים, ומוכרו לו, והלה נוטלו בחג לקיום המצוה, האם הסוחר עובר על איסור לפני עור לא תתן מכשול, שמלבד שהוא מונע ממנו לקיים מצות עשה של תורה, [שגם המונע מ"ע מחבירו עובר על איסור לפני עור, כדמוכח בתוס' (חולין ד. ד"ה מצת כותי), וכמו שהוכיח בס' מצות המלך (דף צג:). ע"ש], הרי הוא גורם לו גם איסור ברכה לבטלה, או שמא כיון שנמצאים עוד כמה סוחרים שמוכרים ללקוחותיהם גם אתרוגים מורכבים, והעבירה הזאת היתה נעשית בלעדיו, אין בזה משום לפני עור לא תתן מכשול.

והנה בגמרא (ע"ז ו: א) איתא, מנין שלא יושיט אדם כוס של יין לנזיר, או אבר מן החי לבן נח,

לפני עור, אע"פ שיש עוד מוכרים כמוהו שמכשילים בזה את לקוחותיהם, אין פוטר אותו מהעבירה של לפני עור לת"מ. וכל שכן לפי מ"ש בערה"ש (אר"ח סי' שמז) בשם הרדב"ז בתשובה (ח"ב סי' תשצו), שאם חבירו הלוקח אינו יודע שזה אסור, והוא מושיט לו, אפי' לא קאי בתרי עברי דנהרא, הוא עובר משום לפני עור לא תתן מכשול. וכ"כ הגר"ח פלאגי' בספר החפץ חיים (סי' יא אות ג).

ועוד שלכל הדעות עכ"פ יש איסור דרבנן על המוכר, וכמ"ש התוס' והרא"ש (שבת ג), שאף בדלא קאי בתרי עברי דנהרא, איסורא דרבנן מיהא איכא.

והן אמת שיש מקום לומר לפמ"ש הרמב"ן ביבמות (פד): שאיסור לפני עור לא נוהג אלא באיסור השהוה בכל, אבל איסור שאינו שוה בכל ליכא איסור דלפני עור. וכ"כ בחי' הריטב"א שם. א"כ במניעת מצות לולב שאינה שוה בכל, שהנשים פטורות ממ"ע שהז"ג, אין איסור לפני עור נוהג בזה.

אולם מן החיד"א במחז"ב (יו"ד סי' סב סק"א בד"ה ואולם), כתב, דהא בורכא, שאין כוונת הרמב"ן אלא לגבי הנשים בלאו שאינו שוה בכל, דליכא איסורא דלפני עור, אבל לגבי אנשים אין חילוק בזה, שאף באיסור שאינו שוה בכל עובר משום לפני עור. ע"ש. וכ"כ השד"ח (מע' ו כלל כו אות יא), ושאע"פ שבשו"ת חת"ס (חור"מ סי' רב) הובאו דברי רב אחד שהבין מד' הרמב"ן שאיסור לפני עור בלאו שאינו שוה בכל אינו נוהג גם באנשים, מ"מ המעיין היטב בד' הרמב"ן יראה שהנכון כמ"ש החיד"א בכוונתו. וכן נראה ביתר ביאור בד' הריטב"א. ע"ש.

ובשו"ת אבן יקרה (ח"א אה"ע סי' לב), השיג על המחבר, שאף הרמב"ן לא כתב כן אלא לפי הסלקא דעתין של הגמרא ולא לפי המסקנא. ע"ש.

ועוד שהרי איסור ברכה לבטלה שוה בכל הוא. ואכתי יש בזה משום לפני עור. איברא שאם נניח במונח כדברי הכנה"ג והפני משה וסיעתם דבכה"ג חשיב לא קאי בתרי עברי דנהרא, הכא

לישראל אחר, הלוה עובר משום לפני עור, שדוקא המושיט כוס של יין לנזיר, והנזיר היה יכול ליטלו מעצמו, שאז לא היה נעשה האיסור של "לפני עור" כלל, חשוב לא קאי בתרי עברי דנהרא, ולכן אינו עובר על לפני עור, אבל איסור רבית, שאם לא היה הלוה הזה לזה מן המלוה הזה, היה לזה אחר עובר על לפני עור, בשביל כך לא נפטר הלוה מאיסור לפני עור. והוכיח כן מהא דאייתא בחגיגה (יג.) מנין שאין מוסרים דברי תורה לנכרי, שנאמר מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל, לא עשה כן לכל גוי. וכתבו ע"ז התוס' שם, קשה לרבינו אלחנן, דהא קי"ל בסנהדרין (נט.) גוי העוסק בתורה חייב מיתה, וא"כ בלא"ה אסור, שהרי המלמדו תורה עובר על לפני עור לא תתן מכשול. ותירצו התוס', שי"ל דמיירי "שיש גוי אחר מלומד" שיכול ללמדו, דלא קאי בתרי עברי דנהרא, שאין בזה איסור לפני עור, ואע"פ כן כאן אסור לישראל ללמדו, משום לא עשה כן לכל גוי. ע"כ. וממה שדקדקו התוס' לומר שיש גוי אחר שיכול ללמדו, מוכח שאם יש ישראל אחר שרוצה ללמדו עדיין לא ניצול מאיסור לפני עור. ע"כ.

וכ"כ הגר"ח אלגאזי בספר בני חיי (חור"מ סי' לד הגב"י אות ז). וכן הסכים בברכ"י (חור"מ סי' ט סק"ג). ובספרו יעיר און (מע' ל אות יג). והביא בשם גדולי הדור הגאונים, ר' אברהם רוזאניס (חותנו של המשנה למלך), ומהר"ח אלפנדארי, שגם הם הסכימו לדברי המל"מ הנ"ל. ושכן עיקר. וכ"כ במנ"ח (סי' רלב אות ג), ובספר לב שומע (מערכת ל אות מג). ואע"פ שבשו"ת כתב סופר (חיו"ד סי' פג) כתב לדחות ראיית המל"מ מהתוס' (חגיגה יג.) הנ"ל, שי"ל שזה קרוב יותר שגוי אחר ילמד אותו, שישאל מזהר ע"ז באיסור לפני עור. אבל לעולם גם במציאות של ישראל אחר שרוצה ללמדו, ניצול מאיסור לפני עור לת"מ. ע"ש. אבל המעיין היטב ישר יחזו פנימו שדברי התוס' מוכיחים כד' המשנה למלך. וכן הפמ"ג בגנת ורדים (כלל מג) הביא דברי המל"מ, וקילסו שיפה כתב. וע"ע בספר מאור ישראל (חגיגה יג.).

ולפ"ז אף בני"ד, הסוחר שמכשיל את הלוקח ממכירת אתרוג מורכב, הרי הוא עובר על

ח. סוחר המוכר אתרוגים מורכבים למצוה, אינו נאמן להעיד על אתרוגים אחרים שהם בלתי מורכבים, אפילו יש בהם סימנים שאינם מורכבים. (ח)

גרע המכשיל את חבירו באיסור דרבנן, מהמשיאו עצה שאינה הוגנת, שעובר על לפני עור מדאורייתא. ובשו"ת בית יצחק (אר"ח סי' סה) כתב שיש ראייה נכונה לסברתו. ע"ש. ומלבד זה יש לחשוש גם לאיסור ל"ת דלא תונו איש את עמיתו ויראת מאלהיך. וע' מ"ש בספר חזו"ע (הל' יום טוב עמוד מה והלאה).

והן אמת שהגאון רבי שלמה אליעזר אלפנדארי בשו"ת מהרש"א (חאו"ח סי' ג) העלה בעין רוחו להכשיר האתרוגים המורכבים לצאת בהם י"ח, אולם הדבר ידוע כי במחכ"ת לא נתקבלו דבריו הלכה למעשה, וכאשר השיב על דבריו הגאון מלובלין מהר"א קלצקין. וכמ"ש גם בשו"ת שואל ונשאל (ח"ג סי' קלב). ועד עתה כל גאוני הדורות מחזיקים את האתרוגים המורכבים שפסולים למצוה, וכמו שכתבנו לעיל, ונאמר אחרי רבים להטות. על כן הסוחרים שמוכרים אתרוגים מורכבים למצוה, לאנשים שאינם יודעים את ההלכה עוברים הם על איסור לפני עור לא תתן מכשול, וכמ"ש הסמ"ג (לאוין קסה). שבכלל איסור לפני עור, כל אדם שמוזהר עליו, והלה אינו יודע שהוא אסור, ועיור הוא לאותו דבר, המכשילו עובר על לפני עור. ע"ש. וכן מוכח בתוס' (ע"ז ו:) שכתבו, דנקט "כוס יין לגזיר" דמסתמא רוצה לשתותו, ושמה שכח מנזירותו. ע"ש. אלמא דגם כשהלוקח שוגג איכא איסור לפני עור. וכן העלה השד"ח (מע"ו כלל כו אות יג). גם בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' סב) העלה ככל הנ"ל. ע"ש. וכן עיקר.

אפי' איסורא דרבנן ליכא, לשיטת רוה"פ דס"ל שאיסור ברכה שא"צ אינו אלא מדרבנן, והא דאמרינן בברכות (ג.) שעובר משום לא תשא, אסמכתא בעלמא הוא. וכמ"ש התוס' (ר"ה ג.). ע"ש.

וכתב מהר"י עייאש (ח"א חיו"ד סי' טו"ב), שדוקא כשעיקר האיסור מה"ת אסרו חכמים אפי' בדלא קאי בתרי עברי דנהרא, אבל באיסור דרבנן לא אסרו חכמים. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז בלשונות הרמב"ם (סי' רטו). ורק לפי מ"ש הרמב"ם ומרן שאיסור ברכה לבטלה הוי דאורייתא, וכמ"ש מרן החיד"א בברכ"י (סי' מו ורצה), יש לאסור משום לפני עור אף בדלא קאי בתרי עברי דנהרא. [ומיהו רבים חולקים על חילוקו של הבית יהודה עייאש הנ"ל, וס"ל שאפי' באיסור דרבנן ולא קאי בתרי עברי דנהרא, איסורא דרבנן מיהא איכא. וכמ"ש בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה ח"ב סי' לא].

ועכ"פ הא איכא ס"ס להחמיר, שמא הלכה כהמשנה למלך וסיעתו, שאף אם יש ישראל אחר שרוצה לעבור, חשיב קאי בתרי עברי דנהרא, ועובר משום לפני עור לת"מ. ואת"ל שהלכה כהכנה"ג וסיעתו דחשיב לא קאי בתרי עברי דנהרא, שמא הלכה כהרמב"ם ומרן שאיסור ברכה לבטלה הוי מדאורייתא, ואיכא בכה"ג איסורא דרבנן. וע' בספר אגורה באהלך (דף יד ע"ד והלאה). ודו"ק. וידוע מ"ש הרב מנחת חינוך בהשמטות (סי' רלב ורלח), שהמכשיל את חבירו באיסור דרבנן, עובר משום לפני עור, מה"ת, דלא

סוחר המוכר אתרוגים מורכבים למצוה, אינו נאמן להעיד על אתרוגים אחרים

לא נתקבלה עליו עדות כבי"ד, שהוא חשוד לעבור על איסורים, אלא יצא עליו קול שעשה איסור זה, ופרוץ הוא באיסורים, נחשב לחשוד על הדבר. וכן הביאו בשם הגאון חזון איש, דסוחר אתרוגים כזה אינו נאמן לומר שהאתרוג אינו מורכב.

(ח) כדתנן (בבכורות לה.) "החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו". וכן שנינו בפרק ב' דדמאי משנה ב', דכל החשוד על הדבר, בין באיסור תורה בין באיסור דרבנן, אינו נאמן להעיד על הדבר. וכתב בשו"ת פני יהושע ח"א (חיו"ד סי' טז) דאפי' אם

ט. אודות מעשה שהיה, בזמן המלחמה בין ישראל לאויביה, נשלחה אניה עם כמאה אתרוגים מארץ ישראל למצרים, והאניה נקלעה בטעות לקהיר, והשלטונות שם החרימו את האתרוגים, ונתפרסם הדבר, והבעלים מסתמא התייאשו מהם, והוי יאוש עם שינוי רשות, ונסתפקו אם האתרוגים מורכבים או לא, ולא היתה אפשרות לברר הדבר, בשעת דחק גדולה כזו אפשר להורות לברך על אתרוגים אלה, אף על פי שבאותה עת רוב האתרוגים מארץ ישראל היו מורכבים. כיון שהמנהג היה במצרים באותה עת לברך על אתרוג מורכב. וחזי לצרף מנהג זה בשעת מלחמה. אולם שלא בעתות מלחמה, אין להקל בזה, בפרט שעתה נתרבו בארץ ישראל האתרוגים שאינם מורכבים, ויש לפרסם שהמברך על אתרוג מורכב הרי הוא נכנס בספק ברכה לבטלה, ומבטל מצות עשה. (ט)

אניה עם אתרוגים שנקלעה לארץ אחרת והחרימו את האתרוגים, ונתייאשו הבעלים

אינהו, דליהוי יאוש בעלים בידיהו, ושינוי רשות בידיכו". דהו"ל יאוש ושינוי רשות דקני, וכמו שפירש רש"י שם. וע"ע להרמב"ן במלחמות שם. וכיו"ב כתב הרשב"א (ב"ק קיד.), דבכולי תלמודא מוכח דביאוש ושינוי רשות קני לגמרי, וכדמוכח מההיא סוגיא דאוונכרי וכו'. ע"ש. נוע"ע בקצוה"ח סי' שנג סק"ד, ובשו"ת כתב סופר (או"ח סי' קכג). ודו"ק]. וכיו"ב מצינו להרמב"ם (אישות פ"ה ה"ז), המקדש את האשה בגזל או בגניבה, אם נתייאשו הבעלים הרי זו מקודשת. וכתב הרב המגיד, דאע"ג דק"ל יאוש בלבד אינו קונה, כאן שניתן ליד האשה, הרי יש כאן יאוש ושינוי רשות, וכיון שקנאתו היא אף הוא קונה אותה. וכ"פ בש"ע (אהע"ז סי' כח ס"א).

טז מעשה שבא לידי מרן אאמו"ר בשנת התש"ט, בהיותו משרת בקודש בעי"ת קהיר (מצרים), שאז היתה מלחמה עזה בין מצרים לבין ישראל, ובאניה אחת מישראל נשלחו כמאה תיבות עם אתרוגים מאר"י לחוף לארץ, ובטעות נקלעה האניה לחוף ימה של מצרים, ומשטרת החופים המצרית החרימה את האניה ואת כל תכולתה, והממשלה העבירה את תיבות האתרוגים לראשי הקהלה היהודית במצרים. וכ"ז נתפרסם בכלי התקשורת. והשיב, דבודאי בעלי האתרוגים שבאר"י, בשומעם את אשר קרה, נתייאשו מהאתרוגים, ובעת שהעבירה ממשלת מצרים את האתרוגים לידנו, הו"ל יאוש עם שינוי רשות, דקני. וכדאמרינן בסוכה (ל:) בסוגיא דאוונכרי, "ליגזוהו

אם להכשיר אתרוג ספק מורכב מטעם ס"ס

ברכות דרבנן לא אזלינן לחומרא, ואין לברך. מ"מ לפמ"ש כמה אח' דבס"ס להחמיר אף בדרבנן אזלינן לחומרא, הכא נמי יש לברך במקום ס"ס. וסיים, אלא שמת' הרמב"ם שהובאה להלכה בש"ע (סי' רמח ס"ב) מוכח דלא מהני ס"ס להחמיר בדרבנן, וא"כ ה"נ י"ל דברכות לא מהני ס"ס להחמיר. עכת"ד.

וכן בשו"ת חסד לאברהם (קמא יו"ד סוף סי' לג) מבואר שאף שיש ס"ס להחמיר בדרבנן, אזלינן לקולא. ע"כ. וכן הוכיח בס' אבני צדק

אולם כשיש ספק אם האתרוגים מורכבים אם לאו, יש לדון אם אפשר לברך עליהם. ולכאורה היה נראה להכשירם, משום ס"ס, שמא אתרוגים כשרים הם, שאינם מורכבים, ושמא הלכה כדברי המכשירים אתרוגים מורכבים.

ובס' אגודת איזוב (דרוש ג לחג הסוכות) התיר לברך על ספק מורכב, ע"פ מ"ש הלח"מ (פ"ד מהל'

ברכות ה"ו), שאם יש ס"ס אפשר גם לברך. ואף שטען ע"ז הפמ"ג מד' הרע"ב (מקואות פ"ב), דבדרבנן אפי' יש ס"ס לא מהני, וא"כ ה"ה לענין

להקל בס"ס אפי' במ"ע, וכמ"ש בברכ"י (או"ח ס"ס קפז). ובשו"ת קול אליהו למהר"א ישראל (או"ח ס"ו ו). והטורי אבן (ר"ה כט.), והגרעק"א (ס"ו ו) ומהריט"א בשו"ת שמחת יו"ט (ס"י צד) ובשו"ת האלף לך שלמה (או"ח ס"י שעג). ובבא"ח (ש"ב פ' בראשית אות יג).

גם בשו"ת השיב משה (ס"י כ) דן להכשיר באתרוגים ספק מורכבים [אפילו בברכה], עפ"ד הט"ז, שאין הפיסול במורכבים אלא מדרבנן, וא"כ בספיקם יש להקל, דספד"ר לקולא, ואפי' את"ל שהוא מדאו', הלא כיון שאין פיסול המורכבים מבורר, והדעת נוטה יותר להכשירם, ועכ"פ לא הוי אלא ספיקא דדינא, ובספק מורכבים הו"ל ס"ס ולקולא. הילכך כשאין אתרוגים אחרים אין למחות מלברך עליהם. ושכן המנהג.

וע"ע בחי' מהרא"ך (ה' לולב ס"י תרמח) שכתב לגבי אתרוגי קורפו, שאין מקום להחמיר, כיון שיש כאן ס"ס, שמא מורכבים הם, ושמא גם מורכב כשר. וכ"ש באתרוגי קורפו שהוא רק חשש דחשש לפי דבריהם. ויותר מע' שנה שכל המדינה לקחו אותן, ורבים מגדולי הדור ברכו עליהם. ע"ש.

אולם בעבר, המצב היה באר"י שרוב האתרוגים היו מורכבים, וכמו שהעיד בשו"ת מהרש"א (או"ח ר"ס יג), וז"ל: וחקרתי ע"ז פעה"ק ירושלים ונודע לי שכמעט כל האתרוגים שבאר"י הם מורכבים. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג ס"י עז).

וגם בעצם המחלוקת בדין האתרוגים המורכבים, דעת רוב ככל האחרונים לפסול, מכמה טעמים, וכבר כתב המל"מ (פ"ג מהל' אבל דף ע:), שאם כל אחד מצדדי הספק של הס"ס הוא נגד רוב, לא חשיב ס"ס. וכ"כ בספר אהל ישרים כללים (מע' ס אות טוב). והרב מכתם לדוד עצמו כתב (שם בדף לד.), שהספק דשמא הלכה כהמכשירים אתרוג מורכב אינו ספק שקול, דכל הני רבוותא אסרי בפה מלא, ולא מצינו אפי' פוסק אחד שיתיר בפירושו. ע"ש.

בסיס (או"ח ס"י תסז סק"ט, וי"ד ס"י טט), שבס"ס להחמיר בדרבנן דעת מרן להקל. וכ"כ בשו"ת וישב אברהם (ס"י מח), שד' הרב ערה"ש דבס"ס להחמיר בדרבנן אזלינן לקולא. וא"כ גם לענין ברכה אין לברך במקום ס"ס.

וע"ע בשו"ת שערי ציון יהונתן (עמ' שסח אות לה), שהביא בשם מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה דבס"ס להחמיר בדרבנן אזלינן לקולא. ע"ש. ואע"פ שיש אח' רבים דס"ל דבס"ס להחמיר בדרבנן אזלינן לחומרא, ומהם, הפר"ח (י"ד ס"י סט ס"ק מד), והנודע ביהודה (מה"ק או"ח ס"י כה, ומה"ת י"ד ר"ס סד), וזרע אמת (ח"ב י"ד ס"י מז), ורב פעלים (ח"א י"ד סוף ס"י כח), ועוד. מ"מ כיון שיש ג"כ רבים הסוברים להקל גם כשיש ס"ס להחמיר בדרבנן, הסומך עליהם יש לו על מה לסמוך, וכמ"ש בשו"ת יחו"ד ח"ה (ס"י כא בהערה) בשם כמה גדולים. ובפרט כיום שנתרבו אתרוגים בלתי מורכבים באר"י, הא ודאי שהנהוגים לברך על אתרוג המורכב יש למחות בידם, ולהודיעם שקרוב הדבר שברכתם לבטלה, ולא יצאו י"ח המצוה, ומנהגם מנהג גרוע הוא, וטעות הוא בידם, וכבר ידוע מ"ש הפוסקים שאין ללכת אחר מנהג גרוע.

גם בשו"ת חכמת שלמה קוועטש (ס"י ב) היקל באתרוג ספק מורכב ביו"ט ראשון ע"פ ס"ס.

וכ"כ בשו"ת מכתם לדוד פארדו (או"ח ס"ס יח) באתרוג שהוא ספק מורכב, שיש לברך עליו מטעם ס"ס, דבמצוה של תורה מהני ס"ס לברך, וכמ"ש בתרומת הדשן (ס"י לז). וכ"ש כשיש בהם כל סימני אתרוג שאינו מורכב כמו בנ"ד, חשיב טפי מספק שקול, וקרוב הדבר שגם המחמירים יודו לברך עליהם בשעה"ד. עכת"ד. וכ"כ השואל ומשיב (רביעאה ח"א ס"י קכו) להכשיר ספק מורכב. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת לב חיים (ח"ב ס"י קכא). ודלא כמ"ש לדחות באבני נזר (או"ח ס"י תרפב) שהרי אין להתיר ע"י ס"ס אלא איסור ל"ת, אבל לא כמ"ע אין ס"ס מועיל להכשיר. ע"ש. וכ"כ במטה אהרן (מע' ס' אות צח) בשם האח' שהסכמת רוב האח'

ובמיהו בנ"ד שכל אחד מהספיקות הוא מיעוט נגד הרוב, נראה דלא מהני ס"ס בזה. וכן בספר ערה"ש (חור"מ ח"ג בקונטרס ספר הזכרון, מע' א אות נב) כתב, שמכיון שרוב האחרונים ס"ל לפסול אתרוגים מורכבים, אין לצרף ספק זה לס"ס להקל, וגם בספק מורכב יש להחמיר. ע"ש.

וב"פ בכיכורי יעקב (סוף סי' תרמח) שאפי' בספק מורכב אין לברך עליו, אלא נוטלו בלא ברכה, כשאין לו אחר. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מעשה איש (חאו"ח סי' ד). ובשו"ת שואל ונשאל (סי' קנב). וראה עוד בתשובתו של הגר"י טייב בשו"ת הגיד מרדכי (סי' י), שדחה דברי הרהמ"ח שרצה להתיר לברך על ספק מורכב מטעם ס"ס, ודחהו שסברת מיעוט הפוסקים כנ"ד לגבי הרוב לא חשיבא ספק. ע"ש. וכדבריו כתב הגאון ר' ישועה בסיס בס' אבני צדק (א"ח סי' תרמח, דף לז).

[איברא שבזבחי צדק (סי' קי אות קנח) כתב בשם אחרונים רבים, דעבדינן ס"ס אפי' בסברת מיעוט נגד הרוב, ואף על פי שסברת המיעוט נדחית מהלכה. ע"ש. מ"מ יש לומר שאם שני הספיקות אינם אלא מיעוט להיתר, גם הוא יודה דלא מהני ס"ס כזה].

וכיו"ב השיב הגאון רבי מרדכי כרמי, מח"ס מאמר מרדכי, בתשובה שהובאה בשו"ת הגיד מרדכי (סי' ז), שאין לסמוך בנ"ד על הס"ס להתיר לברך על ספק מורכב, מהטעם הנ"ל. ע"ש.

וכן הגאון רבי אשר קובו בתשובתו שם (סי' יב, דף לג ע"ב) כתב לפסול ספק מורכב, משום שאין הספיקות שקולים שרבו הפוסלים אתרוג מורכב. ע"ש. וכן העלה בספרו שו"ת שער אשר (חאו"ח סי' י), שמכיון שרוב מנין ורוב בנין של הפוסקים פוסלים אתרוג המורכב למצוה, לא מהני ס"ס בספק מורכב להכשיר. ע"ש.

ובמיהו השד"ח (מע' ארבעה מינים סי' א אות ד) כתב, שהרב שער אשר לא מיירי בשעה"ד, אבל בשעה"ד שא"א באחר כלל, אפשר שיוודה לדברי הרב השיב משה, להקל. ע"ש.

ובאמת שיש מקום לומר לפי מ"ש החוות דעת (סי' קי בקונטרס בית הספק), שאף הרמב"ם דס"ל דסד"א לחומרא הוא רק מדרבנן, זהו רק

וב"ש לדעת הש"ך (יר"ד סי' קי כללי סוף סי' אות לג) דס"ל דלא מהני ס"ס אלא כששני הספיקות שקולים אז מהני ס"ס להקל, אבל אם צד האיטור הוא רוב, אין להקל בס"ס. וכ"כ עוד הש"ך ביר"ד (סי' קכט ס"ק כח).

וע"ע בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ז דף צג). שכתב, שלדעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, הטעם של הס"ס להקל, משום דספק אחד עושהו מדרבנן, ועם הספק השני הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא, ולפ"ז אם אין הספק שקול לא מהני להקל, שהרי אף בדרבנן כל שהרוב הוא להחמיר אין להקל. משא"כ להרשב"א דס"ל שהטעם להקל בס"ס מטעם רוב. ע"ש. וכ"כ בשו"ת חבלים בנעמיים (כרך א ח"ב או"ח סי' יח).

גם בשו"ת יחו"ד (ח"ב סי' עד עמוד רעא) בהערה, כתב כן מדנפשיה, שלפי מה שהסבירו הפמ"ג בגנת ורדים (כלל ח ב"ה והטעם השני), ובשו"ת בית אפרים (אה"ע סי' ב דף ו), שלפי דעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא הוי רק מדרבנן, הטעם להקל בס"ס הוא משום שבספק אחד נעשה הנידון רק איטור מדרבנן, ובספק השני הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא. ע"ש. וכ"כ הפני יהושע (כתובות ט. בתוד"ה לא צריכא). ע"ש. ולפ"ז י"ל שאם אין הספיקות שקולים אין להקל, כי גם בדרבנן אם הרוב להחמיר אין להקל. ע"ש.

אלא שאין זה מוכרח כלל. וי"ל שאף הרמב"ם מודה שהס"ס הוא מטעם רוב. וכדעת רה"פ דס"ל הכי, וכמ"ש הגאון רעק"א בתשובה (מה"ת ר"ס נו ד"ה והנה), ובשו"ת בנין ציון (ח"א סוף סי' יד). ע"ש. וכ"כ להדיא הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (אה"ע סי' ט), שלדעת הרמב"ם דהא דספיקא דאו' לחומרא הוא רק מדרבנן, שפיר מצטרף ספק שאינו שקול לספק אחר השקול, להקל, שלא החמירו חכמים אלא בספק אחד, אבל כשנצטרף ספק אחר עמו, אפי' אינו שקול, לא החמירו. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ברכת יוסף לנדא (יר"ד סי' מח), ובשו"ת שמן רוקח תליתאה (חיר"ד סי' ג), ובשו"ת בנין עולם (אה"ע סי' ה אות ה), ובשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (סי' מח דף קסז). ע"ש.

כשיש אחר. ומי הוא המכשיר להדיא, אפי' במקום שיש אחר, לצרפו לספק פלוגתא, ואם משום העדות שכתב הרמ"א בשם הראשונים, הרי בעל הסמ"ע מכחיש את העדות, וכתב, שמימי עולם שמעתי שהיו פוסלים המורכבים, ועוד מי יודע אם מנהג הראשונים הזה לא היה מנהג בטעות, מפני שבימיהם לא נתפרסמה הוראת המהר"ם אלשיך לאסור, ואחר נתפרסמה הוראתו באמת חזרו בהם ופסלו. ועוד שאין להתיר ע"י ס"ס לכתחלה, וה"נ כשיש אחר הוי כמו לכתחלה וכו'. [וע' בשו"ת יבי"א ח"ז (חאו"ח סי' מב אות ב), שהביא להקת אחרונים חבל נביאים שכתבו שבס"ס מותר לכתחלה. ודו"ק].

ומהר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת (קמא סי' קעא) כתב, דמ"ש השואל שבספק מורכב יש ס"ס, שמא אינו מורכב, ושמא הלכה כהמכשירים, לפע"ד לא חשיב ס"ס, דשמא אינו מורכב אינו ספק מעליא, שהוא ספק מחסרון ידיעה, שהחקלאים עובדי אדמה המומחים יוכלו להבחין בין אתרוג מורכב לשאינו מורכב. ועוד שאין לברך על ס"ס כמ"ש הח"א והפמ"ג וכו'.

וחנה אף שלדינא גם בס"ס שאינו שקול מהני שפיר להקל, אמנם זהו כשיש ספק אחד שקול כמחצה על מחצה, והשני שאינו שקול מצטרף אליו, והו"ל רובא, וכמו שהסביר הפנ"י (כתובות ט. ובקונטרס אחרון שם). וגם לדעת הרמב"ם י"ל כן. ואדרבה מסתבר להקל יותר אליבא דהרמב"ם, וכמ"ש בשו"ת תורת חסד (אה"ע סי' ט אות ה דכ"ט רע"ג), שמכיון שלדעת הרמב"ם סד"א לחומרא רק מדרבנן, י"ל שלא החמירו אלא בספק אחד שקול, אבל כשיש עוד ספק, אפי' הוא רק מיעוט לא החמירו. וכנ"ל. ברם בנ"ד שכל צד מן הספיקות רובו להחמיר, הספק במציאות שמא אינו מורכב, הוא נגד הרוב ככל האתרוגים שהם מורכבים, והספק שמא הלכה כהמכשירים הוא נגד רובא דרובא דרבנותא שפסלו המורכבים. לא חשיב ס"ס.

ומבואר בשו"ת נפש חיה (חאו"ח סי' ד), שאתרוגים שיש עליהם מסורת וחזקה שאינם מורכבים, אפי' אין עליהם מן הסימנים הנ"ל,

במצות ל"ת, אבל במ"ע כגון לקיחת אתרוג ואכילת מצה אמרינן שהוא מחוייב לקיים המצוה בודאי, ולא בספק, דבעינן פרי עץ הדר ודאי ולא ספק, וספקו לחומרא מה"ת. ע"ש.

וסיוע לדבריו ממ"ש הרשב"א (יבמות מ.) דחמץ דכתיב משמע חמץ ברור, וחלוט אפי' את"ל שאינו מצה, מ"מ חמץ ברור אינו, להכי נקט מצה אמר רחמנא, כלומר מצה ברורה. עכ"ל. וכן הביא ראייה זו בשו"ת בית אפרים (חאה"ע סי' ב דף ג.ו). והובא בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' לו דף קכה. בהערה).

ולפ"ז כיון שדעת כמה אחרונים שהמורכב אינו אתרוג כלל, גם בספק מורכב יש להחמיר מה"ת, ולא מהני ס"ס, לפי טעמם של הפמ"ג בגנת ורדים והבית אפרים הנ"ל. וכ"כ בשו"ת משנה הלכות (ח"ו סוף סי' קיז).

ומיהו מ"ש המוצל מאש (סי' יג), דלא מהני ס"ס אלא באיסורין להתיר ע"י ס"ס, אבל בחיוב מצות עשה לא מהני לפטור ע"י ס"ס. ובשו"ת יבי"א ח"ד (חיו"ד סי' כג אות ז) הביא מ"ש עליו בספר ארעא דישראל (מע' ס אות י), שאינו מובן מה בין זה לזה. ושם כתב להסביר דעתו של המוצל מאש. וכן ביאר בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תפד ס"ק יב).

ואולם לדינא העלה בשו"ת יבי"א שם, שאין הלכה כהמוצל מאש, אלא אף במצות עשה מהני ס"ס, ושכן הסכימו אחרונים רבים להלכה ולמעשה. וכ"כ עוד בשו"ת חזו"ע ח"א (סי' י עמוד קסח). ע"ש.

ובשו"ת ברכת חיים (סי' ו ב"ד"ה נשוב) כתב, דבספק מורכב ל"מ ס"ס, דהו"ל ס"ס במקום חזקת חיוב, לפמ"ש הצ"ח דחזקת חיוב הוא כאתחזק איסורא.

ובתשובת הבית מאיר (א"ח בסוה"ס. וכן נדפסה ביתר ביאור בשו"ת בית מאיר הנד"מ סי' ו) כתב, שאף שלכאורה בספק מורכב יש ס"ס, אומר אני שאין להתיר במקום שיש אתרוג כשר לברך עליו, שהרי אף הב"ח בתשו' (סוף סי' קלו) כתב שמבטל דעתו נגד בעל הסמ"ע שאין ראוי לברך על מורכב

מעליא, שמא אינו מורכב כלל, ואת"ל מורכב שמא אינו אלא מן היחור שלקחו מעץ המורכב.

גם בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יא סי' מד), כתב בשם האדמו"ר ר' ברוך דוד טברסקי בתשובה שבסוף ס' תורי זהב (סי' ט), להכשיר סתם אתרוגים שלא ידוע לנו מציאות גידולם, מטעם ס"ס, דשמא אינם מורכבים, ואת"ל מורכבים, שמא אינם אלא תולדות המורכבים, שהגאון בעל בית אפרים מכשירים. ע"כ. והוסף, שגם בתשובה שלאחריה נדפסה תשובת הראג'צ'ובי שהעלה ג"כ להכשיר האתרוגים האלה בלי חשש כלל. ע"ש.

ויש מקומות שלא ידעו ולא יבינו שאין לברך על אתרוגים מורכבים, ותמיד בירכו על משלוח אתרוגים מאר"י, מבלי לדקדק אם הם מורכבים אם לא. אלא שעכשיו נסגרו הגבולות בין מצרים לישראל, לרגל המלחמה, ואנה ה' לידינו שהאניה של ישראל נקלעה לחוף הים של מצרים, ובתוכה אתרוגים, ואין אחרים בלעדם, ואין לך שעה"ד גדולה מזו. א"כ מה נתחדש עתה לאסור להם לברך עליהם, גם אם הספקות אינם אלא במיעוט. לכן הרשתי להם לברך עליהם. ובפרט שלאחרונה ישב על מדוכה זו גדול הדור האחרון מהרש"א אלפנדארי בשו"ת מהרש"א (סי' יג), הלא כה דבריו, ואחר שנודע לי שכל אתרוגי אר"י הם מורכבים, ובודאי שיש להצטער מאד ע"ז, על שכמה אלפים ורבות מישראל אינם יוצאים י"ח במצוה גדולה כזאת, וגם מברכים ברכות לבטלה, לדעת הפוסקים שפוסלים אתרוגים המורכבים, ולכן אמרתי תורה היא וללמוד אני צריך. ואחר שהאריך מאד בכל הטעמים שכתבו האחרונים לפסול אתרוג המורכב, העלה להכשירו בשעה"ד ולברך עליו. ע"ש.

ואע"פ שבשו"ת שואל ונשאל (ח"ג סי' קלב) כתב ששמע שהגרש"א אלפנדארי התיר האתרוגים המורכבים, וכתב לפקפק ע"ז, שהרי אפי' בספק מורכב לא רצה הגר"י טייב להתיר אע"פ שיש ס"ס, ואיך אפשר להתיר בודאי מורכב וכו'. ע"ש. וע"ע בספרו ברית כהונה (מע' א אות יג). אלא שלא ראה תשובת מהרש"א במקורה, ולא עמד בכל מה שהאריך הגאון מהרש"א

כשרים למצוה, שמכיון שהם כשרים ע"פ המסורת א"צ לסימנים. ע"ש. וכ"כ הרה"ג ר' שלמה זלמן בהר"ן בהסכמה לשו"ת בכורי שלמה, שהעדר הסימנים באתרוג שאינו מורכב, אינה ריעותא, שיש אילנות של אתרוגים שידועים לנו שאינם מורכבים, ואע"פ כן אין בהם סי' מהנ"ל, לפי שסימנים אלו אינם נמצאים בכל זמן. ואילנות אתרוגים שהם מורכבים כשבאים לידינו אנו מפסידים אותם כדי שלא יבאו בהם לידי תקלה, ובשנה שעברה באו לידינו אתרוגים מורכבים רבים מאד, ואף שרצו לקנותם קודם החג למרקחת, לא רצינו להענות להם מחשש תקלה והפסדנו אותם. ע"ש. וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' עו אות י). ובשו"ת והשיב משה הכהן (סי' מג). ע"ש.

אלא שבברכת יוסף ידיד (ח"א עמוד יז) כתב שאע"פ שרוה"פ הסכימו לפסול אתרוג מורכב, מ"מ במקום שכבר נהגו להקל לברך עליו, יכולים לצאת בו ולברך עליו, שבמקום מנהג לא אמרינן סב"ל. וכמ"ש התרומת הדשן (סי' לד). וכ"כ בספר מועד לכל חי (סי' י אות מה). ובאמת ששמענו מאת סוחריו האתרוגים, שכמעט מן הנמנע שימצא אתרוג בלתי מורכב, כי כמעט כולם מורכבים, ואפי' אם יש בהם סימנים המעידים שאינם מורכבים, בזמן האחרון התחכמו החקלאים המרכיבים לעשות ההרכבה באופן שיהיו דומים לאינם מורכבים בכל סימניהם. וא"כ כבר נקבע המנהג לברך על אתרוגים כאלה, בכל שנה ושנה, שאם לא יברכו עליהם איך יעשו כל בני העיר ירושלים עה"ק, וכיון שכבר נעשה מנהג, ואיכא מאן דס"ל להכשירם, וכמ"ש הרמ"א בסוף דבריו, שכן נהגו בדורות הקדמונים, ועתה כבר נהגו לברך עליהם, לא אמרינן סב"ל במקום מנהג. שצריך לעשות כל טעדיק לקיים המנהג, וכמ"ש מהריק"ו (סי' ט). ע"כ.

ובל שכן לפי מש"כ הבית אפרים והבכורי יעקב והמנחת אלעזר וסיעתם שבלקחת ונטיעת יחור מעץ אתרוג שהיה מורכב, האתרוגים שלו כשרים למצוה, אף להאוסרים, שלפ"ז איכא ס"ס

אתרוגים בלתי מורכבים, בודאי שמצוה לפרסם ברבים מה שהסכימו רבותינו האחרונים, שהאתרוגים המורכבים פסולים בהחלט, וחייבים לקנות אך ורק אתרוגים בלתי מורכבים, ולא להכנס בחשש ברכה לבטלה. וכמ"ש בשו"ת נחלת יעקב (בסו"ס דף ט), שצריכים אנו לקבל עלינו באימה דברי רבותינו הפוסקים שכתבו שהאתרוגים המורכבים פסולים למצוה. ע"ש. וכן העלה בספר בית השואבה (דף קלא), ע"פ הסכמת האחרונים הט"ז והמג"א, שאין לברך על המורכבים בכל שבעת ימי החג, וכל שכן ביום הראשון של החג, ואפי' בשעה"ד, נכל שיש בעיר אתרוג כשר בלתי מורכב. ע"ש. כי הן רבים עתה עמי הארץ שאינם יודעים מה בין מורכבים לשאינם מורכבים. וכ"כ הגאון מהרא"י קוק בספר עץ הדר (עמוד י), שבהיות ורבה המכשלה, והאתרוגים הכשרים נתמעטו מאד (בדורו), החלו המונים מדלת העם לבדות מלבם שהותרה הרצועה, וכאילו יצא מפי חכמים להכשיר האתרוגים המורכבים, מה שלא היו דברים מעולם, ובאמת שאין שום גדול בעולם שירים ראש ויעלה על דעתו להקל ח"ו נגד רובא דרובא ותא, שהחליטו שהאתרוגים המורכבים פסולים, ולא נח' הגדולים אלא בטעמו של דבר, ואין מחלוקת בעצם ההלכה הפשוטה בזה. עכת"ד. וראה עוד בשו"ת חמדת שלמה (אור"ח סי' לו), ובשו"ת בית יצחק שמלקיס (סי' עה אות ב), ובשו"ת בגדי ישע (חאור"ח סי' יג, ויד), ובשו"ת שערי דעה (ח"ב סי' ט), ובספר שמחת יהודה נג'אר (שמחות, פ"ז הי"ט). ובשו"ת ביכורי שלמה (סי' כה). [עכת"ד מרן אאמו"ר].

בירור בהוראת מרן אאמו"ר בשעתו במצרים בדין אתרוג ספק מורכב

פוס' שמכשירים בשעה"ד. ג. שמא כמ"ד שאם לקחו יחור של המורכב ונטעו ממנו עץ חדש, כשר. ולא נפסל רק המורכב הראשון. [כדעת הבית אפרים והבכורי יעקב והמנחת אלעזר וסיעתם, ויש אומרים שכ"כ הגאון הראגצ'ובי]. ד. שמא שייך בזה סברא של סב"ל במקום מנהג לא אמרינן, אחרי שהוקבע במדינה זו [מצרים] שנים רבות לקחת

אלפנדארי בדברי כל הפוסקים, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא בכחא דהיתרא. הפליא עצה הגדיל תושיה, גלייה לדרעיה ונפל נהורא. וראוי הוא לסמוך עליו בשעה"ד כמו בנ"ד. אלא שלמעשה לא נתקבלו דבריו. ובודאי דהיכא דאפשר צריכים להשתדל ולהתאמץ בכל עוז למצוא אך ורק אתרוגים בלתי מורכבים, וכמו שהיינו נוהגים לעשות בהיותנו תושבי עה"ק ירושלים, שהיינו משיגים, ע"י ציר אמונים, מהאתרוגים של הכפר הערבי "אום אל פחם", שמוחזקים שאינם מורכבים, וכמו שהעיד בגדלו עליהם הגאון יש"א ברכה, בשו"ת מעשה איש (אור"ח סי' ד), ובהסכמתו לשו"ת בכורי שלמה (ח"א עמוד ד). ע"ש. אבל כשאין שום אפשרות לכך, והשעה היא שעת חירום בין המדינות, כדאי הוא הגרש"א אלפנדארי והרבנים שהתירו לסמוך עליהם בשעה"ד גדול כזה.

וע' בשו"ת השיב משה (אור"ח סי' כ), שבשנת תקע"ד אירע שמחמת המלחמות בין המדינות, לא היה שום אתרוג בכל האקלים של מדינתנו, זולת אתרוגים מורכבים, והוריתי להתיר לברך על המורכבים, ואף שבמקום שאפשר למצוא אתרוגים בלתי מורכבים אפי' על צד הדוחק, חייבים לעשות כן, מ"מ כשא"א באתרוג אחר כלל, ודאי שאין לבטל המצוה והברכה מכל עדת ישראל, וגם הרמ"א בתשובה כתב "ולא אוציא לעז על הראשונים שנהגו לברך על אתרוג כזה בשעה"ד". ועכ"פ במקום דוחק גדול כזה, שא"א באחר ברוכי נמי מברכינן. עכת"ד. והו"ד בשד"ח (מע' ארבעת המינים סי' א אות ד).

ומ"מ עתה אשר עד כה עזרנו ה' ונתרבו באר"י

והמבואר מכ"ז, שבכדי שלא לבטל מדינה שלימה ממצות ארבעת המינים כהלכתה, יש לצרף בשעת דחק גדול כזה כמה צירופים להתיר להם להשאר במנהגם לברך על אתרוג שהוא ספק מורכב, אחר שכך נהגו במקומם. א. שמא האתרוג אינו מורכב. ב. ושמא הלכה כדעת המכשירים אתרוג מורכב. ובפרט יש

עליהם", ובפרט שלאחרונה ישב על מדוכה זו וכו'. ודו"ק.

ועוד יש להבהיר, כי גם מה שנשמתך מרן אמו"ר שם על תשובת הגר"י ידיד שי"ל בכה"ג סב"ל במקום מנהג לא אמרינן, [וע"ע לו בברכת יוסף (ה"א עמ' ט), שכיון שדין אתרוג של טבל שנוי במחלוקת בראשונים, במקום שנהגו להקל, ואינם מפרישים תרו"מ מן האתרוגים שנקצצו ע"י ישראל (מפרדס של גוי), אין לפקפק עליהם, וכידוע שבמקום מנהג לא אמרינן סב"ל. וע"ש עוד (בעמ' קס) שכתב, שכלל מוסכם הוא מכל הפוס' שבמקום מנהג ל"א סב"ל, ואין צורך לתת טעם על מה שנהגו כן. ע"ש]. הנה אין הכוונה להסכים לעצם הדברים, רק בתורת סניף וצירוף בלבד, שהרי כל הפוס' מלאים לבטל גם מנהג שנהגו מאות שנים, ואף בענייני ברכות, ולא אמרו סב"ל במקום מנהג לא אמרינן. ובפרט במנהג שלא נהגו ע"פ הוראת גדולים שהורו להם, אלא נתפשט המנהג מאליו, וכ"ש אם נתפשט מחמת איזה טעות שהיתה להם.

וגם אפשר שעיקר התשובה הנ"ל לגבי האתרוגים במצרים, נכתבה ללמד זכות על מנהג שנהגו בו בלא לשאול לחכם, וכבר אמרו כשם שמצוה לומר דבר הנשמע, כך מצוה שלא לומר דבר שלא נשמע. וע' בתשובת הריב"ש (סי' לה).

אימתי שייך הכלל דסב"ל במקום מנהג לא אמרינן

דהיכא שהמנהג הוקבע ע"פ א' מגדולי הדור, אה"נ שפיר שמעינן למנהג. אבל כנראה לאו דוקא תפס לשון זה, שיש פעמים שאף באופן שהמנהג הוקבע ע"פ גדול בדורו, אם המנהג השני הוא מנהג טוב יותר וישר והגון יותר, יש לבטל המנהג הקודם, אחר שכך מוכח מדברי הראשונים. וכן מבואר בהליכות עולם (ח"ה עמ' ריט) בשם הפוס', שאפי' במנהג שנתפשט ע"פ גדולי עולם. ואפי' אין בו משום ביטול הלכה. מ"מ מציינו שהבאים אחריהם ביטלוהו מפני שהמנהג אינו נכון, והמנהג האחר טוב ממנו.

כלל העולה, כי כאשר המנהג אינו עולה יפה לפי סברת גדולי הפוס' המפורסמים, ראוי לנו לבטלו, ולהנהיג כמנהג היפה לדעת הפוסקים.

מהאתרוגים של אר"י ולברך עליהם, שהם היו מורכבים ע"פ הרוב. ה. וסיוע נוסף מהסוברים שהפסול של אתרוג המורכב איננו אלא מדרבנן. ו. וכן סיוע נוסף ממה שרואים שאין על אתרוגים אלו סימני מורכב, ויש אומרים שאפשר לסמוך על סימנים אלו. ואף שאין הלכה כן, מ"מ שפיר מצטרף לסיוע. וסוף סוף יש בזה סברא.

אלא דצ"ע בהיתר הנז', כלפי תלמיד חכם שבא לפנינו ושואל אם ראוי לברך באופן כזה, דאפשר שראוי לומר לו, שעדיף שיהרהר את הברכה בלבו. וגם לא כתב מרן אמו"ר שהוא עצמו ג"כ בירך על האתרוגים ההם באותה השנה, ואולי שמע הברכה מאחר, או שהרהר את הברכה בלבו.

ולשון התשובה הנ"ל, "ויש מקומות שלא ידעו ולא יבינו שאין לברך על אתרוגים מורכבים, ותמיד בירכו על משלוח אתרוגים מאר"י, אלא שעכשיו נסגרו הגבולות וגו', ואינה ה' לידינו שהאניה של ישראל נקלעה לחוף הים של מצרים, ובתוכה אתרוגים, ואין אחרים בלעדס, ואין לך שעה"ד גדולה מזו", "א"כ מה נתחדש עתה לאסור להם לברך עליהם", גם אם הספיקות אינם אלא במיעוט. "לכן הרשיתי להם לברך

וראה בשו"ת יבי"א (ח"א אר"ח סי' מ' אות יד) לגבי המנהג שנהגו איזה נשים לברך על מ"ע שהזמן גרמא, שברור הדבר שאין מנהג זה מיוסד ע"פ הוראות מורי הוראות, כי מי הוא זה ואיזה הוא שיבוא להורות נגד מרן מריה דאתרא. ואילו הוקבע דבר זה אח"כ ע"פ גדולי הדור, היו משמיעים אותנו כזאת רבני ירושלים ת"ו שהיו בדורות ההם, ואינהו אזלי בתר איפכא, לערער על מנהג הנשים הללו. וכתב בשו"ת בנימין שאם נוהגים קולא דלא כמרן, צריך לבטל המנהג לעשות דברי מרן שקיבלנו הוראותיו. וכ"פ בשו"ת זרע אמת ח"ג (סי' סה). ע"ש. וכל המנהגים שאינם ע"פ הוראות חכמים אין להתחשב בהם, וכמ"ש בכיו"ב בספר נר מצוה (ח"ב דף עח). ומשמע מדבריו

ע"פ רבני וגדולי הדור, שייך לומר סב"ל במקום מנהג ל"א, הלא"ה אין ע"ז תורת מנהג להקל ולסמוך עליו ולברך ברכות במקום מח' הפוסקים. וכל מ"ש הטה"ד והאח' דסב"ל במקום מנהג ל"א, אין זה אלא במנהג המיוסד ע"פ הוראות חכמים מדורות הראשונים שהכריעו הדין לברך. וכ"כ הגאון מהרש"א אלפנדארי בשולי הסכמתו לספר קומי רוני, דמה שסמך הרב חוקי חיים על מנהג רבני בית אל בדורו שנהגו לברך, אין לסמוך ע"ז, כיון שאינו מנהג שנתקן מזמן הפוסקים הראשונים. וכמ"ש הגאון חקרי לב בשו"ת סמיכה לחיים (חיו"ד סי' ד), שאין מנהג מועיל במח' פוסקים, אלא במנהג שנתפשט מזמן הרבנים הקדמונים שהיה בידם להכריע במחלוקת הפוסקים הראשונים, משא"כ בדורות אלו שנתמעטו הלבבות ואין בנו כח להכריע וכו'. והרי כתב בשו"ת חסד לאברהם אלקלעי (או"ח סי' יח) שאפי' במקום מנהג שנהגו לברך, אם ירצו לחוש למי שסובר שאין לברך, ולהמנע מלברך, תבא עליהם ברכה, ורק אין לערער על הנהגים לברך במקום שיש מנהג לברך. ע"ש. וכן מתבאר ממ"ש במורה באצבע (אות צו). וכ"כ הרב טהרת המים (בשירי טהרה מע' ס אות מא).

צא ולמד ממ"ש בשו"ת נחפה בכסף (ח"א בה"ה רא"ם דף קפא ע"ג), דמה שנהגו הנשים לברך על הלולב, הוא מנהג בטעות וכו' ובפרט וכו', והמבטל מנהג זה תע"ב, שהרי הדין פשוט דסב"ל. וכ"כ בברכ"י (סי' תרנד סק"ב) בשם חכמים מזקני דורינו, שהוא מנהג טעות, שנהגו כן בבלי דעת, ויש לבטל המנהג. ואף באשכנז שנהגו כדעת התוס' והרא"ש לברך על מ"ע שהזמן גרמא, מ"מ הגאון חכם צבי היה מוחה בידן שלא לברך, וכמ"ש ג"כ בישועות יעקב (סי' יז סק"א). וש"מ דהכלל דסב"ל במקום מנהג ל"א אי"ז אלא במקום שהוא מנהג ותיקין ע"פ חכמים. ולא מנהג שנהגו אנשים מעצמם ללא הוראת חכם, שאין ממש במנהג כזה, ובטולי מבטלינן ליה, והיה כלא היה. וכן מוכח ממ"ש בנידונו בשו"ת מהרי"ט (או"ח סוף סי' ג). וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל (ח"ט או"ח סי' ו), דלא מהני מנהגא במקום ספק ברכות, אלא

ואין להשען על משענת קנה רצוץ של האומרים שאין לשנות המנהג, אפי' המנהג האחר טוב ממנו. שאין בדבריהם ממש.

וב"ז דלא כמ"ש בס' ברכי נפשי (עמוד פד), ובספרו ברכת יעקב (סי' י' אות ב' וג') להסתמך עמ"ש בס' ברכת יוסף (ידיד, סי' טו) לגבי אתרוג מורכב, שאם כבר נהגו לברך על אתרוג מורכב, הנה במקום מנהג לא שייך ספק ברכה לבטלה. וכיון שכבר נעשה מנהג ואיכא מאן דמכשיר, לא שייך במנהג סב"ל, ואסור להרהר אחר המנהג, שמנהגן של ישראל תורה הוא, וצריכים לצדד לעשות כל טצדקי להעמיד המנהג. ע"כ. ובודאי לא נקטי שאר פוס' הכי להלכה. וא"א תמיד להסתמך על איזו סברא של חכם גדול שהיא בבחינת סברא יחידאה כמעט, ולהתעלם מסברת רוב ככל האחרונים, כמו בנ"ד. ורק בשעת מלחמה כשיש עוד כמה צירופים, שפיר סמכינן על מנהג כזה.

[ושם תמה ע"ד החיד"א, דמאחר שכך נהגו לברך שהחיינו בטבילה הראשונה, היאך כתב החיד"א לבטל המנהג, והרי המג"א (סי' רעא ס"ק כב) כתב, שאין לשנות שום מנהג, כי לכל מנהג יש טעם ויסוד. וגם מהר"ש קלוגר בשו"ת טוטו"ד (תליתאה ח"א סי' צח) כ' אודות המנהג שמלמדין את הכלה כיצד לברך על הדלקת הנר, ובימי החול הכלה מברכת ומדליקה את הנר, וע"ז כתב, דהוי כמו מלמד תינוקות שמותר ללמדם הברכות, ולכן לא יבטל מנהגן בזה, ורק יודיע להן שיאמרו זה לכלה דרך לימוד, איך תברך בשבת ויו"ט, ולא לכוין לשם ברכה עכשיו. ע"כ. אך הנה מ"ש להביא ראיה ממהר"ש קלוגר הנ"ל, הרי שם כתב להדיא דהוי כמו המלמד תינוקות לברך, ואדרבה משמע דאי לאו הכי בודאי שיש לבטל המנהג בזה, ולא להתחשב בכל מנהג שנהגו. ובאמת שבדמנינו שהנשים יודעות קרוא וכתוב, אם תבוא אשה לחנך את בתה קודם שתיכנס לחופה, להדליק נר ביום חול ולברך עליו להדליק נר של שבת, בודאי שיש למחות בידה, אף אילו היו נוהגים כיום].

ושו"ר שהאריך בזה בשו"ת יבי"א (ח"ט או"ח סי' כג), דדוקא כשידוע שהוא מנהג ותיקין

י. מי שאין לו אלא אתרוג ספק מורכב, אינו רשאי לברך עליו על נטילת לולב, שספק ברכות להקל, ואינו רשאי לברך אפילו בלשון בריך רחמנא מלכא דעלמא, שאף האומר דרך ברכה בריך רחמנא, על דעת לפטור את עצמו, הוי בכלל ברכה לבטלה, אלא יטול הלולב ומיניו בלי ברכה. [ובשעת מלחמה וכדומה ראה לעיל סעיף ט', ובמקורות שם].^(*)

כ"כ, יש לברך עליו שהכל נהיה בדברו, ואפי' במקום מנהג שנהגו לברך עליו בפה"א, מנהג גרוע הוא, וטעות הוא בידם, וצריך לברך עליו שהכל נהיה בדברו. ע"כ. ואף שבוזה הרבה פוס' ומרן ס"ל שמברכים עליו בפה"א, אע"פ כן קראו מנהג גרוע, וטעות, וא"כ גם בדין אתרוג המורכב היה לו לפסוק כן, שאפי' אם נהגו, אינו אלא מחסרון ידיעה.

וכנראה הרב ידע כי המהרש"א אלפנדרי בתשו' (או"ח סי' יג), מצא סמך להכשיר אתרוג המורכב, ולכן התחשב במנהג הזה, אבל כבר ידוע שהגאון מלובלין חלק על המהרש"א אלפנדרי בזה. וכן בשו"ת מנחת יצחק (ח"ה סי' נח) תמה מאד על המהרש"א אלפנדרי בזה. גם בשו"ת שואל ונשאל (ח"ג סי' קלב) כתב לפקפק ע"ז, והעלה להחמיר ע"פ דברי הרב ערה"ש בספר הזכרון, והרב אבני צדק (סי' תרמח), שאין לצרף כלל סברת המכשירים אתרוג המורכב. ע"ש. [יבי"א ח"א סי' מב אות ט, יחוד"ד ח"ב סי' עד. חזו"ע סוכות עמוד רכג והלאה].

משום דאמרי' מסתמא כבר עמדו רבני העיר מרי דאתרא הקדמונים, והכריעו שיש לברך, וכיון דאינהו מרי דאתרא, וראויים להכריע במח' הפו', הוי כאילו נתבטלה דעת החולקים לגמרי וכו'.

וכתב מרן אמו"ר: והנה בספרי יחוד"ד (ח"ב סי' עד) הובאו דעת רבותינו האח' שפוסלים אתרוג המורכב כל ז' ימי החג. ע"ש. והלום ראיתי בס' ברכת יוסף (ח"א עמ' יז) אחר שהביא מ"ש בשו"ת בכורי שלמה (או"ח סי' כה והלאה), שרוה"פ פוסלים אתרוג המורכב, סיים: "וא"כ מי יערב אל לבו לברך על אתרוג מורכב ולא יחוש לסב"ל דחמירא טובא". ושוב תבריה לגזיזיה, וכתב, ומיהו אם כבר נהגו לברך עליו, במקום מנהג לא אמרינן סב"ל, ואסור להרהר אחר המנהג, שמנהג ישראל תורה הוא וכו'. ע"ש. ותמוה שמאחר שכל הפוסקים האחרונים פסלוהו, מה כוחם של הנוהגים לברך עליו, ולקרותו מנהג, והרי מנהג גרוע הוא לעשות מעשה כנגד כל הפוסקים, אטו מנהג זה נתקן ע"פ חכמים, והרי הרב עצמו בברכת יוסף (עמ' צב אות א) כתב, בוסר גמור שאינו חמוץ

אפילו על אתרוג ספק מורכב אין רשאי לברך, ואפילו בלשון בריך רחמנא

בלשון בריך רחמנא מרא דעלמא, דבהכי נמי איכא איסור ברכה לבטלה. וכן מבואר בחי' המהר"ם שיק על ספר המצות (סי' ט), ששמע כן מפה קדשו של רבו החת"ס, שהמברך בריך רחמנא וכו' על הספק, עובר משום לא תשא, דאף בהכי חשיב ברכה לבטלה. ע"ש. גם באג"מ (או"ח ח"ד סי' מט) השיג על מ"ש הערוה"ש שהתיר לומר הברכה בנוסח בריך רחמנא, כשיש ספק בברכה, והעלה שגם בזה יש לאסור משום ברכה לבטלה. וע' בבא"ח (ש"א פ' נשא אות ה), ובשו"ת יחוד"ד (ח"ו סי' טו). ובילקו"י (א"ח סי' קסז סעיף טו). [חזו"ע סוכות עמ' רמה].

י) כ"כ הפמ"ג (סי' ריט מש"ז סק"ג), שהמברך "ברוך רחמנא מלכא דעלמא" חשיב נמי ברכה שא"צ. וכ"כ בשו"ת רעק"א (סי' כה). ע"ש. וכ"כ בספר בגדי ישע (סי' קפח ס"ק יא), שבספק ברכה אין לברך אפי' בלשון בריך רחמנא וכו', שגם בזה יש איסור ברכה לבטלה. וכ"כ בשו"ת פרי תבואה (סי' טו), ובמכתב לחזקיהו בהשמטות (דף קד ע"ד). וכ"כ בספר מעשה רב החדש (בהנהגות הגאון ר' אריה ליב אפשטיין בעל הפרדס, אות לח), שבכל ספק ברכה אסור לברך גם בלשון בריך רחמנא וכו'. ע"ש. וכ"כ החת"ס (נדריים ב), שבכל ספק ברכה אסור לברך אפי'

יא. אם הזריקו מיץ לימון באילן או פרח של אתרוג, אין על האתרוג שם "מורכב". (יא)

הרכבת אבקת או מיץ מלימון בעץ אתרוג

אלא שבספרו מנחת שלמה ח"ב (סי' צז אות כז) כתב הגרש"ז, שלכתחלה יש איסור בהרכבת עצים, אפי' אם ההרכבה היא רק ע"י זריקה של מיץ, אע"פ שאילו היה זורע את המיץ באדמה, לא היה צומח כלל, כי סוף סוף השדה זרועה משני מינים. ע"ש. ואין דבריו בזה ברורים אצלי. ועכ"פ משנה לא זזה ממקומה, שאם הזריקו מיץ לימון באילן או פרח של אתרוג, אין על האתרוג שם "מורכב". וע' בשלמי מועד (עמוד קלט) ובהערה שם למטה. וי"ל ע"ד. ודו"ק. [ע"כ מחזור"ע סוכות עמ' רלן].

ובחזון איש (כלאים סי' ב ס"ק טז) כתב, שנראה שאין חילוק בהרכבה בין מרכיב גוף למרכיב שרף, שאם נוטל שרף ונותנו בסדק והוא חוזר ועושה ענף מאתו השרף הרי זה מרכיב גמור שאין בדומם חילוק בין העב להנוזל, וכיון שיש בשרף כח ההולדה חשיב הרכבה. ולא דמי להרבעה, בנתינת זרע למין אחד שאין איסור, דהתם בתלוש אין בו משום הרבעה, אבל ביחור, כל קורט וקורט הוא בריה, כל שראוי להרכיב ולהצמיח והלכך גם השרף הוא בריה שלמה. וע"ש עוד בסי' ג' (סק"ג ד"ה נראה). ובס' חוקות שדה גרוסברג (עמ' יז) הביא מכתב מהחזון איש, שאם השרף אינו חוזר ומתהווה ליחור, אלא רק מדשן את העץ, מותר, שאין על השרף שם אילן.

הנדסה גנטית, שהיא העברת כמה חלקיקים ממין אחד לחבירו

ההכלאה ולא בתוצאות. ובלא"ה התוצאות מכלאי אילן מותרות באכילה. וגם אין איסור לקיים אילן זה שהורכב בו גנים מאילן אחר, דאחר שכבר נעשה כאחד גם בכלאים ממש אין איסור לקיימם, וכמו שכתבנו לעיל משם החת"ס, וערוה"ש.

ואולם בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' צז אות כז) כתב לחלק בין הרכבת עצים ע"י הנדסה גנטית, להרכבת בהמה, דבהרכבת עצים יש לאסור גם בהרכבה גנטית, דאף שאין חלקיקים אלו נראים

(יא) הנה כתב הגרש"ז אויערבאך, שיש אילנות, ומהם עצי לימון, שבתוך פרחיהם יש אבקה, והדבורים המוצצות את צוף הפרחים מעבירות את אבקת פרחי הלימון אל פרחי האתרוג, וע"י כך מתפתח החלק המופרה בעץ האתרוג בצורה שונה. אולם אין לזה דין מורכב כלל, כי המורכב הוא כשמרכיב יחור מסוג אחד על אילן או על יחור מסוג אחר, שבכוחו של כל יחור בפני עצמו להצמיח, משא"כ אם מין מסוים אינו ראוי להצמיח בפני עצמו כמו אותה אבקה שבתוך הפרח שהדבורה מעבירה, הרי אין בשום פנים כח באבקה לבדה להצמיח, הילכך אין עליה שם "מין" אחר, והרכבתה עם האתרוג לא נחשבת הרכבת שני מינים. ולכן גם אם מזריקים לאילן האתרוג מיץ מלימון או תרכובת מתכונת הלימון אין על האתרוג הזה שם "מורכב", שמכיון שאותה זריקה או המיץ אין בכוחם להצמיח מצד עצמם, אין לאתרוג הגדל על ידם שם אתרוג המורכב, שאינו נחשב מורכב משני מינים.

וב"כ עוד הגרש"ז אוירבך (בספר כשרות ארבעת המינים עמ' קפב), דלפ"ז יוצא, שאם נזריק מיץ מלימון, לפרח האתרוג, או לאילן האתרוג, לא יהיה על אתרוג זה שם מורכב, שמאחר שאותה זריקה או המיץ אין בכוחם להצמיח מצד עצמם, אין לאתרוג הגדל על ידם שם "אתרוג מורכב", מכיון שאינו מורכב משני מינים. ע"כ. וכנ"ל.

ולגבי הנדסה גנטית, שהיא העברת כמה חלקיקים ממין אחד לחבירו, יש אומרים שאין לעשות כן מחשש לאיסור כלאים. ויש שכתבו שאין לחוש בזה לאיסור כלאים, ומותר לעשות כן. והנה מצד הסברא נראה שאין בזה איסור כלאים, שהרי הגנים כשלעצמם אינם דבר המצמיח כלל, ואינם בגדר אילן או ירק, ואין בהם שום כח ולא אפשרות צמיחה עצמית. ולכן כל השתלת גן אין בזה משום כלאים, לא במעשה

וכיו"ב חקר המהרי"ט בתשובה (ח"א סי' נא) בסימני בגרות אצל נערה, אם הן סימן לבגרות, או סיבה להחשיב הנערה כבוגרת. וכתב שם, שבסימני טהרה של בהמה, אין הסימנים גורמים לטהרה, אלא רק סימן למין הטהור. שהרי בהמה טמאה שילדה בהמה טהורה עם סימנים, טמאה, ואילו בהמה טהורה שילדה גמל, טהור הוא אע"פ שאין בו סימני טהרה, כיון שנוולד מטהורה. וחקר בכ"ז בשו"ת בנין אב הנ"ל, והביא מ"ש האברבנאל (פרשת שמיני) שסימני הבעלי חיים המפריסים פרסה ושוסעים שסע, אין הכוונה באלה התנאים שבעבורם תהיה הבהמה טהורה, כי אינם עושים הטהרה בעצמם, אלא הכוונה שהם סימנים המורים על היות הבהמה ההיא טהורה. ועיין בריטב"א (נדה סא): שכתב, שאולי קשקשת גם היא גורם טהרתו. גם בצפנת פענח (פרק א' מהלכות מאכלות אסורות הלכה א') הביא מקורות שהסימנים בבעל חיים אינם רק סימן, אלא שזו סיבת ההיתר, וביאר בזה המצוה לידע ולהבחין בסימני הטהרה כמבואר ברמב"ם. [וראה בילקו"י איסור והיתר ריש כרך ב']. וראה עוד בקובץ שמועות להגר"א וסרמן (חולין סב), ובשו"ת יד אליהו (סי' ב).

והאחרונים דנו בהרכבת 'עין', שהוא חלק הנמצא בענף שממנו עתיד לצמוח ענף נוסף בעץ, ומרכיבים אותו תחת קליפה של אילן אחר, כיון שעין זו איננה ראויה להצמיח, ולא דמיא ליחור שאם יטעו אותו באדמה, יצמח. וראה מ"ש בזה במעדני ארץ על כלאים (עמודים עז, עה, עו. ובעמ' רט, רי). ויש מצדדים לאסור בזה, ע' בשו"ת ציץ אליעזר (ח"א סי' טז), ובמשפט כהן (סי' יג). ובצ"א שם דן עוד לגבי שרשי העץ שמתערבים זה בזה, אם יש לחוש משום כלאים, ואם יש חילוק בין כשמערב בידיים לנתערבו מאליהם.

ובמנחת שלמה (תנינא סי' ק אות ז) כתב לאסור בהרכבת שרף ממין אחר, אע"פ שאם יתנוהו באדמה לא יצמיח כלום. ועי' בהליכות שלמה (ח"ב עמ' קפט, קצ). ויש סברא נוספת בזה דשמא אין זה דרך הרכבה, ראה באשל אברהם ניימרק (פירות גינוסר סי' ב). והגר"א וסרמן הי"ד

לעין האדם, ולכאורה יהיה דומה לתולעים שאינם נראים ע"י עין אדם דשרו, דכאן כיון שאנשים מטפלים בחלקיקים האלה ומעבירים אותם ממין אחד לשני, הרי זה חשיב ממש כנראה לעינים. ואמנם בבעלי חיים שאין בעצם העשייה שום איסור של הרבעה, כיון שזה רק ע"י העברת חומר ממין אחד לתוך מין בעל חי השני, ואין זה בכלל בהמתך לא תרביע כלאים. אבל בהרכבת עצים אסור אף שההרכבה ע"י זריקה של מיץ, אשר אם היה זורע את המיץ באדמה לא היה נורע כלום, אפי' הכי יש לחוש בזה לכלאים. ע"ש.

וע"ש במנחת שלמה שדן בענין קשקשים שנוצרו בהנדסה גנטית, ולו יצוייר שהגמל יהפך לשוסע שסע ע"י זריקה, דפשוט שנשאר טמא ואסור, וה"ה דגים שנשארים טמאים גם אחר שנוצרו עליהם קשקשים ע"י הנדסה גנטית.

וכיו"ב יש לדון אם מותר להעביר גנים של מוצרים האסורים באכילה, לתוך מוצרי מאכל המותרים, לכאורה אין בזה איסור, דמאחר והגנים המועברים אינם ראויים לאכילה כלל, ובדרך יצורם נתעפשו ונפסלו מאכילת כלב, ומתבטלים ביותר מששים במאכלים. וגם לענין פסח מה שאין מועיל ביטול היינו בדבר שהוא בגדר מאכל, אבל הגן המופק אין בו שם אוכל כלל. וכ"כ בשו"ת בנין אב ח"ב (סי' מב, וח"ד עמוד ר). ושם דן עוד לענין סימני טהרה של דגים המועברים לדגים טמאים בהנדסה גנטית, דהיינו שמעבירים גנים של דג עם קשקשים לדג שאין בו קשקשים, וכגון דג הצלופח הגדל בכנרת ומצאו בו קשקשים, האם מותר לאכול דג זה או לא. והדבר תלוי במה שיש לחקור, אם הקשקשת היא סיבה להתיר, שהתורה התירה דג שיש בו קשקשים. או דילמא שהקשקשת הוא רק סימן שזה דג טהור, אבל אינו גורם הטהרה. ונפ"מ בקשקשת הבאה בגידול לא טבעי, או הנדסה גנטית, כי אם הקשקשת היא סיבה להתיר, דג זה יהיה כשר ומותר באכילה. אבל אם הקשקשת היא רק סימן, בכה"ג ליכא סימן שזה דג טהור. שהרי מינו טמא הוא.

יב. אתרוגי מרוקו הם יפים ומהודרים מאד, והעידו עליהם גדולי רבני המערבים שהם כשרים ואינם מורכבים, ושכן נהגו מקדמת דנא גאוני מרוקו לברך עליהם על פי מסורת קדומה. ואף שנמצאו מערערים עליהם, מפני שלא נמצא בהם גרעינים, וגם מפני שהמיץ שבתוכם רב, ולכאורה ניכר שהם מורכבים. מכל מקום כבר כתבו להוכיח במישור שאתרוגי מרוקו אין עליהם חשש הרכבה כלל, ולא חלו בהם ידים, והחזקה והמסורת עליהם היא מדורי דורות שאינם מורכבים ושהם כשרים למצות ארבעת המינים, ושכן נהגו מאז ומעולם גאונים וצדיקים לברך עליהם. (יב)

בספר קוב"ש (כתובות אות רג) כתב, דהנה בהרכבת אילנות אומרים שעכשיו נשתנה המנהג, שאין מרכיבין יחור באילן כבשנים קדמוניות אלא ששופכין מיץ הזרע, ורב אחד כתב בירחון שערי ציון דאין עוברין באופן זה בל"ת דהרכבת אילן כיון שהוא שלא כדרך הרכבה, אך נראה לא כן, דאפי' נימא דבשנים קדמוניות אילו עשה כן לא היה מתחייב משום דאז היה אופן זה שלא כדרך המרכיבין, אבל עכשיו שהכל עושין כן, א"כ כך היא דרך הרכבתן. וע"ש דנפ"מ גם לטומאת לידה אם ילדה שלא בדרך לידה רגילה.

איסור הרכבה, אע"ג שלא נקרא שם אילן עליו, וכן מובא בבאור הגר"א סק"א. והש"ך שם מסיים שלענין דינא יש להחמיר לכתחילה כהר"ן. ע"ש.

ובשו"ת ציץ אליעזר ח"א (ס"ט טו) כתב, שמדברי השו"ע שם משמע בהדיא, שעיקר ההיתר של שרשים הוא משום שלא היה עליהם מעולם שם אילן, אבל דבר שקודם ההרכבה היה עליו שם אילן, כגון הרכבת העין. אסור. שכתוב שם: ודוקא בכה"ג שנקרא עליו שם אילן קודם שהבריכה. הרי שזה אינו מעלה ואינו מוריד מה שבזמן ההרכבה לא נקרא עליו שם אילן, מכיון שנקרא עליו שם אילן קודם שהבריכה, ועיקר ההיתר של שרשים הוא משום שבכלל אין על השרשים שם אילן לעולם, וכך כותב שם הש"ך, שההיתר הוא משום כיון דלא נקרא שם אילן עליו, והיינו דלא נקרא לעולם אף קודם ההרכבה, אבל דבר שקודם ההרכבה היה נקרא עליו שם אילן, אף שבעת ההרכבה אין עליו כבר שם אילן, אין זה מעלה ומוריד כלל, ואסור, מכיון שעכ"פ היה ע"ז שם אילן, ודבר שהיה ע"ז שם אילן אסרה התורה להרכיב עם ירק. וכמו"כ דבר שהיה עליו שם אילן ממין אחר אסור להרכיב עם מין אילן שני. מכיון שהיה לו גידול ויניקה ממין אחר וחל עליה שם המין האחר. ותו אינו יורד השם ממנו. ולדעתי הדבר כ"כ פשוט עד שלהוסיף בהוכחות לזה הוא אצלי למותר. וע"ע בצי"א שם.

ולגבי הרכבה של אבקה שיש בה תאי זרע, בתוך פרח של מין אחר, שזה גורם להצמיח פרי המורכב משיניהם, ראה מ"ש בזה בשו"ת שבט הלוי (ה"ט ס"י רכד), ובס' דעת יואל להגר"י קלופט (ס"י מה). וע"ע בפסחים (נו). דמנחי כופרא דיכרא לנוקבתא, ובתוס' (מנחות ע"א). בשם הערוך.

ויש מי שהעיר, שאין לשתול עצי אתרוגים ועצי לימונים סמוכין זה לזה, כי הם עלולים להניב פרי כמורכבים ע"י עירוב שרשיהם. ולכן גם לא יטע אתרוגים ליד אתרוגים מורכבים. (שלחן ערוך המקוצר עמ' רלו. עולת יצחק ח"ב ס"י קמא). אולם ע' בשו"ע יו"ד (ס"י רצ"ה סע"ה ה') בשם הרא"ש דהרכבת שרשים מותר מטעם שאין על השרשים שם אילן. וכמו"כ הרכבת עין ג"כ מותר. אלא שהש"ך שם ביו"ד (ס"י רצ"ה סק"ה) מביא שיטת הר"ן החולק על הרא"ש, וס"ל דגם על גבי שרשי אילן שייך נמי

אתרוגי מרוקו יפים ומהודרים מאד

(סוף ס"י תרמח) וז"ל: "ובשנה הזאת קבלתי אתרוג ממרוקו יפה ומהודר בכל מיני הידור ובכל סימני הכשר, אשר עדיין לא ראיתי כמוהו". וכבר העידו

(יב) הנה אתרוגי מרוקו הם יפים ומהודרים מאד, ורבני וגאוני מרוקו היו מברכים עליהם. והוזכרו לשבח בספר בכורי יעקב בתוספת ביכורים

יג. אתרוג מהודר אינו פרי גדול ממש, ולא קטן ממש, אלא הבינוני, כי יפה הוא לעינים איש הבינים. (יג).

[הגאון ר' אברהם בנימין קלוגר, והגאון ר' יהודה אהרן קלוגר], שאביהם היה מברך על אתרוגי מרוקו. וכולם יכולים לברך עליהם ללא חשש. וכן נתפרסם בילקוט פרי עץ הדר (מבראנוב. פיטרקב תרנ"ה). וזה דלא כמ"ש בס' זכור לדוד (עמ' קסט).

וכיום נדפסה חוברת מיוחדת על אתרוגי מרוקו (משנת תשנ"ו) מאת הרה"ג ישר הלוי נר"ו להוכיח במישור שאתרוגי מרוקו אין עליהם חשש הרכבה כלל, ולא חלו בהם ידים, והביא יקר שהדותא שהחזקה והמסורת עליהם מדורי דורות שאינם מורכבים ושהם כשרים למצות ארבעת המינים, ושכן נהגו מאז ומעולם גאונים וצדיקים לברך עליהם. ע"ש. ואין להאריך. [חזו"ע סוכות עמ' רלח].

גם הגאון מבריסק (הגרי"ז) היה מדקדק ומחשב מאד לצאת גם באתרוג ממרוקו, אף שדקדק וכבר לקח כמה אתרוגים לצאת מכל ספק, ופעם עיכבו השלטונות באר"י את האתרוג ממרוקו שנשלח עבורו, ולא עלה בידו אף לאחר השתדלות מרובה להשיגו אלא בהושע"ר, ושלח שליח להשיגו כדי שיוכל לצאת גם בו לפחות ביום האחרון. ובפרט שיש להם מסורת. ובודאי דלא גרע מאתרוגי קלבריא שיש להם מסורת, ואילו רבים מעידים שהיום מרכיבים אותם, והחזון איש פקפק עליהם. (תשוה"א, שפא. ג, קפה).

ובירחון הליכות שדה (שנת תשנ"ו. קובץ 100. עמ' 39) נדפס מחקר של המכון לחקר החקלאות ע"פ התורה, ע"י משלחת של רבנים, לאזור דרום מרוקו (100 ק"מ מזרחה מן העיר אגדיר) ששם נמצא עיקר הגידול של אתרוגי מרוקו, ויש שם חלק פירות שנותרו מן החורף, עם גרעינים וחלקם בלי גרעינים. ולפי ההבחנות של בעלי מקצוע מומחים לא נראים שום סימני הרכבה באילנות.

יג) בן כתב הרב יפה ללב (ח"ב אות ב). וראה בסוכה (לו): מעשה בר"ע שבא לביהכ"נ ואתרוגו על כתפו, אמר לו רבי יהודה משם ראיא אף הם אמרו לו אין זה הדר.

עליהם גדולי רבני המערבים לפני הראש"ל ח"ד בדרא בשו"ת ישרי לב (דף א' ע"ד. ערך אתרוג), שהם כשרים ואינם מורכבים, ושכן נהגו מקדמת דנא גאוני מרוקו לברך עליהם ע"פ מסורת קדומה. וע"ש שהביא עדות של ששה מחכמי המערב המתגוררים בירושלים (משנת תרכ"ד) על מסורת אתרוגי מרוקו מעיר קארונדת וכל ערי המערב, ומעולם לא נשמע מי שערער עליהם, וכל ערי המערב וכו' מרוקו וע"ת פאס ומנקאס וטיטואן ודכאט הם והסמוכים להם, לוקחים מהם למצוה אתרוג בכל שנה בשנה, שהם מוחזקים בכשרות. וגם הגרי"מ אפשטיין בספר ערוה"ש (סי' תרימח אות כח) כתב, שאתרוגי אר"י ואתרוגי מרוקו אינם מורכבים, וכשרים למצות לולב. ע"ש.

ואף שנמצאו מערערים עליהם, וגם בקונטרס "פרי עץ הדר" לר' שרגא שלומאי (עמוד נו והלאה), כתב לפקפק בכשרות אתרוגי מרוקו, מפני שלא נמצא בהם גרעינים, וגם מפני שהמיץ שבתוכם רב, כמו הלימון, וניכר שהם מורכבים. וכ"כ בשו"ת משנה הלכות (חלק טו סי' רכב), אלא א"כ כאשר יגדלו עוד על העץ יהיה בהם גרעינים, [ובשם הגרי"ש אלישיב הביא מחשש הרכבה]. וע"ע בקובץ מבית לוי (תשרי תשנ"ח. הל' ד' המינים אות יד) שאף שבאתרוגי מרוקו יש מהם שאין בהם גרעינים כלל, אין לחוש מחמת זה למורכבים, שנראה שהימצאות גרעינים באתרוג אינם מתנאי הכשר אתרוג. וע"ש דס"ל שצריך מסורת על לקיחת האתרוגים למצוה, ושיהיה בירור שלא הורכבו אח"כ.

מ"ב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' נח) דחה דבריהם בשתי ידים, והוסיף, שנשיאי התאחדות הרבנים בראשות הגאון אדמו"ר מסטמאר בקרו שם, ופירסמו אח"כ שאין שום חשש ופקפוק בכשרותם. ע"ש. וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' עו). ובשו"ת דברי ישראל ועלץ (ח"א סי' קפג).

ובגליון "הצפירה" (מחודש אב שנת תרנ"א) הובאה עדות במכתב מבני הגאון מהר"ש קלוגר

יד. אתרוג שניטלה פיטמתו, והוא העץ שעל ראש האתרוג ושושנתא עליו, פסול, משום שנידון כחסר. [ואם לא היה לו פיטם מתחלת ברייתו, כשר, וכדלהלן]. ואתרוג שניטל עוקצו, והוא העץ שהאתרוג תלוי בו באילן, ונשאר במקומו גומא, פסול. [וכל זה לגבי היום הראשון, אבל מיום השני והלאה אפי' אתרוג חסר ממש כשר]. (י')

אתרוג שניטלה פיטמתו פסול משום שנידון כחסר

מחמירים אף בניטלה השושנתא, מ"מ אף הוא סיים, שלענין דינא אין לפסול אלא בניטל הדר, דהיינו העץ שראש הפיטמא עליו, והראש נקרא שושנתא. וכן עיקר. וכ"פ הגרי"ש אלישיב הובא בספר ישיב משה טורצקי (עמוד עט. אות ה). [וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ה סי' מב. וכ"ה בילקו"י מועדים עמ' קנז].

(יד) ז"ל הש"ע (סי' תרמח ס"ז), ניטל דרו, והוא הראש הקטן (העץ) ששושנתו בו, פסול. ומשמע שדוקא אם ניטל הדר שמחוברת בו השושנתא, פסול, כיון שהוא נחשב מגוף האתרוג, אבל אם ניטלה השושנתא בלבד, כשר. וכ"כ הב"י לדעת הרי"ף והרמב"ם. ואף שהרמ"א בהגה כתב, שיש

אתרוג שניטלה פיטמתו או עוקצו אם כשר בשאר הימים לכ"ע

בשו"ת והשיב משה הכהן (או"ח סי' מד). ודלא כמ"ש בכה"ח (סי' תרמט אות טז) שצריך צירוף נוסף להקל בשביל הברכה. גם בבכורי יעקב (סי' תרמט ס"ק כו) מוכח שבאר"י יכולים לברך על אתרוג חסר מיום שני והלאה. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' מז, ובמילואים). וכ"כ בתשו' הגאונים (שע"ת סי' שי) שאתרוג שניטלה פיטמתו, כשר בשאר הימים. וכ"כ המכתם (סוכה לו): שהפסולים משום הדר כשרים בשאר הימים, וכגון ניטלה פיטמתו ובוכנתו. וכ"כ רבינו ירוחם (נ"ח ח"ג), אתרוג שניטלה פיטמתו או עוקצו, דינו כחסר, וכשר מיום הב' והלאה. ובניטלה פיטמתו או עוקצו, גם הרמ"א כתב שדינו כחסר, וכשר בכל שאר הימים. ופשוט שגם הרמב"ם ומרן הכי"ס ל. וכ"פ הרמ"א בהגה להקל. והכי נקטינן. ודלא כהמג"א (שם ס"ק יז) שפסל כל שבעה בניטלה פיטמתו משום "הדר". ובאמת שהרמב"ם וסיעתו ומרן בש"ע, מכשירים אף הפסול משום "הדר" בשאר ימי החג. וכ"ה פשטות הירושלמי בדין חזוית. וא"כ הו"ל ס"ס, שמא ניטלה פיטמתו אינו פסול אלא משום חסר, וחסר כשר מיום השני והלאה, ואת"ל שפסול משום הדר, שמא הלכה כהרמב"ם וסיעתו, שאף זה כשר בשאר ימי החג. וכ"כ הפמ"ג, והבכורי יעקב (סי' תרמט ס"ק כד). ע"ש. [ע"כ מחזו"ע].

והנה בדרכי משה (סי' תרמט אות ה) הביא בשם מהר"א מפראג, דניטלה פיטמתו או עוקצו פסול כל שבעה. וכן משמע מדברי הרא"ש. עכ"ל. והעיר עליו, ולא ידעתי מהיכן משמע מדברי הרא"ש כן, ואדרבה משמע מדבריו כדברי רבינו ירוחם, דדוקא בחזוית דפיסולו משום דלאו הדר הוא, אבל ניטלה פיטמתו או עוקצו, דפסולו משום חסר, כשר בשאר הימים, מלבד ביום ראשון. וכ"ה בהדיא בהר"ן (ריש לולב הגזול יח). וכ"ד מה"ר אברהם. צ"ע. והביא דבריו במג"א, וכתב, אבל כמ"מ משמע דפסול. וכ"מ בסי' תרמ"ה ס"ו. ובפוס' שם. ולכן כתב שאין להקל בפיטמה. וכ"פ הגר"ז שניטלה פיטמתו פסול כל שבעה, מיהו דעת האליה רבה (ס"ק טו) להקל. וכ"ד המאמר מרדכי. ובא"א כתב דצ"ע אם יוכל לברך. והיינו משום דסב"ל. אם לא שמצטרף עוד ספק בזה, אם ניטלה פיטמתו שבודאי יוכל לברך בשאר הימים. ביכורי יעקב. משנ"ב. וע' בשו"ת יבי"א (ח"ה סי' מב) דכאשר המחלוקת במצוה ולא בברכה נקטינן כמרן לברך.

ולכן העיקר לדינא שאם ניטלה פיטמתו או עוקצו כשר לברכה בשאר ימי החג, וברוכי נמי מברכינן. וכ"כ בשואל ונשאל (ח"ג סי' קמח). וכ"כ

אם גם לבני אשכנז אתרוג שניטלה פיטמתו כשר בשאר ימים

כל פסולין בשני, ושמא חסר בחוטמו אינו פסול משום הדר].

ואע"פ שהמשנ"ב (תרמט, סקל"ו) הב"ד המג"א שי"א שניטל הפטמא הוא משום הדר, וכתב, שלכן אין להקל בניטל הפיטמא כל ז', אם לא כשא"א למצוא אחר, שיש לסמוך על המקילין, דבלא"ה דעת רזה"פ כדעת הרמב"ם שגם פסולי הדר כשרים בשאר ימים, כמ"ש בא"ר, ומשמע מדבריו שיוכל ג"כ לברך, ויש שמפקפקין לענין ברכה. אם לא בהצטרף עוד ספק בזה וכו'. ע"כ. [וכ"כ בפסקי תשובות (ח"ו עמ' תד) שאין להקל בזה רק בשעה"ד שאין לו אתרוג אחר. או שיש עוד צירופים להקל, כגון שלא נטל לגמרי אלא מקום הגומא מכוסה]. מ"מ בהגלות נגלות דברי הראשונים הנ"ל, הא ודאי שאין לזוז מדברי הרמ"א שהכשיר בזה.

ונראה שגם לבני אשכנז אתרוג שניטלה פיטמתו כשר בשאר ימים, שהרי הרמ"א פסק להדיא בסי' תרמט (ס"ה) שניטל פטמתו או עוקצו, דינו כחסר וכשר מיום ראשון ואילך. וכמשנ"ת, שאע"פ שהמג"א שם חלק ע"ז, מ"מ הרי ברבינו ירוחם מפורש כדברי הרמ"א, וכבר האבנו שכ"פ באליה רבה (ס"ק טו), ודלא כמג"א. וכ"ה בתשובת הגאונים (שע"ת סי' שי), שאתרוג שניטלה פיטמתו, פסול רק ביום ראשון, מכאן ואילך כשר. ע"כ. ועוד, שיש כאן ס"ס, שגם את"ל כהמג"א שהוא משום הדר, שמא הלכה כהרמב"ם שגם פסולי הדר כשרים בשאר ימי החג. וכ"כ הפמ"ג, והבכורי יעקב (סי' תרמט ס"ק כד). ע"ש. [וע"ע בחזון איש (סוף סי' קמו) שבשאר הימים אפשר להקל בודאי חסר בחוטמו ובב' וג' מקומות, משום ספק, שמא כדעת הר"מ להכשיר

אתרוג שהפיטמא שלו ירוקה אם נחשב חלק מגוף האתרוג

הפיטם לארכו תמצא גוון בשר האתרוג ממש. וכמו כן כאשר מצהיב האתרוג, הפיטם מצהיב עמו ג"כ. ולא מצינו פיטם העשוי כעץ שאינו מבשר האתרוג. ואע"פ שר' צבי מיכל הלר היה פוסל בכל הפיטמים שלנו עפ"ד כה"ח [וה"ה לגבי מראה שחור שעל הפטם], מ"מ בכפות תמרים (סוכה לה:): כתב בתו"ד, שהעץ שהשושנה בו, הוא ירוק מגוון האתרוג, ולפעמים ימצא שם חזזית כל שהוא וכו', ועינינו הרואות כמה פעמים דהעץ שבראש האתרוג הוא רך וירוק מגוון האתרוג וכו'. וכן האח' הכשירו במראה שחור ע"ג הפיטם ולא חלקו בזה בין סוגי הפיטם. ושאל לזקנים מכמה ארצות שונות, ואמרו שלא ראו פיטם בגוון עץ ממש, אלא כל הפיטמים שראו דומים לסוגי הפיטם שלנו. וצ"ע.

ושו"ר להגרשז"א (הליכות שלמה עמ' קצב) שכתב, שפיטם שמראהו כמראה האתרוג, נידון כמו בשר האתרוג. ומה שנחלקו הפוסקים (ע' מג"א סי' תרמ"ח סק"ט. ובט"ז סק"א) באתרוג שנפל ממנו הפיטם אם נפסל בנפל מקצתו או דוקא כשנעקר

והנה בכף החיים (תרמח ס"ק מו) הביא מ"ש הגר"ז (אות יז) שיש הרבה אתרוגים שעל ראש האתרוג גדל עץ אחד, שמקצתו נכנס לתוך גוף האתרוג ומקצתו בולט למעלה. ובמקצת אתרוגים אין עץ זה נכנס כלל לתוך האתרוג, אלא כולו בולט למעלה מראש האתרוג, ונקרא פיטמא או דד. ועל עץ זה גדל כמין פרח שושן ונקרא שושנתא, והוא נחשב מגוף העץ הנקרא פיטמא או דד. ע"כ. וכתב ע"ז, שזה מדברים על מיני אתרוגים הנמצאים במקומם, אבל במקומותינו ארץ הצבי, יש בראש האתרוג בולט כמין דד קטן מגוף האתרוג, ועליו דבוק כמין פרח שושן יבש, וקורין אותו פיטמא, ואפשר שזהו כוונת לשון הש"ע. ע"כ. ועפ"ז כתב להלן (באות מח), וכ"ז במקומות שהדד הוא כמין עץ. אבל בארץ הצבי שהדד הוא מן האתרוג בעצמו, בנחסר כל שהוא פסול לכ"ע, משום דהו"ל חסר. ע"כ.

אולם בספר כשרות ארבעת המינים (עמ' קפד) העיר ע"ז, שבשוק לא מצוי סוג פיטם של עץ, אלא כולם הם מסוג פיטם הבשרי, ואם תחתוך

טו. מה שאמרנו בסעיף הקודם שאתרוג שניטלה פיטמתו פסול, יש לומר שהוא דוקא כשניטל הפיטמא שהוא העץ אף מה שתקוע בתוך האתרוג, שאז פסול, אבל לא אם ניטל רק מה שלמעלה מגוף האתרוג ונשאר חלק מן העץ למעלה מן האתרוג כל שהוא. (טו)

ובס' ארבעת המינים השלם (עמ' שכב) כתב בשם החזון איש, שכידוע גם האתרוגים ללא פיטמות גדילות בהם מעין פיטמות אחרי עונת הפריחה, ובמשך זמן גדול האתרוג יוצאת הלחות מהפיטמא עד שהיא מתייבשת לגמרי ונושרת מאליה, בתהליך הגידול. ואמר החזון איש שלפעמים יש להכשירו גם כשנושרת בתלוש, אם בעודו מחובר לעץ כבר נתייבשה הפיטמא ביבשות גמורה וכבר כלתה ממנה כל ליחותה, שהדין בזה לגבי אתרוג כאילו נשרה הפיטמא במחובר, וכשר. והובא להלן.

כולו ונחסר קצת מן האתרוג עצמו, היינו בפיטם שהוא כעץ, אבל אם מראהו כמראה האתרוג, נידון כבשר האתרוג, וכל שנחסר הימנו קצת נפסל לכו"ע משום חסר. וכ"כ בספר מעדני שלמה (עמ' צה) בשם הגרי"ש אלישיב והגר"נ קרליץ. וע"ע בשו"ת איש מצליח (כרך ג דף ק"ט). אך אין זה מוכרח. וצ"ע. וע"ע בהלכות לולב לרמב"ן שכתב, שהיוצא מחוטמו של אתרוג, מיטמא ומצטרף, "שהוא נאכל כאתרוג". ודו"ק.

ויש מקילין בפיטם שנתייבש לגמרי, שנחשב כמו תלוש. (ראה בארח"ר ח"ב עמ' רע בשם הסטייפלר).

ניטלה פיטמתו ונשאר משהו שמכסה את ראש האתרוג

נשאר ממנו כלל באתרוג, אבל אם נשאר כל שהוא כשר. עכ"ל הרא"ש.

ו**כתב** הרב המגיד (סו) שנראה מדברי הרמב"ם שאינו נפסל בנטילת השושנה בלבד אלא בנטילת הדד, והוא העץ שהשושנה בו, וכן עיקר, וכן ראוי להורות. וכ"כ הר"ן לדינא. והב"י כתב שנראה שגם הרי"ף סובר כהרמב"ם שאינו פוסל בניטלה השושנה בלבד אלא בניטל הדד.

ו**כתב** מרן הב"י, שמדברי הר"ן נראה שאינו פוסל בנטילת הפיטמא שבראש האתרוג, רק א"כ ניטל כל הדד. ולי נראה שלפירוש הר"ח אפי' אם לא נעקרה כל הבוכנא פסול. ותדע, מדמפליג הרא"ש (ס"ו טז) בעוקץ בין נשאר ממנו באתרוג בין לא נשאר, ובפיטמא לא מפליג, משמע דכל שניטלה קצת הפיטמא אע"פ שנשאר הגומא מלאה פסולה.

ו**בארחות חיים** (הל' לולב ס"ו טז) הביא מהריטב"א (לה:) שאמר בשם מורו, דכל שניטלה השושנה שלמעלה אפי' עם הדד שבסופה ולא חסר באתרוג כלום כשר, ואין לנו פסול אלא כשניטל העוקץ ופיטמתו. ורוב האתרוגים יש

(טו) הנהגה בסוכה (לד:) תנן, ניטלה פיטמתו פסול, ניטל עוקצו כשר. ומפרשין בגמרא (לה:) פיטמתו, בוכנתו. ויש בזה כמה פירושים בראשונים. א. רש"י (לד:) בלישנא קמא כתב, שפיטמתו הוא ראש האתרוג, ועוקצו הוא זנבו. ב. ומורי ר"י הלוי פי' פיטמתו ועוקצו שניהם בזנב, עוקצו שניטל העץ מה שחוץ לגומא, וכשר. ופיטמתו שנתלש העוקץ מתוך האתרוג ונחסר, ופסול. וכתב הר"ן שנראה לו כפי' זה. והרא"ש (ס"ו טז) כתב, דלפי' קמא אין פסול בעוקץ כלל אפי' אם נשאר מקומו כמו גומא, שלא נחסר מגוף האתרוג כלום. ולפי' בתרא אין פסול בפיטמתו שבראש האתרוג, לפי שאינו מכלל האתרוג. ולרש"י פי' א' עיקר. ג. ור"ת כ' שיותר נראה שהכל בראש האתרוג. וניטלה פיטמתו היינו ממקום חיבורו ונשאר כמין גומא בראש האתרוג. ולפי' זה אין פיסול בזנב האתרוג.

ד. ומפי' הר"ח (לה:) נראה, דפיטמתו ובוכנתו ב' עניינים הם, זה בראשו וזה בעוקצו, ואין זה פירוש למשנה אלא הוספה, וכ"כ הרי"ף (יז:) והרמב"ם (פ"ח ה"ז), וכן נוהגים לפסול בשניהם, בניטלה הפיטמא שבראשו. וכן בניטל העוקץ ולא

במטה יהודה (סוף סי' תרמח) שכתב, שגם מרן אינו פוסל אלא בנטילת גוף החד הגבוה מן האתרוג, ובנטילתו נעשה שוה עם ראש האתרוג, אבל אם עדיין נשאר מקצת ממנו שהוא גבוה מגוף האתרוג, כגון שניטל עד חציו, מאן לימא לן דמרן פוסל כולי האי. וכ"כ המג"א, שגם לדעת מרן הב"י בעינן שניטל עד גוף האתרוג. וכן עיקר בדעת מרן הב"י, וכמ"ש המג"א. ע"כ.

וע"ע בש"ע הגר"ז (סי' תרמח סעיף יז) שכתב, שאפי' ניטלה כל הפיטמא של האתרוג ולא נשאר ממנה רק גובה משהו, באופן שמקצת ראש האתרוג מכוסה בעובי הפיטמא שנשתייר ממנה משהו, כמו שהיה מכוסה בתחלה כשהיתה הפיטמא שלימה, הרי זה כשר, שכיון שמקצת ראש האתרוג מכוסה בעובי פיטמא משהו כמו שהיה מתחלה, אין זה חסרון, ויש חולקים, אבל אין הלכה כדבריהם. עכת"ד. וכיו"ב כתב הרב זכור לאברהם (ח"א מע' אתרוג), שאם ניטל דדו לגמרי עד האתרוג, מן הדין הוא כשר, ואפי' להאוסרים היינו כשניטל החד לגמרי עד האתרוג, אבל אם לא ניטל לגמרי, אפי' ביום הראשון כשר. ובשנת תקנ"ו אירע שניטל מן האתרוג חצי מן החד, ולא ניטל עד האתרוג, והדבר פשוט שהוא כשר, ומברכים עליו, ובפרט שלא אז אתרוג אחר בעיר. ע"ש. ויש לעיין היטב בדברי הרב בית השואבה (דיני דברים הפוסלים באתרוג סי' לו), במ"ש לדחות דברי השבות יעקב. וצ"ע. ודו"ק. [חזו"ע עמ' רסג].

ויש להוסיף עוד, שיש כאן ספק נוסף, שמא הלכה כדעת כמה ראשונים שמפרשים ניטלה פיטמתו היינו שניטל עוקצו. (ע' בתוס' סוכה לו. בשם רגמ"ה. ולהלן). ובמקום שיש ספק או מחלוקת בהלכה, הרי יש כאן ס"ס. וכן יש לצרף ספק בזה לגבי עוד נידונים.

ובקובץ מבית לוי (דיני אתרוג אות ז) כתב, שאם נשאר מהפיטמא למעלה מן האתרוג כל שהוא, כשר.

ומעשה שהיה באברך ששאל למורה הוראה מבני אשכנז, על אתרוג שנפל הפיטמא שלו,

שאינן להם אותה שושנה ודד שלה, והאתרוג הדר זולתו. וזוהי שי' הרמב"ן וה"ר יונה, ואע"פ כן כיון שלא נתברר בתלמוד יפה יש לנו לחוש ולומר, שבין הבוכנא שבראשו, ובין שבסוף העוקץ, ניטלו פסול. אבל אם ניטלה השושנה לבד או העוקץ לבד, או שניהם ושתי הבוכנות קיימות כשר, וכן ראוי להורות ולעשות מעשה ולא יותר. ע"כ.

וע"ע בספר האסופות (סוכה פ"ג) שכתב, ניטלה פיטמתו הוא ראש האתרוג, "ושם נראה הפסול לעינים". כך פי' מורי רבינו יעקב הזקן. ניטלה בוכנתו, הוא קצה העץ הנתון באתרוג כמין בוכנתא באסיתא, וחיישינן אם ניטלה העץ שהאתרוג תלוי בו, **שמא נעקרה הבוכנא מן האסיתא וניטל גוף האתרוג עמה**, לפיכך חסר האתרוג והוא פסול, אבל אם הבוכנא קיימת בתוך האסיתא ונחתך העץ למעלה ממנה כשר, שהרי העיקר קיים, וזה הוא ניטל עוקצו כשר. ע"כ. ומקורו בראבי"ה (סי' תרעה) שהר"ח פי' בוכנתו הוא העץ הנתון באתרוג, שתלוי בו באילן, ואם נשתרש מתוכו חיישינן שמא חסר מגוף האתרוג כל שהו ופסול, אבל אם הבוכנא באתרוג קיימת בתוך האסיתא ונחתך העץ למעלה הימנו כשר, שהרי העיקר קיים. ולפי ביאור זה ודאי שהפיטמא והעוקץ אינם נחשבים מגוף האתרוג. ודו"ק.

ומרן בש"ע (סי' תרמח ס"ז ס"ח) כתב, ניטל דדו, והוא הראש הקטן ששושנתו בו, פסול. ניטל העץ, שהוא תלוי בו באילן, מעיקר האתרוג, ונשאר מקומו גומא, פסול.

ומה שכתבנו שאם נשאר חלק מן העץ למעלה מן האתרוג כל שהוא וכו', היינו טעמא שגם מרן אינו פוסל אלא בנטילת גוף החד הגבוה מן האתרוג, ובנטילתו נעשה שוה עם ראש האתרוג, אבל אם עדיין נשאר מקצת ממנו שהוא גבוה מגוף האתרוג, כגון שניטל עד חציו, מאן לימא לן דמרן פוסל כולי האי.

וב"כ המשנ"ב (ס"ק ל) ושכן הסכים הט"ז לדינא, ולפיכך אם נשאר חלק מן העץ למעלה מן האתרוג כל שהוא אין להחמיר. וכ"ד המג"א. ע"כ. וע' בשער הציון (שם אות ג). וע"ע להגר"י עייאש

ולאפוקי ממ"ש בס' ד' המינים למ' (עמ' רצו),
שאתרוג שנפל ממנו הפיטם פסול, בין
ביום הראשון ובין בשאר ימים. ע"ש.

גם מה שהביאו בשם הגר"נ קרליץ שמי שנפל
לו העוקץ של האתרוג בשאר ימים, אע"פ
שכשר, מ"מ נהגו לקחת אתרוג אחר (המינים המהוד'
עמ' עט). נראה שאין כאן כל קביעת מנהג. ושפיר
דמי להקל בזה. שממנו יראו אחרים וילמדו
ההלכה.

עוד בדין אתרוג שנחסר מהפיטם שלו

ע"כ. וממה שסיים שאם ניטלה השושנתא בלבד
כשר, משמע שאם ניטל גם חלק מהדד פסול. וכן
משמע עוד מהטעם שכתב שם בהא דניטל הפיטם
פסול, משום שנידון כחסר, ולכאוי' הכוונה משום
שהפיטם נחשב מגוף האתרוג. וכ"ה במקורות שם
(כריש אות יב) שכתב, "ומשמע שדוקא אם ניטל
הדד שמחוברת בו השושנתא, פסול, כיון שנחשב
מגוף האתרוג. אבל אם ניטלה השושנתא בלבד,
כשר". וזיל בתר טעמא, שכיון שהפיטם נחשב
מגוף האתרוג, א"כ כמו שאם ניטלה חתיכה מן
האתרוג פסול, לכאוי' ה"ה חתיכה מן הפיטם.

גם החיד"א במחב"ר (תרמח אות ה) כתב: ניטל דדו
וכו'. אפי' מקצתו. מהר"י עייאש בספר מטה
יהודה. והאריך לדחות דברי הרב טורי זהב. עש"ב.
עכ"ל החיד"א.

בירור דברי החזון עובדיה בדין הפיטם אם נחשב חלק מהאתרוג

הראב"ד הנ"ל, שאף אם ניטל ממנו כל הדד כשר,
שאינו מגופו של האתרוג שיפסל בו. נראה שגם
אם יש מראה שחור או לבן בדד האתרוג, כשר,
שהרי אפי' נחסר לגמרי כשר. וכן לפ"ד הט"ז
והביאו להלכה המשנ"ב, שהפיסול בניטלה
פיטמתו הוא רק כשניטל עץ הפיטמא לגמרי, אף
מה שתקוע בתוך האתרוג, ונעשה שם כמו גומא.
"והובא לעיל להלכה", לפ"ז נראה ששינוי מראה
שחור או לבן אינו פוסל בגוף העץ, שאפי' אם
נאמר שהמקום ההוא כאילו ניטל לגמרי, כשר".
ע"כ. הרי שכתב להדיא "והובא לעיל להלכה".

ונותר מן העץ בולט קצת, והראה לו את האתרוג,
והשיב לו שכשר רק לאכילה. וחבל שמיהר
לפסול, נגד כל דברי הפוס' הנ"ל. ובפרט שיש
כאן כמה ספיקות. ועוד שאפי' נפל הפיטם לגמרי,
כשר ביום השני ואילך. ואף לדעת הרמ"א האתרוג
כשר. וא"א להורות הלכה בלי ידיעת התורה,
ולעייין בספרים שראוי לעייין בהם, ומחמת דעות
קדומות, שוגים בהוראה, ומכשילים את הרבים
להיתר או לאיסור. ולא זו הדרך.

ובדין אתרוג שניטל חצי מהפיטם שלו, יש לבאר
עוד, דהנה לכאורה הנידון בזה תלוי
בחקירה האם פיטם שנפל פסול מטעם הדר או
מטעם חסר. והאם הפיטם נחשב מגוף האתרוג.
ונפ"מ בפיטם שנחתך ממנו קצת. או שניקב
הפיטם וכדומה. וכן נפ"מ למראה שחור וכדו'
שעל הפיטם אם פוסל. והנה הראב"ד בתשובות
ופסקים הנד"מ (סוף עמ' מא), כתב, שאף אם ניטל
ממנו כל הדד של השושנתא כשר, שאינו מגופו
של האתרוג שיפסל בו. אך לכאורה לא נקטינן
הכי לדינא.

ובחזו"ע (סוכות עמ' רסב) כתב בהלכה למעלה,
אתרוג שניטלה פיטמתו, והוא העץ
שעל ראש האתרוג ושושנתא עליו, פסול, משום
שנידון כחסר. ואם ניטלה השושנתא בלבד, כשר.

ואמנם בחזו"ע במקורות (שם, וכן להלן עמ' רסג),
הביא מהט"ז ומשנ"ב ועוד אח' להכשיר
כל שלא ניטל לגמרי ממש. ולכאורה צ"ל שלא
נתכוין לפסוק כדברי האח' הנ"ל, אלא לציין
דבריהם, ויועיל לצירוף בספק אחר. ובעמ' רסג
סיים בחזו"ע "שצריך לעיין היטב בדברי הרב בית
השואבה כמה שהשיג ע"ד השבות יעקב". וצ"ע.
ודו"ק. ואולי צריך להתיישב כיצד להכריע בזה,
וא"כ לא הכריע בזה.

אולם בחזו"ע להלן (בעמ' רסו) דן לגבי נקודות
שחורות שבעץ הפיטם, וכתב, דלפמ"ש

שנקטינן לדינא לפסול בנחסר הפיטם כולו לגמרי, הטעם הוא משום חסר ולא משום הדר, ואה"נ אין הדבר ברור לנו, ולכן לגבי פיטם שיש עליו נקודות שחורות יש לצרף שיטה זו, מאחר שאין הכרח לדמות ניטל הפיטם לפיטם שיש בו שינוי מראה, משום שסוף סוף הפיטם הוא עץ בעלמא, ומנא לן שגם בעץ יש לפסול מראה שחור, אף אם נחשוב אותו כמו חלק מגוף האתרוג. ועוד יש טעם שכיון שאפי' אם ניטל (כמעט) כל הפיטם כשר, יש סברא שלא לפסול מראה שנעשה על הפיטם, דלא גרע מניטל לגמרי. [או דמש"כ שנחשב כחלק מן האתרוג, קאי על החלק שבתוך בשר האתרוג].

ומכ"ז נלמד, שהדרך האמיתית היא, שלא לדקדק כ"כ בלשונות, אלא צריך להיות חכם ומבין מדעתו בהבנת דברי הפוסקים, ואז האדם מגיע לאמיתיה של תורה.

אתרוג שיש בראשו גומא שיתכן שמגיעה עד חדרי הזרע

שהגרעינים בתוכו מקרי מפולש [והובאו ב' הדעות בשלחן ערוך תרמח ס"ג. ודעת המחמירים הביא מרן ב"א בתרא], שמא אתרוג שניקב מבלי שום חסרון כשר. וכמו שהביא מרן בסעיף ב, שי"א דגם בנקב מפולש בעינן חסרון משהו. ושאינו מפולש, בחסרון כאיסור. וע"ע מ"ש בביכורי יעקב (ס"ק יא), ובחזו"ע סוכות (עמ' ער). וכיון שהספק הוא במצוה ולא בברכה, ממילא יכול גם לברך עליו.

וגם בנפל הפיטם אנו מכשירים כאשר נעשה זה בדרך גידולו, אע"פ שנעשה מקומו גומא, ולא אמרינן שנחשב חסר מחמת הגומא. [וכן אתרוג שבצורת גידולו יש בו שקע מבלי כל חסרון, לכאו' אין לפוסלו]. ולכאורה מוכח מזה דמה שהוא בטבעו של האתרוג, לא נחשב חסר. וה"ה לנ"ד שיתכן שכיון שנקב כזה נעשה בידי שמים, והוא מצוי בהרבה אתרוגים, אפשר שנחשב כמו טבעו של האתרוג, ואינו פוסל. אך יש לדחות.

וע"ע בראבי"ה (סי' תרעה) לגבי נפל עוקצו של האתרוג, שהטעם שפסול הוא מחמת חשש שמא נחסר ממנו, וז"ל שם: אם נשתרש מתוכו חיישינן שמא חסר מגוף האתרוג כל שהו ופסול,

ולפ"ז צ"ל שמ"ש בסעיף למעלה רק בניטלה השושנתא, הוא לאו בדוקא. וה"ה אם ניטל כל הפיטם, כל שלא נעשה גומא, ועכ"פ נשאר משהו שמכסה את ראש האתרוג. ומ"ש שהטעם שניטל הפיטם פסול הוא משום שנידון כחסר, אין הכונה שיש לו דין כמו גופו של האתרוג ממש, כיון דסוף סוף הוא עץ, ובפיטם אין נחשב כחסר רק אם נחסר לגמרי. [ועוד אפשר, דקאי על החלק שבתוך בשר האתרוג, שרק שם נידון כחסר, וכחלק מן האתרוג].

אך במ"ש בחזו"ע להכשיר בפיטם שיש עליו נקודות שחורות, ולהסתמך גם ע"ד הראב"ד שאינו מגופו של האתרוג, לכאו' זה סותר למ"ש לעיל בטעם שניטלה פטמתו פסול, משום שנחשב מגוף האתרוג ונידון כחסר. וצ"ל שבחזו"ע לעיל לא בא לפסוק כן שכך הוא בבירור, אלא שאנן

והנה מצוי כיום בהרבה אתרוגים שנופל הפיטם שלהם בדרך גידולם, ונעשה במקומם גומא, ובמקום הגומא רואים חור עמוק, ויש לדון האם יש לפסול אתרוג כזה ליום הראשון מדין אתרוג שניקב, ועכ"פ לחוש שלא לברך עליו.

וע' במשנ"ב (תרמח ס"ק לב) שכתב, לגבי אתרוג שלא היה לו פיטם מעולם, שיש סי' להכיר, שאם כך הוא ברייתו ודרך גידולו מבלי פיטם, יש גומא במקום הפיטם. והביא מהביכורי יעקב, דזהו דוקא כשיש גומא מעט, שאין כאן פסול רק משום חסר, וכיון שמתחלת ברייתו הוא כן ולא נחסר ממנו כלל לא מקרי חסר, אבל לפעמים יש גומא עמוקה שחללה עד חדרי הזרע, וניכר ע"י שיכניס לתוך החלל מחט או שאר דבר דק, בזה נראה דפסול גמור הוא, שהרי נקב בתולדה פסול כל היכי דניקב פסול, כדאייתא בפמ"ג (י"ד סי' מג), וכיון דניקב עד חדרי הזרע פסול, ה"ה אם ניקב כן בתולדה. ע"כ.

אמנם יש לדון להכשיר בזה, מטעם ס"ס, דשמא אין נקרא ניקב רק בנקב שהוא מצד זה לצד זה, ואף את"ל שכל שניקב עד חדרי הזרע

טז. האתרוגים המצויים כיום [הקרויים אתרוג תימני] שאין בהם מדרך ברייתם הדרד והשושנתא, אין ספק שיוצאים בהם ידי חובה לכתחלה, ומברכים על זה. וכבר כתב הריטב"א שרוב האתרוגים אין להם פיטם, ואף על פי כן האתרוג נחשב הדר. ומכל מקום אם היה בהם הדר וניטל, פסול ביום הראשון. ואם יש ספק אם האתרוג גדל כך (כלי הדר), או שניטל אחר כך, ואי אפשר כלל להכיר אם היה כן מתחלת ברייתו, אזלינן לקולא. (טז)

ר' ישראל בונדהיים ששמע מפי החזון איש). ועוד אמר החזון איש, שאם ניקב עד מקום שכעת אינו חדרי הזרע, אף אם לכשיגדל האתרוג יתפתחו חדרי הזרע עד לשם, ונמצא שניקב עד חדרי הזרע, אינו פוסל, שכעת אינו חדרי הזרע. (שם).

ובעיקר דין אתרוג שניקב עד חדרי הזרע, ואינו נקב מפולש, ראה בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סי' רלה) שפלפל בזה להלכה, ובכירור דעת הרא"ש והרמב"ם והירושלמי בזה.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' קג) כתב, שנראה פשוט דמה שאמרו חלל הזרע, הוא בדוקא, ולא סתם נקב שמגיע לחלל האתרוג. וכדמוכח ברא"ש (סוכה פ"ג סי' יח) דגדר חלל הזרע אינו רק לציר חלל שבפנים האתרוג כדי שיצא מזה דניקב עד שם נקרא מפולש, אלא דחלל הזרע נולד מדמיון הגמרא אתרוג לסימני טריפות, וחדרי הזרע כמו ניקב ריאה לבית הסימפונות שהם מעמידי הריאה, וה"ג חלל הזרע, משא"כ איזה חלל שבפנים, שכשר, מטעם דחסר מבפנים לא נקרא חסרון, וכמ"ש הבכורי יעקב ומשנ"ב, וא"כ ה"ה אם ניקב עד שם, דאינו בגדר מפולש, וזה ברור.

אבל אם הבוכנא באתרוג קיימת בתוך האסיתא ונחתך העץ למעלה הימנו כשר, שהרי העיקר קיים. וכ"ה בס' האסופות (סוכה פ"ג) דחיישנן שמא נעקרה הבוכנא מן האסיתא וניטל גוף האתרוג עמה. ע"כ. ומשמע שאף שנעשה שם גומא, אין זה נחשב חסר, רק מטעם שמא נחסר חלק מן האתרוג, כיון שהגומא היא מצורת טבעו של האתרוג.

ובקובץ מבית לוי (תשרי תשנח עמ' 10), כתב, שאתרוג שיש בו גומא וחלל בעומק במקום הפיטם, אם מגיע לחדרי הזרע פסול. ע"ש. אך אין זה ברור, ובפרט כאשר הדבר ספק הוא אם הנקב מגיע עד חדרי הזרע, וא"א לבדוק מבלי התאמצות יתירה בזכוכית מגדלת, ואפשר שאין חיוב לבדוק בכה"ג, ובצירוף שיש כאן ס"ס, יש להקל בזה אפי' לכתחלה. ורק מהיות טוב אם יש לו אתרוג אחר טוב שיהדר בזה.

ושוב הראוני מובא בשם החזון איש, שהשיב, שאף שהמשנ"ב כתב להכניס קיסם ולבדוק אם הנקב מגיע עד חדרי הזרע, האמת היא שא"א לבדוק נכון (בנתיבות ההלכה קובץ מא עמ' ל. עדות הגאון

להדר לקחת אתרוג תימני

והנה לאחר שעלו אחינו בני תימן לאר"י, בשנת התש"י לפ"ג, הביאו אתם זרעים ושתילים של אתרוגים לא מורכבים, ונתרבו מאד תל"ת בארצנו הקדושה אתרוגים בלתי מורכבים, ומאלה נפצה כל הארץ. [ויודע שהגאון החזון איש היה מהדר לקחת מן האתרוגים האלה למצוה. ויש שכתבו שלקחו למצוה בלבד, וכירך על אתרוג אחר]. וגם לאחרונה הרחיבו מאד את שטחי הנטיעות של האתרוגים הבלתי מורכבים, במטעים לאלפים ולרבבות,

(טז) הא"ר (אות יב) כתב, בשם הב"ח, דאם הוא ספק אם ניטל הדר, פסול. ולאפוקי ממ"ש העו"ש. וכ"כ הא"א. אלא שכתב שם דאם א"א כלל להכיר, יש להקל דהוה ליה ס"ס שמא הלכה עוקץ דוקא פוסל. וע"ע בשבט הלוי (חאו"ה ס"ס עזו), ובספר מתא דירושלים על הירושלמי (פ"ג דסוכה הלכה ז) שכתב ג"כ להכשיר מטעם ס"ס. [כת"י מרן אמרו"ר בגליון ס' כה"ח. ילקו"י מועדים דיני אתרוג אות ו].

אתרוגי אר"י שיצאו לחוץ לארץ, שמעידים עליהם שאינם מורכבים, מי הוא זה אשר יערב לבו להמנע מלהכריז בבתי הכנסת שחייבים לברך דוקא על אתרוגי אר"י, ומי שלא יטה אזנו לקריאתו, לא יצא י"ח כלל, ולזכר עולם יהיה צדיק הגרמ"א וואקס בעל נפש חיה, שהשתדל ע"ז בכל עוז ותעצומות להחיות נפשות אחב"י החקלאים עניי אר"י וכו'. עכת"ד.

גם הגרי"מ אפשטיין בערוה"ש (סי' תרמח סעיף כט) כתב, שכל איש מישראל אשר נגע יראת ה' בלבו, לא יקח אלא מאתרוגי אר"י, כי איך לא יבוש ולא יכלם בדבר מצוה, שיוכל לקיימה מפרי ארצנו הקדושה, ויטול דוקא אתרוג מארץ העמים, ושפחה כי תירש גבירתה, וע"ז נאמר: וימאסו בארץ חמדה, אוי לה לאותה בושה, אוי לה לאותה כלימה. לכן יש להזהר מאד מאד ליטול מאתרוגי אר"י. ע"כ. וכ"כ בשו"ת משנת בנימין (סי' פט). ע"ש. וע"ע בשו"ת מחזה אברהם שטיינברג (סי' קמח), ובשו"ת בכורי שלמה (או"ח סי' כה אות קפו והלאה). [ילקו"י מועדים, עמ' קנן].

וכתב בחזו"ע: אליכם אישים אקרא, חיזקו ונתחזקו בעד עמינו ובעד ערי אלהינו. וכבר ידוע מ"ש רבותינו הפוסקים והרימו על נס בשבח התורמים שבחוץ לארץ לחזק את היישוב בארץ, ובמוסדות התורה שבהם, שמעלתם גדולה כמעלת תושבי אר"י. וכמ"ש מרן החיד"א בספרו ראש דוד (ר"פ ויצא), ובשו"ת יוסף אומץ (סי' יט), כי באר"י אשר שם יתנו צדקות ה' בתפלותם וברכותם, ובעסק התורה שלהם, החלו עולים דרך ישר לשער השמים בלי שום מסך, והיא עבודת ה' באמת. אכן יושבי חוץ לארץ לא מטהרה, הנתונה לממשלת שרי עם ועם, וכל תפלותיהם וברכותיהם ולימודיהם עולים בארץ העמים אשר אוריה לא טהור, אולם ע"י צדקת בני הגולה ותרומותיהם ונדבת לבם כידי ה' הטובה עליהם, שמחזקים בהם את היישוב באר"י, אז יש להם חלק נכבד בתורתם ובתפלתם, כמעשה יששכר, וזבולון, ומקיימים בזה מצות יישוב אר"י,

ומצוה רבה לחזק את ידיהם, להחזיר עטרה ליושנה, כמו שכתבו גאוני ישראל הובאו דבריהם בשו"ת תירוש ויצהר (סי' מט), להעדיף את אתרוגי אר"י, שע"י כך יהיה מקור פרנסה לחקלאי אר"י, ולחזק את היישוב באר"י מבחינה גשמית ורוחנית, וכבר כתב החת"ס (סוכה לו.), שעבודת האדמה באר"י היא גופה מצות יישוב אר"י, ובכדי להוציא את פירותיה הקדושים. וע"י לקיחת אתרוגי אר"י, יעלו את ירושלים על ראש שמחתם, בזמן שמחתינו, כי טוב סחרה מסחר כסף. ולהם תהיה צדקה, מבחינת מצוה גוררת מצוה.

וכן בשו"ת נפש חיה (א"ח סי' ד) פסק, שבכל מקום שנמצא אתרוג כשר מאר"י הקדושה, אין לברך על אתרוגי חוץ לארץ, וחמתו ע"ז כל גאוני הדור ההוא. כמאה ועשרים רבנים גדולים, ומתוכם: הגאונים בעל "אבני נזר" ושר התורה בעל "תורת חסד" ובעל "אמרי בינה", והגאון רבי יהושע מקוטנא, והאדמו"ר מגור, והאדמו"ר מאלכסנדר, ובד"צ דווארשה. וע"ע להגר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת (קמא סי' קעא). ע"ש. [וע"ע בשו"ת נפש חיה סוף סי' א].

גם השד"ח (מע' ל כלל קמא אות לב) כתב בשם גדולי רבני ישראל, שלא לצאת י"ח אלא באתרוגי אר"י, ושכן קיימו וקבלו עליהם היהודים החרדים לדבר ה' שלא לצאת י"ח באתרוגי חוץ לארץ, אלא אך ורק באתרוגי הארץ הקדושה. ע"ש.

ואף הגר"ש סלאנט פנה בזה במכתבו שנדפס בקובץ פרי עץ הדר (עמוד מ) וזת"ד: ועתה אשר עין צופיה בהשגחה מעולה על אתרוגי אר"י לשומרם מכל חשש הרכבה, ומשעת לקיטתם עד מכירתם ישנה השגחה מלאה מאנשים יראי ה' וחושבי שמו העומדים על המשמר שלא יתערבו בהם אתרוגים מורכבים, אין ספק שמצוה רבה לכל איש ירא ה' להדר ולקחת האתרוג למצוה אך ורק מפירות הארץ, משום מצות יישוב אר"י, ששקולה כנגד כל המצות, ולקיים המצוה כתיקונה. עכת"ד.

וכ"כ היש"א ברכה בשו"ת מעשה איש (א"ח סי' ד), שכל סוחר שיש לו תעודה מהרבנים על

(דף טו ע"ד) החרה החזיק אחר דברי מרן החיד"א הנ"ל. ע"ש. וע"ע בשו"ת בית שלמה (ח"ב מ"ד סי' צד), ובשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' קלה אות ב), ובשו"ת שרגא המאיר (ח"ה סי' יא). ע"ש.

ששקולה כנגד כל המצות (ספרי פרשת ראה). ע"כ. וכ"כ עוד בספרו פני דוד (דף צח ע"ד), ובספר דבש לפי (מע' א אות כה). ע"ש.

גם הגאון רבי חיים פלאגי בספרו חלקם בחיים

שאינו לומר שכל האתרוגים חוץ מאתרוג תימני - הם בחשש הרכבה עם לימון

ובגידול מיוחד מזן זה, יכולים לסמוך על הוראת רבותיהם.

ואע"פ שיש סברא, שהאתרוג התימני נראה יותר אתרוג אמיתי, כיון שהוא האתרוג שראוי לאכילה, וכל שהוא צהוב, הוא מתוק וטעים לחיך, ויש סברא שהוא יותר פרי. אבל אין זה בהכרח ששאר האתרוגים כולם בחשש מורכבים. נובס' אבן ספיר (ח"ב עמ' עט. שנת תרי"ט) סיפר שבמסעותיו בארץ התימן בעיר עדן אשר על שפת ים סוף מזרחה, ראה שגדלים שם אתרוגים הרבה, וכל מחוזי תימן לוקחים מהם למצות ד' המינים. אך בשלחן ערוך המקוצר (עמ' רלה) כתב שכעת באר"י חלו כבר ידים בהרכבה אתרוגים גם אלה שבאו מתימן, ולכן יזהר לדרוש ולחקור אחר אדם נאמן.]

ומחבר אחד כתב, שכל האתרוגים שבזמנינו הם בחשש הרכבה עם לימון, ורק האתרוג התימני כולו בשר בלא פלחי מין, לכן אין לקחת רק אתרוג תימני, ולא שום מין אחר. ע"כ. [ספר שלחן ערוך המקוצר עמ' רלה]. אך תמוה מאד שפוסל את כולם, ורק מה שבני עדתו מביאים רק הוא כשר. כי באמת אע"פ שרוב גדולי הספרדים הידרו לקחת אתרוג תימני, וכך נהג מרן אאמ"ר זיע"א, מ"מ איך אפשר לפסול את כל האתרוגים האחרים בסכינא חריפא, וכן לפסול את אתרוגי מרוקו, והרי גם הוא יש לו מסורת נאמנה, וסמכו עליהם גדולי ישראל, ולקחו אותו ללא כל חשש. וכן אותם שרבותיהם בדקו להם כמה אתרוגים והורו להם לעשות מזה פרדסים

יסוד מנהגי ספרד ואשכנז

דיברה התורה. וזהו שנודע בשם בעל התניא, שאמר, שכאשר אמר הקב"ה ולקחתם לכם פרי עץ הדר, הושיבו שלוחים על ענני כבוד, והם הביאו אתרוג מקלבריא. שמה שאמר השי"ת למשה פרי עץ הדר, היה דוקא על אתרוגים האלו, והביאו אותם משם למדבר, וזהו עיקר מצותו. פי', שרק שם הוא המין האמיתי של אתרוג, וגם רק שם מחזקים שאינם מורכבים. וכ"כ בשמו בס' משנת יעקב (קאפ"ש א"ח סי' תרמח), ושעליהם בירכו ישראל במדבר. עכ"ד.

והנה כמה מגדולי אשכנז נתלו בדברי הרא"ש הנ"ל להוכיח שכל מנהגי האשכנזים מוחזקים יותר ממנהגי הספרדים. נראה כיו"ב בשו"ת שאילת יעקב (ח"ב סי' קמה), ובהקדמת סידורו בית יעקב (בסוף מאמר סולם בית אל). ובשו"ת חתם סופר (ח"א אר"ח סי' טז, ובסי' קצז). אולם לדידן אין להוכיח

ובס' נטעי גבריא האריך וחקר בכל סוגי האתרוגים, במאמר ארוך ונרחב, עם דברי הפוס' דור אחר דור, ונדפסו דבריו בירחון אור ישראל (מאנסי. קובץ כט), ראה שם באורך. ויש להעיר על מ"ש שם, שנראה שדעת בעל התניא כדעת החת"ס, שדין מסורת אתרוג חל דוקא על אתרוגי יאנאווא [קלבריא] מאז מתן תורה. ויש לבאר דבריהם עפ"ד הרא"ש (כלל כ סי' כ) בענין מסורת העופות, שקבלת אבותינו חכמי אשכנז שהיתה התורה ירושה להם מאבותיהם מימות החרבן, וכן קבלת אבותינו רבותינו בצרפת, טובה יותר מקבלת בני הארץ הזאת, ארץ ספרד. ע"כ. הרי שמסורת רבותינו בעלי התוספות, היא היא המסורה מאז ימי המקדש ולמעלה בקודש. וכמו כן באתרוג, ס"ל שרק אתרוג שבמסורת אשכנז [שגדל ביאנאווא] הוא מין האתרוג האמיתי שעליו

וע"ע בספר העיתים (סי' קעט) "וכתב הנגיד הכי אמר שמואל הלוי, אית מרבנן דאמרי חלילה חלילה לבני ספרד שיניחו את התרגום, כמו שאמרו שואלין הללו שבספרד מקום ריבוץ תורה היה מזמן בית ראשון מגלות ירושלים עד עכשיו, והנחות התרגום דרך מינות היא, ולא נמצאת בהם מינות מעולם, אלא במקצת כפרים הסמוכים לארץ אדום, שמרננין עליהם שיש בהם צד מינות בסתר והן כופרים בכך, וקדמונינו הלקו מהן אנשים שאמדום למלקיות ומתו מתוך הלקאה, והאיך יניחו התרגום כלל, והלא כולן משלימין פרשיותיהן בצבור בכל שבת ושבת שמו"ת, ומעולם לא הניחו התרגום ולא דבר אחד מטעמי תלמוד שהיו ערוכין בפייהן מיצחק ריש גלותא בר אחתיה דרב ביבי דשכיב בספרד בין קורטבא לאספמיא. ע"כ.

ועכ"פ פסקי ההלכה של הספרדים, הם כבר מימות הקדמונים הראשונים, ומבוססים הכל כראוי, כפי המסורת שלנו להורות הלכה לא ע"פ מנהגים, ולא ע"פ דעה יחידית וכדו', אלא אחרי בירור היטב של ההלכה מכל מקורותיה, ולהיות מבוססים בדרך כלל על רוב בנין ורוב מנין של הפוסקים בכל הדורות. וכפי שעשו ג"כ הרי"ף והרמב"ם, שראו תחלה את כל דברי הגאונים שקדמו להם, ומשם הכריעו את ההלכה. ולא היו מתחשבים במנהגים או פלפולים בענייני ההלכה. וראה ברדב"ז (ח"ו סי' ב' אלפים רסה), שקבלה בידניו שהרי"ף והרמב"ם ראו את כל דברי הראשונים. והיינו שלמדו את כל דברי הראשונים, ואחרי כן הכריעו את ההלכה. [וגם רואים בהרבה דברים, שכל שחוקרים יותר מוצאים עד כמה מנהגי הספרדים תואמים יותר למציאות, כמו בענין השיעורים, ובענין המבטא, כמו שהארכנו בילקו"י שבת כרך א חלק שלישי, ובילקו"י פורים בקונטרס אחרון שבסוף הספר]. ואכמ"ל בזה.

ונודע מ"ש מן אאמו"ר זיע"א בירחון קול סיני (עמוד 391), שהאמת ניתנה להיאמר שהרבה דברים בהג"ה אינם ענייני הלכה יסודיים כ"כ, ובדרך כלל אינם אלא ע"פ מנהגים מקומיים בארצות אשכנז. ויש לציין בזה למ"ש בשו"ת

מדברי הרא"ש לשאר המנהגים, כי הרא"ש דיבר על מנהגי אותה העיר שהגיע לשם, עיר טולטילא שבספרד. מנהגים שהיו בזמנו, אבל לא דיבר על כל מנהגי הספרדים בכל ארצותיהם ותפוצותיהם. וא"א לומר שהמסורת של הספרדים אינה נחשבת למסורת כלל. ויש הנתלים בדברי הרא"ש הנ"ל, ומורים גם לנו הספרדים הכל כפי מנהגי האשכנזים. [וראה כיו"ב עוד בשו"ת מים חיים משאש (א"ח סי' קעט), ובשו"ת שמחת כהן (אר"ח סי' קה)]. אך זה אינו, כמבואר. ובשו"ת יבי"א (ח"ג אה"ע סי' י אות ז) העיר כיו"ב על כמה בתי הספר שמלמדים את הילדים שלנו כפי מנהגי האשכנזים. וראש ישיבה אחד אמר לנו, שהוא מורה ובא לתלמידיו הספרדים שניהגו כפי הוראות הרמ"א, ושאיין להם שום מחוייבות לנהוג ע"פ הוראות מרן הש"ע. וסתר ג"כ את כל קבלת הוראות מרן. ודרכו להורות לבטל כמה מנהגים של בני ספרד שנהגו בכל הדורות ואינו חושש. ע"ש.

וב"ז דלא כמ"ש החכם השואל בשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סי' צב), לענין ספרי תורה בכתב של הספרדים כמנהגינו מדורי דורות, שמדברי הרא"ש הנ"ל יש ללמוד שאין המסורת של הספרדים נחשבת למסורת כלל, ועכ"פ בדברים שמסורים לכלל הצבור. ואמנם במנח"י שם השיב ע"ז, שהמעייין היטב שם בד' הרא"ש, יראה שאינו ברור כלל על איזה בני ארץ כיוון הרא"ש, כי בודאי לא על מדינת ספרד, כי התחיל שגם שם אין אוכלין העוף הנ"ל. ועוד, שהרי שם מיירי בעוף המקובל אצלנו שהוא טמא שלא יאכל ע"פ מסורת אחרים הפחותים מהם, אבל בעוף שאין אדם מכיר אותו, שפיר סומכין על מסורת שלהם כמסקנת הרא"ש שם.

והגאון ר' צדוק הכהן מלובלין (ישראל קדושים אות א) כתב, שתמיד הרמב"ן היה משתבח בנוסחאות הספרדים, במלחמות ובחידושיו בכמה מקומות. אבל מ"מ הרא"ש כתב שקבלת בני אשכנז עדיפא טפי. ע"ש. אמנם הא קמן שהרמב"ן העדיף את הנוסחאות האחרות, ומדברי הרא"ש אין הכרח.

אשרות, מתנהגים אחר מורה שקר ככסיל בחושך הולך, עושה טפל עיקר ועיקר טפל, ומה אוסיף עוד לדבר וכבר צווחו בה קמאי דקמאי, ויפה אמר אב"ד גדול בדורנו רב בקהלה מפורסמת לבני קהלתו הפסד גדול הוא, שלא נכתבו עשרת הדברות בפנקס שלכם. ע"כ.

והנה ראיתי בספר בשם דעת יהודה (להגר"י שפירא ראש כולל חזון איש) שנשאל שם (בעמ' כו) האם ספרדים הלומדים בישיבות אשכנזיות יכולים לנהוג כפי פסקי האשכנזים. והשיב להם, שהם צריכים להתנהג כפי דרך רבותיהם בכל הדינים. [והיינו כד' האשכנזים].

ועוד כתב שם (בעמ' כז), שנכונה השמועה שמפרסמים, שהחזון איש הורה שבחורי ישיבה ספרדים הלומדים בישיבות אשכנזיות, יש להם להתנהג בהלכות וגם בנוסח התפלה כפי האשכנזים. והמדפיסים שם הביאו שם שכן כתב ג"כ הרב ליפקוביץ, שכן קיבלו מהחזון איש, שמי שמחצבתו מהעדות הספרדים, והוא לומד בישיבה אשכנזית, וראשי הישיבה ורבותיו הם אשכנזים, ומהם הוא מקבל תורה ויראה, יש לו דין אשכנזי ונוסח תפלתו יכול להיות כנוסח ליטא. ואין בזה משום אל תטוש. ע"כ. [ושם יש כמה תשובות לא נכונות לגבי פאות נכריות. ואכמ"ל].

וראה שם בריש הספר שהובאה תשובה נוספת בהלכה, שהספרדים רשאים להניח תפילין שהם כשי"ט והגר"א בענין פתוחה וסתומה, נגד דעת מרן הב"י. שרק ולא חששו לדעתו של מרן בענין דאורייתא. וחושבים שהספרדים 'נוהגים' כהב"י מצד מנהג בעלמא, ואינו נכון כלל, כמו שהארכנו בעין יצחק ח"ג. ומה שהם סבורים דהלכה ככתראי בחידושים, ובזה אין הספרדים נוהגים כהב"י, אין זה נכון.

ובספר דעת נוטה (ח"ב עמ' לד), ששמע מהחזון איש שהספרדים שלמדו אצל האשכנזים עליהם לנהוג בכל כמנהג האשכנזים. ומה שהקשו על דברי החזון איש שהרי יש שכתבו שהספרדים קיבלו עליהם ועל זרעם באר"י ועוד מקומות לנהוג כהב"י. י"ל שאם לא למד מאביו אינו שייך

תשובה מאהבה (ח"ג ס"י שכ) בשם רבו הנודע ביהודה: "שמעתי ממור"ר הגאון רבן של ישראל, כי הנה ברוב הש"ע דעת מרן המחבר להקל, והרמ"א מן המחמירים, ולענין מיעוץ ומשמוש בסירכות הריאה מוחלפת השיטה, מרן המחבר מחמיר, והרמ"א מיקל, והלואי שהיו חכמי ישראל מסכימים להיפך, [כלומר: שיסכימו לפסוק בכל מקום כד' מרן המחבר]. כי רבו המכשולים בעוה"ר ע"י קולא זו, משא"כ בכל הקולות שזכר מרן המחבר השו"ע. אלא שכבר קבלנו הוראות הרמ"א. ע"כ. [וע"ע בתשובה מאהבה (ח"א ס"י ז) שראה אצל רבו הנודע ביהודה ששינה לעצמו כמה נוסחאות ומנהגים כמנהג ספרדים]. וע"ע למהר"ץ חיות בספר דרכי ההוראה (פ"ב עמוד רכד). ע"ש. והארכנו בזה בעין יצחק ח"ג בכללי הרמ"א (עמ' תקצח). וכן מבואר בדברי הרמ"א עצמו בהקדמתו לספר תורת חטאת. שברוב הדברים כתב את המנהגים ולא חלק מעיקר הדין.

והיעב"ץ בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב ס"י טו) כתב, וכן הרבה ממנהגי אשכנזים הלואי שלא היו ולא נבראו בארץ הלזו, דנפקי מנייהו חורבא ותקלות גדולות ועצומות בגופי איסורי תורה החמורים. וכיו"ב כתב עוד במור וקציעה (ס"י תנג) בענין חומרת בני אשנז באורז וקטניות בפסח. וע"ע בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב ס"י סה) בדבר ביטול מנהג חומרת אכילת הצוקר בפסח. ושם (ס"י קג) כתב, ואשר זכרת מחומרי אשכנזים שנוהרים בזה יותר מגופי תורה, הלא ע"ז וכיוצא בו קמצוחנא עליהו כבי מדרשא בכמה מחיבורי ביחוד במו"ק (ס"י תנג), וכן בעליית ד"א ושאר מקומות לא מנעתי עצמי מלעורר נרדמים השקועים בשנת ההרגל האכזרי קשה הסרה, עד בלתי שמים לא יקיצו, והיא היתה בעוכרם ודאי לגרום ע"י כך מכשולות בגופי איסורי תורה החמורים כמ"ש שם בס"ד, וכ"ה בכל דבר, כמ"ש ז"ל האוסר את המותר סופו להתיר את האסור. באמת עוררן עיני לבות תופשי התורה היא, שנתקיים בעו"ה ואבדה חכמת חכמיו, ואמסר עלמא בידא דטפשיא, האידנא דשכיחי טפוחאי גשושאי, מגששים כעורים קיר פלסתר מקימי

הם לגבי הוראות הרמ"א, שלא קיבלו הוראות הרמ"א לגמרי, רק נהגו ברוב הדברים כמו הרמ"א. ובהרבה דברים הולכים אחר הגר"א, זה אינו, כי דרך ההלכה המסורה בידינו מדור אחר דור, היא כמו שעשו הרמב"ם ומרן הב"י, שלא פסקו הלכות ע"פ סברות מחודשות, אלא אחר לימוד הש"ס למדו תחלה היטב את כל דברי גדולי הדורות דור אחר דור, ובירחון אחד הביאו בשם הרב אול"צ, שפ"א אמר לתלמידיו בישיבה (בשנת תש"נ), מנהג הספרדים שלא לעשות חדר יחוד הוא מנהג טוב, ואע"פ שאין עדים אח"כ אין בכך כלום וכו', וספרדי הנוהג כן כיום ומשנה ממנהג הספרדים, זה בגלל שמרגיש נחיתות בעצמו ומחפש לו מנהגים אחרים. ואני אומר אין מנהגים טובים כמו מנהגי הספרדים בכל. (אור"ת גליון תצט עמ' תצט).

ומ"ש שם בריש הספר (דעת יהודה הנ"ל) שצריך לפרסם דברים אלו. הנה אין זה חדש, כי נודע שמועה זו בשם החזון איש, וגם בס' ארח"ר (ח"ג עמ' קצז) חזר על כך בשם הרב ש. ג. שאמר לו החזון איש, שבני עדות המזרח שלומדים בישיבות האשכנזיות צריכים לנהוג בכל ההנהגות כמו בני אשכנז. ולא שייך בהם אל תטוש, כי גדלו וחונכו בישיבות ובמנהגים שלנו האשכנזים. ע"כ. אך הא קמן שדעת הגר"ש אלישיב ועוד רבים מגדולי מורי ההוראות שלא כדברי החזון איש בזה. וכ"כ בקובץ מבית לוי (הל' נדרים עמ' רב). וראה בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' נט). וע"ע בקובץ תשובות להגר"ש אלישיב (א"ח סי' יג). וגם י"א שלא אמר כן החזון איש רק לענין נוסח התפלה, אבל לא לענין פסקים והלכות.

וראיתי בס' פאר הדור על החזון איש בח"ב (עמ' רנב) שהביאו מעשה בראש ישיבה אחד, שהיתה לו ישיבה קטנה לבחורים מיוצאי מרוקו, ולימים נתעורר בלבו ספק האם מותר לו להמשיך במה שהוא עושה ללמוד עם תלמידיו בשיעור את ההלכות כפי שהורגל מנעוריו, ע"פ שיטת הרמ"א, או שהוא מחוייב להתאמץ ולחפש דרכים כדי להבטיח שיהיו בקיאים בהלכות דוקא כשיטת מרן המחבר, שאבות הילדים ואבות אבותיהם 'נהגו' ע"פ. והשיב לו החזון"א, שמאחר שהשואל הר"מ

אליו בזה, ולא חלה הקבלה עליו. נוכתשו' הריב"ש מבואר לא כך. ואכמ"ל. ועוד כתב שם (בעמוד לה) שאותם מבני ספרד שחזרו בתשובה ע"י רב מבני אשכנז, כיון שהאשכנזים החזירוהו בתשובה לכך ע"פ הדין דינו כאשכנזי לכל דבר. וגם אם נהג כבר כמנהגי הספרדים, יכול לחזור למנהג אשכנז ואינו צריך התרה ע"ז. ונכון ג"כ שיחליף את התפילין לתפילין שעשויים ממנהג בני אשכנז. ואם רק הצד"י הפוכה א"צ להחליף כיון שלא ברירא שלפי מנהג אשכנז הם פסולים. עכ"ד. ושם (עמוד לו) כתב, שאדם שהוריו חזרו בתשובה ואביו מבני אשכנז, ואמו מבני ספרד, ונהגו כולם כפי מנהגי הספרדים. וכ"ה למד בילדותו בבית ספר חרדי ספרדי, ועכשיו רוצה ללמוד בישיבה גדולה אשכנזית, רשאי לנהוג מעתה כמנהגי אשכנז, ואין בזה משום אל תטוש, כיון שהאב עשה שלא כדין, ומשום כך יש לבן רשות לנהוג איך שירצה. וע"ש שהביא בשם החזון איש שנשאל מא' מבני החסידים אם יכול הוא לשנות לנוסח ספרד, והשיבו שכיון שאבותיו הם ששינו מנוסח אשכנז לנוסח ספרד, רשאי הוא לחזור למנהג אשכנז, אם רוצה. אמנם אין לדמות תשובת החזון איש לענין נוסח התפלה, לגבי נדון דידן שהוא בענייני הלכה.

ובן הראוני בס' אחד (בניס חביבים עמ' קצא) שמעשה שנשאל א' מהגדולים שליט"א, מבחור שלמד בישיבה אשכנזית והרגיש שאיננו יכול להתעטף בטלית גדול בישיבה, מחמת "הלחץ החברתי", ורצה להוריד מעליו את הטלית גדול, וכשראה אותו גדול את גודל הלחץ והדחק של אותו בחור התיר לו להוריד מעליו את הטלית גדול, כיון שבכה"ג יכול להחשיב את עצמו מתלמידי דתלמידי דהרמ"א, ויטמוך ע"ז כי יש לו את הרבנים בישיבה שהוא יכול ללכת אחריהם. וכמו שאמר החזון איש סברא זו.

אולם אחה"מ כל הדברים הנ"ל אינם נכונים, וכל המעיין בתשובות הפוסקים דור אחר דור, יראה דמבואר שם, שמרן הב"י היה גדול הדורות, ושכל הספרדים קבלוהו עליהם קבלה גמורה מדין רבן של ישראל. וקיבלו דבריו כהלל"מ. ומה שחושבים שזה רק מנהג בעלמא, כמו שנוקטים

לכל המעיין בדברי חכמי ספרדים דור אחר דור, כמבואר בעין יצחק ח"ג באורך, ובודאי לא סבר אחד מהם שזה רק בתורת מנהג.

ונפ"מ שאסור להחמיר נגד מרן באופן שהחומרא מתפרשת כזולזול בכבודו של מרן, וכמ"ש כן הפוס'. [מהר"י פראג'ן]. והטעם, לפי שקבלנו את מרן גדול הדורות לרב עלינו, לשעה ולדורות.

ואם רוצים לומר שהם בני אשכנז לא קבלו דברי הרמ"א, אלא רק נתפשט מנהג לפסוק ע"פ רוב כדברי הרמ"א, ובכל מקום הם הולכים אחרי פוסק אחרון שהלכה כבתראי, אין הדברים כן גם כלפי דיין.

ומ"ש בשו"ת יבי"א ח"י (א"ה סי' ט) לגבי בעל תשובה אשכנזי באר"י שרבותיו ספרדים, והביא מ"ש בשו"ת בית אבי (ח"ד סי' נד) באשכנזי שחזר בתשובה ע"י חכמים ספרדים, והוריו אינם שומרי תורה ומצוות, כיון שבא לידי מדה זו לחזור בתשובה ולשוב לחיק התורה בהשפעת החכמים הספרדים, ממילא יוכל לנהוג כמנהג הספרדים בין להקל בין להחמיר. ע"כ. הנה לא כתב סברא זו רק לצירוף בעלמא, ועיקר הטעם משום שאר"י אתריה דמרן, כמ"ש הפוס' דור אחר דור. ודעת הרבה גדולים שגם על האשכנזים לנהוג כמנהגי הספרדים. אבל לא סמך ביבי"א על סברות כאלו לענין הלכה, [שאם הוא חוזר בתשובה, רבותיו נחשבים תורת אמך שלו נגד קבלת אבות אבותיו], רק לענין צירוף. ומ"ש שם שהמסורת של הוריו הופסקה, זה לא שייך בנדון הפוך, שקבלת הוראת מרן אין זה מנהג או מסורת בעלמא, אלא קבלה גמורה שקבלו אבותינו עליהם ועל זרעם. ועוד יש להרחיב בזה. ואכ"מ.

ודע, שאשה ספרדיה שנישאה לבעל אשכנזי, אף שמורים לה לנהוג כמנהגי בעלה, משום השלום, וחשבינן לה כהולך ממקום למקום שלא על דעת לחזור, שנוהג כמנהג המקום שבא לשם. [ראה בשו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' קעט), אדמת קודש (ח"ב בהשטות לא"ח סי' ב דף קטז ע"ג), מועד לכל חי (סי' ב) אות כג. מס' בן פורת יוסף אות ק. שיכול לכוף לאשתו שלא תחמיר כחומרות בית אביה בפסח], שו"ת יבי"א (ח"ה או"ח

למד בישיבות אשכנזיות, א"כ דינו כתלמיד הרמ"א, וחניכיו נחשבים כתלמידי תלמיד הרמ"א, ולכן אין חשש גדול אם מחוסר ברירה ילמדו לפי שיטת בעל המפה. ע"כ. וע"ש בהערה שם שהעיר ע"ז, שכבר אמר החזון איש בעצמו שאין למידין הלכה מפי מעשה.

והנראה ברור מכ"ז, שכמה גדולים חשבו שלא קיבלנו במסורת את הוראות מרן, וסברו שאין זה רק מנהג בעלמא שפשטו הוראותיו של מרן על הרוב, כמו ספר שנתפשט. וכמבואר כעיי"ז בדברי הגרשו"א (הליכות שלמה תפלה פ"ח הערה 80) שבחור הלומד בישיבה וחושש שע"י שיהיה שונה במנהגיו יחסר לו בדיבוק חברים ולא יצליח בלימודו כראוי, יעשה שאלת חכם אם לשנות מנהגיו למנהגי האשכנזים. ומ"מ ישאר באותו מנהג שבחר לו בין לקולא בין לחומרא, וכן כשיכתוב לעצמו תפילין יכתוב כמנהג שקבע לעצמו, וגם בכל נוסח תפילה וברכות. ומעשה בבחור ספרדי שבמשפחתו לא נהגו כבר בכל מנהגי עדתם, וגם היה קשה לו לברר היטב מנהגם בכל דבר, והורה לו רבינו שמואל לו לקבוע עצמו כמנהג רבותיו וחביריו בישיבה שנתחנך בה, אבל בפני אביו ימשיך לנהוג כאביו. ובעל תשובה שאביו לא חנכו כלל לשמירת תורה ומצוות מסתבר שעליו לנהוג כמנהג אבותיו, שחייב אדם בכבוד אבי אביו, ועוד שמנהג אבות הוא כעין קבלה לדורות, ומה אכפ"ל שאביו הוציא את עצמו מהכלל. אך אם הוא קשור לרב ולסביבה שהצילו אותו והחזירוהו למוטב רשאי להתפלל כמנהגם שרואה אותם כאילו הם ילדו אותו. ע"כ. ומבואר מדבריו דס"ל שהצדדים שקולים, ומעולם לא קיבלו הוראות מרן, וזה רק מנהג אבות שהוא כעין קבלה לדורות. וגם משווה מנהגם שנוהגים כדברי הרמ"א, למה שאנו קבלנו עלינו הוראות מרן.

ובע"כ שכל הגדולים הנ"ל, זיע"א, במחכ"ת לא ראו דברי הפוס' דור אחד דור שכתבו שקיבלנו עלינו הוראות מרן גדול הדורות, כדין רבן של ישראל ומרא דאתרא, בקבלה גמורה עלינו ועל זרעינו. ואלו דברים ברורים כביעתא בכותחא

עש"ה. וגם בלוח המפתחות שם כתב, שאשה ספרדיה שהיתה נוהגת היתר בבית הוריה, ונישאת לאשכנזי, אע"פ שבבית בעלה "אין ראוי" שתבשל אורז וקטניות בפסח לעצמה, מ"מ כשהולכת לבית אביה מותר לה לאכול עמהם, שמכיון שאר"י אתריה דמרון, לא אמרינן שקבלה עליה מנהג ארצות אשכנז לגמרי. ומכ"ש שאינה רשאית להקל לאכול מבשר "כשר", שאינו נקי מסרכות הריאה (גלאט). וכיו"ב. עכ"ל.

ויש מי שהביא שהגרי"ש אלישיב הורה לגבי גרושה, שאע"פ שיש לה בנים ממנו ובכה"ג אוכלת בתרומה מכח הבנים, וא"כ לכאור' היא קשורה עדיין לבית בעלה, מ"מ תחזור למנהגי בית אביה. וכשהראה לו דברי התשב"ץ חזר בו. (טל אמרתי עמ' קפט). אך לנ"ד [בספרדיה שנשאת לבעל אשכנזי] אין נפ"מ מזה. ותמוה שלא ירד שם לחילוק הזה. והוא עצמו כתב שם (בעמ' שפט, ועמ' ה) ששמע מהגרי"ש אלישיב ומהגר"צ אבא שאול, שרק הספרדים קבלו הוראות מרון, אבל האשכנזים לא קבלו הוראות הרמ"א [מדין קבלה, רק כדין מנהג], ולכן אם האחרונים חלקו על הרמ"א הם נוהגים כבתראי, ואפי' פוסק יחיד. וגם אינם מדקדקים בכללי ההוראה של הש"ע והרמ"א, כיון דבלא"ה הם נוקטים כפוס' בתראי. משא"כ לדידן הספרדים אפי' אם כל האח' יחלקו על מרון, הלכה כמרון.

אמנם, אין הכי נמי אשה אשכנזיה שנשאת לבעל ספרדי ונתגרשה, אם יש לה בנים, תמשיך לנהוג הכל כמנהגי הספרדים.

במה שמובא בשם בעל התניא על אתרוגי קלברייא

צריכים לשבת בסוכה, וכן במצות ד' המינים לא נצטוו עדיין, וכמ"ש באספכם וגו' ולקחתם לכם וגו'. ראה בזה בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סי' לא. ובחלק ט"ו סי' סד).

גם בס' בית אלקים להמבי"ט (שער היסודות פרק לו) כתב לגבי מצות סוכה, דלכאור' מצות סוכה אף שהיא רמז לענני כבוד, אפשר שהיתה נוהגת

סי' לו), שו"ת יחוד"ד (ח"ה סי' לג). ובשו"ת אג"מ (או"ח ח"א סי' קנת. יוד"ח ד"ד סי' ג. אה"ע ח"א סי' נט. ובח"ד סי' לב אות י), ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סי' פג). וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' קצט). וע' ביבי"א שם, שאשכנזיה שנישאת לספרדי, בודאי ובודאי שצריכה לנהוג כמותו אף להקל כפסקי מרון, ואינה רשאית להחמיר. מ"מ אם נתגרשה או נתאלמנה, חוזרת לכל מנהגי הספרדים, בפרט כאן בארה"ק אתריה דמרון.

ואמנם בשו"ת התשב"ץ הנ"ל (ח"ג סי' קצט) כתב, שהדבר פשוט שהאשה נכללת עם בעלה בכל חיובו, דאשתו כגופו בכל הדברים, ונפטרת מקהלת בית אביה. וד"ז פשיטא הוא שלא יהיו ב' מסובין על שולחן אחד חלוקין בעסותיהן האסור לזה מותר לזה. ואם נתאלמנה, נראה שאם יש לה זרע ממנו תשאר עם זרעה בכלל חיוביהם ותקנותיהם. ואם אין לה זרע ממנו תשוב לבית אביה. וכמו לגבי תרומה שהאלמנה הולכת אחר זרעה בין זכר בין נקבה. וכן לדין קבורה מצינו שהיא נמשכת אחר בניה כמו שהיתה נמשכת אחר בעלה, וכיון שדינה בקבורתה עם בניה כדינה עם בעלה, ה"ה לכל הדברים דינה עם בניה כדינה עם בעלה. (מס' שמחות פ"ד). ודינה אם נתגרשה כדינה אם נתאלמנה. ע"כ.

אכן נ"ד שאני, מכמה טעמים, ומהם, שאר"י היא אתריה דמרון, ומעיקר הדין נראה שהיה על האשכנזים עצמם לנהוג כאן בכל מכל כל כפי מנהגי הספרדים, ובנוסף שקהלות הספרדים קדמו כאן, וקמא קמא בטיל. ודו"ק.

ומה"ט ביבי"א ח"ה הנ"ל, דקדק להשיב תשובתו באשה אשכנזיה שנישאת לבעל ספרדי.

ונייהדר אנפין לנ"ד, לגבי מה שהביא בשם בעל התניא, שכאשר נאמר להם מצות ד' המינים הושיבו שלוחים על ענני כבוד, והביאו אתרוג מקלבריא. וכ"כ בשמו במשנת יעקב הנ"ל שעליהם בירכו ישראל במדבר. הנה אינו ברור שמצות נטילת ארבעת המינים נהגה במדבר. ומובא מס' אור תורה (פ' אמור) שבמדבר לא היו

בן גוריון ועוד, שבא צפו בן אליפז וכו', וערכו מלחמה ותגבר יד יוסף, ותפשו עם מבחר גדודיו והביאום למצרים, ועמד שם בתפיסה כל ימי יוסף, ואח"כ ברח והלך לארץ כאנפנייא ומלך על כתיים ברומא, ובסוף הומלך על כל ארץ איטליא, והוא מלך ראשון על רומא, ובנה ההיכל הראשון והגדול מאשר נבנו ברומא. ע"כ. נזכר בסדר

הדורות (ב"א ש"ד) מס' הישר, שצפו היה מסית את אנגיאס להלחם את בני יעקב שבמצרים. ושלח אנגיאס לבלעם שהיה קוסם בן ט"ו שנים, והשיב שרואה שיפלו לפני בני יעקב. וכשראה צפו שלא שמע לו, ברח לאנשי כותים, שמלך אפריקה היה נלחם בהם. ופעם אבד לצפו פר בן בקר, ומצאו סביבות הר אחד, שבתחתיתו מערה גדולה ושיש אבן גדולה בפתחה. ויפוצץ את האבן, וירא חיה גדולה אוכלת השור, מחציה ולמעלה דמות איש ומחציה ולמטה דמות חיה, ויהרוג אותה בחרבו. ושמחו מאד שהרג חיה זו שכיילתה את בהמתם. ולבסוף צפו כבש מדינות. ומלך על כל ארץ כותים ועל כל ארץ איטליא חמשים שנה].

ובאגרות קודש לובאוויטש (ח"י"ז ע' קמת. ח"י"ח ע' צד) כתב, שבאמת איטליה של יון כבר היתה קיימת בזמן מרע"ה, ואפי' כמדינה, כמבואר בקידושין (יב). איסר האיטלקי, ע"ש איטליה של יון, וע"ש בתוס' בריש הפרק, וכן מפורש בערוך (ערך איטלקי), וכ"ה בר"ש (שביעית פ"א מ"ב) וברע"ב שם, וראה בפ"י רע"ב (כלים פ"ז מ"א). ובירושלמי (שקלים פ"ו ה"ב). וכ"ה בב"ר (כג, ז). שאף חלק זה של איטליא, קאלאבריה, כבר הי' קיים, דאיתא שם בדור אנוש עלו המים עד קלבריא. ונע' בס' זכר נתן (דיני ברכת הימים אות א) בשם ס' שלחן מלכים כ"י, שעל ראית הרים הגבוהים שברומא לא יברך עושה מעשה בראשית, שאינם מעשה בראשית, כמ"ש בגמרא בא גבריאל ונעץ קנה וכו'.

וי"מ עפ"ד רש"י בשבת שם, דאיטליאה, שם העיר, והיא ממדינת יון, וכשנטלה רומי מלכות יוונים לכדוהו ונהפך להם, דר"ל, דמתחילה איטליה שביון היתה רק עיר ממדינת יון, והיא שכנה בקצה איטליה שהוא מקום קאלאבריה, וידוע שמאז ומעולם שלטה יון על

במדבר, רמז למה שהיה בכל השנה כולה, אך אפשר דהגם שחג המצות והשבועות נהגו במדבר, חג הסוכות לענין ישיבה בסוכה לא נהגו, שהרי היו מסוככים בענני כבוד, ואיך יעשו סוכה תחת שם סוכה, ולכן נאמר "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות וגו'", כי לא נצטוו במצוה זו מיד, כי אם לדורות הבאים אחרי דור המדבר.

ובם' כשרות ארבעת המינים (עמ' קיט) הקשה על השמועה הנ"ל בשם בעל התניא, שהאתרוג האמיתי הוא רק מקלבריא שבאיטליא. שהרי איטליה נבנתה רק בימי שלמה, כמבואר בגמרא (שבת נו: מגילה ו:), שבשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים ועלה בו שרטון ועליו נבנה כרך גדול של רומי, במתניתא תנא אותו היום שהכניס ירבעם שני עגלי זהב וכו' נבנה צריף אחד וזהו איטליאה של יוון.

אלא שהגרי"ח בספר בן יהוידע (סנהדרין שם) כתב, וז"ל, הנה בוודאי הגמור אין מאמר זה כפשוטו, דאיך יתכן לומר שכל הארץ הגדולה והרחבה אשר כרך רומי בנוי בה היתה ים קודם שנשא שלמה המלך עליו השלום את בת פרעה, ובמשך שנים שלא הגיעו לשבע מאות שנים נתחדשה קרקע זו בתוך הים ונבנה עליו כרך גדול של רומי שהי' בנוי בזמן בית שני, על כן בודאי מאמר זה נאמר על דרך החידה שבו רומז ענין עמוק. ע"ש. ובמגיד מישירים למרן הב"י (פ' מקץ מהדו"ב) כתב, והיינו דאמור רבנן כיון שנשא שלמה וכו' נעץ קנה בים, כלומר כיון וכו' נשים נכריות דהיינו תוקפא דדינא, ונעץ קנה, כלומר דמסט"א אקרי קנה ברזא דגער חית קנה ונעץ בים הגדול דהיינו מטרוניא דאקרי ים, כלומר דבחוב דיליה אתיהיב תוקפא לההוא סטרא וכו'.

וע"ע במדרש ילמדנו (ילקוט תלמוד תורה בראשית אות קנב), וילך אל ארץ, זו מלכות רומי רבתי, שבנאה צפו בן אליפז בן עשו, ובא עליו תורנוש מארץ אלישע ונלחם בו והרגו, ושמע עשו הרשע הריגת נכדו ובא לנחמו, לפיכך הניח ארץ מולדתו, הה"ד וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו. ע"כ. וברמב"ן (בראשית מט, לא) כתב, שמצינו בס' יוסף

12. אם בעוד שהאתרוג מחובר, נפלה פיטמתו ממנו, מחמת שנתייבשה הליחות שבו, יש להכשירו, ולפעמים יש להכשיר האתרוג אף כשנושרת פיטמתו בתלוש, באופן שרואים שבעודו מחובר לעץ, כבר נתייבשה פיטמתו ביובש גמור, וכלתה ממנו ליחותו, שאז הוא כאילו נשרה פיטמתו במחובר, וכשר, כל שסיבת נפילתם מצד תכונתם הטבעית. ואין הבדל בזה באיזה שלב נפלו, מפני שכך דרכם של האתרוגים. ויש מי שכתב לחלק בזה בין אם נפלה הפיטמא במחובר בעודו קטן, או אם נפלה כשגדל. ולמעשה אין

ליבשה אחת, ועליו נבנה רומי. ולעולם איטליה שביוון קיימת היתה מעולם אף בזמן משה, ורק איזור רומי הוא שצפה ועלה מן הים. וגם לפי תולדות העמים, מתארים בספריהם את איזור רומי הקדומה כמקום לח שטוף מים, וע"י יישובה של רומילוס ייבשו המקום ויישבוהו. ובגליון עין יעקב (שבת כח) כתב, ע' ביוחסין ובצמח דוד ושלשלת הקבלה וספר הדורות, שהקשו, דלפי סופרי דברי הימים קרוניקה כבר היתה עיר הבירה של רומי עיר נושבת קודם וכו', אבל כל הסיפור הזה אינו כמשמעו.

כל האיים הסמוכים לשם, ואילו רומי הוא במרכז איטליה שהיא בדמות רצועה באמצע הים, וכאשר ירבעם חטא, עלה רומילוס, שעל שמו נקראת רומי (ראה מדרש תהלים מזמור א אות ח), והתחיל ליישב את רומי, וא"כ רומי היתה באמצע הרצועה ובקצהו איטליה של יון. וכשבע מאות שנים שלטה יון בכיפה, ורק באמצע בית שני התגברה רומי וכבשה את יון והתאחדו רומי ויון לאחת. אי"נ לפמ"ש בת' יונתן דאיי כתים הם אפוליא, והיו איטליה שביוון, אי בלב ים התיכון, י"ל, שהשרטון שבימי שלמה בא כדי לחבר את איי יון של קאלאבריה

דעת החזון איש והסטייפלר בחשיבות האתרוג התימני

איש איזה אתרוג ראוי ליטול, ואמר לו שראוי ליטול אתרוג תימני, וכן היה עושה מעשה כל ימיו. וכן העיד שהחזון איש הורה להגאון ר' דוד צבי הילמן ליטול אתרוג תימני. וכן עשה. (שם עמ' קמג).

עוד הביא שם, שהגאון בעל הקהלות יעקב זצ"ל, אחרי הסתלקותו של החזון איש, היה נוסע לראש העין לבדו, לחפש שם אתרוג תימני. וגם ר' שאול ברזם היה נוסע לנוה ציון ליד שולמית על יד גדרה, לחפש אתרוג תימני.

והביא שם שהסטייפלר שאל לנכדו איזה אתרוג לוקח לצאת י"ח, והשיב לו אתרוג תימני, ומאז ביקש ממנו שישגי גם עבורו אתרוג תימני. והיה מתעקש לשלם לו על הנסיעות. ובכל שנה ושנה היה מביא לו אתרוג תימני גדול, ואמר לו הסטייפלר שהוא מקפיד לברך על אתרוג תימני, גם כאשר יש לו עוד אתרוגים שנוטל אותם.

ויש מי שרצה לערער על האתרוג התימני משום שאין בו כ"כ ריח ופרי (הגר"י שפירא. הובא בס' המינים המה' עמ' קלט). ודבריו תמוהים, דאדרבה אין לך פרי ראוי ונחמד למאכל (בלי בישול וסוכר), כמו האתרוג התימני, כשהוא צהוב ובשל היטב, וגם ריחו הוא טוב למאד. משא"כ רבים מהאתרוגים שבשוק אינם ראויים לאכילה.

ובס' מעשה איש (ה"ה עמ' צו) הביא שפעם נשאל החזון איש איזה אתרוג לקחת, והשיב לו, הרי יש לך אתרוג תימני!

והרה"ג רבי מאיר צבי ברגמן סיפר, שפעם הביא לחזון איש אתרוג תימני משכונת מחנה יהודה פ"ת, והחזון איש פתח אותו, ואמר לו שאינו מורכב. (המינים המה' עמ' קמב).

והגאון ר' יואל קלופט זצ"ל העיד שכאשר עלה לאר"י בשנת תרצ"ו שאל אביו את החזון

חילוק בזה. נוכח נתבאר שבאתרוגים מהזרעים שהביאו לנו אחינו יוצאי תימן, אין להם פיטמת מתחלת ברייתן. אך כשרים הם בלי שום פקפוק כלל ועיקרן. (י)

כמה פרטי דינים באתרוג שנפלה פיטמתו

וזה לשון מרן בש"ע (סי' תרמח ס"ז): "ניטל דדו והוא הראש הקטן שיש בו שושנתא פסול". וכתב ע"ז הרמ"א, ודוקא שניטלה, אבל אם לא היה דד מעולם כשר, שרוב האתרוגים במדינות אלו אין להם פיטמת מתחלת ברייתן. וע"ע בשו"ת אהל משה צווייג (ח"ב סי' קיד).

ובשו"ת המבי"ט (ח"ג סי' מט), כתב וז"ל: גם יש הכשר באתרוגים שמתחלת גדילתם לא גדל בהם פיטמת, לא שהיה בהם פיטמת ונפל או נשבר, אלא שמקטנותם לא גדל בהם פיטמת, והם ניכרים כי במקום הפיטמת יש כמו גומא מתחלת בריאתם, והם כשרים לכ"ע, כיון שלא היה להם פיטמת מתחלת ברייתן. ע"כ. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' קיא), שאע"פ שנטלה פטמתו פסול, אפ"ה אנו מכשירין ואומרים שזהו דרך ברייתו, ואע"פ שנמצא אחד בכמה בפטמת.

והמהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לד): נסתפק, דשמא דוקא כשכל האתרוגים הגדלים באילן ההוא הם בלי פיטמא, אבל אם באותו אילן עצמו יש גדלים בפיטמות, ויש בלא פיטמות, אפשר דפסול. והרב בית השואבה (דף קכה. אות מ) הוכיח מדברי המבי"ט הנ"ל, שאף אתרוג בלי פיטמת הגדל באילן שמקצת אתרוגיו גדלים עם פיטמת, כשר. ע"ש. וכן עיקר להלכה. וכן הסכים השד"ח (מע' ל כלל קמא אות טג), והוסיף, וכן אם יש ספק באותו אתרוג אם היה לו פיטמת מעיקרא, או לא היה בו מעולם, אם רואים שיש הסימן ההוא, דהיינו כמין גומא שהיא מתחלת ברייתו, אז יש להכשיר. ולפי האמור בלא"ה יש להכשיר מטעם ס"ס.

ואף שהבכורי יעקב (ס"ק כה) הביא דברי הפמ"ג שכתב להכשיר מטעם ס"ס, וכתב לפקפק עליו, שכיון שמרן המחבר והרמ"א תפסו להלכה כמי שפוסל בניטלה פטמתו א"כ אין עוד מקום לעשות ס"ס מזה. והנה אע"פ שכ"ד הכנה"ג

(י) הנה הרא"ש (פ"ג דסוכה ס" טז) הביא מחלוקת הראשונים בפירוש "פיטמתו", וסיים, אתרוג שלא היה בו פיטמא מעולם, אינו נפסל בכך. וכ"כ בספר המכתם (סוכה לד): בשם בעל ההשלמה, שאתרוגים שלא היה להם פיטמת מתחלת ברייתן, כשרים הם. ושכ"ד הראב"ד. ע"ש. וכ"כ מרן בב"י (סי' תרמח) וז"ל: ועוד פסק רבינו רש"ט הלכה למעשה, שאם ודאי היה לו פיטמא וניטלה ראוי לחוש, ונוטלים אותו ביום הראשון בלי ברכה, ובשאר ימים מברכים עליו, ואם לא היה לו פיטמא כשליקטוהו מהאילן, כשר אפ"י ביום הראשון, ומברכים עליו, מכיון שיש אתרוגים שאין להם פיטמא מתחילת ברייתן. ע"כ.

ולכאורה קשיא דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא. וכתב בספר מתא דירושלם (פ"ג דסוכה דף יז ע"ד), שבספק ג"כ מברכים עליו אף ביום הראשון, משום ס"ס, שמא כן הוא מתחלת ברייתו, ואת"ל שהיה לו פיטמא וניטלה, שמא ה"ל כרבינו יצחק הלוי שמפרש ניטלה פיטמתו שניטל עוקצו, וכ"כ התוס' לו. בשם רבינו גרשום מאור הגולה. וכתב הרא"ש, דלפירושא בתרא אין הפיסול בפיטמתו שבראש האתרוג, לפי שאינו מכלל האתרוג. וז"ל הריטב"א (לה:), ולשי' זו כל שניטלה שושנתא אפ"י עם הדר שבה, ולא חסר באתרוג כלום, כשר. ואין לנו לפסול אלא כשניטל העוקץ, ורוב אתרוגים אין להם שושנתא ודד שלה, ואף על פי כן האתרוג הדר זולתם. וזוהי שי' רבינו הגדול הרמב"ן. ע"כ. וכ"כ בשמו הארחות חיים (הל' לולב אות טז). אולם צ"ע ממ"ש האור זרוע (ח"ב סי' שט) מיהו בניטל מראש האתרוג עם הפרח, גם רבינו יצחק הלוי מודה שפסול הוא, דהא חסר הוא, אלא שהוא מחמיר ופוסל גם כשניטל כל העץ שבגומא, אף על פי שלא נחסר מגוף האתרוג כלום. הילכך כשניטל מהאתרוג עם הפרח לכ"ע פסול וכו'. ע"ש. וכיון שיש ס"ס להיתרא מברכין עליו. עכת"ד.

רבי יצחק אבולעפיא בשו"ת פני יצחק (ח"א אה"ע סי' יד, וח"ה בהשמטות לאור"ח סי' ה דף קסב ע"ד), והגאון מהרש"א אלפנדארי בשו"ת מהרש"א (חיד"ד סי' א, דף עג ע"ד), ובשו"ת רב פעלים (ח"ב יו"ד סי' ז). וכ"כ בשו"ת נדיב לב (תו"מ סי' טג), ובשו"ת שערי רחמים פראנקו (ח"א אה"ע סי' כג). ועוד כמה גדולים. וכבר אסף כעמיר גורנה דברי רבותינו האחרונים חבל נביאים, שפסקו שאפשר לעשות ס"ס נגד מרן, בשו"ת יבי"א (ח"ו האור"ח סי' מד אות ח והלאה, וח"ט יו"ד סי' ו אות ד), ומשם בארה.

בשו"ת בעי חיי (חיד"ד סי' קז) שמכיון שבמקומותינו קיבלו עליהם הוראות מרן אין לעשות ספק ע"פ סברת החולקים ולצרפו לס"ס. אולם מרן החיד"א בספר יעיר אוזן (מע' ס אות לב) העיר ע"ד הכנה"ג שהאמת היא שכמה אחרונים עושים ס"ס אף בדבר שפסק מרן לאיסור כל שיש חולקים בדבר. וכבר בשו"ת קול אליהו (תאור"ח סי' ו) תמה ע"ד הכנה"ג בזה. ע"ש. וכ"כ עוד במחז"ב (יו"ד סי' מב אות ג), שפשטה ההוראה דעבדינן ס"ס נגד פסקי מרן. וכ"כ החקרי לב (ח"א מיר"ד סי' קכו). וכ"כ הגאון

פיטם שנפל בעודו על העץ

הפיטמים שלהם בעודם על העץ, כל שסיבת נפילתם מצד תכונתם הטבעית, ואין הבדל בזה באיזה שלב נפל, מפני שכן דרכם של האתרוגים, ודומה למ"ש הרמ"א (סי' תרמח סי"ג) להכשיר סוגי חזזית כשדרך האתרוגים בכך. ע"ש.

ומבואר דפשיטא להו להגאונים הנ"ל שאף אם היה להם פיטם ונפל בעודם על העץ, הוי כאילו אין להם פיטם מתחלת ברייתן.

וכ"כ בהליכות שלמה (עמ' קצא), שאתרוג שנפל ממנו הפיטם בעודו על העץ, כשר לכתחלה שכן דרכם של אתרוגים. ולכן האתרוגים המצויים שאין עליהם פיטם, כשרים הם ללא פקפוק, ואין לחוש לנפילת הפיטם. וע"ש בביאור הדברים, שכיון שסיבת נפילתו היא מכח תכונתו הטבעית, הו"ל דרך גידולו, וכשר. ודומה למ"ש הרמ"א (תרמ"ח ס"ב) שאתרוג שנחסר ע"י קוץ כשר, [אם עלה בו קרום אחר כך, כמו שכתב במשנ"ב שם]. ולא חשיב חסר, מאחר שדרכו בכך וזהו דרך גדילתו. וכ"כ בסעיף י"ג, להכשיר חזזית מאחר שדרכו בכך. ואין חילוק בין נפל בתחלת גידולו ממש, לבין אם נפל בהמשך הגידול, דכל שנפל בזמן שדרכו ליפול, כל זן וזן לפי טבעו ותכונתו, אין לחוש לו, דסוף סוף כך הוא דרך גדילתו. וכמה מורים רצו להחמיר בזה, אך הגרש"ז אויערבאך לא קיבל את דבריהם. ורק אם נפל לאחר שהוא כבר פרי שלם וגמור ממש, צ"ע בזה אם להכשירו, אע"פ שהולך וגדל עוד, דמסתמא אין דרך אתרוגים בכך. אלא א"כ ידוע שזן זה של אתרוגים

ובקובץ מבית לוי (תשרי תשנ"ח ח"א עמ' טט) כתב, שהאתרוגים הגדלים באר"י, גדלים כולם עם פיטמא על העץ, אלא שע"פ רוב הפיטמא מתייבשת ונופלת אח"כ כשעוד האתרוג באילן או בתלוש, ולפעמים נשארת רק גומא, ולא נשאר בולט כלום מהעץ, ויש להכשירם דכיון שזהו דרך גידולם, א"כ מעולם לא היתה הפיטמא חלק של האתרוג.

והגר"ש שקופ בספר שערי יושר (שער ג פרק יט אות שפא) כתב בתוך דבריו, שאתרוג שנפלה פיטמתו ואינו ניכר אם ניטלה אחרי כן, או שהוא כך מתחילת בריאתו, דלא הוי פסול מחמת "הדר", משום דענין פסול "הדר" תלוי בהכרה ומראית עין. ושלכן יש להכשיר בזה גם לאשכנזים ביו"ט שני, אף שנוהגים הם לחוש למ"ד שהדר פוסל גם ביו"ט שני, ואם מצד חסר, הרי פשוט שאינו פוסל בשאר הימים.

והנה בספר ארבעת המינים השלם (עמ' שכב) כתב בשם הגאון החזון איש, שאם בעוד האתרוג מחובר נפלה פיטמתו ממנו, מחמת שנתייבשה הליחות שבו, יש להכשירו, ולפעמים יש להכשיר האתרוג אף כשנושרת פיטמתו בתלוש, באופן שרואים שבעודו מחובר לעץ, כבר נתייבשה פיטמתו ביובש גמור, וכלתה ממנו ליחותו, שאז הוי כאילו נשרה פיטמתו במחובר, וכשר. ע"כ.

ובספר שלמי מועד (עמוד קלד) כתב, שהגרש"ז אויערבאך הורה להכשיר אתרוגים שנפלו

ואם ברוב האתרוגים ההם הפיטם נופל בעודו על העץ יש להכשיר. ובפרט באתרוגים התימנים שכמעט כולם בלי פיטם].

דרכו בכך. [וע"ש שסיים, דמ"מ, אם יש בליטה קטנה במקום הפיטם, יש לבדוק שמא נפל לאחר שהורידוהו מן האילן. עכ"ד. אולם שמא יש ללכת בכה"ג אחר הרוב,

תשובה ע"ד הגריש"א בפיטם שנפל בעודו על העץ

משום פיסול חסר, אלא נידון כשאר פסולת הפרי שנופל בסוף גידולו, וזה נחשב כמו שלא היתה לו פיטמא מעולם. וכיו"ב כתב בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' קיא) להכשיר במצרים אתרוגים שעלו בהם חזיות, משום שמכת מדינה היא במקומות ההם, וכך היא דרך גידולם, ומכאן יש ללמוד גם לנ"ד כשדרך האתרוגים שיש להם פיטמת ומתייבשים בעודם באילן ונופלים. ע"כ.

וע"ע בשו"ת קנה בושם (להגאון ר' מאיר בראנדסדרופר ח"ב אור"ח סי' כח), שאחר שהביא סיוע לזה ממ"ש בשבחה"ל (סי' שס) וז"ל: ועוד אני אומר שדוקא באתרוגים שאין דרכם בכך להתייבש וליפול הפרח שלהן מחוטמן פסולים כשניטלה הפיטמא, אבל באתרוגים שדרכם בכך כשרים לדברי הכל, דלאו חסר הוא. חזר להשיב מכח משמעות לשון הרא"ש והרמ"א שאם לא היתה להם פיטמות מעולם כשרים, מוכח דדוקא שמתחלת ברייתן לא היתה להם פיטמות, נולכאורה כן משמע גם מלשון המבי"ט הנ"ל. וכן מוכח באורחות חיים וכל בו, שכתבו בשם בעל ההשלמה שאם לא היתה להם פיטמא מתחלת ברייתן כשרים, אבל אותם שהיתה להם פיטמא ונפלה, חסרים הם ופסולים, ושכן מוכח גם מדברי רבינו ירוחם. וכן העלה במסקנתו להלכה. והניף ידו שנית שם (סי' ט). ע"ש. ומ"מ נראה שאין הכרח כ"כ לדבריו.

וע' בשו"ת תרומת הדשן (סי' צט) אודות אתרוגים שיש בהם נקבים גדולים שנראה שיש בהם חסרון, אלא שהנקבים ההם נעשים בעוד האתרוגים מחוברים באילן ע"י קוצים. והשיב, שהמנהג בפשיטות להכשיר, ואע"פ שכתב הסמ"ק שנהגו לפסול בחסרון כל שהוא, מ"מ נקבים אלו שהם מתחלת ברייתם אינם פוסלים. וראיה לזה (מסוכה לו:): דמוקי הא דגדלו בדפוס ועשאו כברייתו כשר, כגון דעבדינהו דפי דפי, והרי אין חסרון

וזה דלא כמ"ש בס' אשרי האיש (ח"ג עמ' רח), דהנה לשון הפוסקים שלא היה להם מתחילת ברייתן, או לא היה להם מעולם, אין הכוונה שלא היה פיטם כלל אף בתחלת ברייתן, שהוא נגד המציאות, שהטבע של האתרוג הוא שיש לו פיטם בתחלת ברייתו, רק שיש אתרוגים שתיכף בתחלת ברייתן בעץ שהאתרוג עדיין כשיעור זית, נופל הפיטם. ויש אתרוגים שהפיטם נופל אחר שכבר גדל האתרוג לגמרי. ומ"מ לענין הלכה י"ל שדוקא אם רוב גידול האתרוג היה בלי פיטם, אז נקרא שלא היה לו מעולם, אבל אם האתרוג נתגדל עם פיטם, ורק בסוף גידולו נפל הפיטם, אפשר שזה לא מיקרי שלא היה לו מתחילת ברייתו. וכיון שאין בזה ראיות לא לאיסור ולא להיתר, בודאי שיש הידור שיהיה על האתרוג פיטם, ועכ"פ מקצת פיטם להוציא מספק זה. ע"כ.

וע"ע בתשובת הגר"ח פ' שיינברג בירחון מוריה (אלול תשנ"ט עמ' קד), שאף שמנהג העולם לקחת אתרוג בלא פיטם, לדעת נראה שאין להקל בזה, שהרי הרא"ש כתב דדוקא באתרוגים שלא היה להם פיטם מעולם אין בזה חסרון, ולא כמו באתרוגים שלנו שהיה להם פיטם ונפל באמצע הגידול, והדבר ברור שבאתרוגים שלנו טעם נפילת הפיטם היא מסיבת קלקול חולשת העץ, ולא שייך לומר ע"ז כך היא דרך ברייתו, וכמו שראינו עצים שלחלק מן האתרוגים החזקים יותר יש פיטם, ולחלק מהאתרוגים נופל הפיטם, והרי זה מוכח שזה קלקול באתרוג וחסרון הפוסל מדין חסר, ופסול מה"ת ביום הראשון. ע"כ.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' קעז) נשאל בזה, והשיב, שיש ללמד זכות על המקילים בזה, שאע"פ שהאתרוגים גדלים עם פיטם, כיון שהפיטם מתייבש ונופל בדרך הטבע, ולא מפני איזה ריעותא, אלא הכי רבתייהו, א"כ פיטם זה אינו מגוף האתרוג עד שנצטרך לדון על חסרונו

קטן, או אם נפלה כשגדל. ע"ש. אך אין דבריו מחוורים.

ונראה, שכיון שיש ס"ס בנ"ד, כמו שנתבאר בראש דברינו, יש להכשיר. ועכ"פ לפי מה שנמסר מפי יודעי דבר, כי הזן של האתרוגים שלנו היום שרובם ככולם הם מהזרעים שהביאו לנו אחינו יוצאי תימן, אין להם פיטמת מתחלת ברייתן. וא"כ כשרים הם בלי שום פקפוק. וכמבואר ג"כ בחזו"ע (סוכות עמ' רסה).

ומ"ש בהג' איש מצליח לפקפק בס"ס זה, הנה הדברים ברורים שיש כאן ס"ס, ושפיר עבדינן ס"ס כזה, ואינו נחשב נגד דעת מרן, וכמבואר.

ובס' כשרות ד' המינים (עמ' כח) כתב, שאפשר שאפי' אם הפיטם שנפל בעודו מחובר, היה זה מחמת מכה ולא מחמת תכונתו הטבעית, מ"מ אם מקום הקטימה הגלדי ונשלם החסרון שם, כשר. שהגלדי הזה נעשה בעוד האתרוג מחובר, וע"פ רוב הוא קרום בצבע חום או קרם בהיר, ונראה כצלקת, וזה ראייה שנפל בעודו על העץ ונשלם החסרון. אבל אם במקום נפילת הפיטמא נעשה צבע חום ללא קרום ואח"כ משחיר, כעין פרי מקולף שמונח זמן מה שמשחים ומשחיר במקום שנקלף, ה"ז סימן שנפל הפיטם לאחר תלישתו מהעץ או בעודו בעץ סמוך לתלישתו שלא הספיק עדיין להגלדי עד שישלים החסרון, ופסול. [וצ"ע בזה].

ויש שכתבו, שעדיף [ביום הראשון] לקחת אתרוג ויש לו קצת פיטם, דהיינו שבולט שם משהו מגוף האתרוג, מאתרוג שאין לו פיטם כלל ויש ספק שמה היה לו פיטם ואח"כ נשר בתהליך הגידול, כיון שאם נחסר חלק מהעץ כל שבולט משהו מחוץ לגומא כשר מעיקר הדין. ועדיף אתרוג שהוא בודאי כשר מדינא אף אם אינו מהודר, מאשר אתרוג מהודר שיש ספק על כשרותו. וכ"כ בס' אשרי האיש (ח"ג עמ' רט) שלגבי היום הראשון, עדיף לקחת אתרוג עם פיטם אף שיש עליו עלים, מאשר לקחת אתרוג נקי מעלים

גדול יותר מההפרש דאיכא ביני דפי, ואפ"ה הואיל ומתחלת ברייתו כך הוא, שפיר דמי. ועוד שהש"ס (סוכה לו.) מדמה פסולי אתרוג לטרפות הבהמה, ומבואר בפסקי תוס' (פרק אלו טרפות סי' קמא), שריאה שנראית חסרה שיש בה סדק, אם עולה בנפיחה ועור ובשר קיים כשרה, וה"נ בנ"ד שהחסרון בא בשעת גידול האתרוגים ועורם ובשרם קיים, כשרים. ורק מה שיהיה נחסר להם אחר שיתלשו, א"א שיהיה עורם ובשרם קיים. ע"ש.

הרי שכל מה שנעשה בעוד האתרוג מחובר באילן נקרא שלם מתחלת ברייתו. וה"ה כאן, מ"ש הפוסקים שאם לא היתה פיטמת מתחלת ברייתו, היינו רק לאחר שנתלש, אבל מה שנפלה בעוד האתרוג באילן מקרי שלם מתחלת ברייתו. ואפי' את"ל שלא יצאנו מידי ספק, יש כאן ס"ס להקל, שהרי יש מכשירים בכלל בניטלה פיטמתו, וכמ"ש הרא"ש.

וכן מבואר עוד בתשובות ופסקים להראב"ד (סוף עמ' מא), שאחר שהביא דעת רבינו יצחק בן גיאת שהכשיר אתרוג שניטלה ממנו מקום הושונתא, סיים, וכן אני אומר שמכיון שרובם של אתרוגים אין להם אותו דד של שושנתא, אף כשיש לו וניטלה ממנו כשר, שהוא כמין ברייתו, ואינו מגופו של אתרוג שיפסל בו. ע"כ. ובצירוף דברי השבולי הלקט הנ"ל יש לסמוך על הגאונים הנ"ל להקל.

וכן משמע מלשון הארחות חיים (הל' לולב סי' טז): שאם לא היתה לו פיטמת "כשלקטו אותו מן האילן" כשר, מכיון שיש אתרוגים שאין להם פיטמת מתחלת ברייתן. וכ"כ מרן הב"י (סי' תרמח) וז"ל: ועוד פסק רבינו רש"ט הלכה למעשה, שאם לא היה לו פיטמת "כשליקטוהו מן האילן" כשר אפי' ביום הראשון. ע"ש. וכ"כ הלבוש, שאם אין לו פיטמת "כשלוקטים אותו מן האילן", כשר, שאנו תולין לומר שלא היתה לו פיטמת מעולם.

ובספר "ארבעת המינים למהדרין" (עמוד קס והלאה), הביא בשם הגרי"ש אלישיב לחלק בזה בין אם נפלה הפיטמא במחובר בעודו

יח. אם יש נקודות שחורות בעץ הפיטמת למעלה, או שינוי מראה אחר, כשר. (יה)

ויש שהביאו שבאתרוגו של החזון איש לא היה פיטם כלל, ומה שיש כיום פיטם בחלק מאתרוגי חזון איש, זה מחמת שעשו תחבולה שהפיטם יחזיק מעמד בדרך הגידול ולא יפול. (המינים המהו' עמ' קלט).

וללא פיטם. אבל בשביל שאר הימים עדיף לקחת אתרוג נקי בלי עלים, אפי' שאין לו פיטם, מאשר אתרוג שיש עליו עלים ויש לו פיטם. וע"ע בס' הערות עמ"ס סוכה (בדף לה:). ובקובץ המועדים. ויש לפלפל בזה.

ניקב הפיטם או העוקץ של האתרוג

שנקודה שחורה או חסר פוסלים בו. ובשו"ת ישיב משה טורצקי (עמ' פ) כתב בשמו, שאין לפסול כאשר יש על הפיטם נקודות שחורות ושאר מראות הפוסלים].

ובאשל אברהם תנינא (סי' תרמח ס"ב) כתב, שאם יש נקב עמוק בתוך השושנתא, אם ניכר שכן הוא מברייתו, אינו נכלל בכלל חסר. וראה עוד במקורות לסעיף הבא.

ואם ניקב הפיטם שעל האתרוג כשר, וכן אם נתייבש הפיטם, כתב בס' אשרי האיש (ח"ג עמ' רט) בשם הגרי"ש אלישיב, שאין לפסול בכ"ז, שהפסול של יבש שייך רק בפרי שהוא גוף האתרוג, אבל הפיטם אינו בכלל הפרי אלא הוא עץ בעלמא. [אך שם (בעמ' ריא) הביאו (מס' ד' המינים למ'), שאין הבדל בין הפיטם העצי לפיטם הבשרי, ולשניהם יש דין חוטם,

נקודות שחורות בעץ הפיטם למעלה אינם פוסלים

פסול, אבל אם ניטל רק מה שלמעלה מן האתרוג, כל שנשאר מן העץ למעלה מן האתרוג אפי' כל שהוא, אין להחמיר. [והובא לעיל להלכה]. לפ"ז נראה ששינוי מראה שחור או לבן אינו פוסל בגוף העץ, שאפי' אם נאמר שהמקום ההוא כאילו ניטל לגמרי, כשר. ובשו"ת מהרש"ם (ח"ז סי' קסז) הביא ראייה להקל ממ"ש התוס' (מגילה ט) בדין מקרא שכתבו תרגום, דה"ט דלא מפסל, כיון שאפי' חסר כולו כשר, ואף שלרש"י גרע טפי, כשכתוב שלא כהוגן, מהיכא שלא כתבו כלל, מ"מ התוס' כתבו שהוא דוחק, ומשמע דלא ס"ל הכי. ובברכ"י (סי' תרצא ס"ק ב) כתב שרוה"פ ס"ל כדעת התוס' בזה. **ואמנם** בספר חיים וברכה (סי' רנט) כתב בשם המחצית השקל (ס"ס תרמח) להחמיר בזה. אולם בספר מנחת פתים (בהשמטה לסי' תרמח) כתב, שלפי מ"ש הרמ"א בסעיף ז, שאין לפסול אלא כשניטל החד כולו עד בשר האתרוג, לפ"ז אפי' עלתה חזוית על עץ החד, או שיש בו נקודות שחורות, יש להכשיר.

ועוד, שהחת"ס (סוכה לה) מביא שם דלא מקרי חוטמו שפוסל בכל שהוא, אלא סוף

(יה) הנה הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ז) כתב, אתרוג שניטל דדו והוא הראש הקטן ששושנתו בו, פסול. עלתה חזוית על דדו אפי' כל שהוא פסול". ע"כ. ונראה שמפרש שהוא החד שבראש האתרוג שעליו שושנתא, ולפ"ז אין לפסול בחזוית שעלתה במקום שמשפע ועולה. אולם לדינא נקטינן להחמיר שכל מה שבצד שמשפע לצד ראשו, נקרא חוטם, ששם נראה לעינים יותר משאר מקומות שבו, שבאותו עובי אדם נותן עיניו. וכפי פירוש רש"י (סוכה לה:), והרא"ש (פ"ג סי' ב), דכן עמא דבר. וכן נראה מדברי מרן הש"ע (ס"ט). ובנ"ד יש להכשיר. דהנה לכאורה לפי מ"ש הראב"ד בתשובות ופסקים הנד"מ (סוף עמוד מא), שאף אם ניטל ממנו כל החד של השושנתא כשר, שאינו מגופו של האתרוג שיפסל בו. נראה שגם אם יש מראה שחור או לבן בחד האתרוג, כשר, שהרי אפי' נחסר לגמרי כשר. וכן לפמ"ש הט"ז (סי' תרמח ס"ק יב), והביאו להלכה המשנ"ב (סק"ל), שהפיסול בניטלה פיטמתו, אינו אלא כשניטל עץ הפיטמא לגמרי, אף מה שתקוע בתוך האתרוג, ונעשה שם כמו גומא, ולפיכך

ושם (עמ' תקלו) כתב, שכיון שמרן פוסל בניטל הדר, ע"כ דס"ל שהוא חלק מן האתרוג, ואע"פ כן כתב בסעיף י"ב דממקום שמתחיל לשפע עד הפיטמא פוסל חזוית, וקצת משמע שאין הפיטמא בכלל, והרי טעמא שחזוית פוסלת יותר בחוטם משום שהוא בולט וניכר, ואין לך ניכר כמו הפיטם עצמו, אע"כ דס"ל שדרך להיות חזוית בפיטם, והוא עץ בעלמא. וזה דלא כמ"ש בביאור הלכה (הני"ל).

ואתרוג שנפל ממנו הפיטם בעודו על העץ, ונתהווה מראה שחור בתוך השקע, כמו שמצוי לפעמים, אין בזה חשש, שאין נקודה שחורה זו באה מגוף הפרי, אלא באה מחמת נפילת הפיטם, ואין זה פוסל כלל. [הליכות שלמה שם].

ובמ"ש בחזו"ע שנקודות שעל עץ הפיטמת למעלה אינם פוסלים, העירוני, דלכאו' היה לו לחלק, שאם הנקודה השחורה היא ממש בסוף עץ הפיטם פסול, שהרי אם ינטל אותו המקום לגמרי, ולא ישאר כלום בראש הפיטם פסול, לפי מ"ש כמה אח' שצריך שיישאר משהו מן הפיטם. [ויש לפלפל בזה במה שנקט בחזו"ע על עץ הפיטמת 'למעלה', אך יל"פ שהוא להראות מקומו ולא תימא שהוא למטה].

אולם אין זה מוכרח לומר שכאשר ניטל הפיטם עד שנשאר שוה לראש האתרוג ולא נעשה מקומו גומא פסול, שהרי יש מכשירים גם בזה. ולדינא יש בזה ס"ס, שמא אין לפסול רק אם נעשה מקומו גומא, ושמא בלא"ה הלכה שאפי' אם ניטל הפיטם לגמרי יש להכשיר וכדעת הראב"ד או כדעת המפרשים שהפיטם הוא למטה במקום חיבורו לעץ. ושמא נקודות שחורות שעל הפיטם אינם פוסלות כיון שהוא עץ בעלמא. ושמא אין הפיטם בכלל החוטם.

והמשנ"ב (סק"ל) כתב, דמ"ש מרן ניטל הדר, משמע דניטל העץ אף מה שתקוע בתוך האתרוג ונעשה שם כמו גומא, אבל אם

האתרוג ממש, ודבריו יוצאים מד' הר"ן סוכה, ומשמע שלמעלה מן האתרוג דהיינו בעץ אין חזוית פוסלת, ואפשר שגם הרמב"ם מודה לזה. עכת"ד.

ועוד, שיש כאן ס"ס להיתרא, וכמ"ש הגאון המהרש"ם שם. לפיכך יש להקל. [חזו"ע עמ' רסו].

ובאש"ל אברהם תנינא (סי' תרמח ס"ט) כתב, שחזוית שעל השושנתא אולי קיל, לפי המנהג להקל בחסר כל השושנתא. ועכ"פ אם אינו ניכר להדיא, י"ל דבכה"ג קיל ביותר היטב.

עוד כתב שם, שחזוית שעל השושנתא העליונה שמוקף שם העץ בעור ירוק או צהוב כמראה אתרוג ממש, וגם מאכל [אולי צ"ל, נאכל] קצת דק תחת העור, אולי כיון דכן הוא בכמה מיני פירות שידות שלהם מוקפים במאכל כעין הפרי ממש, ומ"מ אינם בגדר הפרי, ואינן נאכלים, כיון דטפל להעץ, אולי עי"ז אין חזוית וחסרון [כל שהוא] פוסלים שם. ואם גם שם פוסלים, פשוט דהחזוית שנמצאת שם הו"ל למעלה מחוטמו. ואולי חסרון קיל יותר מחזוית שם. וכיון דרבו המכשירים בחסר העץ, אין חסרון פוסל שם, משא"כ חזוית שמוציא מגדר הדר, ולקצצו אין יכולים, כיון דיש מחמירים בחסר העץ, ונזהרים כן היטב.

ובס' הליכות שלמה (עמ' קצב) כתב שאם יש על הפיטם מראה שחור הנראה לעין, ראוי שלא ליטלו למצוה. שראוי לחוש לדברי הביאור הלכה (סי' תרמח ד"ה ממקום) שכתב, שהפיטם בכלל החוטם לענין זה. ומיהו אף חזוית שעל גוף האתרוג אין ראוי לקלפה, מ"מ בנ"ד דבלא"ה יש מכשירין וס"ל דאינו נידון כאתרוג, יש להקל ולקולפו, רק שיזהר שלא יחסר הפיטם עי"ז. עכ"ד. אולם להלכה נקטינן להקל בזה.

וראה בברכת יצחק (מועדים מהדו"ב עמ' תקלד) מה שהקשה ע"ד הרב הליכות שלמה בזה. וע"ש לגבי אתרוג שיש בו שתי נקודות שחורות על העוקץ, ומסבירא יתכן שבכלל לא שייך פסול של נקודות שחורות בדבר שהוא עץ בעלמא.

יט. כבר נתבאר שאין שום פיסול בניטלה השושנתא, ומכל שכן כשהשושנתא קיימת ורק נחסר מקצתה, והאתרוג עצמו הוא מהודר, והבא לידו אתרוג כזה, והוא מניחו מידו בשביל השושנתא, ובוחר לו אתרוג אחר שאינו מהודר, עליו נאמר הכסיל בחושך הולך. (ט)

כ. אתרוג שניטל עוקצו וחיברו על-ידי מחט, יש אומרים שיכול אף לברך על זה. ויש חולקים ואומרים דלא מהני חיבור על ידי אדם. וכן מסקנת רבנן בתראי דאתרוג שניטל עוקצו לא מהני ליה חיבור. ולגבי היום השני והלאה האתרוג כשר אף בלא חיבור, ואם יחבר יש בזה תוספת הידור. (כ)

ניטל רק מה שלמעלה מן האתרוג אין להחמיר, וכן הסכים הט"ז לדינא, אבל יש שמצדדים להחמיר אפי' אם לא ניטל רק למעלה מן האתרוג. ע"כ. ומשמע שמבאר בדעת מרן שאפי' אם לא נשאר משהו בולט מן הפיטם כלל, כל שלא נעשה שם גומא אינו בכלל חסר, וכשר. (יט) בן כתב השל"ה (מס' סוכה עמוד השלום, דף יג סוף ע"ד).

אתרוג שניטל עוקצו וחיברו על-ידי מחט

דשאני התם שכל שחיבר הפרוסה ליכא איבה, אבל בעלמא אין חיבורי אדם חיבור. ע"ש.

גם בכף החיים (סי' תרמח ס"ק נז), הביא ד' השבות יעקב שהשיג על הבי"ע שהתיר לחבירו ע"י מחט וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת בנין ציון מ"ש בזה, וגם הוא דעתו דלא כהבי"ע. ושכן כתב בספרו בכורי יעקב להשיג על הבית יעקב בזה וכו'. וכן מבואר ברי"צ גיאית שע"פ הרמב"ם אין סתירה מתוספתא וכו'. ע"ש. וע' בשד"ח (מערכת ד' המינים סי' א אות ו), ובשו"ת יין הטוב (סי' כב), ובשו"ת שערי רחמים (ח"ב סי' לה) שנשען על התוספתא הנ"ל לפסול. וע"ש שהעלה להכשיר בשאר ימים ולברך עליו, ע"פ הרמ"א (סי' תרמט סעיף ה) דניטל עוקצו כשר בשאר ימים. ע"ש. וע' בכף החיים שם (ס"ק סז) דהמברך יש לו על מה שיסמוך [ולדין פשוט שיכול לברך גם בלא חיבור מחט], וע' שו"ת זכר יהוסף (סי' רכט), ושו"ת שמן ראש (סי' מב). [ילקו"י מועדים עמ' קנז].

ולאחר שנים יצא לאור הספר חזו"ע סוכות, ושם (עמוד רסז) הביא מ"ש הרב בית יעקב הנ"ל, להתיר לחבר העוקץ באתרוג ע"י מחט, והשבות יעקב (ח"א סי' לה) השיג עליו, וכן בספר מטה אהרן (מערכת ח דף קכט:) כתב לתמוה ע"ד הרב בית יעקב מהא דקיי"ל בתוספתא דאהלות (פ"ד הג') אתרוג

ע' בשו"ת בית יעקב (סי' קמב) שהתיר לחבר העוקץ באתרוג ע"י מחט, באופן שאינו ניכר, ורק יזהר שלא יעבור המחט לחדרי הזרע, אלא בעובי האתרוג. והביא ראייה מעירובין (פ.א.), תפרה בקיסם מערבין לו בה. וכ"פ בש"ע (סי' שסו ס"ו) וז"ל: אין מערבין בפרוסה, אלא בשלימה, ואם נפרסה וחיברה בקיסם ואינו ניכר שנפרסה מערבין בה. וה"נ אמרינן בסוכה (לז.) כיון דחבריה כגופיה דמי ליה. ע"כ.

אך האחרונים דחו ראייתו, וכ"כ בשבות יעקב (ח"א סי' לה), שאין ראייה מההיא דעירובין, דהתם הטעם שצריך להיות לחם שלם משום איבה, שלא יאמר אני נתתי שלימה ואתה נותן פרוסה, לכן כשמחבר הפרוסות ביחד ע"י קיסם בענין שאינו ניכר שהוא פרוס, תו ליכא איבה. משא"כ כל היכא דבעינן לקיחה תמה מה"ת, כל שאינו מחובר בתולדתו, חיבורו ע"י אדם לא הוי חיבור וכו'. וההיא דסוכה (לז.) לא מיירי אלא לענין לקיחה ע"י דבר אחר, משא"כ לעשות הדבר שלם ולא חסר ודאי דלא מהני חיבור ע"י אדם. ע"כ.

גם הפנים מאירות בחידושיו לזבחים (קה:;) דחה ראית הבית יעקב הנ"ל מההיא דעירובין,

על הרב בית יעקב הנ"ל מהתוספתא הנ"ל, שחיבורי אדם אינו חיבור לצאת בו י"ח, וכמ"ש הר"ש (פ"ג דאהלות מ"ד) הנ"ל.

אכן יש לחלק בין אתרוג שנחלק לשנים דבכה"ג בטל ממנו שם אתרוג, לבין אתרוג שניטל עוקצו שלא נתבטל ממנו שם אתרוג, ולכן אפשר שיועיל חיבור ע"י מחט, ואין ראייה מהתוספתא דלא מהני חיבור. ולעיל הבאנו מ"ש בתה"ד (פ"כ ס"ג נב) דהא דמכשרינן חסר ביום שני, היינו שנחתך ממנו, אבל לא שרינן לחתוך מן האתרוג ולברך על החתיכה, דלאו אתרוג מיקרי אלא חתיכת אתרוג. וראה גם במאירי (סוכה כ"ט) שכתב סברא כזו, שכל שנאכל רוב האתרוג, אין שמו על מיעוטו. ופשוט שהוא פסול כל שבעה. עליו. ע"כ. וכן הר"ן (סוכה יח.) כתב, שאם אין רובו קיים פסול אף בשאר ימים, דאתרוג אמר רחמנא ולא חצי אתרוג. וכ"כ באהל מועד (סוכה ולולב דרך ה נתיב י.) וכ"כ הריטב"א (סוכה לו.) שאם אין רובו קיים, אין שמו עליו ופסול ביום שני.

ובבית שערים (או"ח ס"י עד) כתב, דהא דאמרין חיבורי אדם אינו חיבור, היינו דוקא כגון אתרוג שתחלת חיבורו ושלמותו הוי בידי שמים, בהא שפיר אמרינן שאם נפרץ ותחבו בקיסם לא מקרי שלם, אבל לחם שמתחלת ברייתו לא היה מחובר ושלם בידי שמים אלא בידי אדם, י"ל שאם נחלק וחיברו בקיסם מקרי שלם, ואף חיבור בידי אדם מקרי חיבור.

ובשר"ח (מערכת ל' כלל קמא אות יז) הביא מס' שאלת שלום (ס"י רלב) שמר חתנו תמה על האח' שנעלם מהם דברי התוספתא הנ"ל. והגהמ"ח השיב, שמהתוספתא אין ראייה, דהתם מיירי שאין בכל חלק כשיעור הכשר אתרוג דפסול אף ביו"ט שני, וע"י אותו חיבור רוצים לצרפו להיות כשיעור, וי"ל דדוקא זה לא חשיב חיבור, ויגיד עליו ריעו מה שאמרו אחרי כן עיסה שנילושה וכו' דמיירי לענין שיעור, משא"כ באתרוג שיש בו כשיעור אלא שניטלה פטמתו דאין פיסולו אלא משום חסר, י"ל דלזה מיחשב חיבור.

וע"ע בשו"ת שאילת שלום (תנינא ס"י רלב) שכתב, שאין מהתוספתא ראייה לדין חיבור פיטמא

שנפרץ ותחבו ככוש או בקיסם אינו חיבור, שאין חיבורי אדם חיבור. וכן בפסחים (פה.) א"י, חיבורי אוכלים לאו חיבור הוא וכו', ולכן **לגבי אתרוג דבעינן לקיחה תמה אין להקל.** וכיו"ב א"י בתוספתא (עוקצין פ"א) שאתרוג שנפרץ ותחבו בקיסם אינו חיבור, שאין חיבורי אדם חיבור. וכ"פ הרמב"ם (טומאת אוכלים פ"ו הל' יג), וז"ל: אתרוג שנפרם ותחבו בקיסם אינו חיבור. ע"ש. וכ"ה בתוס' (זבחים קה: מנחות כד.). וכתב הר"ש (פרק ג דאהלות מ"ד), דמ"ש בתוספתא אתרוג שנפרץ ותחבו ככוש אינו חיבור, היינו לענין לצאת בו י"ח. ע"ש. וכן בהר"ש (ספ"ב דאהלות), אבר מן החי שנחלק לשנים אפי' חזר וחיברו אין חיבורי אדם חיבור.

גם הגאון מהר"י נג'אר בספר מועדי ה' (דף פד.) תמה על הבית יעקב מהתוספתא הנ"ל. ע"ש. וכן העיר בקיצור המהרי"ט אלגאזי בספר קהלת יעקב (מענה לשון ח"ב, לשון חכמים אות רנב). ע"כ. גם הגאון ר' יצחק דוד הלוי גאב"ד וירצבורג בהגהות יצחק ירנן על ספר מאה שערים של רבינו יצחק בן גיאת (עמ' קח, אות קנא), תמה על הבית יעקב מהתוספתא שהביאה רבינו יצחק בן גיאת שם, לענין אתרוג של מצוה. ע"ש. ונע' מ"ש עליו בשו"ת בנין ציון (ח"א ס"י מ.). וכן הא"ר (ס"ק יד) דחה הראייה מסוכה כאמור. ע"ש. וכן הסכימו הבכורי יעקב (ס"ק כו.) ובערוך לנר (סוכה לו.). והאריכו בזה בשו"ת נחלת בנימין (ס"י סב), ובספר חיים וברכה (בהל' לולב אות רמד).

ובשר"ח (שם) כתב, שכן הוא מסקנת רבנן בתראי דאתרוג שניטל עוקצו לא מהני ליה חיבור. וע"ע בקובץ זכור לאברהם (תשנ"א עמ' תקמט והלאה).

וכבר קדם בזה המאירי במגן אבות (עמוד קל), וכתב, קצת מהרבנים שבדורינו הכשירו באתרוג שנחלק ושוב נתחבר ע"י מחט, וכבר קבלו תשובתם ממני, שלא נאמר כן אלא לענין השלמת שיעור כביצה לטומאת אוכלים, אבל לענין הכשר למצוה לא. וכבר שנינו בתוספתא (עוקצין פ"א ה"ז), אתרוג שנפרץ ותחבו ככוש או בקיסם אין זה חיבור, שאין חיבורי אדם חיבור. ע"ש. וכן הרב רוב דגן הלוי (בהגהותיו על השלחן ערוך דף קנז.) העיר

אזי יש לדון שלא יועיל החיבור, דשמא חיבור ע"י אדם לא נחשב חיבור. אבל אם טעם הפסול הוא משום הדר, אם חיבר אותו היטב באופן שאינו ניכר כלל, לכאור' סוף סוף יש כאן הדר. ומעתה אפשר שגם האח' שהחמירו בזה, הוא משום דס"ל שהוא מטעם חסר, ולא ראו דברי כמה ראשונים שכתבו שהוא מטעם הדר. אמנם יש לדחות.

ורבינו ירוחם (נ"ח ח"ג) כתב, שאם ניטלה פיטמתו או עוקצו, דינו כחסר. וכ"ה ברמ"א (תרמט ס"ה). אולם בספר המכתם (סוכה לו:) כתב, שהפסולים משום הדר כשרים בשאר הימים, וכגון ניטלה פיטמתו ובוכנתו. וכן המג"א (סי' תרמט ס"ק יז) נקט שהוא משום הדר, ושכן משמע בפוס'. אכן יש גם צד לומר שסיבת הפסול בזה היא משני הטעמים יחד, וע' ג"כ בזה במחצית השקל (סי' תרמט ס"ק יז). ולגבי העוקץ לכאורה יותר נוטה לומר שהוא משום חסר.

וב"כ בחזון נחום (עוקצין פ"ב מ"ד), ובמועדי ה' (דף פד), ובמטה אהרן הלוי (ח"א קכט:), ועוד. ולפ"ז יש ליישב משה"ק בפנים מאירות (זבחים קה:), ע"ד הרוקח ומרן (סי' קסה) דמועיל חיבור בלחם ע"י קיסם, מתוספתא הנ"ל שחיבורי אדם אינם חיבור. ולפי האמור ניחא, שדוקא אתרוג שחיבורו מתחלה היה בידי שמים, לכן נפסל גם בחיבורי קיסם, אבל לחם שתחלת חיבורו היה בידי אדם, שפיר אפשר לחברו כשנפרד. [וכ"כ גם בחזון נחום הנ"ל. ודו"ק]. ע"כ מחזו"ע שם.

להלכה אתרוג שנחלק לשתיים אין להקל לחברו על ידי מחט

הפסול הוא מטעם הדר. וע"י חיבור מלאכותי סוף סוף יש כאן הדר.

וע"ע להגר"ש קלוגר בס' שיורי טהרה (תשובה יג) כ' דדוקא בדאו' אמרינן חיבורי אדם אינם חיבור, אבל בדרבנן מועיל.

וראיתי לחכ"א שהעיר ע"ד מרן אאמור', שיש לתמוה מאד מצד הסברא מה יועיל חיבור במחט שלא לחשבו חסר, והרי אין כאן שום חיבור וזה רק הצגה בעלמא, ואיך ייחשב לקיחה תמה.

של אתרוג ע"י מחט, דהתוספתא מיירי שאין בכל חלק כשיעור הכשר אתרוג שפסול לגמרי אפי' ביו"ט שני, וע"י אותו חיבור רוצים לצרפו להיות כשיעור, מש"ה לא חשיב חיבור, משא"כ אתרוג שיש בו כשיעור אלא שניטלה פיטמתו שאין פיסולו אלא משום שנחשב חסר, ואנן בעינן לקיחה תמה, שפיר י"ל דמהני חיבור ע"י מחט. ע"ש.

ובשו"ת דובב מישרים (ח"א סי' פ), הביא מ"ש התוס' (זבחים קה:) הנ"ל בשם התוספתא, והעיר ממתני' דעוקצין (פ"ב מ"ה) דלא משמע כן, וכתב, שי"ל דנהי דחיבורי אדם הוי חיבור, מ"מ לגבי אתרוג דכתיב ביה ולקחתם דבעינן לקיחה תמה, לא מהני חיבורי אדם, שתהיה נחשבת לקיחה תמה. ע"ש. וכיו"ב כתב הגאון רבי מאיר שמחה בחידושי ל"סוכה (דף רלט.). ע"ש. [וע' בבית השואבה (דף קכ:)]. וע"ע בספר דברי אמת בקונטרסין (קונטרס העשירי דף צז ע"ג). ובשו"ת צפחת בדבש (סי' לד), ובשו"ת חת"ס (או"ח סי' מו), ובשו"ת בנין ציון (ח"א סי' מ), ובבית השואבה (דף קכה ע"ב אות מג), ובשו"ת זכר יהוסף (סי' רכט), ובחידושי רבי מאיר שמחה (סוכה, דף רלט.), ובספר יד המלך (פ"ח מהל' לולב דף סח.), ובשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' ער), ובפתח הדביר (סי' עדר אות ה). ע"ש. ובשו"ת שערי רחמים פרנקו (ח"ב או"ח סי' לד), ובשו"ת שואל ונשאל (ח"ג סי' לה). ואכמ"ל.

והנה לכאו' נדון זה תלוי גם בחקירה האם אתרוג שנחסר פיטמתו או עוקצו פסול משום חסר, או משום שאינו הדר. שאם הטעם משום חסר,

על חיבור במחט [בפרט ביום הראשון], וכמבואר לעיל שכן הוא בתוספתא (עוקצין פ"א ה"ד): אתרוג שנפרץ ותחבו בקיסם אינו חיבור. וכ"פ הרמב"ם (טו"א ו, יג). ובדברי הר"ש (אהלות שם) מבואר שאתרוג אינו חיבור לצאת י"ח. וכן מבואר בחזו"ע שבת ב (דיני סעודות שבת הערה ו). משא"כ לגבי חיבור הפיטם, דאכתי איכא סב"ל.

אם הדביק פיטם מאתרוג אחר, האם מועיל לכמה פוס' ובפרט בשאר הימים

אין לפסול ביו"ט שני, ומשום הדר ג"כ, כיון שחיברו ונראה כשלם, מיחשב שפיר הדר, כנ"ל ברור. ובשד"ח (מע' הל' כלל קמא) כתב בשם הארחות חיים ספינקא דבי"ט שני שפיר דמי לכ"ע, דמשום חסר אין לפסול ביו"ט שני, ומשום הדר כיון שחיברו ונראה כשלם מיחשב שפיר הדר. וע' בשד"ח (אס"ד שם) כתב דשמא גם השבות יעקב יודה בכה"ג דמהני למיחשב הדר. ולכא' זהו גם בניכר. ע"ש בשבות יעקב לגבי נשברה פיטמתו ועדיין מחוברת.

וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב (קמא ח"א סוף סי' קלא), במעשה שאירע בחוה"מ שנת תרי"ג שניטל השושנתא דהיינו העץ שראש הפיטמא עליו, ונשאלתי כדת מה לעשות, והשבתי דיוכל לחברו ע"י מחט וכיוצא שאינו ניכר, וכמ"ש האחרונים בשם הבית יעקב, ואף שבשבות יעקב חולק עליו, שחיבור ע"י ד"א לא חשיב חיבור שיהי' נקרא לקיחה תמה ושלימה, לפע"ד כל שאינו מגוף האתרוג רק שהוא ענין הידור, וכמה אתרוגים נמצאו בלא שושנתא, וע' ת"ד (סקמ"ב), בכה"ג ודאי כשר. עכ"ל. והביאו שכ"כ ג"כ בהגהות מעשה רוקח דהדעת מכרעת דכל דהפסול הוא משום הדר מהני חיבור ע"י מחט.

ובשאר הימים פשיטא דכשר, שאפי' בניטל עוקצו לגמרי כשר, ואף שהמג"א כתב שיש לחוש לפוס' דניטל הפיטם הוא משום הדר, ולפוס' שפסול הדר הוא כל ז', מ"מ ע"י דבק יש כאן ס"ס, כיון דלכמה פוס' ע"י חיבור בידי אדם מועיל, בפרט לענין הדר, ושמא א"צ כלל הדר בשאר ימים. וכמ"ש כיו"ב הבכורי יעקב (סי' תרמח ס"ק כ"ג) שאף שאפשר שבניטל מקצת הדר לא הוי

וכתב שלכן נראה שאם עבר ונטל אתרוג כזה ביום הראשון שהוא פסול, אלא שחיברו לו את הפיטם ע"י מחט, לא יצא כלל י"ח, ויטול שוב אתרוג אחר ובברכה, ולא נחוש לסברא רחוקה כזו משום סב"ל. עכ"ד.

אולם אין זה מוכרח כלל, דאה"נ לגבי אתרוג שנחלק לשנים, ודאי לדינא אין לנו לסמוך

ואם הדביק פיטם מאתרוג אחר, י"א דלכ"ע לא נחשב לחיבור. ואולי אה"נ מודו מטעם הדר. ובס' אשרי האיש (ח"ג פרק לא) כתב, שע"י חיבור הפיטם במחט אינו מקיים בזה הדר, ולכן לא יועיל חיבור ע"י מחט גם בחוה"מ. כיון שהדור מצוה הוא משום זה אלי ואנוהו, וכלפי שמיא גליא שאינו הדר. ע"כ. ואין זה מוכרח. ויש עוד לפלפל בכ"ז, וראה גם להלן מצפיתת בדבש מ"ש בזה.

וע"ע בשד"ח (מע' ל סוף אות כז), דמ"ש הפוסקים שמועיל קיסם לחבר שני חצאי לחם, ודינו כלחם שלם, נראה לי שאף אם אלו שני החצאים באו משני לחמים שנושאר חצי מכל אחד, מותר לחבר אותם ביחד בקיסם, בענין שפירודם אינו ניכר. אך ראיתי אח"כ בפתח הדביר (דף צג אות ה) שכתב, שאם באו שני החצאים משני לחמים וחיברם בקיסם לא מהני להו חיבור, ואינם ראויים ללחם משנה. ע"ש. אכן בחזו"ע שבת ב' בדיני בציעת הפת (אות ו) כתב, ולי נראה שאם הם שוים במראיתם עד שלא ניכרת פרידתן, שפיר חזו ללחם משנה אחר חיבורם בקיסם. ונלגבי לחם משנה יש סברא נוספת שיועיל חיבור קיסם, דגם אם חיבורי אדם אינם חיבור, מ"מ לא אכפת לן רק במה שנראה שלם ודי בזה, וכמו שביאר בשו"ת מחזה אברהם (ברודי. סוף סי' לה), וע"כ כיוצא בזה בשו"ת נחלת בנימין (סי' סב). וכיון שלחם משנה אינו אלא לכבוד ברכת המוציא, או לזכר לחם משנה, ואינו מן התורה, לא קפדינן כולי האי]. וחכ"א כתב בזה, והביא מ"ש בשו"ת שאילת שלום (מהד"ת סי' רלב) בסו"ד, דאיך שיהיה, נלע"ד דביו"ט שני אף למאן דס"ל דניטל פיטמתו פסולו משום הדר, ופסול גם ביו"ט שני, בחיברו ע"י קיסם או מחט שפיר דמי לכ"ע, דמשום חסר

ובשר"ח שם כתב בשם צפיחת בדבש, שאם חיבר לאתרוג זה עוקץ או פיטם מאתרוג אחר, פשוט דלא הוי חיבור, וכ"נ מתש' בית יעקב הנ"ל.

הדר מ"מ יכול לברך עליו בשאר הימים, מטעם ס"ס, שמא הדר הוא, ואת"ל שאינו הדר שמא א"צ הדר בשאר הימים.

אתרוג שנסדקה פיטמתו או נשברה מעט

בו ומחובר במקצת, עדיין שלימה ותמה אקרי. ובפרט לד' הסוברים שניטל דד האתרוג דמי לניטל העוקץ שאינו פסול רק אם לא נשאר ממנו כלל באתרוג, ע' בט"ז (תרמח סק"א). ואף שאתרוג שנסדק כולו מראשו לסופו פסול, עד שישאר בו שיעור למעלה ולמטה (תרמח ס"ה), ש"ה דליכא הידור כל שנסדק כ"כ. ועוד דבנסדק כולו ודאי סופו לתלוש כולו, וכל העומד לתלוש כולו דמי. וא"כ אף בנ"ד אם הפיטמה אינו מחובר עדיין היטב שיוכל לעמוד בחיבורא הוי ג"כ כנתלש כולו, אבל היכי דמחובר עדיין היטב שיוכל להתקיים נראה פשוט דמותר לברך עליו. ואם רצונו לחוש למ"ד שניטלה פטמתו פסול משום הדר, מ"מ כיון שעדיין דבוק בו, נחשב הדר.

וראה בשו"ת שמחת כהן (חא"ח סי' קפו) שדן בכ"ז בארוכה. והעיר ע"ד הרב בית השואבה הנ"ל, דאיך אפשר להכשיר בחסר, ולפסול בנסדק שהוא מדין חסר. ובשלמא חזוית ושינוי מראה או יבש דפסולייהו מטעם הדר י"ל דגרע טפי מחסר לגמרי אי איתיה לשם ואינו הדר, אבל לא בנסדק דלדעת רי"ו והר"ן הוא משום חסר. וכ' דצ"ל דנסדק הדר לא מיפסל בכל שהוא אלא היכא דנסדק עד האתרוג ממש, דומיא דחסר לדעת המ"א, אבל אם נשאר ממנו מקצת אפי' נסדק כשר, דלא יהיה אלא ניטל משם לגמרי וזה ברור. ולדעת הר"ן והריטב"א הביא דבריו מרן בב"י דגם בדד בעינן שינטל כל הבוכנא ונשאר במקומו גומא, א"כ ליכא למיפסל בנסדק אפי' בנסדק עד האתרוג, כיון שאפי' ניטל ממש כל שלא נשאר גומא כשר.

ובל שכן לפי מ"ש החיי אדם (כלל קנא אות ג) דהא דנסדק בחוטמו פסול בכל שהוא, היינו רק שנסדק רוב הקליפה החיצונה, דלפ"ז גם בנסדק הדר לרחבו אפי' חשבינן לדד בכלל חוטמו, מ"מ

ואתרוג שנסדקה פיטמתו או נשברה מעט, ועדיין היא דבוקה באתרוג, קיל טפי לחבר ע"י מחט או דבק שלא תוסיף להשבר לגמרי. נוכל הנדודן בזה הוא באופן שאם ניטל לגמרי פסול, דאל"כ הרי אפי' בניטל לגמרי כשר, כל שכן בנשבר. וראה לעיל סעיף יד השיטות בזה. וראה בבית השואבה (דיני דברים הפוסלים באתרוג אות לו) שכתב, שכל שנשבר רוב הדר אע"ג שנשאר מקצתו מחובר, פסול, וכמ"ש הראב"ד בתמים דעים (סי' רכט) לענין עלי הלולב שניתקו ממקום חיבורם, שאם ניתקו רובן הוי כנתקו לגמרי, וכ"ש למה שבארנו להלן (בית השואבה שם אות נג) דלמאי דקי"ל דבחוטמו פסול בו כל הפסולין ונסדק בכלל אפי' כל שהוא, פשיטא דאפי' נסדק הדר כל שהוא פסול, וכ"ש בנשבר ולא נשאר רק מחובר במקצת. ע"ש.

ושם באות מ"ד העלה לגבי העוקץ, שבנשבר רובו פסול, ובנשאר רובו כשר. ולמד כן מדברי הראב"ד הנ"ל. אבל לגבי הפיטם חשש לדעת יש מי שאומר שהביא מרן בסעיף י"ב, דלאו דוקא חזוית ושינוי מראה פוסלים בחוטמו אלא אפי' יבש ושאר פסולין פוסלים בחוטמו בכל שהוא, דה"ה נמי נסדק, ודדו בכלל חוטמו כמ"ש מרן שם, דחוטמו הוי ממקום שהתחיל לשפע עד הפיטמא וכו'. ושם באות נ"ב ביאר דברי מרן, דעד הפיטמא, היינו השושנה שע"ג. ואם נפרש על הדר עצמו צ"ל דעד ועד בכלל. וס"ל שהדר עצמו נחשב חוטם. ע"ש. וכ"כ בשואל ונשאל (ח"ד א"ח סי' לה).

אכן כבר נתבאר לעיל לגבי נקודות שחורות שעל הפיטם, שיש להכשיר, שהרי אפי' אם ניטל כשר. וע"ש בבית השואבה באות ל"ה.

ובשבות יעקב (ח"א סי' לה) כתב שאתרוג שנשבר דדו, אך עדיין מחובר ודבוק בו, פשוט שמתר לברך עליו ביום הא', דכל שעדיין דבוק

כא. אתרוג שניקב נקב מפולש כל שהוא פסול, ושאינו מפולש, אם היה כאיסר פסול, ואם חסר כל שהוא פסול. ואם יש ספק בדבר האם נחסר ממנו כל שהוא, אם לאו, יש להכשירו ולברך עליו, אף ביום הראשון. (כא)

ובהכי איירי גם הר"ש פ"ג דאהלות. ומעשה בא לידו ודיבקו בדבק קלוש כדי שלא יהיה ניכר. ע"ש. אך בשמחת כהן העיר, שבשבות יעקב שם לא משמע כן. והביא שיש בזה ה' דעות באחרונים, והעלה, שאם נשבר רובו פסול וכדעת הבית אפרים, לפי שכ"כ הראב"ד לגבי עלין של לולב, ועוד, ש"א שאתרוג דמי לדיני טרפיות דגרגרת, ובגרגרת לרחבו טרפה ברובו, וכ"ד הרב בית השואבה (אות כז), וא"כ גם דנימא דהדד אינו בכלל חוטמו עכ"פ דינו כשאר אתרוג דמיפסיל ברוב רחבו וכ"ד הרב בית אפרים והרב בית השואבה גבי עוקץ וכנ"ל. ע"ש עוד.

בעינן שנסדק לרוב הדד, ודלא כהרב בית השואבה ז"ל דמחמיר בדד אפי' נסדק כל שהוא לרחבו. ובחיים וברכה (מע' ע' אות רמד) הביא משו"ת בית אפרים (א"ח ס"א) דמסתברא אם נשבר רובו הוי ככולו, הגם שיכול להתקיים כן. וישם הביא חידוש מהרב בכורי שלמה (סי' מו), דלגבי פיטמת האתרוג בעינן שיאחו בפיטמא והאתרוג עולה עמו]. ובשר"ח שם (אות יח) הביא בשם חכ"א, שגם אם יאחו הפיטמא והאתרוג עולה עמו דחשיב גוף אחד עם האתרוג, מ"מ כיון שהוא מדולדל לא מיקרי הדר, וגרע מאין לו כלל פיטם. ודברי האח' הם רק במחובר יפה ואין ניכר הסדק,

אתרוג שניטלה פיטמתו או עוקצו בשאר הימים שכשר יש הידור מצוה להדביקו

הוא כשר לשאר ימי החג, טוב לדבקו בדבק או לחברו במחט להידור מצוה. וע"ש שכתב, שאף שמיום השני והלאה "חסר" כשר, מ"מ היכא דאפשר ראוי לעשות מצוה מן המוכחר להשיג אתרוג אחר שהוא שלם. וכמו שמתבאר במאירי (סוכה לו): שאף דר' חנינא מטביל ביה, מ"מ על שלם היה מברך, שלהידור המצוה כל שאפשר בשלם אין מדת חסידות לצאת בחסר. ונאפשר שלא פסק כדברי המאירי שם, שלכתחלה אין לעשות כן, רק לחוש לדבריו. ולשון הטור (סי' תרמט) משמע לכאור' שמותר לעשות כן לכתחלה. אלא שמסתבר דכו"ע מודו שחסר כאן הידור מצוה].

ועכ"פ לגבי שאר ימי החג, נראה דשפיר יש בזה תוספת הידור אם ידיבק את הפיטם או העוקץ שנפלו, כיון דהא קמן שהאתרוג נאה יותר בכך. ולהלן הבאנו מהמאירי (סוכה לו): שראוי להדר גם בשאר הימים לקחת אתרוג שלם ולא חסר. ובשביל הידור מצוה שפיר מסתבר שמתקיים כאן, אם אם נאמר שחיבור שע"י דבק או מחט אינו נחשב לחיבור. דסוף סוף יש כאן נוי יותר לאתרוג. ולאפוקי ממי שכתב שלא יועיל חיבור של מחט גם לגבי הידור מצוה. (ראה בד' המינים למ' עמוד שס, לגבי ניטל עוקצו בשאר ימים). ואחר כתבי כ"ז מצאתי שכן מבואר בחזו"ע (סוכות) שכתב, שאף בניטל עוקצו דלדידן

דין אתרוג שניקב

בעינן חסרון משהו, ושאינו מפולש בחסרון כאיסר". ונקטינן כדעת הסתם שכתב מרן, דקי"ל סתם ויש הלכה כסתם. והיינו כמו שפירש מרן בש"ע בסעיף ג, "מפולש יש מפרשים כפשוטו, דהיינו שניקב מצד זה לצד זה, (מעבר אל עבר), ויש מפרשים שכיון שניקב עד חדרי הזרע שהגרעינים

כא) ילקו"י מועדים (עמ' קנו). ובספק, איכא ס"ס ולקולא. ועיין בשו"ת שואל ונשאל (ח"ג סי' יט). דהנה ז"ל מרן בש"ע (סי' תרמח ס"ב): "אתרוג שניקב נקב מפולש כל שהוא פסול, ושאינו מפולש, אם היה כאיסר פסול, ואם חסר כל שהוא פסול. ויש אומרים שגם בנקב מפולש

בתוכו נקרא מפולש. וק"ל יש ויש הלכה כו"ש בתרא. וא"כ הלכה כיש מפרשים בתרא, ולחומרא.

וכן פסקו בש"ע הגר"ז (סק"ו), והבכורי יעקב (ס"ק ג), וכ"פ המשנ"ב (ס"ק יד).

נקב שאינו מפולש וספק נחסר

והן אמת שבספר בית השואבה (דף קיא: אות יב), הביא דברי הט"ז הנ"ל, וכתב דאף דאליבא דהרמ"א יש כאן ס"ס, שמא הבשר קיים וליכא חסרון וכשר הוא לכ"ע, ואת"ל שיש חסרון כל שהוא, שמא הלכה כה"א שאפי' אם יש בו חסרון כשר, כל שאינו מפולש. מ"מ לדידן דאזלינן בתר מרן שקבלנו הוראותיו, והוא ז"ל פסק בסתם דלא כהראב"ד, שאם חסר כל שהוא פסול, שהלכה רווחת בדעת מרן סתם ויש אומרים הלכה כסתם, הילכך אע"פ שיש כאן ס"ס, וכל ס"ס בדאורייתא שרי, מ"מ זהו רק לענין לצאת בו י"ח, אבל לענין לברך עליו אין לברך גם כשיש ס"ס, משום חשש איסור ברכה לבטלה. ע"כ.

אולם הנה מודעת זאת בכל האר"ש, דעבדינן ס"ס אפי' נגד מרן, וכמ"ש מרן החיד"א במחז"ב (סי' נב סק"ה), והגר"ח בשו"ת רב פעלים (ח"ב יו"ד סי' ז), והגאון מהרש"א אלפנדארי בשו"ת מהרש"א (יו"ד סי' א, דף עג ע"ד). ועוד רבים ועצומים מן האחרונים, וכמ"ש בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' נד), ובשו"ת יבי"א (ח"ט יו"ד סי' ו אות ד). ומכיון שהודה לנו הרב שיש כאן ס"ס לענין לצאת בו י"ח, הברכה נגרת אחר המצוה, וברוכי נמי מברכינן.

וכשם שלענין ספד"ר לקולא, הברכה נגרת אחר המצוה, ומברכים על המצוה דרבנן שנעשית בספק, כמו ספיה"ע בזה"ז דרבנן שמותר לספור בביה"ש ומברך על המצוה, וכמ"ש להדיא התוס' (מנחות סח.), ה"ה בכל מצוה דרבנן הנעשית מספק, מכח ספד"ר לקולא, ברוכי נמי מברך, כגון מאי דק"ל בש"ע (סי' קס סעיף יא), מים של נט"י ספק נעשה בהם מלאכה או לאו, או ספק אם יש בהם כשיעור, ספיקו טהור.

ו**כתב** בשו"ת הלכות קטנות (סי' קכט), שכיון שהכשירום חכמים מספק, משום ספק דרבנן לקולא, יש גם לברך "על נטילת ידיים".

ומיהו בספק חסרון כל שהוא, ואינו מפולש, כגון שנדקר במחט או בקוץ, יש להתיר מטעם ס"ס, דשמא לא נחסר ממנו כלל, ואת"ל נחסר שמא הלכה כסברא שניה שצריך להיות חסרון כאיסור כדי לפוסלו. וכ"כ הט"ז (סי' תרמח סק"ה), שאם יש ספק אם הבשר של האתרוג קיים, אזלינן לקולא, כיון שלדעת היש אומרים, שהיא דעת הראב"ד, אפי' בודאי יש חסרון כשר כל שאינו מפולש, והחסרון אינו כאיסור, שפיר יש לסמוך עליו לכל הפחות בספק. ע"ש.

וב"כ הרב חיי אדם (כלל קנא סי' א), שאם יש ספק אם הוא חסר אזלינן לקולא, כיון שיש מכשירים אפי' בודאי חסר כל שהוא. וכן אם הוא מסופק אם הגיע הנקב לחדרי הזרע כשר, משום ס"ס, שי"א דדוקא מעבר לעבר פסול. ע"ש.

וב"כ בחזון איש (א"ח סוף סי' קמז), שאם ניקב נקב שאינו מפולש וספק חסר, מדינא כשר מחמת ס"ס, שמא כדעת הר"ח והרי"ד והראב"ד והר"ן והריטב"א שאין חסר פוסל עד כאיסור, ואף לדעת רש"י והר"מ ותו' והרא"ש, שמא אין כאן חסרון.

וע"ש (בסי' קמז אות ה) שיש להקל בספק חסר אפי' בב' וג' מקומות, אם הוא במיעוטו של האתרוג, וכדעת הראב"ד והרא"ש דאין ב' וג' מקומות פוסלין במיעוטו. ופירוש מיעוטו, היינו שאם יקיף בחוט את כל הבעבעות לא יכיל הניקף רוב השטח של כל האתרוג, ודלא כמ"ש המג"א (סי' קיג).

עוד כתב שם, שגם לבני אשכנז יש להקל בשאר הימים בודאי חסר בחוטמו ובב' וג' מקומות, משום ס"ס, שמא כהר"מ דכל פסולין כשר בשני, ושמא חסר בחוטמו אינו פסול משום הדר.

כב. הא דאמרינן שאם חסר כל שהוא פסול, היינו כשנחסר מגוף האתרוג, אבל אם נחסר רק מהקליפה של האתרוג בלבד, כשר. וכשיש ספק אם הוא קילוף העליון,

וב"כ הפמ"ג (סי' קס מש"ז סק"ט), שאע"פ שאיסור ברכה שא"צ אסמכוה אקרא דלא תשא את שם ה"א לשוא, מ"מ כיון שהנטילה כשרה, אין בזה איסור בשא"צ ומברך ענט"י. ע"ש.

וב"כ באבני נזר (י"ד סי' שסח אות ד), שיש ללמוד מדברי הפמ"ג דכל כה"ג מברך על המצוה דרבנן שנעשית בספק, כגון עירוב תבשילין בביה"ש.

וב"כ בחלקת יואב (מה"ת סוף סי' א), שבכל ספק דרבנן הקילו חכמים מדין ודאי, הילכך מים שיש ספק אם נעשה בהם מלאכה, כשנוטל ידיו מהם מברך אקב"ו ענט"י, כיון שהמים כשרים מדין ספק דרבנן לקולא. ע"ש.

וב"כ בשו"ת דברי מלכיאל (ח"א סי' א) כתב, שבכל תקנות חז"ל שהותרו מצד ספק, יש לברך עליהן, כגון עירובי תבשילין בביה"ש. ע"ש. וכ"פ המשנ"ב (סי' רסא ס"ק יא).

וא"כ ה"ה בס"ס דאורייתא, שכיון שהמצוה דאורייתא הוכשרה ע"פ ס"ס, ברוכי נמי מברכינן, שס"ס בדאורייתא הוי כספק אחד בדרבנן, ששניהם מותרים לכתחלה. כמו שפסק הפרי חדש (י"ד סי' קי), וכן העלה בלוית חן (עמוד קי), ובשו"ת יבי"א ח"ז (א"ח סי' מב אות ב) מפי סופרים ומפי ספרים. הילכך בנ"ד נמי בספק חסרון כל שהוא אזלינן לקולא לצאת בו י"ח, וגם לברך עליו.

וב"כ בספר ברית כהונה (מע' א אות יד), שבא מעשה לפניו באתרוג שהיה בו שני מקומות נקובים וספק אם יש בהם חסרון כל שהוא, והיה עמו הגאון ר' חויתה הכהן, והכשירו את האתרוג מטעם ס"ס הנ"ל, שמא אין בו חסרון, ואת"ל יש בו חסרון שמא הלכה כמ"ד דבעינן חסרון כאיסור. וברוכי נמי מברכינן עליה, ולא אמרינן ככה"ג

סב"ל, וכמ"ש הרדב"ז שהברכה נמשכת אחר המצוה. וכמבואר בחזו"ע סוכות (עמ' רסח).
 [ובמ"ש בחזו"ע דה"ה בס"ס דאו' כיון שהמצוה הוכשרה ע"פ ס"ס, יש לעיין אם עיקר הטעם משום ס"ס במקום מצוה דאו', או שעיקר הסמיכה היא גם כן על סברת הרדב"ז שהספק במצוה ולא בברכה, והברכה נגזרת אחרי המצוה. ואם מטעם ס"ס לחוד, יש מקום לדחות את הלימוד ממצות דרבנן שהוכשרו במקום ספק, שספיקא דרבנן שאני שהוא מתורת ודאי, משא"כ בס"ס בדאו', אם הוא מטעם רוב, אף דסמכינן ארובא ואפשר שהוא מתורת ודאי, מ"מ סוף סוף בברכות חיישינן למיעוטא, ולא סמכינן על ס"ס לברך. וא"כ למה לא נחוש לשיטה זו דס"ס לקולא מטעם רוב. ואולי זה עצמו נכלל בס"ס, ועוד דשמה גם בברכות סמכינן ארובא. אך זה דוחק, דהרי נקטינן שלא עושים ס"ס בברכות. אכן לשיטת הרמב"ם דס"ס בדאו' הוא מטעם ספד"ר לקולא, ניחא, דלפ"ז י"ל דכמו שספק דרבנן הוא לקולא בדרבנן, שכך קבעו חז"ל מתחלה, כן הדין גם כן לגבי ס"ס דאו' לקולא, דהוי לקולא בודאי. ויש לפלפל בזה].

ולכאורה פשט הדברים נראה, שגם ספק חסר בחוטמו של האתרוג, יש להכשיר ממעם ס"ס. ואע"פ שיש מחמירים יותר בזה.

וגם למחמירים בספק חסר בחוטמו, היינו דוקא בחודו ממש, אבל במקום שיפועו יש להקל מטעם ס"ס, דאף את"ל כדעת הרמב"ן דחסר כל שהוא בחוטמו פסול, מ"מ שמא הלכה כהרי"צ גיאות והר"מ שאין חוטמו אלא חודו. [חזו"א א"ח ס"ס קמז].

ובספק חסר בב' וג' מקומות, אם הוא במיעוטו של האתרוג, יש להקל כדעת הראב"ד והרא"ש שאין ב' וג' מקומות פוסלין במיעוטו. ופי' מיעוטו היינו שאם יקיף בחוט את כל האבעבועות לא יכיל הניקף רוב השטח של כל האתרוג. ודלא כהמג"א (ס"ק יג). [שם].

או שהקילוף גרם לחסרון מגוף האתרוג, טוב להחמיר. ואם נקלף קליפה דקה, ועדיין נשאר צבעו הירוק [או הצהוב] של האתרוג, יש אומרים שכשר. (כ)
כג. אם נתקע יתד באתרוג עד חדרי הזרע, ולא נחסר ממנו מאומה, יש להכשיר מטעם ספק ספיא, דשמא לא נקרא מפולש אלא מעבר לעבר, ושמא כל שאין בו חסרון (כש. כג)

כד. יש מי שאומר שלא נקרא ניקב אלא אם ניכר ונראה, אבל אם ניקבו במחט דק, וליחותו מלאתו, עד שאינו ניכר כלל, כשר. ולא משמע כן מדברי בעל המנהיג. (כד)

אם חסר כל שהוא מהאתרוג פסול, היינו כשנחסר מגוף האתרוג

כאן ספק להחמיר, שמא הלכה כמ"ד שצריך להיות חסרון כאיסר כדי לפוסלו. וככבר הבאנו לעיל מהט"ז (סי' תרמח ס"ה) שאם יש ספק אם הבשר של האתרוג קיים, אזלינן לקולא. כיון שלראב"ד אפי' בודאי יש חסרון כשר כל שאינו מפולש, והחסרון אינו כאיסר. וכ"כ בח"א (כלל קנא סי' א), להכשיר בספק חסר.

ויש שכתבו בשם החזון איש שהיה מכשיר מה שנראה בעין ספק חסר. ואין צורך כלל להשתמש בזכוכית מגדלת. (הגאון ר' משה שפירא. ד' המינים למה' עמ' קמו). וע"ש שהרבה פעמים הקליפה הירוקה נכנסת פנימה ושוקעת, אך לא נחסר כלום. (כג) כ"כ בבכורי יעקב (ס"ק יא). וכ"ה בחזו"ע (עמ' ער).

(כב) ע' ברשב"א בתשובה (סי' נח), שאין נקרא חסרון אלא כשנחסר מבשר האתרוג שהוא הלבן שבו, אבל אם נחסר מקליפתו החיצונה אין זה חסרון. וכך קבלנוה. והמשנ"ב בביאור הלכה (סי' ב) כתב, דהא דאמרינן שאם חסר כל שהוא פסול, היינו דוקא כשנחסר מגוף האתרוג, אבל אם נחסר רק מהקליפה העליונה שהיא כמין גליד על האתרוג כשר לכ"ע. ולהלן סעיף לט הבאנו באורך מחלוקת הראשונים והאחרונים מהו קליפה העליונה של האתרוג.

וכאשר נחסר מעט, ויש לנו ספק אם נחסר מהקליפה הירוקה [או הצהובה], או שנחסר רק מהגליד הדק, לכאן' הוי ס"ס. ובפרט בספק חסרון כל שהוא ואינו מפולש, דבלא"ה יש

אתרוג שניקב נקב דק שאינו ניכר

בשני ימים טובים הראשונים. עכ"ל. וצ"ע. אך הביאור בדבריו, דחזי לצרף סברת הרש"ש לס"ס, אבל לא שנסמך לגמרי על סברת הרש"ש.

וע"ע במאמר מרדכי (תרמח סעיף א סק"ב) שכתב, ובעיקר תמיהת האחרונים ז"ל היה נ"ל לומר, שבבדיקה ע"י מחט אין לפסול מטעם נקב מפולש, לפי שהדבר ידוע שאם יעבירו מחט של חייטין באתרוג מצד זה לצד שכנגדו, תיכף ומיד שמסירין המחט משם נסתם הנקב, ולא נשאר בו שם רושם ונקב, ואין זה נכנס בגדר נקב שאין בו חסרון. אלא שלשון הטור ורי"ו ושאר פוסקים לא מוכח הכי, אלא נראה שהוא בכלל נקב שאין בו חסרון.

(כד) ע' ברש"ש (סוכה לו). שכתב, נ"ל שלא נקרא "ניקב", אלא דוקא כשהוא נראה וניכר, אבל אם נקבו במחט דק ואינו ניכר, שהליחות שבו מילאתו, כשר. זכר לדבר מה שאמרו (שבת קח). כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב. ע"ש. והסכים לדבריו בספר עמק סוכות (שם). ונראה שאפי' אם ע"י זכוכית מגדלת ניכרת נקיבתו, יש להכשירו כמו שיתבאר להלן בסמוך. וכ"ה בחזו"ע סוכות (עמ' ער ד"ה ונראה).

ואמנם בחזו"ע (עמ' רסט) סיים על כך, וע' בספר המנהיג (הלכות אתרוג אות כא) שכתב, והחמירו עליהם כל ישראל שאף אם אין הנקב מפולש וניקב בפי המחט כל שהוא, שהוא פסול

כה. אין צריך לבדוק את האתרוג על ידי זכוכית מגדלת אם יש בו נקב, שכל נקב שאינו נראה לעין רגילה, אינו פוסל, וכן הדין לגבי כל חסרון הנראה באתרוג רק על ידי זכוכית מגדלת. ומי שהוא קצר רואי ועל ידי המגדלת מגיע לראייה כמו בני אדם הרגילים, אין הכי נמי יבדוק על ידי זכוכית מגדלת. (כה)

אין צריך לבדוק את האתרוג על ידי זכוכית מגדלת

ולכן אתרוג שניקב נקב שאינו ניכר לעין אלא רק ע"י זכוכית מגדלת, נראה שהאתרוג כשר, ואין להתחשב במה שרואים נקב ע"י זכוכית מגדלת. וכ"כ בשו"ת מים חיים משאש (או"ח סי' רנט) בנ"ד, באתרוג שנבדק ולא נמצא בו שום דופי, אך ע"י זכוכית מגדלת נראו בו נקבים עם חסרונות, והעלה שהאתרוג כשר אף למהדרין, כי אין לנו אלא מה שעיינו רואות, בלי כלי הבטה, שאל"כ הרי ע"י מיקרוסקופ רואים כמה נקבים באיברי הבהמה וכו'. ע"ש. וע"ע בזה בשו"ת בית אבי (ח"א סי' סד). ע"ש. ובשו"ת יחז"ד (ח"ו סי' מז). גם בספר שלמי מועד (עמוד קלד) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך שאם רואים ע"י זכוכית מגדלת שהאתרוג חסר, אין להתחשב בזה כלל והרי הוא אתרוג כשר ומהודר שלא אמרה תורה "הדר" אלא לפי טבע ראות העין. ע"ש. וזה ברור. (בנתיבות ההלכה קובץ לו ע' קפה בשם הגרש"ז. וזה פשוט). וע"ע בשו"ת קנה בושם (ח"ב או"ח ר"ס ל). ודו"ק. וכ"ה בחזו"ע סוכות (עמ' ע).

ולגבי ארבעת המינים לכאור' קיל טפי, שיש סברא בפוס' שא"צ לבדוק בעיון, אלא די ממרחק קצת, דהיינו איך שנראה בהבטה מרחוק כשיעור שאוחזו בידו. והמקור לזה הוא במג"א (סי' תרמח ס"ק יח) בשם המב"ט (ח"ג סי' מט) שאין נחשב שינוי מראה, דוקא כשנראה להדיא לרוב בני אדם. וז"ל המב"ט שם: עוד אני אומר, שאפי' חזוית ממש, אינו פסול, אלא כשנראה לכל אדם שאינו הדר, אבל באתרוגים שלנו שרוב אלו שאנו קוראים חזוית, אינם נראים לעין מחמת דקותם, וצריך להסתכל בהם הרבה כדי שיהיה נרגש בראיה, שאדם אחד רואה האתרוג כולו הדר בלי שום רושם, ואדם אחר שיש לו ראייה זכה יותר

(כה) ע' שו"ת יבי"א ח"ד (חיו"ד סי' כא אות ז). [ושם (אות ד) העלה אודות הדפסת שטרות כסף שיש בהם קטעים מהמגלות הגנוזות בספר ישעיה, ובהם הזכרות שם שמים, אלא שקשה להבחין בהם בלי זכוכית מגדלת, שמתור להכנס בהם לבהכ"ס עכ"פ כשהם מכוסים בבגדיו, או בארנק. וכן העלה שמתור לשרפם ולבערם בזמן שירצו להוציאם מן המחזור].

וכו"ב כתבו התפארת ישראל (במס' ע"ז פ"ב מ"ו בועז אות ג), לגבי דגים שאין קשקשים שלהם נראים רק ע"י מיקרוסקופ. וכן לענין נקב בטריפות אין לנו רק הנראה לעין בלי אמצעות כלי הבטה, כי אין דעת התורה לסמוך אלא רק על מה שנראה לעיני אדם רגיל בלי כלי זכוכית המגדלת. וכן כל כיו"ב. ע"כ. ובערוה"ש (סי' פד סעיף לו), לגבי יצורים הנראים במים ע"י זכוכית מגדלת. ובאג"מ (יו"ד ח"ב סי' קמו).

וכו"ב כתב בשו"ת דובב מישירים (ח"א סי' א) לענין מוקף גויל בס"ת ותפלין ומזוזות. דאזלינן בתר חוש הראות הטבעי, ולא מהני ע"י זכוכית מגדלת.

וכ"ב בשו"ת שואל ונשאל (ח"ה חיו"ד סי' סד), והוסיף, כי מר זקנו הגאון ר' משה הכהן זצ"ל בא מעשה בפניו, שאחר שסיננו מים לשתייה פעמים רבות הביטו במיקרוסקופ ומצאו תולעים רבים רוחשים שם, והתיר לשתות המים, ואמר שלא אסרה התורה אלא תולעים הנראים לעין באופן טבעי, ולא ע"י זכוכית מגדלת וכו'. וכו"ב כתב בירחון המאסף (חוברת ב' סי' מב) לענין בדיקת הסכין, שע"י מיקרוסקופ נראות פגיונות בסכין, שאין לחוש לכך, כי לא אסרה התורה אלא מה שנראה לעינים באופן רגיל, ולא אסרה מה שנראה רק ע"י כלי הבטה. ע"ש.

שכתבתי ימצאו אתרוגים הרבה כשרים לכתחלה, ולא יצטרכו לצאת י"ח אתרוג בשל איש אחר. וע"ע בב"י (אור"ח סי' תכט) שלולבים ואתרוגים רובם כשרים. ובשם החזון איש הביאו שאילו היו צריכים להשיג דווקא אתרוג פסול, היה קשה להשיגו יותר מאתרוג כשר. (תולדות יעקב עמ' שי).

רואהו, אינו נקרא זה כל שהו, והדר נקרא למי שהוא בידו, כי מראיית עיניו עד ידו אינו נראה אלא כשמסתכל בו הרבה, וכל שכנ אחרים שרואים אותו אפי' הם אצלו, שאינם מרגישים בו כי אם בהסתכלות טוב, ולכן נקרא הדר. וע"ש עוד כמה קולות בהכשר אתרוג. וסיים, ובמה

אם גם לגבי פסול משום חסר וכו' מודדים רק ממרחק מה שניכר להדיא

והגרח"פ שיינברג (מוריה תשנ"ט רסב-רסד. עמ' קד) כתב, שלדעתו הפסול של חסרון בלולב הוא כמו הפסול של הדר, וכמו שלגבי הדר אינו פסול רק במקום שניכר להדיא, וכמ"ש המבי"ט, ה"ה בפסול דחסר, שאם לא ניכר להדיא לרוב בני אדם אינו פסול. ודוגמא לזה מצאנו לענין כתיבה תמה באותיות של סת"ם, שאם אינו ניכר להדיא או שתינוק דלא חכים ולא טיפש מכיר האות, אינו פסול משום שיש שם אות ע"ו, אלא שחסר בהתמימות של האות. וכמו"כ לענין מום שפוסל בקרבן, כתב רש"י (חולין כג) שאינו פוסל מום בעוף, שמום קטן אינו חסרון כ"כ בעוף, ואין בזה הדין דהקריבהו לפחתך, ורק במום גדול שייך דבר זה. וא"כ י"ל דה"ה דהפסול דחסרון בלולב שהוא משום תמימות ושלימות, דאם אינו נראה להדיא אין זה חסרון. וכן משמע לכאורה מהגהות אשר"י (סוכה אות יד). ע"ש. וצ"ע.

וע"ע במבי"ט (ג, מט) שפסול הדר הוא מדרבנן, כמו חזונית, כמ"ש הרא"ש, וכתב שהירושלמי סבר שאפי' בהדר לא מיפסל אלא ביום ראשון. וכיון שגנ' שפיסולו הוא מדרבנן לכן מקלינן בספיקא דהדר. [ובחזו"ע כתב, שיש סיוע לפוס' דס"ל שהפסולים משום הדר כשרים בשאר ימי החג, ממ"ש רבינו אברהם בר עזריאל בס' ערוגת הבושם (ח"ג עמ' ריט), "ונראה דהדר כמצוה אחרת ולא מעכב, דעיקר מ"ש הדר היינו לפרש איזה פרי אמרה תורה ליקח, והיינו אתרוג, שהוא פרי ההדר מכל הפירות, ומיהו מדאפקיה רחמנא בלשון הדר יש לחזור אחר הדר, ומיהו אינו מעכב". ע"ש. ולדבריו פיסול יבש וכיוצא בזה הוא רק מדרבנן. וא"כ די לנו לפוסלו ביום הראשון של החג, ולא בשאר ימים. (ומכל מקום לגבי יבש י"א שפסול מטעם שהוא כמת).]

אולם יתכן שלא כתב כן המבי"ט רק לגבי פסול שהוא משום הדר, שכיון שאינו ניכר להדיא גם ממרחק כזה, נחשב הדר, אבל לא לענין נקב וחסרון, ודבר שהוא משום לקיחה תמה. וקצת ראייה, שהאח' לא הביאו דברי המבי"ט בדיני חסר, רק בדיני חזונית. וכן בחזו"ע לא זכר כאן שיש להקל בלא"ה משום סברת המבי"ט, אע"פ שלהלן בדיני חזונית הביא דברי המבי"ט. יע"ש. [ויל"ד דאפשר דמ"ש בחזו"ע, לגבי אותם ספק נקבים שנראים גם במרחק מה, וכדי לעמוד על בירורם רוצה לקחת זכויות מגדלת, כיון שגם מקרוב אינו מבחין היטב אם זה נקב שיש בו חסרון או לא]. וכ"כ בתשו' רע"א (שבסו"ס דרוש וחיידוש דף פח:), שכ"ז רק לגבי הפסולים שהם משום הדר, כמו חזונית ושינוי מראה, אבל לא במה שפסול משום לקיחה תמה. וצ"ע.

וע"ע באליה רבה (סי' תרמח ס"ק כד) שהביא דברי המבי"ט לגבי פסול יבש בחוטמו של האתרוג. וכ"ה בשערי תשובה שם. אכן יש לדחות, דאף אם לגבי פסול יבש וכדו', לא נאמרו דברי המבי"ט, מ"מ טעם החומרא בחוטמו של האתרוג יותר משאר האתרוג, הוא משום ששם ניכר יותר, כיון שכל המקום ההוא משפע, ובולט. ולכן אם אינו ניכר לעין ממרחק מה, לא נחשב חסרון. ודו"ק. וכ"כ בשערי תשובה שם, דבפמ"ג ביאר יותר, דכיון דחוטמו הטעם ששם אדם רואה יותר מבשאר מקומות, משא"כ כשצריך עיון והסתכלות ומרחוק אין נראה אף בחוטמו אינו פוסל. והובא גם בשער הציון (תרמח ס"ק מט). והעיר מזה כבר בשו"ת יבי"א ח"ד (יו"ד סי' כא אות ז). וע"ע בעמק ברכה פרומיניצ'יק (לולב אות ב).

בנקובים. וכן בדיקת התולעים במים ושאר דברים. א"ר שרק למראה עיניו ישפוט. וגדולה מזו כ' השע"ת (סי' תרמח סק"ה) בשם המבי"ט, שאם אין נראה לעין מחמת דקותו וצריך להסתכל אין זה כל שהוא שפוסל. [כן הוא בא"ר שם ס"ק כד בשם המבי"ט לענין יבש שפוסל בכל שהוא בחוטמו. וע' בשעה"צ שם (ס"ק מט) בשם הפמ"ג. ודו"ק]. וכן השיב הרה"ג מהר"ח בלייח זלה"ה ע"פסוק האותיות שאינם נראים לעין אלא ע"י זכוכית מגדלת שאין זה נקרא פיסוק אותיות, כיון שאינם נראים לעינים רגילות, וא"צ עינים יפות להבחין. עכת"ד.

ובשבט הלוי (ח"א סי' ז. ח"ד סי' קמב) כתב, דמ"מ אם הזכוכית מגדלת מעמידה את העין על מצבו הראוי, כמו ששביח מאד לקצרי העין, בזה בודאי ראוי להשתמש בו, כיון שע"יז רואה מה שעין טובה וחדה רואה גם בלי זכוכית.

כאשר רואה מראה שאינו ברור כ"כ אם צריך להביא זכוכית מגדלת

להבחין כראוי. וצ"ע. וזה דלא כמ"ש בס' ד' המינים למהדרין (עמ' רחצ) בשם הר"י עדס שאם רואה ריעותא ורק שאינו יכול להבחין מהו, 'צריך' להסתכל בזכוכית מגדלת, לראות אם הוא חסר או לא, ואם ע"י הזכוכית מגדלת ניכר שהוא חסר, פסול. וע"ש. ודברי החזון איש עומדים כנגדו. [ובפרט שלדינא יש להכשיר בספק חסר, מטעם ס"ס]. וע"ע בזה בשו"ת מחזה אליהו (סי' צא), ובשאלת יעב"ץ (ח"ב סי' קכד).

ולגבי ספק חסר יש להוסיף עוד סניף חשוב, שיתכן שאין זה חסר, רק שנדחק מגוף האתרוג פנימה מחמת מכה וכדומה, ולא שנחסר ממנו חלק, ולכאור' ברוב הפעמים כן הוא, שמחמת מכה וכדו' האתרוג נדחק במקום של המכה, ונראה כחסר, ובאמת אין זה נחשב חסר ע"פ הדין. וזו נפ"מ גדולה.

ומ"ש בס' הנ"ל (ד' המינים למהדרין עמ' קמב. בביאור דברי הגר"י עדס), שכיום שיש משקפיים א"כ הזכוכית מגדלת נידונת כמו ראייה של עין. ע"כ. אינו מובן, דדוקא לגבי משקפיים שהם מונחים על העין, ומשתמש בה בתמידות, דנו הפוס' לומר

ובשו"ת מים חיים משאש (ח"א אר"ח סי' רנט) כתב, שזוהי מכה מהלכת בכמה מדינות, שבכל מוצאי יוהכ"פ יוצאים כמה אנשים באיצטלא של תלמידי חכמים, לבדוק אתרוגים, ומביאים עמם זכוכית מגדלת, להטיל על ידה מום בקדשים, באתרוגים נהדרים ויקרים, אשר אין בהם כל מום, מחמת נקבים הנראים בכלים ההם. ופשוט וברור שאותם האתרוגים כשרים ומהודרים, שאין לו לדיין אלא מה שעניו רואה, דאי לאו הכי לא שבת חיי, כי יש בהם שמעמיקין הראיה עד חדרי הזרע, ואילו הסכין של שחיטה היתה נבדקת על ידם לא היתה נמצאת כשרה לעולם. ועוד שהזכוכית הנ"ל יש במה כמה דרגות, וא"כ נסתפק תמיד באיזה דרגה לבדוק. אלא ודאי שדי במראה של עינים פשוטים דוקא. ואפ"י עינים יפות א"צ וכו'. ואם נחשוש לראייה בזכוכית מגדלת מעולם לא נאכל בשר שהריאה ושאר איברים יראו

ויש לעיין כאשר רואה לפניו באתרוג מראה שאינו ברור, האם צריך להשתמש בזכוכית מגדלת, כיון שיש כאן ריעותא. או"ד רשאי לסמוך על שיקול דעתו בזה להקל, ואינו מחוייב לבדוק בזכוכית מגדלת. ויותר נראה שרשאי לסמוך על שיקול דעתו. שלא חייבה תורה להשתמש בזכוכית מגדלת, ובפרט לגבי אתרוג.

ומובא מעשה על הגאון החזון איש, שבעת שהותו בעיר מינסק, נזדמן פ"א לפונדק אחד עם הגר"ח מבריסק שג"כ שהה אז באותה העיר, בעת שהיה מחפש אחר קניית אתרוג למצוה, ובמהלך בדיקתו ביקש הגר"ח מאחד הנוכחים להביא זכוכית מגדלת, והחזון איש שעמד שם מאחריו, לחש לעצמו, היכן כתוב בתורה שצריך לבחון בזכוכית מגדלת. והגר"ח שמע את דבריו, ושהבחין שהחזון איש לחש כן, אמר, הנה האברך הזה אומר, שהתורה לא ציותה להסתייע בזכוכית מגדלת. ואז ויתר על השימוש בזכוכית מגדלת. (מעשה איש א, עמ' כ).

ולכאור' כוונת החזון איש היתה על מראה שניכר שיש כאן בעיה, וע"י זכוכית מגדלת יכול

בעזרת זכויות מגדלת אפשר להבחין בהם. [ובפרט בכנימות שלא זזו שלד' מן אין בהם איסור תולעים]. אמנם יש חרקים שאין נראים מחמת צבעם שהוא זהה לצבע הירק שנמצאים בתוכו. או שהם מסתתרים בתוך הירק עצמו. ויש מהם שניכרים ע"י שיניח את הירק בשמש על גבי בגד לבן, ואחר זמן מה הם יוצאים ורוחשים על הבגד. וכסברא זו כתב ג"כ במכתב מאליהו דסלר (עמ' 355) דמה שאמרו שאין הכינה פרה ורבה, היינו דלגבי הלכות התורה אין מתחשבין רק כמה שעין אדם רואה, שלא ניתנה תורה רק לבנ"א באשר הם, ולכן אף שנתברר שהכינים פרים ורבים, אבל עין האדם לא יוכל לראות כן, ולגביו הרי זה כאילו מאליהם נוצרו, וא"כ אינם דומים לאלים שבמשכן, ואין בהם נטילת נשמה.

ושמא עכ"פ לענין חשיבות בריה דלא בטילי, קיל טפי, דבכה"ג אין להם חשיבות, ועכ"פ יועיל להם היתר כשנתבטלו בשישים. ובפרט יל"ע בחרקים שעד שלא יצאו המכשירים המחודשים, במשך כל הדורות לא הרגישו כלל שהם בעלי חיים, ולא נזהרו בהם. וראה בילקו"י איסור והיתר ח"ב (עמ' קפה) שתולעת שאינה נראית לעין רק ע"י מאמץ, או שנראית רק בשמש, אסורה. אך כאן הנידון על חרקים שאין ניכרים כלל שהם חרקים בשום אופן, ורק ע"י כלים כמו זכויות מגדלת אפשר להכיר בהם. ויש עוד לפלפל בזה. ובשו"ת אג"מ (יו"ד ח"ד ס"ב) כתב, דשמא דבר שלא נראה למעשה להדיא לעינים אינו אסור, ולכה"פ אינו בחשיבות בריה שלא תיבטל בתערוכות. ובצירוף ללימוד זכות שכתב בערוה"ש (ס"ק סעיפים יג - יח). או שאפשר לסמוך על דעת הסוברים שבריה בטלה בקרוב לאלף, או שבריה שאינה קיימת לעולם בעין בפני עצמה והיא נדבקת בתערוכות וא"א להפרידה משם, בטלה, או משום דרבנן לא גזרו שבריה לא תיבטל בדבר מאוס שנפשו של אדם קצה בו. וגם אין להוציא לעז על דורות הקדמונים שלא הקפידו בדברים אלה שלא ידעו מהם. וצ"ע. ע"כ. ואפשר שיכול להועיל לצירוף וסניף, ובפרט לגבי ביטול (כגון אם נטחן), שיועיל

שטפלה לעין, לא כן בזכויות מגדלת. ולפי הסברא הנ"ל אמאי חרקים שאין נראים רק בזכויות מגדלת לא יאסרו באכילה.

וע"ע באג"מ (יו"ד ח"ב ס"י קמו) דודאי כיון שבכל הדורות לא השתמשו במכשירים שנתחדשו בימינו, והרי בודאי קיימו את כל דיני התורה, א"כ ודאי שא"צ לבדוק מתולעים ע"י מיקרוסקופ.

וברוך אמונה (שמיטה ויובל פ"ד ה"א ביאור הלכה סוד"ה בין מה העשבים) כתב, שדבר שאין נראה לחוש העין ואין נרגש, נקרא שאין לו זרע, וגם בכמהין ופטירות שאמרו בגמרא דמאורא רבו ולא מארעא, אומרים הטבעיים בימינו שיש להן חוטיין דקין מאד באדמה שנשרשין בהן, ואי"ז סותר לדברי חז"ל, דכיון שאינו ניכר נחשב לענין הלכה שאין צומח באדמה כלל, שאין התורה מתחשבת כמה שאין רואין בגלוי. וגם יש מינים שמתהוין מן העיפוש בלי זכר ונקבה כמ"ש חז"ל.

ועי' בס' הברית (מאמר י"ד פ"ח) מס' ראשית למודים, שגם הם נולדים מהביצים שהניחו אמותם באויר. ובס' הברית הרבה להשיב ע"ז מחז"ל. ע"ש. וי"ל כי כל מה שאין ניכר לעיניים אין התורה מתחשבת בזה, וזה נקרא שנברא מדבר שאין פרה ורבה. ובס' הברית כ' לאסור לשתות חומץ כי הוא מלא תולעים קטנים הנראים ע"י זכויות מגדלת, וכבר השיב עליו בבית אדם, שהתורה לא ניתנה אלא לחוש העין הרגיל. וז"פ. עכ"ד. ומטעם זה כתב הגר"ח קנייבסקי להתיר בשופי הריגת כינים בשבת, שאף שרואים כיום שפרים ורבים, כיון שנראה רק ע"י מיקרוסקופ, אי"ז נקרא פרה ורבה. (דרך בינה עמ' יח). ודלא כמ"ש בשו"ת שבט הקהתי (ח"ג ס"י קכו) שדעת הגר"ש אלישיב נוטה להחמיר בזה כיון שרואים שהכינים שבראש בזמנינו מטילים ביצים. וכ"כ בתורת שבת (ס"י ערה סק"א) ע"פ חכמי המחקר. וע"ע בספר אשרי האישי (סוף עמ' רסה).

אכן לפי סברת הגר"ח קנייבסקי, היה לנו להתיר חרקים שלפי ראות העין א"א להבחין בהם בשום אופן כלל שהם חרקים, כי הם נראים כנקודה קטנה בעלמא, ואין רוחשין כלל. ורק

צפורן האצבע והוא רוחש והולך. וע' במנחת יעקב (ס"ו מו סק"ז) דר"ל שיכול לרחוש, אע"פ שאין רחישה מעכב מלדון בו דין שרץ השורץ על הארץ, דמ"מ יכול לרחוש בעיניו. ויתכן עוד כיון שהרשב"א כ' דזה קטן מאד מאד לזה בעיני הוכחה ברורה שרוחש כאשר ניסה הרשב"א. ואף אם לא יתכנו הדברים בלשון הרשב"א, מ"מ כיון שהמומחים מוסמכים ויר"א אומרים שגם אם מניחים על האצבע אין רואים שום רחישה והיא נשאר כנקודה מתה כמקודם, בזה לענ"ד גם הרשב"א לא החמיר ומ"ש לדעת הרא"ש, וממילא אינו דומה גם ללשון הרמ"א שם, דהתם תחלת ריקום של תולעת שיכול לרחוש, ועש"ה בביאור הגר"א, משא"כ נקודות האלה שלעולם לא ירחשו לעינינו, וא"כ גם בגמרם אינם שרץ. עכ"ד. וע"ע בשו"ת יחו"ד (ח"א ס"י יח) שסיים, שממדת חסידות הבא לבדוק ע"י זכוכית מגדלת, תבוא עליו ברכה.

וחכ"א אומר, שאין להשתמש בעלי חסא כרוב ופטרוזיליה מהגידולים המיוחדים בחממות, כמו "עלי קטיף" "חסלט" "מרינה-גלאט" וכדו', כיון שהריסוס נעשה בחומר זרחני, וגורם ח"ו למחלות, ולכן ביקש לחזור למה שהיה לפני כארבעים שנה, ולאכול רק ירקות עליים וחסה מגידול רגיל, ע"י בדיקה היטב, וטען, שאף שיש בחסא ריבוי תולעים, אין לאדם אלא מה שעניו רואות, ודימה זאת לגידון המיקרוסקופ, שהאחרונים העלו שלבדיקת תולעים א"צ זכוכית מגדלת או מיקרוסקופ, וכל אחד לפי מה שעניו רואות.

אולם הערנו על דבריו, שיש ירקות שבדיקה בעין רגילה אינה מועלת, לאחר שהוחזקו בתולעים הנראים אלא שמתחפרים בקמטים. וכגון בעלים הירוקים של עלי חסא בגידול רגיל ולא בחממות, שאפי' אם ישטפו אותם במים חמים, ויבדקו אותם היטב, לאחר שיניחו אותם בשמש כחצי שעה, יראו תולעים רבים שיצאו ממקום מסתורם ונמצאים על עלי חסא לרוב. נמצא שבדיקה בעין רגילה אינה מועלת לאותו סוג

בזה ביטול ולא כדין בריה שאינה בטלה אפי' באלף.

ומ"ש בספר כשרות המזון לרב וייא, שאם רואה שיש כאן משהו ולא יודע מה הוא אלא ע"י מיקרוסקופ, יש לאסור, ושכן אמר הגרש"ז אויערבאך זצ"ל. אך יש לדון בזה דא"כ נמצא דבעבר כאשר לא היה מיקרוסקופ, הדבר היה מותר, והאיסור חל רק כשגילו את מכשיר המיקרוסקופ, וזה לא יתכן. ודוחק. וכפי הנראה גם אלו בכלל ההיתר, ולא ניתנה תורה למלאכי השרת, ולא נאסר כי אם במה שעין רגילה יכולה לראות ע"י הבחנה היטב. וכמו שהערנו בילקו"י הל' תפילין (ס"ו לב ס"ק ל).

ושו"ר בשבט הלוי (ח"ז ס"י קכב) שדן בנקודה קטנה עד מאד במראה שחור, שהוא בגדר משהו ממש, אלא שאם רואים בזכוכית מגדלת גדולה יתכן שנראה תולעת קטן. וזה שכיח ממש בכל פרי ובכל ירק. וכתב שמעיקר הדין אין לחשוש בזה, שכבר כתבו האח' שכל שאין רואים בעין רק ע"י כלי זכוכית מגדלת אין מתחשבים בו בין להקל בין להחמיר. ואע"פ שאינו דומה לכאן, כיון שכאן נראה עכ"פ כמין נקודת משהו, בעניותי אין זה גורם להחמיר, דנקודות כאלה נראים לאלפים על פרי וירק במים ובימים, ואין בינם לנקודות בעלמא שאין בהם חשש שרצים ולא כלום, וא"כ מראית העין לא גורם חומרא כלל, רק הזכוכית, וזה אינו בכלל האיסור של שרצים, דאל"כ הרי בכל טפת מים נראים תולעים ושרצים ע"י המיקרוסקופ לרוב כידוע. וע' בת' הרשב"א (ס"ו ערה) שממנו נובע מקור דברי הרמ"א (ס"ו פ"ד סו) לענין נקודה שחורה, והוא תחלת תולעת שהתחילה להתרקם, וכ' הרשב"א שם במה שהשואל רצה להקל, כיון שנראה רק הראש של הרחש קטן מאד, ושאר חלקי הגוף ורצה לדמותו להמבואר בחולין (קטו:) לעכבר שחציו בשר וחציו אדמה. וכ' הרשב"א הרחש ההוא מיד נודע מקומו, שמקומו משחיר וכולו הוא נברא, נ"ל דאינו דומה לעכבר שעדיין חציו עפר, וזה קטן מאד מאד, וכמה פעמים נסינו ונטליין אותו ממקומו ומניחין על

ירקות שיש בהם גומות, ומצוי בהם תולעים רבים. ולא דמי לזכוכית מגדלת וכו', דהכא גם בבדיקה

רגילה לא מהני. וכמו שהזהירו ע"ז האחרונים, הובאו בילקו"י איסור והיתר כרך ב'. ע"ש באורך.

אכילת ירקות מגידול בחממות

ללא חרקים, מכילים חומרי הדברה ברמות מסוכנות, וכאילו בירקות מגידול רגיל לא קיימת סכנה זו, חשוב לפרסם את תוצאות המחקר שנערך בנושא זה ע"י מעבדת "דרך המעבדה" שהיא היחידה המוסמכת בארץ בפיקוח על בטיחות המזון. והרי התוצאות לפי עדותה של מנכלי"ת "דרך המעבדה" ("הקו החם", ט' כסלו תשע"ג): "ירקות ללא חרקים שנמצאים תחת פיקוח, מכילים את האחוז הנמוך ביותר של חריגות בהשוואה לירקות רגילים... ההיגיון הפשוט אומר שעל מנת לקבל ירק ללא חרקים צריך לרסס יותר. אבל יש טכניקות נוספות למניעת חדירת חרקים, כמו מבנה סגור (חממה), חיטוי קרקע ועוד. רק ללא חרקים וללא ריסוסים מעל התקן יותר יקר, ויותר מסובך אבל אפשרי. המוצרים המפוקחים מכילים פחות חומרי הדברה". בסקר של "אדם טבע ודין" שהתפרסם לאחרונה, נמצא שיעור גבוה של חומרי הדברה בפירות וירקות מגידולים רגילים בארץ. והירקות "ללא תולעים" המפוקחים נקיים יותר, וכך הוא באופן "חד משמעית. בכל הסקרים, בכל המידגמים העיתונאיים שנערכו בשנים האחרונות, עלה שהירקות המפוקחים לא רק שעמדו בתקן, אלא גם הכילו הכי פחות שאריות חומרי הדברה... צרכנים שרוכשים ירקות ללא חרקים שיש עליהם פיקוח ע"י מעבדות מאושרות, מקבלים ירק נקי מחרקים ונקי מחומרי הדברה!". ע"כ.

ואמנם שמענו שהרב לנדא הסיר את ההכשר שלו מכל הירקות עלים, כיון שהוכח שאין הגידול הזה נקי לגמרי, ויש בו עדיין מעט תולעים, וגם חרקים שנדבקים אח"כ במשך האריזה וכדו'. אולם רוב העולם סומך ע"ז ע"י שטיפה בברז להוציא את החרקים, ודי בבדיקה שיטחית מהתולעים, כי ע"פ רוב אין שם תולעים במיעוט המצוי, וע"ז סומכים כולם, וכבר אמר כן מרן זיע"א, שגם על הגידולים מגוש קטיפה לא יסמוך

ומה שטען אותו חכם שאכילת הירקות מהגידול בחממות גורם ח"ו למחלות, הנה ביקרנו באותם מקומות שמגדלים בהם את עלי החסא וכדו', ואמרו, שכל חומר הריסוס מתנדף מאליו לאחר כשבועיים, ורק אז משווקים את הירקות לשוק. וגם הרי בבית שוטפים היטב את הירקות מהחול והחרקים שעליהם, ואם נשאר משהו מהריסוס גם לאחר שבועיים, הרי שעובר בשטיפה זו. והנה אם רצו להזהיר את הצבור מהסכנה, אדרבה יזהירו שלא יאכלו כלל עלי חסא, כי אין זה פתרון לברוח מסכנה ולהכנס לאיסור חמור של אכילת תולעים, כי היאך נוכל לחזור לאותם הימים שרכבות רבבות מעמך ישראל היו נכשלים באכילת עלי חסא עם תולעים, בבתי מלון ובמסעדות, בחתונות ובשמחות, שכמעט ובלתי אפשרי שיבדקו את העלים הירוקים לכמות גדולה של מלינוני אנשים הדורים בארץ הקודש. וב"ה שהשי"ת עשה עמנו חסד ע"י הירקות של החברות הנ"ל, שמונעים רבים מעון של אכילה תולעים ח"ו. ואם חוששין ממחלות, היה להם לומר שיפסיקו לאכול עלי חסא.

ובאמת אין זה מוכרח כלל שהדבר גורם למחלות, כי ביקרנו במקום של חברת חסלט, וראינו שבעלים קצוצים הנמכרים בשביל סלט, שוטפים היטב כמה שטיפות, וגם אם נחוש שעדיין יש על העלים קצת מחומר החיטוי המסוכן, מ"מ מסתבר שבאכילה מועטת ולא יום יומית מאותם עלים, אין סכנה, ורק במי שמרבה לאכול הרבה מעלים אלה כמעט מידי יום ביומו, יתכן והוא נכנס בחשש סכנה, אבל לא בכמות קטנה מידי פעם. ועל כן יש להזהיר שלא יהינו לאכול עלים ירוקים של חסא, שלא מהגידול הנ"ל, הנקי מתולעים. והחושש, לא ירבה באכילת הירקות הנ"ל. ובתאריך י"ד כסלו תשע"ג, התפרסם מכתב ממח"ס "בדיקת המזון כהלכה" בזה"ל: עקב הטענות שהתפרסמו כאילו ירקות מגידול מיוחד

כו. מיץ היוצא מן האתרוג על ידי לחיצה או שפשוף וכיוצא בזה, אינו בכלל חסר. ואם נתייבש מיץ זה על פני האתרוג [ונעשה שם כתם], אינו פוסל משום מראה. (כו)
כז. אתרוג שהוא עגול ככדור, אף על פי שיש לו פיטמת ועוקץ, פסול. (כו)

באופן רגיל. אולם שמא מי שהוא קצר רואי וע"י זכוכית מגדלת חוזרת ראייתו להיות כאחד האדם, בזה שפיר יש להצריך לבדוק בזכוכית מגדלת. וצ"ע. גם בשו"ת בית אבי (ח"א או"ח סי' סד) כתב, דאין בזה בית מיחוש כלל. וכן באר"ח (ח"ג) כתב בשם החזון איש והקהלות יעקב, שראייה ע"י מיקרוסקופ אינה חשיבא ראייה כלל. ובמוע"ז (ב), קנד) ותשוה"נ (א, תרכח) חידש סברא, שבזמנינו הראייה מקולקלת, ועיקר הראייה ע"י זכוכית מגדלת. ע"ש. ואינו מוכרח.

ומ"מ מי שבא להתארח בבית אחרים, כגון בשבתות, והגישו לו צלחת חמין או דגים, ויודע שהם משתמשים בעלים כמו סלרי ופטרזוליה שאינם מגידול מיוחד, אלא מגידול רגיל שמחזוקים בחריקים, יש להקל שיוכל לאכול שם מהחמין או הדגים. מטעם ס"ס, כמ"ש בשו"ת מנחת שלמה (תנינא סי' סג) דבבישול יש תרי ספיקי, שמא לא היו כלל תולעים, ואת"ל שהיו תולעים, שמא נתמעכו ונתבטלו ע"י הבישול. ולכן תבשיל עם ירקות, [מלבד הסלרי ושאר ירקות הנגועים], שגם בזה יש ס"ס, שמא לא היה תולעים, ושמא לא עברו למאכל. וכ"כ במנחת שלמה שם, שאם נתן מאכל על עלה חסה שלא נבדק, מסתבר דאין מחזיקין ממקום למקום, ועכ"פ יש כאן תרי ספיקי, שמא אין בו תולעים, ושמא לא עברו למאכל. (כו) כן כתב בחזון איש (סי' קמו סק"ה) שמוהל היוצא מן האתרוג, אינו בכלל חסר.

ועוד כתב החזון איש שם, שאם נתייבש מיץ זה על פני האתרוג [ונעשה שם כתם], אינו פוסל משום מראה.

מבלי בדיקה קלה. ויש מי שמצריך להשרות את הירקות עלים ב"מי אמה" דוקא, משום שיש בה חומר המסיר שומנים, והוא מסיר את הדבק של החרק אל העלה. ואח"כ לשטוף תחת זרם מים כל עלה ועלה.

ובירקות הקצוצים קיל טפי, שהרי שוטפים אותם במפעל ששה פעמים, הדק היטב, בתוך אמבטיות עם זרם מים חזק, ולא נשאר מהירוסוס מאומה. ומשרד הבריאות בודק ומאשר את הירקות הנ"ל, וכמה צער נצטער מרן אאמו"ר צוק"ל כששמע את ההצעה של החכם הנ"ל לחזור ולאכול עלי חסא מהגידול הרגיל, ולפני כארבעים שנה היה מעיר על כך רבות, שלא לאכול בליל פסח מהעלים הירוקים של החסא, ורק מהקלח של החסא, והיה מזהיר על כך רבות.

ולגבי כנימות, ע"י בילקו"י איסור והיתר ח"ב (בעמ' רכ) די"א דכיון שא"א שגיגעו למצב שיהא אפשר להבחין בחיותן וברחישתן, אין בהם משום שרץ השרץ על הארץ. ויש חולקים. ולהלכה, העיקר כסברא ראשונה, ואם יש חשש שגם בעין רגילה יכולים להרגיש ברחישתן, בודאי שאין להקל.

ואותיות שבס"ת ותפילין שנראים בהם פירודים רק ע"י מיקרוסקופ וכדו', ואינם נראים כלל בעין חדה ובריאה, אין לפסול מחמת כן. וכמ"ש בדובב מישרים (ח"א סי' א), שאין להשגיח במה שנראה בזכוכית מגדלת לענין מוקף גויל. והעיקר מה שנראה בעינינו. ובשו"ת יבי"א (ח"ז או"ח סי' ב אות ח) הוסיף, שגם בפירודים הנראים רק דרך השמש, אין לפסול, אחר שאין נראים

אתרוג העגול ככדור

היה לו פיטמא ועוקץ. וצידד בתשובתו להכשיר, וסיים, ושוב שמעתי שגם הגאון מהר"ר מרדכי טאסק הכשיר. ושמחת. ע"כ. ולא נהירא,

(כו) סוכה (לו), טור וש"ע (סי' תרמח סעיף יח). ובספר מתא דירושלים על הירוש' (פ"ג דסוכה דף יז ע"ד), נשאל באתרוג שהיה עגול ככדור אבל

כת. אתרוג שהוא עקום וכפוף כשר, דדוקא בלולב פסול. ואתרוג המשונה בצורתו, כשר, ורק שאין זה מהודר למצוה משום זה אלי ואנוהו. ואתרוג שגידולו כמין קדרה, ראוי להחמיר שלא ליטלו. (כח)

בסוכה (לו), נ"ל דס"ל שלפי הטבע לא משכחת לה אלא א"כ עשאו בדפוס, והרי כבר כתב (בפ"ה ה"ח) גידלו בדפוס ועשהו כמין בריה אחרת פסול. ע"כ.

ויש שכתבו שאתרוג העגול ככדור, אם החוטם שלו קצת בולט, אינו נחשב עגול ככדור, וכשר. (ד' המינים למ' עמ' רמח בשם הגר"נ קרליץ).

אתרוג שהוא עקום וכפוף כשר, דדוקא בלולב פסול

ובמה שכתבנו להכשיר אתרוג עקום, הנה יש מי שהעיר ע"ז, שאע"פ שכ"כ הרמב"ן, מ"מ הרי הרדב"ז (בלשונות הרמב"ם סי' אלף תכג) כתב, דמה שהשמיט הרמב"ם דין אתרוג העגול ככדור שפסול (סוכה לו), נ"ל דס"ל שלפי הטבע לא משכחת לה אלא א"כ עשאו בדפוס, והרי כבר כתב (בפ"ה ה"ח) גידלו בדפוס ועשהו כמין בריה אחרת פסול. ע"כ. ולפ"ז צ"ל שגם אתרוג שנתעקם כ"כ כמגל ע"י דפוס, נחשב ככריה אחרת ופסול. ואיך סתם בזה בחזו"ע להכשיר גם אם נתעקם ע"י דפוס.

ואולם נראה דלק"מ, שאין כל הכרח מדברי הרמב"ם שעשאו כמין בריה אחרת פסול, לדין אתרוג עקום כמגל, דאפשר שבאמת דרך אתרוג להיות עקום, כמו שמצוי שפירות גודלים לפעמים בצורה משונה, ורק אם נראה בריה אחרת שאינו נראה דמות אתרוג, אז נחשב בריה אחרת. וזה שייך באתרוג עגול ככדור, שאין זה מצוי כלל שיהיה עגול כ"כ. וגם אין חילוק בין אם גדל כך בטבעו, או שנשתנה ע"י דפוס, שהכל תלוי אם נחשב ככריה אחרת או לא. והגם שמצד הסברא היה אפ"ל שגם אתרוג עקום כמגל נחשב ככריה אחרת, מ"מ אחרי שמצינו מפורש ברמב"ן שאתרוג העקום כמגל כשר, אין לנו לבדות מחלוקת חדשה ולומר שהרמב"ם חולק ע"ז. ולכן יש לקבוע הלכה כדברי הרמב"ן המפורשים. ואפוא פלוגתא לא מפשינן.

שמסתמות דברי כל הפוסקים מוכח שאפי' היה האתרוג שלם ככל האתרוגים עם פיטם ועוקץ, רק היה עגול ככדור פסול. גם בספר חיים וברכה (אות רכט) דחהו בשתי ידיים, וכתב שחס וחלילה לסמוך ע"ז להקל. ע"ש. וכן עיקר. ובשו"ת הרדב"ז (בלשונות הרמב"ם סי' אלף תכג) כתב, ומה שהשמיט הרמב"ם דין אתרוג העגול ככדור שפסול, כדאיתא

(כח) בן כתב מרן הב"י (סי' תרמה) וז"ל: כתוב בארחות חיים (הל' לולב אות י), בשם בעל ההשלמה, אפי' נפרצו מקצת עליו של הלולב פסול. והראב"ד (בשו"ת תמים דעים סי' רלב) כתב, שלא נפסל אלא כשנפרצו רוב עליו, וביאר הרמב"ן (בהשגותיו על הל' לולב להראב"ד), שיש בפיסולי לולב שלא נאמרו באתרוג, כגון אתרוג כפוף ועקום דומה למגל, בין שנעשה מעצמו, בין שגידלו כך בדפוס, כשר. עכ"ל. וכ"כ בשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' תנא דף קיט רע"ד), וז"ל: אתרוג עקום לפניו עד שנראה כגב בעל חטוטרות, ראיתי מי שאומר שהוא פסול, וטעות הוא בידו, כי לא מצינו פיסול זה אלא בלולב, אבל באתרוג ובשאר מינים לא נמצא פיסול זה. וכ"כ בב"י (סי' תרמה) בשם הרמב"ן. ע"כ. וכ"כ הגר"ח פלאגי במועד לכל חי (סי' כג אות ט). ע"ש.

ובס' אשרי האיש (ח"ג עמ' רט) כתב בשם הגר"ש אלישיב, שאתרוג שהעוקץ שלו אינו שקוע, כשר. ופשוט.

ואתרוג המשונה בצורתו, כשר, ורק שאין זה מהודר למצוה משום זה אלי ואנוהו. (הגר"ח ק. ד' המנ' למהד' עמ' רנא).

ואמנם אתרוג שגידולו כמין קדרה, ראוי להחמיר שלא ליטלו. (כשרות ארבעת המינים עמ' סא). ויש שכתבו שאם יש בחוטמו פיטם הפיטם מצינלו. וצ"ע.

ואתרוג שיוצאת ממנו כמין בליטה ויבלת כשר, קנייבסקי והגר"נ קרליץ ועוד. בד' המ' למהד' עמ' כיון שהוא מבשר האתרוג. [הגר"ח

בדין אתרוג התיום שכשר

ביחד, ולא נפסל משום דהוה שני פירות, כיון דמ"מ הוא פרי אחד.

וב"כ בשו"ת זבחי צדק (ח"ב סי' לו), דהא דקי"ל אתרוג התיום כשר, היינו כמ"ש הרב הלבוש, דמיירי שגדלו שני אתרוגים דבוקים זה בזה, כשר, ולא אמרינן פרי אחד אמר רחמנא, ולא שנים, ומוכח מדבריו להדיא דמיירי כשנוטלם כשהם דבוקים יחדיו. והרב כפות תמרים נסתפק בזה, אי מיירי שנוטלם בבת אחת, שאם מפרידם הו"ל כחצי אתרוג, או מיירי אפי' כשהפריד אחד מחבירו שכשרים. ע"ש. ואשתמיט מניה דברי הרב הלבוש הנ"ל, דמוכח דס"ל דמיירי שנוטלם בבת אחת, אבל אם הפרידן פסולים. ע"ש.

גם בבית השואבה (עמוד קל אות עד), הביא ספקן של הכפות תמרים, וכתב להוכיח במישור מדברי הארחות חיים והכל בו, דמיירי שנוטל את התיום כמות שהוא, כששני האתרוגים דבוקים זה בזה, אבל אם הפריד אחד מחבירו כדי לצאת באחד מהם, פסולים שניהם, שכיון שהם מעורין זה בזה, כל אחד בפני עצמו חשיב חסר, וחצי אתרוג, ושכ"ד הלבוש. וכ"כ המשנ"ב (סי' תרמח ס"ק סג).

גם הגאון מברודי בשו"ת מחזה אברהם (סי' לח דף מו ע"ד), הביא דברי המנחת פתים, וכתב להעיר על דבריו ממה שראה מובא בשם הארחות חיים מלוניל הנ"ל, [וכ"כ הכל בו], וכתב, שמבואר מדבריו שאינו כשר אלא כשלוקח אותו כששני האתרוגים דבוקים זה בזה, וס"ל שאם הפרידם פסולים, שכל אחד נקרא חצי אתרוג.

ויש לעיין באתרוג התיום שהפרידם זה מזה, איך הדין לגבי שאר ימים שבהם הדין הוא שחסר כשר, האם כאן נחשב חצי אתרוג וגרע מחסר. ויש סברא להכשירו. וצ"ע.

ואתרוג "התיום" כשר, כמו שפסק מרן בש"ע (סי' תרמח סעיף כ). והיינו שגדלו שני אתרוגים ביחד ונדבקו זה בזה. והנה הגר"מ אריק בספר מנחת פתים (סי' תרמח) כתב, דנראה שגם כשהפרידם זה מזה כשרים, וכן משמע ממ"ש בשט"ג בשם הריא"ז, שאתרוגים הגדלים בתיומת כשרים, וממ"ש לשון "כשרים" בלשון רבים, משמע שגם כשנפרדו זה מזה כשרים. וכן משמע מסתמות דברי הפוסקים שאתרוג התיום כשר בכל אופן אף כשהפרידום. ואע"פ שהיו דבוקים זה בזה, ואף חוטמם נדבק זה עם זה מתחלת ברייתן, מ"מ כיון שאין שום לקות באתרוג זה, רק שנדבקו שנים יחדיו, ולא נשתנה מראית התיום הטבעית, שניהם כשרים.

אמנם הנה הדבר מפורש להדיא בארחות חיים מלוניל (דף קיד סוף ע"ד): אתרוג התיום כשר, פירוש שנבראו שניהם יחד ודבוקים ומעורים זה בזה, שאין אדם יכול להפרידם, וכיון שכן, פרי אחד קרינן ביה, ואין בו משום תוספת. עכ"ל. וכ"כ הכל בו (סי' עא). ומוכח שהפירוש הוא שלוקח את שניהם לקיחה אחת. וכ"כ הלבוש.

וז"ל הרב מעשה רוקח (פרק ח מהל' לולב ה"ח), אתרוג התיום כשר, היינו שלוקח בידו את התיום, דהיינו שניהם יחדיו כברייתו, משום שפרי אחד מקרי ולא שנים. וכ"כ להדיא הלבוש, אבל אם הפרידן אפי' לקח שניהם בבת אחת ודאי שלא יצא, דהוי חצי אתרוג וכו'. ע"ש.

וכן מבואר בשו"ת אבני נזר (סי' תפה), שאם הפריד אותם זה מזה, בודאי שפסולים הם, אלא מיירי כשנוטל שניהם דבוקים זה בזה שאז יצא. ע"ש.

וב"כ בשו"ת חלקת יואב (חיו"ד סי' לד) דהא דקי"ל אתרוג התיום כשר, היינו כשנוטל שניהם

כט. כל הפסולים, בשעת הדחק שלא נמצא כשרים, נוטלים אותם בלא ברכה. ואף ברכת שהחיינו אין לברך, כי ברכת שהחיינו תלויה בברכת המצוה, וכל שאינו מברך ברכת המצוה אינו מברך שהחיינו. אמנם בכל שאר ימי חג הסוכות (חוץ מיום ראשון), הואיל ומצות נטילת לולב ומיניו בהם אינה אלא מדרבנן, התירו בהם כמה פיסולים שבאתרוג ובלולב, וכמו שפסק הרמב"ם (פ"ח מהל' לולב ה"ט) בזה"ל: "כל אלו שאמרנו שהם פסולים, מפני מומים שביארנו, או מפני גזל וגניבה, וכן שאול או חסר, אינם אלא ביום הראשון בלבד, אבל ביום טוב שני עם שאר הימים הכל כשרים. והפיסול שהוא משום עבודה זרה, או מפני שהאתרוג אסור באכילה, פסולים כל שבעת הימים". וכן פסק מרן בשלחן ערוך, וכן עיקר. וכן כל שפיסולו מטעם "הדר", אינו פוסל אלא ביום טוב הראשון, אבל בשאר הימים כשר. ונוטל הלולב ומברך. ואף על פי שיש פוסלים, וכן פסק הרמ"א, וקיימא לן ספק ברכות להקל, שאני הכא שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, ובכל כיו"ב שמרן פסק להכשיר ואיכא חזקת חיוב, ברוכי נמי מברכינן. (כ"א)

כל הפסולים בשעת הדחק שלא נמצא כשרים, נוטלים אותם בלא ברכה

שמכיון שאפי' רבנן דפסלי לולב היבש, מודו דבשעה"ד היכא דליכא אחרינא שפיר דמי, הכי נמי בכל הפיסולים שנפסלו משום שאינם הדר, בשעה"ד שלא נמצא אחר יוצא בו ושפיר דמי. וכ"כ בשמו בקצרה בשבולי הלקט (סוף סי' שמש). וע"ע בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' שי). וכ"כ בתשובת רב פלטיי גאון שהובאה בספר המנהיג (דף נב: אות יג), ובהרי"צ גיא"ת (הל' לולב עמוד צו), שבשעה"ד יוצאים י"ח בלולב היבש ומברכים עליו. וכ"ה בספר יראים (סי' קכד). והובא במרדכי (סוכה סי' תשנ). וכ"כ הראב"ה (סוכה סי' תרנג), והאו"ז (ח"ב סי' שו). וע"ע בפרדס הגדול (סי' קצד דף לו סע"ב). ובמחזור ויטרי (סי' שעג עמוד תלג), ובמה שציינן הרה"ג המו"ל שם. והן אמת שהרא"ש והטור חולקים, וס"ל שכל שבעת הימים פסולים. מ"מ נקטינן לדינא כפסק מרן הש"ע להכשיר וברוכי נמי מברכינן.

ומ"ש הכף החיים (סי' תרמט ס"ק נו) שיש בזה ספק ברכות, שאפי' כנגד הרוב אמרינן סב"ל, ואפי' נגד מרן. [וכ"כ עוד שם אות פד בשם השע"ת והגר"ז לענין חזוית, וציינן למ"ש באות נז]. במחכ"ת ליתא. דשאני הכא שהמחלוקת במצוה אבל לא בברכה, כנודע מדברי הרדב"ז (ח"ב סי' תרכו), שמחלק בזה, והרי מרן החיד"א שהוא מקור הכלל

(כ"א) בן פסק מרן בשלחן ערוך (סי' תרמט סעיף ה), "כל אלו שאמרנו שהם פסולים מפני מומין או מפני גזל וגניבה, אינם פסולים אלא ביו"ט הראשון בלבד, אבל בשאר ימים הכל כשרים". וע' בטור וב"י, שזהו דעת הרמב"ם, והרי"ץ גיא"ת, בעל העיטור, ורבינו יונה. וראה בהגהת המו"ל בשו"ת הרי"ד (סי' קיד). וכן עיקר, ולא אמרינן בזה סב"ל, נגד מרן, שהמחלוקת במצוה, ולא בברכה, עיין ביבי"א (ח"ה סי' מב אות ד-ה). אלא דלכאורה מרן ביו"ד (סי' שמ סעיף כט), ס"ל דאף במצוה דרבנן כגון קריעה פסלינן ממצוה הבאה בעבירה, וה"נ הכא בגזל וגניבה, וכבר הק' כן אמרי בינה (הלכות ציצת סי' ט). וצריך עיון, וע' בספר מחז"ב (סי' תרסד), ובאהבת דוד (דרוש לזכור דף מ.). ואכמ"ל. [מכת"י ממרן אמורה, והובא בילקו"י מועדים עמ' קנט].

ובעיקר הדין הנז', הנה כיו"ב כתב רבינו ישעיה מטראני בפסקיו (ר"פ לולב הגזול עמ' תקכב): "מכאן מוכח שכל הפיסולים הנמנים במשנתנו, היינו דוקא כשאפשר למצוא אחרים כשרים, אבל אם א"א למצוא אחרים, והיא שעה"ד, גם רבנן מודו שיכולים ליטלם, שמוטב לקיים המצוה בהם אע"פ שאין בהם הדר מצוה, ממה שנפסיד המצוה לגמרי". ע"כ. וכ"כ עוד בתשובותיו (סי' קיד).

ויסמוך משה (דף ו) הדר ביה, שכתב לדון במ"ש מרן (ס"י תרמט), שכל הפסולים מחמת מומים, אינם פסולים אלא ביי"ט הא'. דנראה שבצירוף ד' הרדב"ז שבמחלוקת במצוה יכול לברך, אף כאן, כיון שדעת מרן שכשרים הם בכל שאר הימים, יכול לברך].

וב"כ בשו"ת שואל ונשאל (ח"ג סי' קמח), בדין אתרוג שניטלה פיטמתו, שאפשר לברך עליו בחוה"מ כדעת מרן, בצירוף דעת הרדב"ז, שכיון שהמחלוקת היא במצוה, ומרן מכשיר, אף הברכה נגרתת אחר המצוה. וכ"כ הרה"ג רחמים חיותה הכהן בספר זכרי כהונה (מע' ש אות מז). ע"ש.

ואע"פ שבבית השואבה (דיני אתרוג אות מג) אחר שהשיג על מ"ש בשו"ת בית יעקב, שאם ניטל עוקצו וחיברו במחט מותר ליטלו ביום שני של החג, והעלה שלא כדבריו, סיים, ולענין דינא גם בשאר ימי החג נוטלו בלא ברכה. ע"ש. במחכ"ת אגב שיטפיה לא דק, שאפי' בלא חיבור במחט, ניטלה פיטמתו או עוקצו כשר לברכה בכל ימי החג וברוכי נמי מברכינן. וכן יש לתמוה על מה שהביא הגר"ח פלאגי' במועד לכל חי (סי' כג אות טה) בשם הרב בכורי יעקב שעל אתרוג חסר לא יברך אפי' בשאר ימי החג. וליתא. ואדרבה מוכח בבכור"י (סי' תרמט ס"ק כו) שבאר"י יכולים לברך על אתרוג חסר מיום שני והלאה. וכן תמה בשו"ת שערי רחמים פרוקו (ח"ב ס"ס לד). ע"ש. וע' בשו"ת יבי"א ח"ט (אור"ח סי' מז, ובמילואים). [ראה בילקו"י מועדים עמ' קנז. יבי"א ח"י סי' מח עמ' פב. חזו"ע סוכות עמ' רפג].

וראיתי למי שכתב, שלהלכה גם לדין הספרדים אין ליטול בשאר ימים ד' המינים שיש בהם חסרון הדר לדעת מרן הש"ע, כיון דקי"ל סב"ל נגד מרן, כמ"ש בכה"ח (סי' תקמט ס"ק נו), ועוד, שלכתחלה גם הספרדים צריכים לחזור אחר לולב שאין בו חסרון של הדר גם בשאר הימים, בכדי לצאת אליבא דהרמ"א. (ד' המינים למהדרין עמ' סב. וע"ש עוד בעמ' יד מ"ש להקל). אולם אין דבריו נכונים, ואין לחוש לזה. ולפעמים גם מצוה להקל כדעת מרן הש"ע גדול הדורות זיע"א, משום

דאמרינן סב"ל אפי' נגד מרן, מר ניהו כתב בשם הגדולים (ח"ב ליוורנו תקמ"ו, דף צב), דבשעה"ד יכולים לברך על קריאת ס"ת שהוא בלי תגין, ואע"פ שכתבנו בכמה מקומות שבענין ברכות יש להורות דסב"ל, ואפי' במקום שמרן בש"ע פוסק לברך, דשב ואל תעשה עדיף, מ"מ במאי דקמן שהמחלוקת אינה בברכה אלא בס"ת עצמו, אם הוא כשר או לא, שפיר דמי לברך, וכמו שחילק כיו"ב הרדב"ז (ח"ב סי' תרכו), אם המחלוקת בברכה או במצוה. עכת"ד. וכ"ה בספר לדוד אמת בקונטרס אחרון (סי' כא). ע"ש.

וב"כ כיו"ב בשו"ת ישיב משה (סי' רנד) שתרוג, שבמח' מרן הש"ע עם שאר פוסקים בדין אתרוג אם הוא כשר, נקטינן כמרן להכשיר גם לענין ברכה, וראיה מדין ס"ת בלי תגין, שמרן הש"ע ס"ל להכשיר, והב"ח בשם כמה פוסקים חולק על מרן ופוסל, ואנן קי"ל דכשר, כמ"ש הרב לדוד אמת. והרי רוב הס"ת שלנו חסרים תגין הרבה של שעטנו גין, ואנו מברכים עליהם בפשיטות, ואין פוצה פה, ולית דחש לסברת הפוסלים לומר שלא לברך משום סב"ל, וע"כ שנהגו לסמוך על מ"ש הרדב"ז שבמחלוקת במצוה ולא בברכה, כיון דקי"ל דכשר לא אמרינן סב"ל. עכת"ד. וכ"כ הגאון רבי זקן משה מאגוז בספר ויסמוך משה (דף יב ע"ג) ובשו"ת וידבר משה (אור"ח סי' יז), דבכלל דסב"ל אפי' נגד מרן, אם המחלוקת במצוה, אין לומר סב"ל נגד מרן, וברוכי מברכינן. ע"כ. [נמ"ש בספרו שו"ת ויען משה (סי' צב), שאף שדעת מרן דחזוית לא פוסלת כל שבעה, וכ"ד רזה"פ (רב פלטיי גאון, והרמב"ם, וראב"ה, והרי"ף גיאת, והאור"ז, והעיטור, והרי"ד, ורבינו יונה), מ"מ סב"ל אפי' נגד מרן. אף על פי שהמח' במצוה ולא בברכה, מ"מ יש חולקים בזה על הרדב"ז, אלא דמ"מ יש לומר דלא אמרינן סב"ל נגד מרן אלא דוק במקום שהמח' חולקים על מרן מאיזה הכרח, שאולי גם מרן אילו שמיע ליה אפשר דהוה הדר ביה, אבל במח' הפוס' שמרן לא חשש לדעת החולקים לומר סב"ל, ה"נ לדין שקבלנו הוראותיו אזלינן בתריה דמרן. (וכ"כ חילוק זה בשו"ת ויען משה סי' טו, ובספרו שערי תורה בקונט' כתב משה דף ז. ובקונט' וילקט משה סי' צו). ולכאו' סתר משנתו. אך בשו"ת

ל. מיום שני ואילך אתרוג חסר כשר. ומעשה באחד האמוראים שהיה אוכל חתיכה מהאתרוג בימי חול המועד, ואחרי כן נוטל אותו למצות נטילת ארבעת המינים. ומכל מקום צריך שיהיה רוב האתרוג קיים שאז יש עליו עדיין תורת אתרוג. (ל)

כבודו של מרן, וכך נאה ויאה לנו. וראה בחי' הרא"ה ברכות יא.

דעת הרבה ראשונים שאתרוג חסר שכשר - דוקא כשרובו קיים

בו ידי מצות ארבעת המינים. ויש לשאול אמאי עשה כן, שאף שאתרוג חסר כשר בשאר הימים, מ"מ הרי זה אתרוג פחות מהודר. אטו לא היה לו דבר אחר להטביל בו את הפת.

וכפי הנראה עשה כן כדי ללמד את ההלכה, ואדרכה רבים יראו ויתמהו, וילמדו את ההלכה שאתרוג החסר כשר בכל שאר ימי החג. והמעלה של לימוד ההלכה לאחרים, והעמדת דין בתורה על בוריו, עדיפא היא על חומרא בקיום המצוה. ומזה יש ללמוד לעוד דברים. אלא שבמאירי שם כתב, ואני תמה איזה דבר היה מביא אדם שכמותו לעשות מצותו פגומה. וכן האיך היה אוכל שלא מצד אונס קודם יציאת חובת נטילת לולב. וי"מ שלא היה אוכל ממנו בתוך סעודתו ביומו עד הלילה. ואין זה נראה לי, שלא היה אומר ע"ז מטביל בה ונפיק וכו' כאדם שעושה כן תמיד. אלא שלדעת הרבה אתרוגין היו לפניו ומקצה אחד מהם למצוה לברך עליו עם הלולב, ולפעמים היה נוטל בידו מן האחרים פעם בזה ופעם בזה ואוכל ממנו, ולא היה חושש להחליפו בשלם, ולא נאמר דבר זה לדעתי אלא לחסידים שהיה לולב ואתרוג בידם כל היום וכו', שלהדור מצוה כל שאפשר בשלם אין מידת חסידות לצאת בחסר. ע"ש. ונע"ע בספר האסופות שם, אם מודה ר' חנינא שאין זה הדרן.

והטור (סי' תרמט) כתב, שאפי' לכתחלה מותר לאכול ממנו, רק שישאיר ממנו שיעור כדי לצאת בו. והדרישה שם כתב, שמכאן מוכח שאפי' אם יש לו אתרוג שלם יכול לברך על החסר מיום שני ואילך, שהרי מותר לכתחלה לאכול ממנו.

וע"ע בב"י (א"ח סי' כא) שהביא דברי מהר"י אבוהב, שכתב, אע"ג דמן הדין הוא שאם

(ל) דין זה מבואר בגמרא (סוכה לו:). והנה המג"א (סי' תרמט) כתב, שדעת הטור והרמ"א דאפי' לא נשתייר רובו כשר, רק שישאר כביצה. ובדר"מ כתב שכן משמע בפסקי מהרא"י (תה"ד פו"כ סי' נב). ועש"ה. ובפסקי מהרא"י (סי' נב) הביא מעשה בכמה יישובים שלא מצאו רק אתרוג אחד למצוה בחג, ועמדו וחתכו האתרוג לכמה חתיכות ושלחו לכל יישוב חתיכה אחת, ובירכו עליהן ביום ראשון, ופסק דאסור לעשות כן, דאע"ג דבשעה"ד חסר כשר, היינו שנחסר מאליו, אבל לא שרינן לחתוך ולחסר האתרוג כדי לברך על אותה חתיכה. ועוד דחסר דמכשרינן ביום שני, היינו שנחתך ממנו אפי' לכתחלה כדי לאכלו, ומניח השאר, דמברכינן על השאר משום דנקרא שיורי מצוה כדאשכחן (מנחות לח:). כה"ג גבי גרדומי ציצית ואזוב, אבל לחתוך מן האתרוג ולברך על החתיכה אסור, דלאו אתרוג מיקרי אלא חתיכת אתרוג. עכ"ל. וע"ע בתוס' (סוכה מו: ד"ה אתרוג).

וכבר כתב הרמב"ן בהלכות לולב, וז"ל: וכן בחסר ונקבחהו עכברים שהכשירו, נ"ל דוקא שרובו קיים, אבל חסר רובו, פסול. שאתרוג אמרו ולא חצי אתרוג. הגע בעצמך שחתך הלולב לשנים, אם נכשיר בזה, יטול עלה אחד מן הדקל ויברך עליו ויצא בו, אלא ודאי, עד שיהא רובן קיים, ובהא תורת לולב ואתרוג עליו. ע"כ. וכ"ה הר"ן (סוכה יח). דדוקא כשרובו קיים, דאתרוג אמר רחמנא ולא חצי אתרוג. וכ"כ באהל מועד (סוכה ולולב דרך ה נתיב י). וכ"כ הריטב"א (סוכה לו:). שאם אין רובו קיים, אין שמו עליו ופסול ביום שני.

ומילתא אגב אורחא, הנה בגמרא סוכה (לו:). איתא, רבי חנינא מטביל בה ונפיק בה. פירוש, שהיה לו אתרוג גדול, ובמשך ימי החג, היה טובל בו את פתו, ואוכל ממנו. ואח"כ יוצא

לא. כל הפסולים ביום טוב ראשון, כגון חסר וכיוצא בזה, פסולים אף ביום טוב שני של גלויות, וכשאינן לו אחר נוטלו בלא ברכה. וכשאינן הפיסול באתרוג בגדר ודאי, אלא יש ספק אם האתרוג כשר או לא, אפשר גם לברך ביום טוב שני, מכח ספק ספיקא. ומועיל ספק ספיקא כשהספק במצוה ולא בברכה, ויש חזקת חיוב. (לא)

שהקצהו למצוה סתם, וההיא דרבי חנינא, בשהקצהו כולו ליום ראשון ומקצתו לשאר ימים, וכמו שכתבו התוס' שם. ע"כ.

ובס' מוער"ז (ח"ו עמ' צד) הקשה איך ר' חנינא היה אוכל מהאתרוג בכל יום, והרי מצוה בשלם גם בשאר הימים, מצד זה אלי ואנווהו, וכתב דצ"ל דטביל היינו מעט מלמטה באופן שאינו ניכר כ"כ, והאתרוג עדיין יפה ומהודר. ע"כ. ואינו מובן למה לידחק כ"כ, אלא יש ענין ללמד לרבים את ההלכה, וכמו שנתבאר. ועוד, שאם היה עושה כן בכל יום, ודאי היה ניכר, וגם לשון מטביל היינו חתיכה שיש בה ממש, שתועיל לו לטבל את הפת [ע' רש"י שם שכל מאכלם היה ע"י טיבול. וגם אם כוונת רש"י שהיה אוכל ממש, ורק אכילה נקראת בלשון זה, מ"מ מסתמא אכל משהו שיש בו ממש], ולא מעט מאד שאינו ניכר.

האתרוג גדול, שיכול לאכול ממנו ובתנאי שישאר בו כביצה, אין לעשות זה. עכ"ל. וכתב ע"ז מרן, ואיני מבין דבריו, דהא אמרינן בסוכה (לו:) רבי חנינא מטביל ונפיק ביה, וכתב הרא"ש (סי' כג) דאע"ג דאתרוג דאתקצאי למצותיה אסור באכילה, כיון שנשאר בו שיעור לצאת בו, היתר מכשיעור לא איתקצאי. וכ"כ התוס' (שם מו:), והטור (סי' תרמט). והם הדברים שכתב הרב ז"ל שאם האתרוג גדול יכול לאכול ממנו וכו', ואם איתא דאין לעשות זה, היכי הוה עביד רבי חנינא הכי, הילכך ודאי נראה, דכל כה"ג פשיטא דשרי, והא דקאמר בשאלתות ואתרוג דמצוה למיכליה, היינו כשאינן בו יותר מכביצה, או אפי' גדול כמה, אם בא לאכלו ביום ראשון שכולו מוקצה למצוה, דהא אין יוצאים בחסר, אי נמי אפי' בשאר ימים וכגון

הפסולים ביום טוב ראשון אם פסולים גם ב"ט שני של גלויות

ונראה שאם יש ספק בפיסולו, הו"ל ס"ס, וברוכי נמי מברכינן, וכמו שהתרנו בספק מוכן משום ס"ס (שלחן ערוך סי' תצו ס"ד). וכ"כ בבכורי יעקב. ומכיון שהספק במצוה ולא בברכה יש לסמוך על הס"ס לברך. [ואף דהוי ס"ס בדרבנן, מ"מ הוי ספק במצוה והברכה נגזרת אחריה].

גם בחי' החת"ס (סוכה לו.) כתב, דאף למ"ד דמחמירינן ב"ט שני ככל חומרי י"ט ראשון, ובעי לקיחה תמה כמו ב"ט א', מ"מ כיון שנח' הראושנים בגדר חסר, ולכמה פוס' כל שלא חסר כאיסר מיקרי לקיחה תמה, א"כ יש לסמוך ע"ז ב"ט ב', ולכן יש להכשיר חסר עד כאסור, ובשאר ימים עד נקוב למחציתו.

לא) מחלוקת היא בין הרמב"ם והרא"ש, שהרמב"ם ס"ל שיו"ט שני הוא כשאר הימים להכשיר חסר וכיו"ב, הואיל ואנן בקיאנינן בקיבועא דירחא. והרא"ש והטור כתבו שדינו כיו"ט ראשון להחמיר. והר"ן העלה דבשני נוטלים ואין מברכים. ופסק מרן בש"ע (סי' תרמט סוף ס"ה) כהר"ן, משום דסב"ל. ואע"פ שפסק מרן (סי' תרמט ס"ו), שאף ביום הראשון, אם לא נמצא כשר כל הפסולים נוטלים ואין מברכים, וא"כ מאי איריא יו"ט שני, בבכורי יעקב (ס"ק לב) כתב בשם שו"ת פני יהושע לתרץ, דהכא מיירי שיש בנמצא כשר ע"י טורח, ובשני שהוא מדרבנן א"צ לטרוח. משא"כ ביו"ט ראשון. ע"ש.

לב. אתרוג שבא מעיר "הונג קונג", והוא כמו אתרוג רגיל בצורתו ובסימניו, רק שיש בו שינוי, שמחצי האתרוג ומעלה עולה בו כמין אצבעות ממין האתרוג עצמו, והם כעשר או ט"ו אצבעות מהם ארוכים מהם קצרים, אתרוג זה אין לו היתר כלל, מפני שאין בו קבלה שהוא באמת אתרוג, אף על פי שיש בו סימני אתרוג, והוא כמו פרי האילן "דבדב" שיש בו סימני אתרוג, ותוארו כמין אתרוג ממש, ועם כל זה קבלה בדינו שאין זה אתרוג. (לב)

אתרוג שבא מעיר "הונג קונג" שמחציו עולים בו כמין אצבעות

אתרוג, וכן יש כמה אתרוגים שהם מורכבים ויש בהם סימני אתרוג והם פסולים.

וסוג פרי הנקרא הדבד"ב, אע"פ שיש בו כל סימני אתרוג ותוארו כמו אתרוג ממש, רק הוא חמוץ, וידוע שיש אתרוג חמוץ ויש אתרוג מתוק, ואדרבה רוב אתרוגים הנמצאים היום בעולם הם חמוצים, ועכ"ז הוא פסול, כיון שיש קבלה בעירנו שאין פירות אלו אתרוגים ופסולים הם לגמרי, ואפי' אם יזדמן איזה שנה שאין נמצא בה אתרוג כלל אין נוטלים מאלו אפי' בלא ברכה, הרי אע"ג דזה הדבד"ב הוא שלם בכל סימני אתרוג ותוארו כמו אתרוגים שלנו. ואם נזדמן אדם במקום אחד שאין שם קבלה כלל, מ"מ אם רואה פירות האילן של המקום ההוא שהם דומים ממש לאתרוגים של עיר אחרת שיש להם קבלה של כשרות, אזי גם אלו כשרים, ואם אין דומים ממש אע"פ שרואה בהם כל סימני אתרוג, מ"מ כל שיש בכולם שינוי אחד גדול, שלא נמצא כזה לא באתרוגים המוחזקים שלנו, ולא באתרוגים המוחזקים של עיר אחרת, אין להתיר, כי אולי הם מין פרי אחר, או שמא הם אתרוגים מורכבים כי המורכב שכיח בכל מקום.

ומה שהתירו אתרוג התיום, היינו שאתרוג זה הוא גדל באילן שמוציא אתרוגים כשרים גמורים שאין בהם שינוי ומוחזק אצלנו לאילן של אתרוג, ורק אתרוג זה נודמן שיצא משונה כך, כדרך כל האילנות שלפעמים מוציאים בכלל פירותיהם איזה פרי המשונה בברייתו, וא"כ פרי זה התיום אין לנו בו ספק אם הוא אתרוג מאחר שהוא יוצא מאילן של אתרוג הידוע ומוחזק, ורק באו חז"ל

(לב) בשו"ת זכחי צדק (תאו"ח ס" לז) נשאל בזה, והשיב שיש לדמות אתרוג זה לאתרוג התיום, לפי הערוך (ערך תיום) בשם רבינו האי גאון, ששני פנים הם, שנים דבוקים בברייתם, שני חצאים חלוקים מלמעלה, ומחוברים מלמטן כל שהוא. וכ"כ הריטב"א (סוכה לז). אך הגרי"ח בתשובה שם שדי ביה נרגא, והעלה שאתרוג זה אין לו היתר כלל, מפני שאין קבלה בו שהוא באמת אתרוג, אע"פ שיש בו סימני אתרוג. כמו פרי האילן "דבדב" שיש בו סימני אתרוג, ותוארו כמין אתרוג ממש, ועכ"ז קבלה בדינו שאין זה אתרוג, ואפי' בשעה"ד גדול שאין בעירנו אתרוג כלל, אין נוטלים מן הדבדב הזה אפי' בלא ברכה. ואם מפני שהאתרוגים שלנו מתוקים הם, וזה חמוץ, מה בכך, הלא ידוע שיש אתרוגים מתוקים ויש חמוצים, [ויכמו שכתב במשחא דרבוא סוף סי' תרמח], אלא ודאי שהכשר אתרוג תלוי בקבלה, ואם אין שם קבלה, ואינו דומה ממש לאתרוג בלי שום שינוי, אפי' יש בו סימני אתרוג, אין להכשירו למצוה.

וע"ש דס"ל להגרי"ח שאין להתיר רק אילנות שיש להם קבלה שהם אתרוג, או שאנו רואים שהם דומים ממש לאתרוגים של עיר אחרת שיש לנו קבלה עליהם שהם כשרים, אבל כל אילן שאין לנו קבלה שהוא אילן של אתרוג, וגם פירותיו אינם דומים ממש לאתרוגים של מקום אחר שיש לנו מסורת עליהם, אין להתיר פירותיו, אע"פ שאנו רואין שיש בפירותיו סימני אתרוג לכל דבר, מכיון שיש בהם שינוי א' גדול אין להתירם. לפי שבפירות האילנות יש כמה פירות שנמצאו בהם סימני אתרוג, ועכ"ז אין נחשבים

לג. ישתדל אדם שהאתרוג יהיה בצבע צהוב, שזה המהודר ביותר. ואם היה האתרוג ירוק חזק כעשבי השדה, פסול. ואם ידוע שאם משהין אותו מעט בסמוך לתפוחים חוזר למראה אתרוג, כשר לנטילה אף בעודו ירוק. וכן פשט המנהג לברך על אתרוג כזה. ולכן נכון להצהיב אתרוג ירוק באמצעות תפוחים צהובים, שהאתרוג שואב מהם. אך ירחיק התפוחים מעט מהעוקץ של האתרוג, ויהפכנו לצד הפיטמא, שאם לא יעשה כן עלול העוקץ ליפול. (לג)

שהודיענו שלא נפסול אותו מכת שינוי ברייתו, משא"כ אתרוגים של עיר הנכאן הלא כל פירות האילן הם יוצאים כך ולא שיש בהם ג"כ אתרוגים טובים בלתי שינוי, ולהכי מאחר שכולם הם כך יש להסתפק אולי האילן שלהם אינו אילן של אתרוג, כמו הדבד"ב של פה עירינו שיש בו כל סימני אתרוג ועכ"ז יש לנו קבלה שאינו אתרוג או שמא הם מורכבים מעיקרם. עכת"ד הגרי"ח.

וב"כ בבכורי יעקב (תוס' בכורים סי' תרמח דף נב ע"ד), דמה שאנו לוקחים אתרוג אינו מצד הדרשות שהובאו בגמרא, שטעם עצו ופריו שוה, ושדר באילן משנה לשנה, ושדומה לדיר, ושגדל על כל מים בלבד, שסימנים האלה נמצאו עוד גם בשאר פירות, אלא העיקר שהל"מ נמסר לנו שזה המין שכוונה התורה, כמ"ש הרמב"ם (הל' לולב פ"ז), ולכן נ"ל שאתרוגים שאין גידולם שוה לאלו המוחזקים בכשרות, יש חשש נוסף אם הם ממין הכשרים, וי"ל שאינם בכלל הקבלה. וכיו"ב מצינו בעופות טהורים במקומות שיש מסורת להכשירם כשרים, ובמקומות אחרים אסורים. וה"ה בענין הכשר האתרוגים. והובא בביאור הלכה (סי' תרמ"ח) בקיצור. [ולגבי עופות נקטינו לדינא דאליבא דמין א"צ מסורת בעופות, וראה בהליכו"ע ח"ו פרשת אמור ס"ט].

ובשו"ת מהרי"ז ענגיל (סי' יז) כתב, שמי מאתנו

שוטט בכל קצוי ארץ וחקר על מטעי האתרוגים, ונתברר לו בכל חלקי העולם דרך גידולי האתרוגים וכו' עד שנתברר לו כדברי כת"ר, יאמר נא כ"ת איך יצאו אבותינו י"ח בארץ הקדושה ובבל ובכוש, ובכל הארצות אשר נפוצו שמה מיום גלותם אשר לא ידעו מאיי קורפו ופראג, ארצות יון אשר לא דרך שם כף רגל יהודי, ואיך יצאו אבותינו בארצות אירופא, זה כמה מאות שנים, י"ח באתרוגי גינובא בלבד, הלא זה שנים לא רבות אשר החלו אתרוגי קורפו ופראג להראות בארצות פולין ואשכנז, כי אם מארץ גינובא באו, ואיך פתאום נשתנה הטבע בשנת זאת, והיו כל אתרוגי חלקי העולם מורכבים זולת פארגא, ומקומות מועטים המוחזקים לכ"ת לפ"ד, ואם היה הדבר כן כדברי, שכל האתרוגים בכל חלקי העולם הם מורכבים, זולת פארג וחברותיה ארצות יון, חנם התלבטו הפוסקים האחרונים ולשווא עמלו הגאונים הפוסלים אתרוג המורכב, כי דבר ברור הוא שלא ביקשה התורה מאתנו דבר שאין ביכולתינו להשיג, ולא צייתה לקחת פרי עץ הדר שלא נמצא בכל חלקי העולם, כי אם בקצת איי הים בארצות יון, וע"כ לא כיוונה התורה כי אם על האתרוגים הגדלים בכל חלקי העולם המצויים בידינו, והם המורכבים, אך ישתקע הדבר ולא יאומן כי לא יסופר. עכ"ל.

דין אתרוג הירוק

אותם אתרוגים המובאים לפנינו והם ירוקים ככרתי, כשרים אפי' לר' יהודה, כשחוזרים למראה אתרוג אפי' בתלוש, לאחר ששהו בכלי זמן מרובה, דודאי גמר פריים. עכ"ל. וכ"כ הרא"ש בפסקיו (שם סי' כא), אתרוג הירוק ככרתי,

(לג) במשנה (סוכה לה:) הירוק ככרתי ר"מ מכשיר, ור' יהודה פוסל. ופסק מרן בש"ע (סי' תרמח סכ"א) וז"ל: "הירוק שדומה לעשבי השדה פסול, אלא א"כ חוזר למראה אתרוג כשר כשמשהין אותו." וכ"ה בתוס' (סוכה לא:) וז"ל:

(בחי' לסוכה דף רלט: אות יא), דמוכח מהירושלמי כהט"ז, ודלא כהב"ח. ע"ש. וכ"כ בשלחן גבוה (ס"ק לו) שמנהג סלוניקי ליטול אתרוג אפי' הוא ירוק, כשיודעים שיחזור למראה אתרוג במשך ימי החג. ע"ש. וכ"פ הגאון רבי יונה נבון בספר גט מקושר (דף קכה:), דהכי נקטינן לענין הלכה, שכל שהתחיל להוריק כמראה אתרוג או שידוע ודאי שדרכו להוריק כמראה אתרוג, כשר, אפי' בעודו ירוק, ודלא כהב"ח. וכן המנהג פעה"ק ירושלים ת"ו, ומנהגם של ישראל תורה הוא. עכת"ד.

ובן משמע מלשון מרן הש"ע (סעיף כא) שכתב אלא א"כ "חוזר" למראה אתרוג כשר. וכ"פ בספר בית השואבה (דף קל: אות עז). וכ"פ המשנ"ב (בס"ק סה) להכשיר אם התחיל במקצת לשוב למראה אתרוג. ע"ש. וכן עשה מעשה רב הגאון השד"ח (מערכת ל כלל קמא אות סד).

ואולם בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (או"ח סי' קנו) האריך להוכיח כדברי הב"ח שהפיסול הוא מטעם "הדר", (ולא מטעם גמר פרי), וכמ"ש הרשב"א והר"ן וכו'. הילכך צריך שיהיה דוקא כמראה אתרוג. והביא שכן אמרו בתיקוני הזוהר (תיקון ע) שמראה אתרוג כמראה הזהב, ושדעת הב"ח מוסכמת אף לדברי תיקוני הזוהר. ולכן יש להחמיר ולחזור אחר אתרוג שכולו מראה געל, ואז פרי עץ הדר הוא לכל חסידיו. ע"ש. וע"ע להגר"ח מוואלוזין בשו"ת חוט המשולש (סי' כג). ע"ש.

והגאון יעב"ץ בס' מור וקציעה הביא דברי תיקוני הזוהר (תיקון כא), שאם האתרוג ירוק הוא משובח. וכתב, שאין לפרש שר"ל ירוק כזהב וכחלמון ביצה, [ע' תוס' (סוכה לא: ד"ה הירוק), ותוס' נדה (יט: ד"ה הירוק)], דא"כ מאי קמ"ל. וגם מהראיה שהביא מוכח דמיירי בירוק ככרתי, ומ"מ אין לסמוך ע"ז.

אבל הגר"א בכיאווריו לתיקוני הזוהר (דף סד. מדפי הספר) כתב, דמ"ש בתיקוני הזוהר שם שאם ירוק הוא הרי הוא משובח ביותר, היינו ירוק כזהב, וכן מ"ש אסתר ירקרוקת היתה היינו כזהב, דירוק ככרתי ליכא באדם. ע"כ. וכ"כ הגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים (ח"ב סוף סי' קסד), שאף שלכאורה

וכשמשהין אותו חוזר למראה אתרוג, נראה שהוא כשר, שאם לא שנגמר פריו לא היה חוזר למראה אתרוג בתלוש. ע"כ. וע' בכף החיים (ס"ק קכד).

ואע"פ שהב"ח (סי' תרמח) פוסל הירוק מטעם הדר, ורק לאחר שחזר כולו למראה אתרוג, הכשיר, וע"ע להגר"ח מוואלוזין בשו"ת חוט המשולש (סי' כג, דף מח: מהל' והלאה) מ"ש להחמיר בזה כהב"ח. וע"ע בשו"ת עין אליעזר (סי' נז). מ"מ הט"ז (ס"ק יח) כתב, שאפי' בעודו ירוק כשר, כיון שיוכל לחזור אח"כ למראה אתרוג, שאין לפרש שאינו כשר אלא לאחר שנעשה כמראה אתרוג, דזה פשוט שכשר, ומאי קמ"ל, והלא כל האתרוגים שבעולם ירוקים הם מתחלה. וכן משמע מלשון התוס' הנ"ל וכו'. ע"ש. וכ"כ הלבוש. גם המג"א (ס"ק כג) כתב לחלוק על הב"ח, וכתב, שלא עיין בדברי מהרי"ל שכתב שאם התחיל להיות מוריקא ככרום כשר. וכ"כ הקרבן נתנאל (אות ר) דממ"ש הרא"ש שהוא משום גמר פרי, ולא כתב משום הדר, ש"מ דלא חיישינן לירוק ככרתי משום הדר, ודלא כהב"ח שאינו מכשיר אלא אחר שנעשה כולו כמראה אתרוג, וכבר מחו ליה כל האחרונים. ע"כ. וכ"פ במור וקציעה (סי' תרמח). ובמטה יהודה (בליקושים שבסוה"ס, סוף סי' תרמח), שאע"פ שעדיין לא חזר למראה אתרוג, כיון שסופו לחזור, כדין חזר דיינינן ליה. ומ"ש הכנה"ג בשם הב"ח, ליתא לפע"ד. ע"כ. וכ"כ החיי אדם (כלל קנא סי' טו), ובש"ע הגר"ז (סי' תרמח סעיף ל), והמאמר מרדכי (סק"ט), ובשו"ת לב חיים (ח"ב סי' קסד).

ובן נראה מדברי הריטב"א (סוכה לא:) שכתב, שהטעם שהירוק ככרתי פסול, משום דלא הוה גמר פרי, (ולא מטעם הדר). וכ"כ בתוס' רי"ד (סוכה לו:), שכל פיסולו של הירוק ככרתי משום דלא הוה גמר פרי. ע"ש. וכ"ה דעת התוס' (סוכה לא:) הנ"ל. ע"ש. ובספר מתא דירושלם (פ"ג דסוכה סוף ה"ו) כתב שיש ראייה ברורה להט"ז (ס"ק יח) הנ"ל מהירושלמי שם, שכל שעתיד להשתנות אח"כ למראה אתרוג, אפי' בעודו ירוק, כשר. ע"ש. וכן הביא ראייה זו הגאון רבי מאיר שמחה

משכנות יעקב שבירר את הדבר בתכלית הבירור ביסודות מוצקים, שכל שלא חזר כולו למראה אתרוג פסול, ושכן מוכח בתיקוני הזוהר וכו'. ע"ש.

ונראה שהעיקר כדברי האחרונים הנ"ל להכשיר, ובפרט שכבר פשט המנהג כדבריהם להקל, וכמו שהעיד בגדלו מהר"י נבון, וברוכי נמי מברכינן, שספק ברכות במקום מנהג לא אמרינן. ועוד שכאן כל המחלוקת היא במצוה ולא בכרכה, וידוע מ"ש הרדב"ז (ח"א סי' רכט), שכל מחלוקת שהיא בעשיית המצוה אין זה בכלל ספק ברכות, וכל דנקטינן כחד מהפוסקים שמכשיר, זוהי עיקר המצוה ומברכים עליה. ע"ש. וכתב מרן החיד"א בספר שם הגדולים ח"ב (ליורנו תקמו, דף צב.), שאם גם מרן ס"ל להכשיר, ברוכי נמי מברכינן, ולא אמרינן ככה"ג סב"ל. ע"ש. וכ"כ הרבה אחרונים. [ילקו"י מועדים עמ' קנו. חזו"ע סוכות עמ' רנו].

נראה מלשון התיקונים (תיקון כא) "דאתקריאת הדסה על שם הדס", כמראה ההדס שהוא גוון ירוק, משמע להכשיר אתרוג ירוק ככרתי, א"כ לפ"ז באנו לחלוק עלינו את השוים, לשוויי פלוגתא בין התלמוד שלנו לדברי תיקוני הזוהר, ולכן צריכים אנו לומר דמ"ש "שאסתר נקראת הדסה על שם הדס", לא קאי על מראיתה, אלא על בחינתה בלבד, ולעולם מה שאמרו אסתר ירקרוקת היתה היינו כמראה הזהב. וכבר כתב החמדת ימים (הל' סוכה דף רז:), שרבים שגו בדברי תיקוני הזוהר, והתירו אתרוג הירוק ככרתי וכעשבי השדה, וזה אינו, אלא כונת תיקוני הזוהר ירוק כמראה אתרוג. ע"ש. [וע"ע בשו"ת דברי ישראל ועלף (ח"א סי' קפב). ודו"ק].

וע' באשל אברהם ניימרק (פירות גינוסר שבראש הספר סי' יח) שהביא דברי המשכנות יעקב, וכתב, ומאד יפלא בעיני על הכהן הגדול בעל משנ"ב שהיקל בזה, ולא שם לבו לדברי הגאון בעל

אם שייך כיום אתרוג הירוק ככרתי

הוצהב, שמא חסר בבישולו של האתרוג. אך זה אינו, דהאתרוג כמות שהוא חשיב כנגמר גידולו, ולא איכפת לן בטעמו, דשם אתרוג עליו.

ובמק"א הבאנו מח' האח' אם צריך שיהיה ראוי לאכילה בחג עצמו, שבשעה"מ (לולב פ"ז ה"ב) כתב, שדי שיהא ראוי לאכילה באיזה זמן שיהיה, שהרי יוצאים באתרוג של דמאי, דאי בעי מפקר נכסיה וחזי ליה, ולמ"ד שאסור להפקיר נכסיו ביו"ט, ע"כ היינו דמשום שראוי לעשות כן אח"כ בימי החול, שפיר מיקרי לכם. וכ"כ בחשק שלמה (סוכה כט:). אך דעת הרב בית השואבה דבעינן שיהיה ראוי לאכילה ביו"ט עצמו.

ויש מי שהעיר דהא קמן שרוב האתרוגים [בפרט אלו שאינם תימנים] הם מרים ואינם ראויים לאכילה, ובאתרוג התימני הדבר ניכר, שכאשר הוא צהוב, הוא טעים ומתוק לאכילה. אמנם כבר מבואר בש"ע (תרמח סעיף כב) שאתרוג שהוא בוסר כשר, כל שיש בו שיעור כביצה. ובפסקי הרי"ד (עמ' תקלד) סובר דפלוגתא דבוסר הוא פלוגתא

ובם' אשרי האיש (ח"ג עמ' ריב) כתב בשם הגר"ש אלישיב, שהיום אין אתרוג ירוק ככרתי שפסול, מפני שכל האתרוגים הירוקים שראינו, אם ישימו אותם בין תפוחים יצהיבו, וא"כ אינם נקראים ירוק ככרתי שפסול. ע"כ. ולפ"ז צ"ל לכאור' שבזמן המשנה היו אתרוגים אחרים שאם הם ירוקים ככרתי אינם יכולים להצהיב אף ע"י תפוחים וכדו'. ויש לפלפל בזה. וראה עוד להלן בסמוך מהחזון איש.

ולכאור' יש להעיר ע"ז, דהנהגה דברים אלו מבוססים ע"ד הרא"ש הנ"ל, שאם לא שנגמר פרוי לא היה חוזר למראה אתרוג בתלוש. ושמא לא כתב כן הרא"ש רק באתרוגים שלאחר שישוהו בכלי זמן מרובה, יצהיבו מאליהם כמ"ש התוס', אבל לא מחמת מה שיצהיבו אם יתנו אותם בתוך תפוחים, דיי"ל שאין הוכחה מכאן על גמר הפרו, דשמא גם אתרוג קטן שלא נגמר פרוי יצהיב ע"י תפוחים. וגם ידוע שמה שהאתרוג משנה את צבעו לצהוב ע"י ריח התפוחים, זהו מכח חומר המופרש ממנו שגורם לבישול האתרוג. וא"כ כל זמן שלא

ותואר מראהו. וכ"כ בהליכות שלמה (עמ' קצה), שלכתחלה יש להדר שיהא התרוג צהוב ולא ירוק. ובאשרי האיש שם כתב, שהגרי"ש אלישיב היה חושש להחמיר בתרוג ירוק בצבע בהיר, והיה מורה לברך על אתרוג אחר. ומ"מ הרי קי"ל שאתרוג הבוסר כשר, ובע"כ שדי בזה שנגמר פריו, וא"כ די במה שעתיד להיות ראוי לאכילה.

ויש מי שכתב לפקפק על הכשר אתרוגים הירוקים ע"י ההצהבה בתפוחים. שבאתרוג ירוק נזכרו בפוס' ג' חסרונות. א. גמר פרי. ב. הדר. ג. שינוי מראה. ואף שמצד שינוי מראה והדר ודאי מועיל הצהבה ע"י תפוחים. אולם מצד גמר פרי צ"ע אם יועיל. ואם זה יכול לנוכח על גמר פרי למפרע. ואף אי מהני גמר פרי בתלוש, ונימא שהתפוחים גורמים בו בישול, שמא בעינן בישול כולו והתפוחים גורמים בישול רק בחלק החיצוני שסמוך להם. אא"כ נימא שהמציאות היא שאתרוג שלא נגמר פריו לא יועילו לו תפוחים להצהיבו, וא"כ זוהי הוכחה שנגמר פריו. ומ"מ מנ"ל שזו הוכחה על דרגת גמר פרי המספקת. ומנ"ל שהדרגה של גמר פרי הנצרכת לשיוכל להיות צהוב ע"י תפוחים היא דרגה המספקת לגמר פרי דהכשר אתרוג, ואין לנו אלא המבואר בראשונים דהחזור מעצמו למראה אתרוג הוא ראייה שנגמר פריו, אבל ע"י תפוחים אפי' אם נצרך לזה דרגא מסוימת של גמר פרי, מ"מ שמא סגי לזה בפחות משום דהתפוחים מסייעים. [דברי יעקב עדס. סוכה לא:]. אמנם יש להשיב ע"ז, דמסתמא הבישול שבא ע"י התפוחים מועיל לכולו, ואם לא מועיל לעכשיו, יועיל לאחר זמן, ובפרט באתרוגים שלנו שדרכם להצהיב מאליהם, כמ"ש בחזו"ע הנ"ל. ועוד שהרי הלכה פסוקה היא שאתרוג הבוסר כשר. דשם אתרוג עליו בכל אופן.

וע' בחזון איש (סי' קמח אות ג) שהביא מה שהקשה בחוט המשולש (שם) דא"כ אין פסול אתרוג זה אלא מספק, ועוד רובן חזו"ע. ותי' החזון איש, שהראשונים שהיו בקיאים בטבע, וידעו והכירו איזה יחזור ואיזה לא יחזור, ואפשר דלאו כל הזמנים והמקומות שוין, ואע"ג דבמקומותינו חזו"ע, בשאר מקומות אינן חזו"ע. וכ"ש שאין

דירוק, אך בשבולי הלקט (ע"ש בס' שסא. והובא באגוד סי' אלף ד) הק' דלדבריו קשיא הלכתא אהלכתא. ע"ש. וע' בב"י בשיטת הסמ"ג, שיתכן דאף רבנן דמכשרי בבוסר פסלי בפחות מכשיעור, דבוסר חשיב פירא טפי וכו'. ע"ש. ובחזון איש (סי' קמח אות ג) כתב, דהנה קי"ל דירוק ככרתי דפסול, וקי"ל כחכמים בבוסר, וע"כ דבוסר שכשר באינו ירוק ככרתי. וכ' התו' דאם חוזר למראה אתרוג כשר דמוכח דנגמר פריו, ואפשר דזה מורה שלא היה ככרתי ממש. ע"כ. ורבינו ירוחם (נ"ח ח"ג) כתב שבוסר סופו ליגמר וחשוב פרי.

ובמאמר מרדכי (סעיף כב) כתב, דלכאו' ק' ע"ד התו' שאם לא שנגמר פריו לא היה חוזר למראה אתרוג כשמשהין אותו, ומשמע דכל שלא נגמר פריו פסול, והרי הכא מכשרינן ליה אע"ג דלא נגמר פריו. וצ"ל דרבנן ס"ל דאתרוג הבוסר כל שהוא גדול כביצה, אע"פ שלא נגמר פריו, כלומר שסופו לגדל יותר, מ"מ חשיב גמר פרי. אבל אתרוג הירוק ככרתי לא חשיב גמר פרי כל שאינו חוזר למראה אתרוג. [ויש לומר דכל דשם אתרוג עליו לא איכפת לן בטעמו].

וחג"ז (תרמח, כט) כתב, שפחות מכביצה פסול, לפי שרוב האתרוגים אין גידולן פחות מכביצה, וזה שאין בו כביצה הרי עדיין לא נגמר פריו, והתורה אמרה פרי עץ, שיהא פרי גמור. ואפי' אם אתרוג זה לא היה גדל יותר אף אם לא היו קוצצים אותו מן האילן מ"מ כיון שבגמר גידולו אין בו כביצה אין זה פרי חשוב אבל אם יש בו כביצה הרי הוא כשר אע"פ שהוא בוסר, דהיינו שלא נגמר גידולו שהיה גדול יותר אם לא היו קוצצים אותו, מ"מ כיון שיש הרבה אתרוגים שאינן גדילין יותר ממנו, הרי זה פרי חשוב ונקרא גמר פרי.

ומ"ש בחזו"ע שדרך האתרוגים שלנו להצהיב מאליהם, צריך לבדוק א"כ הוא בכל האתרוגים או רק באתרוגים תימנים.

ועכ"פ ראוי להדר שיהיה מראה האתרוג צהוב ולא ירוק, ובהכי הוי פרי שפיר טפי שראוי לאכילה, מלבד שהאתרוג הצהוב הוא נאה ביופיו

לד. מה שיש נוהגים לתת כמה תפוחי עץ בסמוך לאתרוג כדי להצהיבו, נראה שאין איסור בזה בשבת וביום טוב, שאף בלא נתינת התפוחים, דרך האתרוגים שלנו להצהיב מאליהם, ואינו אלא כמוסיף להחיש להצהיבו. (לד)

משום שאינו הדר. כ"ז תמוה מאד, דתנא תני בוסר, ואנן ניקו ונימא ירוק, ופולגתתן באינו ככרתי שאין לזה זכר כלל. ומשנה שלימה שנינו דירוק ככרתי ר"מ מכשיר אלמא הדר הוא, ור"י דפוסל משום דלאו גמר פירי, אבל הדר הוא לכו"ע. וגם מלשון הזה"ק דכזהב משובח, מבואר דלאו כזהב כשר ורק שאינו משובח. עכת"ד החזון איש. [ושם סיים, שכמדומה שאין מצוי אצלנו שיהי' רובו ככרתי ממש ויחזור].

ומובא בשם החזון איש שאמר, שגם אם האתרוג עתיד להצהיב אחר חג הסוכות, הוא כשר (הגר"ח קנייבסקי. ד' המנ' למהר' עמ' רנא).

לתת בשבת תפוחי עץ ליד האתרוג להצהיבו

לתיקון, כיון שכשר גם בלי זה. וגם צובע לא הוי, כיון שאין זה דבר חדש, ואינו רק כמסיר את הצבע הירוק. [וזה דלא כמ"ש הגאון ר' עזריאל אויערבך בקובץ בנתיבות ההלכה (קובץ כ"ו עמ' נה), שאסור להכניס אתרוג לתפוחים ביו"ו כדי להצהיבו. וזה אינו].

ולכאן יש לשאול ע"ז, לפי מה שנשמע, שהצהבת האתרוג היא לא החלפת צבע, אלא תהליך של בישול שעובר על הפרי, שהתפוח יש בו חומר הנקרא 'אתילן' שהוא גורם לבישול הפרי. וא"כ לכאורה יש לחוש בזה בשבת. אולם לא מצינו שום בישול שלא ע"י החום, ואינו לא ע"י האור ולא ע"י תולדות האור או תולדות החמה, ומש"ה ליכא לחוש בזה מצד שנגמר בישול האתרוג.

אנו בקיאים במראות, וכל החוזרין אפשר שלא היו ככרתי. ומה שהקש' עוד, דאמאי נכשיר כשופו לחזור למראה אתרוג, דילמא הוא נגמר בתלוש, יש להשיב ע"ז, דהראשונים פי' שזו ראייה שהוא גמר פרי בתחלתו, שכן הוא טבע האתרוג. ומה שהק' שהרי קי"ל אתרוג הבוסר כשר, י"ל דירוק ככרתי שאין סופו לחזור למראה אתרוג, חסר גמרו טפי. וכנ"ל. ומה שפי' בחוט המשולש שם, דאע"ג דר"מ ור"י לית להו טעם הדר בירוק ככרתי, אנן לא קי"ל כתרוויהו, אלא כפלוגתת ר"ע וחכמים דפליגי בבוסר, ונח' בירוק ואינו ככרתי ממש, ובזה קי"ל כרבנן להכשיר, אבל ככרתי ממש פסול

(לד) הנה מה שיש נוהגים לתת כמה תפוחי עץ על יד האתרוג כדי להצהיבו, נראה שאין איסור לעשות כן בשבת, שאף בלא נתינת התפוחים, דרך האתרוגים שלנו להצהיב מאליהם, ואינו אלא כמוסיף להחיש להצהיבו, וכההיא דביצה (כג). התם ריחא מיהא איתא ואוסופי הוא דקא מוסיף ריחא. ועוד שאף שהאתרוג עומד למצוה, מ"מ לא פקע ממנו שם אוכלים, ובפרט אם בדעתו לאכול ממנו אחר החג, וא"כ הוי בכלל מאי דקי"ל אין צביעה באוכלין. (ש"ע סי' שכ סעיף ט). ושלא כמי שפקפק בזה. וכמבואר בחזו"ע סוכות (עמ' רנח).

גם בס' אשרי האיש (ה"ג עמ' ריב) כתב שמותר להצהיב את האתרוג ביו"ט, ואין זה נחשב

אם מותר להניח בשבת עגבניות ירוקות בשמש, כדי שיתבשלו

בפטיש, והשיג עליו, שאין מכה בפטיש באוכלין, וכמו שהמבשל בחמה או בתולדות חמה פטור, ולא מחייבינן ליה משום מכה בפטיש. וכן העיר ביד דוד (שבת קמה): שלא מצינו מכה בפטיש באוכלים אלא דוקא בכלים ובמעשה אומן. וכ"ה בביאור הלכה (סי' שיח ס"ה). ובלא"ה נקטינן לדינא שאין דין מכה בפטיש באוכלים.

ויל"ע אם מותר להניח בשבת עגבניות ירוקות בשמש, כדי שיתבשלו, וכן כל כיו"ב. ולכאן אין כל מקור לאסור, לא מצד מבשל ולא מצד מכה בפטיש, ודמי למבשל בחמה שמותר לתחלה, ולא נאסר אף לא מצד מכה בפטיש. ובשושנים לדוד (שבת כב:) הביא מ"ש בהון עשיר, שהחויב במדיח קולייס האספנין, הוא משום מכה

עצמו. וצ"ל דמה שאמרו אין צביעה באוכלים, לאו דוקא דבר הראוי למאכל, אלא בא לאפוקי שאין זו דרך צביעה, ואף בדבר מאכל שעדיין אינו ראוי לאכילה, אין דרך צביעה בכך. ועוד שזה גרמא בעלמא.

אלא כשעושה כן בשבת חוה"מ, יש לדון מצד הכנה משבת לחול, היכא שניכרת מחשבתו.

ויש שרצו לאסור בזה מצד מכה בפטיש, שהוא כגומר מלאכת האתרוג שיהיה כשר למצוה. וכמו שאסור ללקט ביו"ט ענבי הדס, שענביו מרובות מעליו (סוכה לג:). אולם הרי אין מכה בפטיש בדבר שהוא בעצם דבר מאכל, ולא דמי להדס שאינו עומד להיות ראוי לאכילה. ובנוסף הרי האתרוג כשר גם בלא"ה, ואינו בכלל מכה בפטיש.

ואמנם בחשוקי חמד (סוכה לא:): העיר דאע"פ שאין מכה בפטיש באוכלין (ביאור הלכה סי' שיח ס"ה), מ"מ באתרוג יש גם מאכל וגם מצוה, ומצד המצוה שבו יש לחוש לדין מכה בפטיש. וי"א שהוא איסור תורה (ע' גליון הש"ס יומא לה: ממדכי). אלא שההצהבה באה לאחר זמן, ושמה דמי למ"ש רש"י (שבת עד:): שאם המלאכה נגמרת מאליה, אין בו מכה בפטיש. ובמנחת חינוך (מוסך השבת יא) תמה ע"ז ממ"ש (ביצה לד.) דבקדרה חדשה חייב על הליבון משום מכה בפטיש. ובשו"ת להורות נתן (ח"ג סי' חי) העיר מהרמ"א (סי' שיח ס"ד) שהשורה דגים מלוחים חייב משום מכה בפטיש, ואע"פ שנעשה ממילא לאחר זמן.

שימוש בשבת במשקפיים שצבע הזגוגיות שלהם משתנה בהתאם לקרני השמש

צבע שאינו מתקיים כלל, כגון מי שהעביר סרק או שמשח בשרש על גבי ברזל או נחושת פטור, שהרי אתה מעבירו לשעתו ואינו צובע כלום, וכל שאין מלאכתו מתקיימת בשבת פטור. ע"כ. (וראה במנחת חינוך במוסך השבת אות טו). ועפ"ז כתב בשו"ת יחו"ד, וכן בחזו"ע (שבת ה), דלגבי המשקפיים הנ"ל, שבודאי אין שום חיוב מה"ת, כיון שהדבר ניתן לשינוי תמידי מאליו לפי דרגת קרני האור. והו"ל צבע שאינו מתקיים. אלא שעדיין יש מקום

וגם אין לאסור מדרבנן, כמו שאסרו חכמים בכל העושה מלאכה בשינוי. שיש חילוק בזה, דבמבשל בחמה וכיו"ב, יש שינוי במהות הבישול, משא"כ העושה מלאכה גמורה בשינוי, שאין השינוי רק במעשה שלו, ולא במהות המלאכה, וכמו שביאר באגלי טל (מלאכת האופה אות מד). ובחזו"ע (שבת ד' מלאכת מבשל) צירף לס"ס סברת הפוס' דס"ל שאין איסור הבערה ובישול דאו' בחשמל, מטעם שלא היה כזאת במשכן. וכמ"ש בס' פני מבין (אור"ח סי' נו), די"ל שאינו חייב בשבת רק במבשל על האש ממש, אבל בישול ע"י חשמל הוי כבישול בחמה דשרי. וכ"כ בארץ צבי פרומר (סי' סב) שאפשר שבישול ע"י חשמל מותר מדאו'. וכ"כ בשו"ת לבושי מרדכי (ח"א סי' מז), שבהבערת חשמל אין איסור אלא מדרבנן. וכ"כ בשו"ת מי יהודה (האור"ח סי' לה), ובשו"ת מהר"ש (ה, צה), ובשו"ת נחלת שמעון אמוראי (סי' טו). גם במנחת שלמה (סי' יב), כתב שהמבשל ע"י חשמל הוי כמבשל בתולדות חמה דפטור. ע"ש. וכן לגבי בישול במיקרוגל הביא הרבה פוס' שאינו אסור מדאו', דדמי למבשל בחמה. וצ"י למ"ש בשו"ת ויברך דוד (ח"י סי' צה) שאולי מיקרוגל, דומה ממש לבישול בחמה שמותר לכתחלה, כיון שבשעת בישולו דופנו ואוירו מבפנים קר ורק המאכל מתחמם. וראה בילקו"י שבת ג' סי' שיח].

והסברא שכתב בחזו"ע כאן שלא פקע ממנו שם אוכלים, יש לעיין האם סברא זו שייכת בכל האתרוגים, או רק בחלקם. דהא קמן שיש אתרוגים שלכאו' אינם טובים למאכל. ומה שמרקח אותם אח"כ בסוכר ומבשל אותם, נעשה ראוי לאכילה ע"י הסוכר שנותנים בו בשעת הבישול, אי נמי ע"י הבישול, אבל לא מחמת

ובעיקר הנידון של צובע בשבת, כה"ג יש לדון עוד, במשקפיים אשר צבע הזגוגיות שלהם משתנה בהתאם לקרני אור השמש, שכשאדם יוצא מביתו אל הרחוב נעשות כהות, וכשחוזר בהם הביתה חוזרות ומתבהרות כזכוכית רגילה. האם יש בזה איסור בשבת משום צביעה, בגלל שינוי צבען עם בואן במגע עם קרני האור. והנה כתב הרמב"ם (שבת פ"ט ה"ג), אין הצובע בשבת חייב עד שיהיה צבע המתקיים, אבל

וע"י כך צבען משתנה מאליו, ונעשות כהות או בהירות, שאין לזה כל דמיון למלאכת הצביעה שהיתה במשכן, בזה אין לאסור אפי' מדרבנן. וכיו"ב כתב בשו"ת מעיל צדקה (סי' כה) דהסרת שעוה מעל גבי הכתב בקלף הס"ת אין בו משום כותב, כי לא היה כן במלאכת המשכן. וכיו"ב כתב הגאון מהרש"ם בספר דעת תורה (סי' שמ עמ' רעח:), בהיתר פתיחת וסגירת ספר שכתוב בו אותיות בחודי הדפים של הספר, מפני שלא היה דבר כזה במשכן. ע"ש. [וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"ד סי' לד אות ה]. ובשבת (לט.) איתא דלבשל בחמה כולי עלמא לא פליגי דשרי, ופרש"י, כיון שאין דרך בישולו בכך. והכא נמי אין דרך צביעה בכך.

וסמוכים לכך יש להביא ממ"ש הגאון רבי דוד אופנהיים בשו"ת נשאל דוד (חאו"ח סי' ט), בדין נייר שכתוב עליו דברים סודיים במי בצלים או במי לימון, באופן שא"א לקרוא מה שכתוב בו אלא ע"י קרוב הנייר סמוך לתנור, וע"י החום חוזר ונפלט הכתב, ויהיה רישומו ניכר למען ירוץ הקורא בו, האם מותר לקרב הנייר בשבת אצל התנור, או יש בזה איסור משום כותב, והשיב, שנראה שמכיון שאינו עושה שום מעשה של הכתיבה, רק ממילא נפלט הכתב מכח חימום, אין בזה איסור כלל. וקצת ראייה לזה ממה שאמרו במדרש שמואל, שהמעשה של דוד שבא אצל אחימלך, ושאל לו באורים ותומים, היה בשבת. [וכ"ה בילקוט שמעוני (שמואל רמז קל). ועיין במנחות (צה:), ובפירוש הרד"ק (שמואל א. כא ז), ובפרש"י (עירובין מה. ד"ה אי שרי), ובספר נחלת בנימין (מצוה קא דף קל ע"ד), ובשו"ת דובב מישירים (ח"ג סי' קכט אות ג), ובדעת תורה (סי' שמ עמוד רעז:), ובשו"ת לב חיים (ח"ב סי' עג), ובספר ברכת אהרן (ברכות יא ע"ד). ודו"ק].

וביומא (עג:), כיצד נעשית (התשובה של אורים ותומים), רבי יוחנן אמר בולטות. (פרש"י, שהאותיות היו בולטות כגון ע' משמעון, ל' מלוי, ה' מיהודה, לומר עלה. וכל אחת אינה זזה ממקומה אלא בולטת במקומה, והכהן מצרפן). ריש לקיש אמר מצטרפות. ואם איתא, איך מותר לעשות כן בשבת, הרי בין למר בין למר הוא ככותב. אלא ודאי שמכיון שהכתיבה נעשית מאליה, וממילא קא אתי, אין בזה איסור, ואין

לומר שיתכן שיש בזה איסור מדרבנן, כמ"ש הרמב"ם (שבת פכ"ב הכ"ג), שאסור לאשה להעביר סרק על פניה, משום איסור צובע. וכ"פ מרן בש"ע (סי' שג סעיף כה). וכתב בתשובת רב פעלים (ח"ב או"ח סי' נא), שאף שאינו מתקיים זמן הרבה, אע"פ כן יש בזה איסור מדרבנן. וכ"כ החיי אדם (כלל כד סי' א). ע"ש. וכן מפורש בביאורי מהרש"ל על הסמ"ג (בדיני הצובע דף ח:), שאיסור העברת סרק אינו אלא מדרבנן, לפי שאין דין צביעה באדם, שהרי אינו מתקיים. ע"כ.

אולם בנ"ד נראה שכיון שבהליכתו אין לו שום מחשבה על מלאכה, רק הוא הולך לתומו, אין כאן איסור תורה כלל, דלא הוי מלאכת מחשבת, והוי כמתעסק בעלמא שפטור, כמ"ש הרמב"ם (פ"א הלכה ח). [וכענין מ"ש בשו"ת קרן לדוד סי' קב דף קכג.]. וכיו"ב כתב בשו"ת שבט הלוי ח"ט (סי' סח), שאדם שהולך לדרכו ברחוב, ואינו עושה שום פעולה של מלאכה, וע"י הליכתו נדלק אור חשמלי, באופן אוטומטי, אין זה כלל בגדר מלאכה דאורייתא. ע"ש. וכ"כ עוד כיו"ב בשבט הלוי (ח"י סי' ס). וכ"כ כיו"ב בשו"ת שרגא המאיר ח"ז (סי' פט), ובשו"ת חשב האפוד ח"ג (סי' פג). וע"ע בשו"ת יבי"א (ח"ט סי' לה). לפ"ז בנ"ד הו"ל פסיק רישיה בתרי דרבנן, שמותר. וכמ"ש בשו"ת קרן לדוד (סי' לח), ובשו"ת מהר"ם בריסק (ח"א סי' נט). וראה עוד להפמ"ג (סי' שטז א"א סק"ח), ובשער הציון (שם ס"ק יח).

ואעיקרא נראה שבנידון הנ"ל אין בו איסור כלל, שהרי כל המלאכות האסורות בשבת למדנו ממלאכת המשכן, (שבת מט:), וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, לאסור אף בדבר שאינו מתקיים גזירה משום דבר המתקיים, והרי הצביעה שהיתה במשכן היתה ע"י צביעה בחומר ממשי הניתן על גוף אחר, כגון צביעת חוטי צמר בצבע תכלת או ארגמן. [ואו אליבא דהירושלמי (פרק כלל גדול הלכה ב), מה צביעה היתה במשכן, שהיו משרבטין בכהמה בעורות אלים מאודמים. ועיין בקרבן העדה שם. ובשו"ת בית אפרים (או"ח סי' כב). ובספר חמדת ישראל (במלאכת הצובע דף נו:). ע"ש.]. משא"כ בצביעת הזוגיות העשויות מחומר הרגיש לקרני האור

לדחות דשאני אורים ותומים שהוא כתב שאינו מתקיים, שמיד היו חוזרות האותיות למקומן כהוייתן, כמ"ש בשו"ת לב חיים (סוף סי' עג), שהרי מבואר באחרונים (סי' שמ סעיף ה), שהכותב אותיות אפי' כשאינו מתקיים אסור. והובאו בכף החיים סופר (שם ס"ק נא). ולפ"ז מכל שכן כאן שהזוגיות משתנות מאליהן ע"י רגישותן לקרני האור, שאין בזה חשש איסור כלל. ואע"פ שיש מקום לדחות הראיה הנ"ל, משום שהשואל באורים ותומים אינו עושה שום פעולה כלל, ואינו אלא גורם, שאם הכהן ראוי וכדאי, משיבים לו, וכמ"ש (יומא עג:), כל כהן שאינו מדבר ברוח הקודש וששכינה שורה עליו אין שואלים בו, שהרי שאל צדוק ועלתה לו, אביתר ולא עלתה לו. ומכיוון שאין כאן אלא גרמא בעלמא, אין בזה איסור כלל. אבל המקרב את הנייר לחום התנור וע"י החום האותיות נראות וניכרות, הרי הוא עושה בעצמו פעולת קירוב האותיות, וא"כ י"ל שיש בזה עכ"פ איסור מדרבנן משום כותב. וכ"כ הפמ"ג (מש"ז סי' שמ סק"ג), שהכותב דבר סתר בנייר עם חלב שלא נתבשל, ונבלע בנייר עד שאין רישומו ניכר, וכשבא לחבירו נתן את הנייר סמוך לאש והוא מתחמם ונפלט וניכר הכתב, נראה שאם עשה כן בשבת, אע"פ שאין בו איסור מה"מ מ"מ אסור מדרבנן, שדומה לכותב. ע"כ.

וע' בשו"ת הר צבי (יו"ד סי' רל), שהסביר טעמו של הפמ"ג, שכתב, שאין בהעמדתו סמוך לאש חיוב חטאת, אע"פ שעשה מעשה בידים, משום שמלאכת כותב שהיתה במשכן, היתה בכתיבה ממש בידים, אבל כאן שמלאכת הכתיבה נעשית מאליה, ואין הכתיבה עצמה נעשית בידים, כדרך הכותב, פטור. וא"כ לכאורה גם בני"ד שהוא יוצא עם המשקפיים לרחוב, וע"י קרני האור משתנה הצבע של הזוגיות, י"ל שעכ"פ אסור מדרבנן משום צובע. [וע"ע בשו"ת אבנ"ז או"ח סי' רג].

ומ"מ נראה שבנ"ד אף להפמ"ג אין בו איסור, שהכל נעשה דרך הליכתו בכניסתו וביציאתו, ואין זה דרך כתיבה וצביעה כלל. ומכ"ש שלדעת כמה אח' פסיק רישיה בדרבנן

אפי' היכא דניח"ל מותר. ועיין בשו"ת רב פעלים (ח"א או"ח סי' כו). וברור שאין כאן איסור משום תיקון מנא, לפי מ"ש הרמב"ן והרשב"א בחידושיהם לשבת (קב:). וכן מבואר במאירי והר"ן שם. ולכן אין בזה שום צד לאסור. גם בשו"ת אג"מ (ח"ג או"ח סי' מה), פסק בפשיטות להתיר בזה, ושאין בזה לא משום צובע, ולא משום מתקן מנא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' ד), שיש להתיר, מפני שאינו מוסיף בידים שום חומר על הזכוכית שיגרום להם שינוי בצבע שלהן, אלא שכן הרכבן הכימי שבהגיע אליהן אור השמש כי יהל משתנות מאליהן לצבע אחר, בכה"ג אינו ענין לצובע כלל. הא למה הדבר דומה, לאדם שנכנס ממקום צל למקום החמה שנראה שם צל גופו וקומתו במקום החמה ואין בו משום צר צורה כלל. הילכך נ"ל פשוט להתיר, ונכון. עכת"ד. וכן העלה להקל בשו"ת משנה הלכות (ח"ח סי' מה). גם בשו"ת באר משה ח"ו (סי' מו) פסק להתיר בני"ד, וסיים, ואף שראיתי איזה תשובות מרבני הדור שהחמירו, אולם כל יסוד דבריהם בטעות, ולהלכה אין ממש בדבריהם. ונראה פשוט שמותר. ע"כ. וכ"פ להתיר בפשיטות בשו"ת שבט הלוי ח"ד (סוף סי' כג).

גם בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ד סי' לא, וח"כ סי' יד) העלה להתיר בני"ד מכמה טעמים הנ"ל, והזכיר בזה מ"ש להתיר הסתכלות במשקפת, וכיוונה בשבת לפי הצורך, לפי שאינו מחדש דבר בכלי, וזהו דרך שימוש, ושכן דן בזה לפני החזון איש והסכים עמו להתיר בפשיטות. [וע' בפתח הדביר סי' שיג סק"ג]. וה"ה לני"ד. וכ"כ בספר חוט שני (פרק יט אות ו עמוד קטט), ובשו"ת מחזה אליהו (סי' סה אות כד), ובשו"ת באר שרים ח"ה (סי' כד אות ב). גם בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק יח הערה ע) כתב להתיר, שזה דומה לאדם שיושב בשמש להשתזף (ע' להלן בסמוך), וגם אין לצבע הזה כל קיום, שמיד שנכנס לצל צבע הזוגיות חוזר לכמו שהיה בתחלה, והוי כדלת העשוי לפתוח ולנעול תמיד. וכ"כ עוד בשלחן שלמה (סי' שכ סוף עמ' תלו), מטעם שהאדם שלובש אותם אינו עושה שום פעולה בהם, רק הולך לתומו. ועוד שהאמת היא

לה. אתרוג שהוא מנומר בצבע שחור או לבן או ירוק ככרתי, במקום אחד שבו, פוסל ברובו, ובשנים או בשלשה מקומות נפסל אף במיעוטו. אבל מנומר מגוון שהוא ממין האתרוג, כגון חלמון ביצה או אדום בהיר, כשר. (לה)

לן אפילו חסר כשר). וכ"כ הרמ"א בהגה (סי' תרמט ס"ה). ע"ש.

ועוד, ששינוי הצבע נעשה ממילא, והנותנו במקום חם אינו צובע בידים, ונצבע רק אחר כמה ימים, והוי גרמא בעלמא, ומשרא שרי.

ומה גם שדרך האתרוגים שלנו להצהיב מאליהם, ואינו אלא כמוסיף להחיש להצביעו, והוי

כההיא דביצה (כג.), התם ריחא מיהא איתא ואוסופי הוא דקא מוסיף. וגם בעודו ירוק כשר למצוה, כמ"ש הט"ז (סי' תרמח ס"ק יח). וכ"כ המאמר מרדכי (שם סק"ט). וכ"כ הגאון מהר"י נבון בגט מקושר (דף קכה:), שכל שידוע שדרכו להיות במראה אתרוג כשר אף בעודו ירוק. ע"ש. וע"ע בשד"ח (מע' ל כלל קמא אות סד). ולכן נקטינן להלכה שמותר ליתן בשבת ויו"ט כמה תפוחי עץ סביב אתרוג ירוק להצהיבו. דאנן אתכא דמרן סמכינן, שאין צביעה באוכלין בכל אופן. ע"ש. וע' בשו"ת משנת יוסף (ח"ד סוף סי' עז). וי"ל ע"ד.

וגם בשו"ת שבט הקהתי (ח"ד סי' קעו), כתב שמותר לתת תפוחים ביו"ט סביב אתרוג הירוק כדי שיצהיב, משום שאין צביעה באוכלין. ע"ש. ודין המשקפיים מחזו"ע הנ"ל].

שאינן כאן צביעה כלל, רק קרני השמש גורמים לשינוי במראה העדשה. ע"כ. וכמבואר בשו"ת יחו"ד (ח"ב סי' מז). ובחזו"ע שבת ה.

ובס' אשרי האיש (ח"ב עמ' שלט) כתב, משקפיים בעלי עדשות כאלה שכאשר מגיעות לשמש משתנה צבעם, איני יודע שום סברא להתיר, כיון שיש כאן צבע שמתהפך וכו'. ע"ש. וכן הובא בשו"ת אבני ישפה (ח"ב סי' לט). וע"ש. וע"ע בספר או נדברו (ח"ב סי' ל). ע"ש. וגם בשו"ת מחזה אליהו (סי' סה אות כד) כתב להחמיר בזה משום איסור צובע. וכתב לדמות מילתא למילתא. ע"ש. ונראה שבדין המשקפים נד"ד העיקר להקל, כמו שפשוט לכל הרבנים המחברים הנ"ל. וכן עיקר להלכה ולמעשה.

ובשו"ת מחזה אליהו שם הוסיף להחמיר שלא לתת אתרוג ירוק במקום חם, כדי שיצהיב ויהיה נאה למצותו. אך בחזו"ע שם השיב על דבריו, דאינו מחזור, כי הרי גם האתרוג הוא בכלל אין צביעה באוכלין, שאף שהאתרוג עומד למצוה, ובזמן מצותו אסור באכילה, מ"מ זמן ממילא קא אתי, ואחר החג חזור להתירו. ועוד, שיש בידו לעשות כמו שאמרנו בסוכה (לו:), רבי חנינא מטביל ביה ונפיק ביה (בחול המועד, דקיימא

אתרוג שהוא מנומר בצבע שחור או לבן או ירוק, במקום אחד שבו, פוסל ברובו

דינו כחזו"ת להפסל אפי' במיעוטו.

ובחזו"ן איש (סי' קמז אות ב) כתב, שלדעת הטור לא מקרי לבן שינוי מראה רק בלקוי בחזותו בחוץ, אבל אם נקלף ונתגלה בשרו הלבן, אינו פוסל לא ברובו ולא בחוטמו. וגם הרמב"ן והר"ן אפשר דלא פליגי אלא בנסדק וניקב, אבל נקלף ומחשוף הלבן לא מפסל. ומ"ש הרא"ש בשם הראב"ד דנקלף ונשתנה מראהו פסול, היינו בנשאר פני האתרוג ונלקה מירוק ללבן.

לה) כן כתב הראב"ד. וכ"ד הרא"ה (סוכה לה:), והמאירי במגן אבות (עמוד קכח), והריטב"א (סוכה שם), ואע"פ שהריטב"א סיים שיש פוסלים בכל ענין, הלכה כרבים דס"ל כהראב"ד. וכ"ד הגר"א בביאוריו (סט"ז). וכן נראה דעת מרן הש"ע, וכמ"ש המשנ"ב בשער הציזון (אות סב). וע"ע בספר מטה יהודה. וז"ל מרן בש"ע (סי' תרמח סט"ו), אם יש באתרוג במקום אחד מראה שחור או לבן, פוסל ברובו, ואם בשנים ושלשה מקומות,

לו. לפיכך אתרוג שהיה ירוק כעשבי השדה, שנתנו אותו על יד תפוחי עץ והתחיל חלק ממנו להצהיב, והחלק האחר נשאר ירוק, אין זה נחשב מנומר, ובפרט שקרוב לודאי שבעוד איזה ימים יהפך מראה האתרוג כולו לצהוב. (לו)

לז. האתרוגים המצויים בינינו, שלפעמים נמצא בהם מראה אדום, שמירקותו נהפך אל מראה אדום והוא מתפשט על פני רוב שטח האתרוג, או על חוטמו, יש שפוסלים אותם, לפי שמראה זה לא שמענו שיהא מראה אתרוג, כיון שהוא נוטה אל מראה אדום. ויש שמכשירים אתרוג זה, שאין לנו לפסול אתרוג שיש בו מראה אדום, ולא הקפידו רבותינו על שינוי מראה אלא אם כן אינו הדר, וכפי חכמתם קבעו שהלבן והשחור באתרוג אינם מהודרים, ולכן פסלוהו, אבל מראה אדום שלא הזכירוהו בדבריהם לפסול, כשר. ועל כל פנים אם דרך אתרוג להיות כך כשר. (לו)

חלק מהאתרוג צהוב, והחלק האחר נשאר ירוק, אין זה נחשב מנומר

כתב, שנראה דאף להפוסלים מנומר ממראות כשרות, היינו דוקא בשמיחזי כמנומר באופן שהמראות חריפים והבדלן רב, אבל מה שמצוי הדבר בכל האתרוגים כשמתחילין להצהיב כזהב, שיש כמה מקומות בשטחים נרחבים שעדיין ירוקים, זה לא חשיב כמנומר, דכולו מראה אחד, וזוהי תמונתו כשמתחיל להצהיב. ואפשר דבירוק וצהוב לכ"ע לא חשיב מנומר, כיון דסוף הירוק להצהיב, וכל הצהוב היה ירוק בתחילתו, ודוקא במראות כשירות שאינן משתנות בטבען יש פוסלים דחשיב כמנומר. עכ"ל. וע"ע בריטב"א ובהר"ן בדין מנומר.

(לו) ואף שהרב בכורי יעקב (ס"ק מד) מחמיר בזה, אין זה אלא לשיטת הפוסלים בכל ענין, אבל אנן בדין נקטינן כרוב הראשונים ומרן הש"ע דסבירא להו להכשיר. וברוכי נמי מברכינן עליו, כי המחלוקת במצוה ולא בברכה. וראה בחזו"ע סוכות (עמ' רנח).

גם בס' אשרי האיש (ח"ג עמ' ריב) כתב, שאם חלק מהאתרוג צהוב ממש, וחלק ירוק ככרתי, כשר לכ"ע. וגם אין בזה פסול של מנומר, כיון שנעשה הכל כמראה אתרוג ממש.

ובס' חידושים וביאורים (סוכה סוף סי' ו ד"ה נראה)

דין מראה אדום באתרוג

שהשינוי למראה אדום, הוא נאה ומהודר באתרוג, לא פסלוהו. הילכך האתרוגים שיש בהם מראה אדום כשרים הם לדעתנו בלי פקפוק. עכת"ד. והובא בשערי תשובה (סי' תרמח ס"ק כא).

והפמ"ג (סי' תרמח א"א אות יח וכד) ס"ל שאדום ממש פסול, כי מראה אתרוג הוא כחלמון ביצה, ואהינא סומקא דאמרינן בש"ס דכשרה אינו אלא בנוטה לאדמימות ולא אדום ממש. ע"ש. וע"ע בשו"ת חסד לאברהם (תנינא חאר"ח ס"ס עה). ודבריו צ"ע.

ונראה סמך לזה מהגמ' (עירובין נג:), ר' אבהו כי הוה משתעי בלשון חכמה, הוה אמר,

(לו) בשו"ת פני אריה (סי' ה) העלה להכשירם, שאין לנו ראייה ברורה מהש"ס לפסול אתרוג שיש בו מראה אדום, וא"ת ומה בין זה למראה לבן ושחור, הרי מתורת משה רבינו לא למדנו אלא שנקח אתרוג הדר, ומסרו הכתוב לחכמים, וא"כ יש לנו לומר שלא הקפידו רבותינו על שינוי מראה אלא א"כ אינו הדר, וכפי חכמתם קבעו שהלבן והשחור באתרוג אינם מהודרים, ולכן פסלוהו, אבל מראה אדום שלא הזכירוהו בדבריהם לפסול, נראה שהיה בעיני קדשם שהוא דבר נאה ומתקבל באתרוג כמו שהוא מראה יפה בתפוחים, ואף שהוא משונה ממראה אתרוג הרגיל, עכ"פ כיון

לח. מי שרשם את שמו על האתרוג בדיו, האתרג כשר, אפילו אם אינו יכול להסיר את הצבע על ידי שטיפה בסבון, ואין לפוסלו משום שינוי מראה. (לח)

לט. אתרוג שעלתה עליו חזזית, [חזזית, פירש רש"י כמין אבעבועות. ואפי' באבעבוע אחד הדין כן. והיא גבוהה מן האתרוג ומקומה ניכר במישוש היד], אם בשנים או בשלשה מקומות, אפילו כולם מצד אחד של האתרוג, פסול. ואם רק במקום אחד, אינו פסול אלא אם כן נתפשטה החזזית על רובו. ומיהו אם החזזית על חוטמו, [היינו במקום שמתחיל לשפץ כלפי מעלה, עד הפיטמא], אפילו כל שהוא פסול. [והחוטם מתחיל באתרוג אחר שיעור רובו של האתרוג]. והוא הדין לכל הפיסולים, כגון כתם כושי, או

כך מותר. וע' בקובץ (פ"ח מהל' לולב סוף ה"ז), ובשו"ת הרב"ז (ח"ג סי' קר אות ג והלאה). ע"ש. [חזו"ע על סוכות עמ' רנט].

והחיי אדם (כלל קנא סעיף יא) כתב, אלו מראות הפוסלות באתרוג, שחור או לבן, אבל ירוק, הוי מראה אתרוג, כדמוכח בסעיף כ"א, דדוקא משום דעדיין לא נגמר פריו ירוק פסול. וכן אדום, כשר, וכדמוכח במג"א (ס"ק יט). וכן הטור והש"ע לא כתבו רק שחור ולבן. וע' בביאור הלכה (תרמח, ס"ז).

אתריגו לפחמים ארקיעו לזהרים. ופרש"י, אתריגו לפחמים, הבעירו יפה את הפחמים "שיהיו אדומים כמו האתרוג", שישטחו הגחלים הלוחשות ע"פ הכירה להתחמם כנגדם. ע"כ. הרי שהאתרוג כן מראהו כמראה גחלים אדומים. וכ"כ הקובץ (פ"ח מהל' לולב ה"ז). וע"ע בשו"ת מהרא"ש (סי' נו) שג"כ כתב להקל.

ובשו"ת ישיב משה טורצקי (עמוד פא) שאל מהגרי"ש אלישיב, מראה אדום בהיר באתרוג מהו, והשיב לו: אם דרך אתרוג להיות

אתרוג שכתב עליו את שמו, האם יש בו חשש שינוי מראה, או חציצה, או חסר

בעט ברזל, קרוב לודאי דניקב האתרוג. ע"כ. פש גבן להבין אי איכא משום חציצה, בדיו שהניח, והנה מרן בש"ע דיני שופר (סי' תקפו סעיף יז) פסק, המציירין בשופר צורות במיני צבעונין כדי לנאותו, לא יפה הם עושים. ונראה דטעמו משום חציצה. ובג"ד כיון שלא כתב בכל האתרוג כי אם במקצתו, ונשאר מקום חלק לאוחזו בידו ממקום החלק, שפיר דמי, וע' בזכור לאברהם (חאה"ע דף ערב). עכת"ד.

ומשמע דס"ל שאין בו חשש משום שינוי מראה. וכן מסתבר, שהרי אין זה שינוי מראה הבא מגופו של האתרוג. ולא מיבעיא אם אפשר להוריד את הצבע, ע"י סבון וכדומה, אלא אפי' לא ניתן להסירו, מ"מ כיון שהוא דבר חיצוני כ"כ, אין בכך לפסול את האתרוג. וגם משום חציצה ליכא, וראה מה שכתבנו לעיל, גבי לולב המשוח בלאק.

(לח) הגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים (ח"ג קמג) כתב, נשאלתי בחזיון לילה, במי שכתב שם ראובן וכינויו באתרוג שלו, בכדי שלא יתחלף, ובא האתרוג ביו"ט ליד ראובן וראה כתוב שמו וכינויו על גבי האתרוג, ובא לשאול האם מותר ללוקחו ולברך עליו ביום ראשון. והאם מותר שימחקנו ביו"ט ע"י גוי, והאם יש לחוש שמחמת המחיקה נעשה האתרוג חסר ופסול. והשיב, דהנה מרן בש"ע (סי' תרנא סעיף יד) כתב, לא יוסיף מין אחר על ד' מינין משום כל תוסיף. וכתב שם בבאר היטב (ס"ק כד) בשם הרב שבות יעקב (ח"ב סי' קח), הצובע את הלולב בצבע ירוק כדי שיהיה נראה לח, אין בו משום כל תוסיף, ומ"מ איכא למיחש שמא נעשה נקב וכו', וזה תלוי בקולמוס, דאם כתבו בקולמוס עבה ביותר וברפיון ידים, אין חשש, אבל בקולמוס דק, וכ"ש

כתם לבן, שפוסלים בחוטמו בכל שהוא. וכל זה ביום טוב ראשון, אבל בשאר הימים אין חזוית פוסלת לדעת מרן. (ט)

דיני חזוית באתרוג

אם אין החזוית נראה לעין רק אחר הסתכלות הרבה, ויש שאין מרגישים בו, בכה"ג הוי בכלל הדר. וזה אפשר שיהיה כן מסברא. ואף דנקיט במשהו, מצינו בע"ז (עג.) גבי יין ביין במשהו, ומ"מ אי' דהמערה מצרצור קטן לבור, ראשון ראשון בטל, אלמא שאפי' דבר שנא' בו משהו, לפעמים בטל במיעוטו, א"כ גם כאן י"ל דלהכי נקט במשהו היינו לאפוקי מחלק גדול שנרגש, אף שהוא פחות הרבה ממיעוטו. אך מ"מ היכא שאינו נרגש להדיא, י"ל דבטל במיעוטו, וכמאן דליתא הוא. וכן מצינו בחולין ר"פ ראשית הגז, ה' רחלות גוזזות כל שהן, ומפרש הש"ס (קלז:): מנה ופרס או ס' סלעים, א"כ חזינן דכל שהוא אינו דוקא. ע"כ.

ובש"ע הגר"ז (אות כב) כתב, שהחזוית הפוסלת בחוטמו בכל שהוא היינו רק אם נראית לעין מיד כשאוחזו בידו, ולא שיהא צריך להשימ עין עיונו עליה עד שיראה אותה. וכן כל שינוי מראה אינו פוסל אלא א"כ נראה לרוב בני אדם בהשקפה ראשונה. ע"כ.

וכן הבכורי יעקב (ס"ק לה) כתב שדוקא שהוא נראה להדיא מיד, אבל אם אינו נראה להדיא מיד כשר.

גם החיי אדם (כלל קנא ס"ב) כתב, דמה שחזוית וכו' פוסלים בחוטמו, כ"ז דוקא כשנראה לעינים, אבל לא כשיצטרך לחפש אחרי זה.

וכע"ז כתב בשו"ת עמק התשובה (מובא באחרונים, ח"א ס" צד), שכאשר אוחז אותו בידו נגד החזה, מה שנראה בהשקפה ראשונה נקרא חזוית, ולא זולת זה.

ובקובץ מבית לוי (תשנ"ד עמ' כא) כתב, שנקודות שחורות באתרוג פוסלות משום שינוי מראה, ובחוטם פוסל בכל שהוא, אמנם הנה מראה פסול פוסל רק כאשר הוא ניכר כשמחזיקים את

למ' בש"ע (סי' תרמח סעיף יג) כתב: חזוית, היינו כמין אבעבועות ויש בה ממש שמקומה ניכר במישוש היד, שהיא גבוהה מן האתרוג. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' קיא). וכ"כ המהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לד:). וכ"כ הכנה"ג בשם המבי"ט.

והרדב"ז (שם) כתב עוד, ומסתברא לי, כי אם אין החזוית נראית אלא ע"י עיון גדול ובדיקה בהסתכלות רבה, אינה פוסלת, דהא טעמא דפיסול חזוית משום דמחזי כמנומר, ובכה"ג לא מחזי כמנומר, וכן מוכח מפירוש רש"י דהאי מילתא תליא בנראה לעינים. ע"ש.

גם המבי"ט (ח"ג סי' מט) כתב, ועוד אני אומר שאפי' חזוית הפוסלת (בחוטמו) בכל שהוא, לא נקרא כל שהוא אלא כשנראה לכל אדם, אבל באתרוגים שלנו שרוב אלו שאנו קוראים להם חזוית אינם נראים לעין מחמת דקותם, וצריך להסתכל בהם הרבה כדי שיהא נרגש בראיה, שסתם אדם רואה את האתרוג כולו הדר, ואדם אחר שראייתו זכה יותר, רואהו, אין זה נקרא "כל שהוא", והדר נקרא למי שהוא בידו, כי מראיית עיניו עד ידו לא נראה אליו, אלא כשמסתכל בו הרבה, כשרים הם לכתחלה, ובענין זה ימצאו אתרוגים הרבה הכשרים לצאת בהם י"ח. ע"ש.

וכ"כ הגאון מהרא"ל ציונץ בשו"ת משיבת נפש (חלק ב סי' יג), שצריך שיהא נראה לכל.

וע"ש שהביא דברי המג"א בשם המבי"ט דחזוית אינו פוסל רק בשנים אפי' בחוטמו, וכ' דבמח"כ ז"א, דהמבי"ט שם דייק מלשון רש"י (לה:): שפירש אבעבועות אמתני' דעלתה חזוית על רובו, וא"כ תידוק מינה דאם אינו רק אבעבוע א' על רובו כשר, וזה תימא, שאין לך כיעור גדול מזה. אלא פשוט דליתא. מיהו נ"ל דאין נקרא משהו רק אם נראה לכל אדם שאין הדר, משא"כ

בקרוב צריך הסתכלות. ע"כ. ויש לעיין שהרי המבי"ט כתב שא"צ מקרוב. ושו"ר שבס' כשרות ארבעת המינים (עמ' קצה) ובשו"ת קנה בושם (ח"ב סי' ל) תמהו ע"ד החזון איש.

וע"ע בתורת ד' מינים (סי' כג הערה כב) בשם הגרי"ש אלישיב בביאור דברי החזו"א, שג"כ מודה שבודקין את האתרוג ממרחק כשאוהזו בידו. ועוד הביאו בשם הגרי"ש אלישיב, שצריך לבדוק את האתרוג במרחק כמו בשעה שמברך עליו שזה [לפחות] במרחק של 30 ס"מ מהעיין. (ד' המינים למהדר' עמ' קצג).

נקודות שחורות שעל האתרוג

(פרי עץ הדר טוקצינסקי אתרוג סי' ב) בשם האשל אברהם בוטשאטש סי' תרמח. וא"מ כעת. ויש שהביאו כן (ארבעת המינים למהדר' עמ' קפא, קצט) בשם כמה גדולים, שנקודות שחורות שנמצאות סביב העוקץ אינן פוסלות, כל שהם במושב האתרוג, ואינן נראות לעיין בשעה שהאתרוג ניצב ועומד. וע"ע בקובץ צהר (קובץ יא עמ' פד).

ומראה שנראה להדיא כמראה פסול, וע"י הסתכלות בזכוכית מגדלת מוכח שהוא מראה כשר, י"א שהוא פסול (הגר"ח קנייבסקי), אך דעת הגר"ש וואזנר והגרי"ש אלישיב, שכשר, שהרי במציאות אין כאן מראה פסול, ולמה יפסל. [סוכת חיים עמ' קכב].

בחוטמו פוסלת החזיית בכל שהוא

(ח). ובס' חיים וברכה (אות רנט). ובחזון איש (סי' קמז אות ה).

וע' במשנ"ב בבאה"ל (סעיף ט), שהוכיח שלכל הדעות החוטם מתחיל באתרוג אחר שיעור רובו של האתרוג. ע"ש. וע"ע בשו"ת שבט הלוי חלק ח' (סי' קנ אות ב). ע"ש.

וכתב הרמב"ן בהל' לולב שה"ה לכל הפיסולים, כגון כתם כושי לבן, שפוסלים בחוטמו בכל שהוא, וכ"כ בשמו הריטב"א (סוכה לה:). וכ"ד הרא"ש והר"ן. וע' בפמ"ג (סי' תרמט א"א ס"ק יז)

האתרוג ביד [כדרך נטילתו למצוה] ומבחינים בנקודה ממרחק, אבל אם מבחינים בנקודה רק כשהאתרוג סמוך לעיין, האתרוג כשר. וא"צ לומר שאם מבחינים בנקודה רק ע"י זכוכית מגדלת שהאתרוג כשר.

ומ"ש הריטב"א (סוכה כט:) שאפי' מיעוט משהו שאינו הדר, פוסל בו. יש לפרש דהיינו כאשר אותו משהו נראה להדיא ממרחק מה.

ובחזון איש (א"ח סוף סי' קמז) כתב, דמ"ש המבי"ט דאם צריך הסתכלות אינו פוסל, היינו דגם

ועתה ראיתי מובא, שהחזון איש עצמו היה בודק נקודות שחורות שעל האתרוג, ע"י שגילגל את האתרוג על יד עיניו, ותו לא. וכן לגבי נקטם ראשו של הלולב (המינים המהוד' עמ' פ, ועמ' קלט). [אמנם לגבי בדיקת ראש הלולב, יתכן שאין צורך כלל בבדיקה, וראה בס' תרמה מה שנתבאר בזה. וגם בס' פתוחי ארבעת המינים (עמ' לו) כתב, דלדידן אין חובה לעיין ולבדוק בראש העלה האמצעי אם נחלק בתיומתו, ורק אם ידוע לנו שנחלק בכולו עד שורשו, ראוי להמנע מלקחתו].

ויש מי שכתב שנקודות שחורות שמתחת האתרוג במקום העוקץ, כיון שבשעת אחיזת האתרוג בידו כדרך גידולו אינם נראים, לכן אינם פוסלים את האתרוג. וזה דבר מחודש. ושו"ר שמובא כן

ומה שכתבנו דבחוטמו פוסלת החזיית בכל שהוא, הנה רש"י (סוכה לה:) פירש דהיינו מצד שמשפע לצד ראשו, שנראה שם לעינים יותר משאר מקומות שבו, שבאותו עובי אדם נותן עיניו, והרמב"ם כתב, ועל דדו אפי' כל שהוא. ונראה שמפרש שהוא הדד שבראש האתרוג שעליו שושנתא, ולפ"ז אין לפסול ממקום שמשפע ועולה. וכתב הגר"י נבון בגט מקושר (דף קכד ע"ג), ולענין הלכה נקטינן להחמיר לפסול בכל השיפוע, כמ"ש הרא"ש (פ"ג סי' כ), דכן עמא דבר. וכן נראה מדברי מרן הש"ע (פ"ט). וע' בקרבן נתנאל (שם אות

מ. אתרוג שעלתה בו חזזית, וכשקולפו חוזר למראה אתרוג, כשר. ויש מי שכתב שיש להכשירו על ידי כך אפילו לכתחלה. אך למעשה אין לנו לסמוך על הקילוף, מאחר שמבואר במשנה ברורה שקליפה עליונה זו אינה אלא כגליד דק מאד, אך אין אנו בקיאים היום בזה, וחיישינן אפילו בסריטה קלה שמא יחסר מגוף האתרוג ויפסל בכך. והרוצה להקל כשאין לו אתרוג אחר כאשר אין הדבר ברור שיש כאן חסרון מהקליפה הירוקה, יכול להקל מטעם ספק ספיקא, דשמא לא נחסר מהקליפה הירוקה, ושמא גם אם נחסר מהקליפה הירוקה כל שלא נחסר מהבשר האתרוג שהוא הלבן, כשר. ומה גם שיש לצרף שיטת הראב"ד שאפי' בודאי חסר, כשר כל שאינו מפולש והחסרון אינו כאיסר. (ב)

תמרים שם כתב ע"ד המבי"ט, ואינו מחוור בעיני, שהרי לשון הכתוב או גרב או ילפת, (והתרגום או חזון), והוא לשון יחיד. אלמא שאפי' חזזית אחת פוסלת, ואפי' בכל שהוא. ע"ש. ובספר בית השואבה (דף קכז: אות נו) דחה דיוקו של המהר"ם בן חביב, ואע"פ כן לענין דינא כתב שיש לפסול אף באבעבוע אחד ודלא כהמבי"ט. ע"ש. וכן העלה בשו"ת משיבת נפש הנ"ל (ח"ב אור"ח סי' יג אות ב), דלא כהמבי"ט. ע"ש. וכ"פ המשנ"ב בשער הציון (אות נד), שיש להחמיר ביום הראשון.

שאף החסר בחוטמו פוסל בכל שהוא. ע"ש. וכתב בס' דברי צבי שם (על המג"א ס"ק יז), שכן מוכח בהגמ"י. ע"ש. וראה עוד בס' חיים וברכה (אות ז). ע"ש. [חזו"ע סוכות עמ' רסא].

והמבי"ט (ח"ג סי' מט) כתב לדייק מלשון רש"י "כמין אבעבועות", ולא כתב כמין אבעבוע, נראה שצריך להיות כמין שני אבעבועות, שמיעוט רבים שנים. וכ"כ המג"א (ס"ק טז). וכ"פ בש"ע הגר"ז (סעיף כב). אולם האליה רבה (ס"ק טז) כתב בשם הכנה"ג, שאין נראה לו דקדוק זה. גם המהר"ם בן חביב בכפות

חזזית שעל גבי העוקץ

או מראה לפסול גם ביום ראשון. והקפידא רק במקום סיכוב בהיקף מלמטה למעלה. וביותר ע"י שכתבו הפוסקים דהחשש רק בנראה להדיא.

עוד כתב באשל אברהם שם (ט"ז) דמראה לובן באתרוג, היינו רק המופלג מסגנון הקרוב למראה אתרוג, ובפרט אותם ששכיח לובן בגידולם, שכשרים כראוי.

ובאשל אברהם תנינא (סי' תרמח ס"ט) כתב, שעל העוקץ אין חשש בחזזית או מראה. במקום שאם חסר כשר, ל"ש בכך יותר גריעותא ע"י שיש ומשונה. כן י"ל מסברא ברהיטא. ואולי גם במקום שחסר שם פוסל, י"ל דקיל ע"י שאינו גוף האתרוג, ואולי גם בתחתית האתרוג סמוך לחיבורו לאילן, כל שטח שלמטה ל"ש בו חזזית

אם אפשר לקלף חזזית שעל גבי האתרוג

בקיאים היום בזה, וחיישינן אפי' בסריטה קלה שמא יחסר האתרוג ויפסל בכך. ע"ש. [ע"כ מחזו"ע].

ובחליכות שלמה (עמ' קצג) הביאו בשם הגרש"ז אויערבך, דמה שאמר שקשה לצמצם ולדעת בבירור אם החסרון הוא רק מהגליד העליון ולא מהקליפה הדקה. זהו בשאר אתרוגים, אבל

(ב) הנה קי"ל בש"ע (סי' תרמח סעיף יד) שאם עלתה בו חזזית, וכשקולפו חוזר למראה אתרוג, כשר, וכתב המשנ"ב (ס"ק נב), שאפי' לכתחלה יש להכשירו ע"י כך. אמר הגרש"ז אויערבך (הובא בספר שלמי מועד עמ' קלו), שאין לנו לסמוך ע"ז למעשה, שמכיון שמבואר במשנ"ב שקליפה עליונה זו אינה אלא כגליד דק מאד, אין אנו

שאמרו חסר כל שהוא, אלא רוצה לומר, אם נגרד קרום דק מאד מעל הקליפה הצהובה. ובתנאי שנגרד כולו, אבל אם נשתייר בו כל שהוא שלא נגרד הרי זה כשר. ע"כ.

ובשער הציצין (ס"ק כז. וע"ע בביאור הלכה סעיף ט ד"ה שינוי) כתב, שיש כמה קליפות באתרוג, אחת קליפה ירוקה דק מאד, ולפנים ממנו היא הקליפה העבה קצת שיש בה חריפות כשאוכלין אותה, ואח"כ מתחיל בשר האתרוג שהוא לבן, ולפנים ממנו יש כמו עגול ובו מנחים גרעינין וזה נקרא חדרי הזרע, והשולחן ערוך מירי בהקליפה העליונה שהיא דק כגליד שאינו מחסרו מגוף האתרוג, כדעת הר"ן, וכן העתיקו האחר. ואף דבת' הרא"ש משמע שאפי' אם ניטל גם קליפה העבה, אם אינו נחסר מבשר האתרוג שהוא הלבן שבו כשר, וכ"מ ג"כ מלשון הרא"ש, שכתב שלא ניטל מן הלבן כלום, וכן יש לישב ג"כ לשון הטור מדכתב ולא ניטל מן הבשר כלום, וע"כ דמה שהר"ן קורא קליפה עבה הוא קורא קליפה דקה נגד בשר האתרוג שמבפנים, מ"מ לדינא צריך לנקוט כדעת הר"ן, וכן משמע לשון הרמב"ם מדכתב שאינו מחסרו, ובאמת כ"ז מכוון הב"י במ"ש אבל הר"ן כתב וכו', וכ"ד הרמב"ם. ולפלא קצת דמלשונו משמע דת' הרא"ש סותר להרא"ש גופא, וזה אינו להמעייין. ע"כ.

והחזון איש (סי' קמז סק"א) הביא דברי השעה"צ ע"פ הב"י, שיש לאתרוג ב' קליפות, ובקליפה הפנימית נח' הרא"ש והר"מ אם הוא בכלל קליפה. דלר"מ והר"ן הוא בכלל בשר. וכתב, דלא מציינו כאן פלוגתא, דמ"ש הר"ן בפ"י הראשון היא הקליפה העבה שיש בה חריפות, היינו בשר הלבן שסביב חדרי הזרע קרי קליפה, והדבר מוכרח בדבריו וכו'. ונראה דכל הירוק הוא בכלל קליפה ואינו אוכל בפ"ע, והאוכל הוא לבן ואין חסר פוסל אלא באוכל, מיהו כל שנשאר לבן ודאי נחסר כ"ש שא"א לצמצם בזה, ואי נקלף כולו אפי' הוא ירוק פסול, ומסתבר דוקא באיגלד כל עור החיצון והירוק הוא רק מחמת מראה פני הבשר, אבל נשתייר מעובי העור אינו בכלל גלודה כמו לענין טריפות. ע"כ. וכ"כ בארחר' (ח"ב עמ' ער).

באתרוגים התימנים יכולים להבחין היטב בזה. ובעיקר דברי המשנ"ב הנ"ל לגבי מהות הקליפה העליונה, הנה הרשב"א בתשובה (ת"א סי' נח) כתב: אפי' למ"ד שפסול בחסרון כל שהוא גם בנקב שאינו מפולש, אין חסרון אלא בשחטר מ"בשר האתרוג" שהוא "הלבן שבו", אבל קליפתו החיצונה אינה חסרון וכך קבלנוה. ע"כ. והובא בב"ח (סי' תרמח אות ז).

גם תלמיד הרשב"א בס' אהל מועד (סוכה ולולב דרך ה' נ"ו) כתב, אתרוג שנטלה קליפתו לבד כשר, והוא שלא נטל עמה מן הלבן כלל, שאם נטל מן הלבן חסר הוא ופסול. ניקב נקב מפולש פסול, ואפי' לא חסר מבשר האתרוג שהוא הלבן שבו. ניקב נקב שאינו מפולש אם חסר כלום מבשר האתרוג פסול, ואם לא נחסר כלום מבשרו, אע"פ שנחסרה מקליפתו כשר, ונהגו לפוסלו כל שניקב אפי' לא חסר כלום. ע"כ.

גם הרא"ש (סוכה פ"ג סי' יז) כתב, איגליד כאהינא סומקא כשר, פ"י בשלא ניטל אלא הקליפה האדומה ולא ניטל מן הלבן עמה כלום, דא"כ הו"ל חסר. ע"כ. וכן משמעות לשון הטור (סי' תרמח), נקלף ממנו קליפה דקה בענין שלא חסר מבשרו כלום וכו'.

ומרן בב"י הביא דברי הרא"ש, וכתב: הר"ן (יז). כתב, נקלף פ"י שנקלפה כל הקליפה החיצונה, והיא הקליפה העבה שיש בה חריפות כשאוכלים אותה, ולא נהיירא, דא"כ בלא"ה תפסל מדין חסר. ולפיכך נראה דנקלף היינו שהוסרה ממנו אותה קליפה דקה כמין גלד שהיא על האתרוג. וליכא חסרון בגופו של אתרוג כלל. וכ"ד הרמב"ם שכתב, נקלף הקרום החיצון שלו שאינו מחסרו אלא נשאר ירוק כמו שהיא ברייתו, אם נקלף כולו פסול ואם נשאר ממנו כל שהוא כשר. ע"כ.

ומושמוע לכאור' שמרן מכריע כדעת הר"ן. ומפרש כן בדברי הרמב"ם. ושלא כדברי הרשב"א והרא"ש והאהל מועד והטור הנ"ל. וע"ע בפיהמ"ש להרמב"ם (סוכה פ"ג משנה ו) שכתב, ואין כונתו בנקלף שנקלף הקליפה הצהובה עד שנראה הלובן, לפי שזה בכלל מה

ושומשמין אם יש בהן אוכל אסורין אין בהן אוכל מותרין. ע"כ. והיינו משום שקליפת האתרוג הירוקה [או צהובה] היא חריפה ואינה טובה למאכל. וע"ע מ"ש בבכורי יעקב בביאור דבריו.

וב"ב בערוה"ש (סי' תרמז ס"ז), דע שיש באתרוג עד חדרי הזרע שלש קליפות. א. האחת העליונה שהיא דקה מאד, והוא כמין גליד, ובו אין שום פיסול אלא א"כ נגלד כולו. ב. הקליפה העבה, שהיא כל דופן האתרוג עד חדרי הזרע, וגם זה נקרא קליפה, כמו שכל עובי הקורקבן נקרא עור, אע"פ שזהו עיקר אכילתו, וה"נ באתרוג כן, דעיקר הפירי הם חדרי הזרע, והבשר שעליו נקרא קליפה, ובו הוא שיעור הנקבים שנתבארו בהלכה. ג. והשלישית יש ממש בחדרי הזרע קליפה דקה מאד כמו הקליפה שעל החלמון של ביצה, והיא בין זרע לזרע (כ"כ הט"ז סק"ו), ובה אין שום נפ"מ. ויש מי שרוצה לומר דכל הנקבים טובבים על הקליפה העליונה, ואינו כן, כמו שביארנו. עכ"ד.

ואפשר גם לקרב את המחלוקת, שהפוסלים בנקלפה הקליפה הירוקה אינו מטעם שהקליפה הזו נחשבת מגוף האתרוג, אלא מטעם שקשה מאד לצמצמם, ושמא נחסר גם מעט מבשר האתרוג.

ועוד יש לעיין למ"ד שפוסל בנקלף הקליפה הירוקה אע"פ שלא נחסר מהלבן שהוא בשר האתרוג כלום, האם הוא דוקא בשנקלף בכל העובי שבאותו המקום ולא ניכר ירוק כלל, או אפי' נקלף מעט מן העובי, ועדיין נשאר כולו ירוק. ודו"ק היטב.

ושוב הראוני מה שהאריך בכ"ז בספר יבקש תורה (בסוה"ס). עש"ה.

ובהליכות שלמה (פ"י סעיף כא) כתב שאע"פ שרבו החולקים על המשנ"ב, מ"מ נראה שיש מנהג להחמיר כוותיה. ומ"מ בשע"ד גדול אפשר ודאי לסמוך על המקילין. וכן הביאו בשם הגר"ש אלישיב, שגם במקום שיש רק מעט אתרוגים אין להקל כדברי החזו"א בה, רק בשעה"ד גדול שא"א להשיג אתרוג אחר.

ובביאור הלכה (סי"ב ד"ה שינוי) כתב, לדעת הר"ן אם נקלף כל שהוא בחוטמו פסול, אף אם נשאר צבע האתרוג. ובחזון איש (שם בסק"ה), תמה ע"ז, דהא אין הנקלף פוסל אלא ככולו, ואי בחוטמו פוסל בכל שהוא. על כרחך פסול נקלף בחוטמו קיים, ואם חוטמו קיים יציל מגלודה, א"ו מודה הר"ן שאין נקלף פוסל במשהו בחוטמו, ולא אמרו הר"ן אלא בניקב, דסבר דניקב וחסר לא עדיף ממראה פסול. ואם נקלף ונשאר בשרו לבן, יש בזה חשש חסר. וכדמשמע מל' הרמב"ם, וכ"כ במל"מ מפיהמ"ש להרמב"ם שכתב בהדיא דאם נתגלה הלובן הוי חסר, ומבואר שאינו פסול משום מראה לבן. [וכן בשפ"א (סוכה לו). כתב, דלא נמצא בפוס' כלל לאסור נקלף בחוטמו, אלא בשינוי מראה מטעם מנומר, אבל לא אם יש בו מראה אתרוג. וע"ע בנשמת אדם כלל קנא סק"ה].

וע"ע בש"ע הגר"ז (תרמ"ח סעיף יב) שחסרון מגוף האתרוג שפוסל, היינו שניקבה גם הקליפה הדקה המקפת את הקליפה העבה הנקראת בשר האתרוג, ויש בה טעם חריפות כשאוכלין אותה. **ובחיי** אדם (כלל קנא ס"ה) כתב, האתרוג מבחוץ, יש לו קליפה ירוקה דק מאוד, ולפנים ממנו היא הקליפה העבה לבנה והוא בשר האתרוג, ולפנים ממנו יש כמו עגול ובו מונחים גרעינין וזה נקרא חדרי הזרע. ואם נקלף אותה קליפה הירוקה שאינו מחסרו אלא נשאר ירוק כמו שהוא ברייתו, כשר אפי' נקלף כולו, ובלבד שנשתייר בו כל שהוא, וכן סתם בש"ע. ויש אומרים שצריך שישאר בו כסלע. ואם אין מראה הקילוף דומה לשאר האתרוג, אם נקלף רובו, פסול. ע"ש.

והט"ז (בסק"ו, ובסק"י) האריך בזה, והביא ראיה מדברי הרמב"ם בהלכות תרומות (פ"א ה"י) לענין אתרוגים של תרומה, דקליפיהן אע"פ שמשליכין אותם מ"מ אסורים לזרים. ע"ש דזהו כקליפה דקה שבכל הפירות, שכתב הרמב"ם שם וז"ל: עוקצי תאנים וגרוגרות והכליסים והחרובין ומיעי אבטיח וקליפי אבטיח ואתרוג ומלפפון, אע"פ שאין בהן אוכל, וקניבת ירק שמשליכין בעלי בתים, הרי אלו אסורים לזרים. אבל קניבת ירק שמקנבים הגננין מותרת לזרים, קליפי פולין

מא. מה שמצוי באתרוגים בימי חול המועד, שנוצר על האתרוג נימורים, מכח משמוש הידים ורוב הנענועים, ונעשים מקומות מנומרים, וספק אם הוא ממראה אתרוג, כי אי אפשר שתמיד יהיה מראה אתרוג באותם הכתמים והבהרות שנולדו מזיעת הידים, לדעת מרן השלחן ערוך ודאי דמכשרינן באופן כזה [מלבד ביום הראשון]. אבל לדעת הרמ"א שפוסל כל שבעה בחזזית וכיוצא בזה, יש שכתבו להחמיר בזה. ודעת החתם סופר להכשיר אתרוג כזה. ואכתי הוי הדר, כיון שבאו על ידי מצותו, וזהו הודו והדרו. והסומך על דברי החתם סופר לא הפסיד, ויש לו על מה שיסמוך. (מא)

פסול, היינו דוקא כשנחסר מגוף האתרוג, אבל אם נחסר רק מהקליפה העליונה שהיא כמין גליד על האתרוג כשר לכ"ע. עכ"ד החזו"ע.

וכאשר אינו ברור שיש כאן חסרון מהקליפה הירוקה, לכאור' פשוט שיש להכשיר מטעם ס"ס, דשמא לא נחסר מהקליפה הירוקה, ושמא גם אם נחסר מהקליפה הירוקה כל שלא נחסר מהבשר האתרוג שהוא הלבן, כשר. ומה גם שיש לצרף שיטת הראב"ד שאפי' בודאי חסר, כשר כל שאינו מפולש והחסרון אינו כאיסור. וכ"כ בח"א (כלל קנא ס"א), להכשיר בספק חסר.

[שו"ר שגם בקובץ בנתיבות ההלכה (קובץ לו עמ' נח) האריכו בזה, ושיש להקל מב' טעמים כאשר נחסר רק מהקליפה הירוקה או הצהובה של האתרוג ולא נחסר כלום מהלבן, כיון שנראה שדעת הרבה ראשונים שאינו נחשב חסר רק אם נחסר מהלבן. וכן נראה דעת הרמ"א. ואף שהמחבר החמיר בזה, יש לפרשו שנחסר כל הקליפה עד הלבן ולא עד בכלל, רק שצריך שישאר מראה ירוק ולא לבן כיון שא"א לצמצם. וכן פירשו הט"ז וח"א ובכורי יעקב והגר"ז וערוה"ש. ולדעת החזו"ן איש אין מח' בזה. ורק המשנ"ב חולק בזה לפסול אם נחסר מהירוק בלבד אפי' שלא הגיע ללבן, ויש סמך לשיטתו מדברי הפמ"ג. אך עוד יש להקל בזה מטעם ס"ס, שמא נקלף מהירוק בלבד אינו נחשב חסרון, ושמא שיעור חסר הוא רק בנחסר כאיסור. עכת"ד].

ובקובץ מבית לוי (תשנ"ד עמ' כא) כתב, שאם נקלף מעט מהקליפה הדקה הירוקה של האתרוג אינו בכלל חסר, ואמנם מצוי מאוד שכאשר נקלף מעט משתנה מראה האתרוג למראה אחר או לאחד מן המראות הפסולים, ובכה"ג יש להחמיר לכתחילה שאם נשתנה ממראה האתרוג אפי' לא נשתנה למראה פסול ולפסול בחוטמו בכל שהוא, ובב' וג' מקומות אפי' שהוא מיעוטו של האתרוג. ויש להזהר בזה, כי אע"פ שבתחלה אין ניכר כל שינוי מראה, מ"מ מצוי מאוד שמשתנה במשך הזמן.

וראה בחזו"ע סוכות שהביא את דברי הרשב"א בת' הנ"ל (בסי' נח), שאין נקרא חסרון אלא כשנחסר מבשר האתרוג שהוא הלבן שבו, אבל אם נחסר מקליפתו החיצונית אין זה חסרון. וכך קבלנוה. ע"כ. ואח"כ כתב, וע"ע ברש"ש (סוכה לו). שכתב, נ"ל שלא נקרא "ניקב" אלא דוקא כשהוא נראה וניכר, אבל אם ניקב במחט דק ואינו ניכר, שהליחות שבו מילאתו, כשר. זכר לדבר מה שאמרו (שבת קח). כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב. ע"ש. והמנהיג (אתרוג אות כא) כתב, והחמירו עליהם כל ישראל שאף אם אין הנקב מפולש וניקב בפי המחט כל שהוא, שהוא פסול בשני ימים טובים הראשונים. עכ"ל. וצ"ע. וכ"כ בביאור הלכה (סעיף ב), דהא דאמרינן שאם חסר כל שהוא

אתרוג שנוצרו עליו נימורים מחמת משמוש הידים ורוב הנענועים

ממראה אתרוג, כי א"א שתמיד יהיה מראה אתרוג באותם הכתמים והבהרות שנולדו מזיעת הידים. ונ"ל דאכתי הוי הדר, כיון שבאו ע"י מצותו, וזהו הודו והדרו. וקצת ראייה לזה מהגמרא (פסחים סה:)

מא) החת"ם (סוכה לו), כתב וז"ל: ומ"מ נראה לי, שרוב פעמים נולד בחוה"מ באתרוג נימורים מכח משמוש ידים ורוב נענועים, ונעשים מקומות מנומרים, ומי יודע אם הוא

מב. מה שמצוי באתרוגים להיות בהם נקודות קטנות, אינם בכלל גרב או ילפת, כי גרב נעשה מעצמות האתרוג, אבל אלו נעשים על ידי קוצים וברקנים שבאילן האתרוג, שעוקצים אותו, וכשהוא גדל באילן נעשה מקום העקיצה כמו אדום, ואינו אלא מצד העקיצה, וכשר. שכל מה שנעקץ האתרוג על ידי קוצים, ואין באתרוג שום עיפוש, אין זו חזוית וכשר. (מב)

הגרי"ש אלישיב שאין נוהגים כאן לפי קולא זו. ע"ש. והסומך על החת"ס לא הפסיד, כי יש לו על מה שיסמוך. בפרט דהוי כעין ס"ס להיתרא. ומ"ש החת"ס דהוי כעין גרדומין במצוה, אין כוונתו לראיה, אלא כעין סמך וזכר לדבר. ע' בשו"ת חת"ס (חיו"ד סי' רנו ב"ה ומה שהקשה). ודו"ק. [חזו"ע סוכות עמ' רנט].

[והגר"ח קנייבסקי (ארבעת המ' כהלכתם עמ' קג) כתב ש"א בשם החזון איש, שטעמו של החת"ס סופר שכיון שמראות אלו נעשו מחמת משמוש הידים, הרי זה מראה אתרוג. ע"כ. פי', שלכך נתכוונה התורה. שהרי הם נעשים בהכרח, ולא נתכוונה תורה שכל אדם יזהר להחזיק את האתרוג בעדינות יתירה, ולכל ישתפשף באגודת הלולב, שע"כ יוצא ממנו מיץ כמו חומצה שמשנה את מראהו].

שבח הוא לזרעו של אהרן שילכו בדם עד ארכובותיהם. ובודאי דבעלמא קרינן בהו הקריבהו נא לפחתך, אלא שזהו הדרם, וה"נ דכוותיה. וכעין גרדומין דאתו משירי מצוה, וכעין מים משירי טהרה. ע"כ. [נע"ע בפסקי מהרא"י (סי' נב)].

ולענין הלכה נראה דלדידן מיהא דלא בעינן הדר בכל ימי חוה"מ, וכמו שפסק מרן בש"ע (סי' תרמט ס"ה), שכל הפסולים מחמת מומים (כגון חזוית ומנומר), זהו רק ביו"ט הראשון, אבל בשאר ימים כשרים. ודאי דמכשרינן בכה"ג. אבל לדעת הרמ"א שפוסל כל שבעה בחזוית וכיו"ב, יש מקום לדון אם יסמכו על סברת החת"ס הנ"ל. אלא שבספר ישיב משה טורצקי (עמוד פג) כתב בשם

אתרוגים שיש בהם נקודות קטנות

והובא דבריו בכנה"ג.

אולם הברכ"י (סק"ב) כתב ע"ז, ויש להחמיר כי באגודה כתב שבמקום שהאתרוג שוכב על קוצים גדל חזוית, והביאו הא"ר. ע"כ. וכ"כ בית השואבה (דף קכח. אות נט). אבל המשנ"ב (ביאה"ל ד"ה אבעבועות), כתב, שהביכורי יעקב יישב בפשיטות, שכיון שהחזוית באה ע"י עיפוש הפרי בין במחובר בין בתלוש, כמ"ש התו"ט (פ"ג דסוכה), א"כ דרך הוא כשהאתרוג שוכב על הקוצים שאין אויר שולט שם, מתעפש, ונולד בו חזוית, ובזה מיירי האגודה שפוסל, אבל מה שנעקץ האתרוג ע"י קוצים, אין באתרוג שום עיפוש, הילכך אין זו חזוית וכשר. ע"כ. [ע"כ מחזו"ע סוכות עמ' רסא].

מב בשו"ת המבי"ט הנ"ל (ח"ג סי' מט) כתב, שבאתרוגים שלהם מצוי ליגדל בהם נקודות קטנות כל שהן, ואינן בכלל גרב או ילפת, שזהו רק אם מעצמות האתרוג נולדו אותם נקודות, כמו תפוח או סרוח או מנומר או ירוק, אבל זה אינו מרעותא של האתרוג אלא מן הקוצים וברקנים שבאילן האתרוג, שעוקצין בו, ובאותה העקיצה כשהוא גדל באילן, משתנה מקום העקיצה ונעשה מקומו כמו אדום, ולא דמי לחזוית כמו גרב שבאדם, שהוא מכח ריעותא שיש באדם בתוך גופו, וממנה פורח לחוץ אותו גרב. ואפי' בחזוית עצמה שהוא כעין גרב אינו פסול בכל דהו, אלא כשהיא כל דהו שיש בו ממשות, שמקומו ניכר במשמוש כמו שכתוב באו"ח וכו'.

נקודות שחורות הנעשות מחמת ריסוס

השחורות שנעשים ע"י הריסוס, אם נדבקו על האתרוג בעת שהיה קטן, ונתגדל עמהם, עד

ואף שבס' אשרי האיש (ח"ג עמ' ריב) כתב בשם הגרי"ש אלישיב, שיתכן שהנקודות

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' מז) כתב, שאם יש שתי מראות שחורות כל דהו, שכל אחד לבד מהם אינו בגדר פסול, כיון שאינו נראה להדיא לפי הגדרת המבי"ט, אבל מחמת שהם שתי נקודות, הם תופסים את העיץ לראות השחור, מסתבר לפסול בזה, דזיל בתר טעמא שנראה השחור, ומבטל דין הידור באתרוג. ובמעדני שלמה (עמ' צו) כתב להקל בנקודה שחורה שאינה ניכרת ממרחק מה, רק שהיא סמוכה לנקודה חומה, ומחמת כן העיץ נמשכת לשם, וזה נותן קצת מראה שחור לכל המראה.

ואתרוג שנדבק עליו עלה בחוטמו, ועל גבי העלה יש נקודה שחורה, והדין הוא שנקודה שחורה שניכרת להדיא ממרחק מה, פוסלת בכל שהוא בחוטמו של האתרוג, ויש לעיין אם גם באופן זה נחשב כנקודה שחורה באתרוג, כיון שהיא על גבי העלה ולא על גבי האתרוג. ויש סברא להקל אם אין זה מחמת עצמות האתרוג, וגם דבר שמצוי. ובשו"ת ישיב משה טורצקי (עמ' פ) כתב להחמיר בזה, וכ"כ בס' ד' המינים כהלכתם (עמ' לא) בשם הגר"ש ואזנר.

ויש לעיין היאך הדין באתרוג שהיה סגור הרבה זמן בשקית ניילון, עד שהעוקץ שלו השחיר, ועלה עליו קצת עובש. ויש שכתבו שעץ שהשחיר אין בו חסרון. (ד' המינים למ' עמ' שצ).

ולגבי נקודות שחורות שבראש האתרוג, במקום שנפל הפיטם בעודו על העץ ונעשה שם גלד, ועל הגלד יש נקודות שחורות. יש שכתבו להקל בזה, וראה במעדני שלמה (עמ' גג).

ובקונ' לקיחה תמה (עמ' כב) הביא בשם הגר"מ פיינשטיין, שיש להקל בנקודות שחורות המצויות, כאשר אין זה מעצמות האתרוג רק מחמת דבר חיצוני שנדבק באתרוג, ולפעמים הקרום הדק שע"ג האתרוג מכסה אותם, עד שנראה כאילו הם מגוף האתרוג, ובנוסף שמצוי נקודות כאלו באתרוגים ואין זה שינוי ממראה אתרוג. אמנם יש שהחמירו בנקודות שחורות המצויות, ע' בקובץ מבית לוי (דיני אתרוג אות יא). ובס' סוכת חיים (עמ' קנד). ובמעשה איש (ח"ו עמ'

שנדבק בחוזק על האתרוג, יש להחמיר בזה לתתלה, דשמא בכה"ג מיקרי כמו מעצמות האתרוג, ולא ע"י דבר אחר מבחוץ. וצ"ע. ובקובץ מבית לוי (תשנ"ד עמ' כא) כתב, שגם בנקודות שחורות הנגרמות ע"י ריסוס יש להחמיר שנחשבות שינוי מראה. אלא שגם בזה רק אם ניכרות להדיא, כשמחזיקים את האתרוג ביד כדרך נטילתו למצוה, ומבחינים בנקודה ממרחק.

מ"מ הביאו בשם הגרשז"א (הליכות שלמה עמ' קצב), שמראה שחור שאמרו (שור"ע סי' תרמ"ח סט"ז) שדינו כדין חזוית, אין אלו הנקודות השחורות (פינטלעך) המצויים כיום, אלא רק אם חלק מבשר האתרוג גופיה שחור הוא, נוכחו שכתב המשנ"ב שם ס"ק מט לענין חזוית]. ועיפוש הפרי הוא. ומה שיש לחוש בנקודות השחורות הוא רק משום שינוי מראה, ותליא טפי בראיית העיץ. וע"ש שהגרשז"א צ"ל חזר על כך כמה וכמה פעמים, שאין לחוש לנקודות אלו, ואין לטעות להשוותן למראה שחור הנזכר בשור"ע, ופעם כשמצא אתרוג שעלתה בו חזוית שחורה כפי ההלכה, הראהו לכל ב"ב ללמד מהו המראה השחור האמיתי. ואף שהרבה מהנקודות השחורות המצויות מהם מתהווים ע"י ריסוס ויתכן שנחסר שם כלשהו, מ"מ הרי סוף סוף אין החסרון נראה לעיין. וגם שרוצה להדר, עיקר ההשגחה שלו על האתרוג תהיה בעיקר שלא יהיו עלים על האתרוג. וראה מ"ש בזה בס' שלחן הלוי (סי' יד).

והרבה פעמים רואים שיטוח של כמה נקודות דקות מסביב למקום הפיטם, ויש שכתבו שאין לדאוג ע"ז כלל, שדבר זה הוא מטבע הפיטם, שדרכו להגדל עם אחוזת מרעהו העומדים סביביו, ואין מקום להחמיר בזה כלל. [שלחן הלוי בסוה"ס סי' יד]. ויש אומרים דחזוית הוא דוקא מה שבא מחמת קלקול. אבל אם כך דרך ברייתו.

ובשו"ת עמק התשובה (ח"ה סי' מט) כתב שבספק אם הנקודות השחורות הם מעצמות האתרוג, אפשר להקל, כיון שתולים במצוי, ומצוי הדבר שהאתרוג מתלכלכך בהיותו על העץ מחמת הרוחות ועפר וכו'.

מקומו עקום ואדום מחמת הקוצים שעוקצים אותו. ע' במג"א (סקי"ט), וה"ה לכל שינוי מראה הנעשה מחמת זה. עכ"ד.

אמנם בחיי אדם (כלל קנא ס"ח) כתב, שחזוית ניכר במשמוש היד שהוא גבוה משאר האתרוג, אבל אותן שרגילין להיות הרבה ומצוי ברוב אתרוגים או מה שנעשה עקום ואדום, כשר, דחשבינן למראה אתרוג. אך כבר כתב היש"ש, שהמורים מרובים והיודעים מועטים, וגם התה"ד הניח דין זה בצ"ע, ולכן הירא לדבר ה', ישתדל לקנות אתרוג בלא חזוית ובהרת. וע"ע בשו"ת פני אריה (סי' ה) מה שהאריך בזה. וע"ע בחיים וברכה (סי' קלא). ובס' יבקש תורה (ד' המינים סי' א ענף ד). וע"ע מ"ש בשו"ת יבי"א (ח"ט א"ח סי' צב) לגבי אתרוג שיש עליו קרום דק מחמת עלה שנדבק בו בעורו באילן, אם נחשב חזוית או שינוי מראה (ע' פמ"ג בא"ט סי' כד), ושיש לסמוך עמ"ש הרמ"א (תרמח סי"ג) מטעם שרגילות להמצא כן על האתרוגים הרבה מאד.

והרדב"ז (ח"ד סי' קיא) תמה על מנהג קהל אחד במצרים לברך על אתרוג שיש בו חזוית. וכתב כמה טעמים ללמד עליהם זכות. א. משום שעה"ד, שלא נמצא במדינה זו אתרוג א' בכמה אלפים שלא יהיה בו חזוית כל שהוא. ויש אומרים שבשעה"ד מברך על אתרוג פסול. ב. שהחזוית ההיא במצרים, היא מכת מדינה באתרוג, וכמו שניטלה פיטמתו פסול ואפ"ה אנו מכשירין ואומרים שזהו דרך ברייתו, כך החזוית הזו היא ברייתו דרכו וטבעו. ואע"פ שנמצא אחד בכמה בלי חזוית, כמו נמצא א' בכמה בפטמת. וזה לתת טעם למנהגם, אבל ראוי לבקש אתרוג כשר וכו'. ג. מ"ש הריב"ש שבעלת חזוית באתרוג בכ' וג' מקומות שהוא הפיסול הנמצא תמיד באתרוגין משום דמחזי כמנומר, אנו סומכין על הראב"ד דדוקא שנתפזר הנמור ברובו, אבל אם כולם מצד אחד של אתרוג כשר, ולזה הסכים הרא"ש. וש"י רבי ישראל, שהעולם נוהגים בפשיטות להכשיר פלא"ט מא"ל אפי' שמורגשים במשמוש היד, ואפשר דסמכין עמ"ש הראב"ד דחזוית איכא ממראה האתרוג כשר, ופלא"ט מא"ל שביחי

קלט). וצ"ע לדינא. וכ"ז רק בנקודות שחורות הנראות בבירור ולא ע"י עיון, וכמ"ש המבי"ט. דאל"כ בלא"ה אין זה נחשב חסרון הדר.

ובשם הגרי"ש אלישיב הביאו (ד' המינים למ' עמ' שטט) ששיעור המרחק הוא כאדם הקורא בספר, בערך 35 ס"מ. ואם בדק את האתרוג ללא התבוננות ולא ראה בו דבר הפוסל, ורק אחרי שקירב את האתרוג לעיניו ראה נקודה שחורה בחוטם האתרוג, אין זה פוסל, ואע"פ שמעתה בכל פעם שרואה את האתרוג ממרחק רואה את הנקודה הזו שכבר הכיר בה ע"י שקירב את האתרוג אליו. דמה שהוא רואה אותה עתה ממרחק גם מבלי התבוננות אין זה אלא מחמת ששם לבו אליה בשעה שהתבונן בה. ולכן אם קנה אתרוג אחרי שבדק אותו, וכשבא לביתו מצא שיש בו נקודה שחורה בחוטמו, נחשב שאין זו נקודה הנראית בראיה שטחית. וע"ע בס' מקדש ישראל (עמ' רא).

ובמ"ש הרמ"א שנהגו להכשיר הנקבים שנעשו באילן ע"י קוצים, כתב במחז"ב (שם), דהיינו דוקא בשקדם עור עליהם, וכמ"ש הט"ז, וכן הסכים מורי הרב ז"ל בספר גט מקושר (דף קדר). ע"כ.

והא"ר הקשה ע"ז, ממ"ש האגודה לגבי אתרוג ששכב על קוצים וגדל בו חזוית, וכתב ע"ז בכיאר הלכה (סי' תרמח סי"ג ד"ה אבעבועות) דדוחק לומר דשם הוא גבוה משאר אתרוג (ע' שע"ת), ולשון המבי"ט דחוק לפ"ז, ובבכורי יעקב תי' בפשיטות, דחזוית הוא מה שגולד ע"י עיפוש הפרי הן בתלוש הן במחובר (תו"ט סוכה פ"ג) והדרך הוא שבמקום ששוכב על הקוצים מתעפש ונולד שם חזוית כיון שלא שולט שום אור, ובזה מיירי האגודה, אבל לא מה שנעשה עקום ואדום ע"י עיקוק וקוצים, שאין בזה עיפוש וריקבון, ואין זה חזוית וכשר. ע"כ. ויל"ע אם כוונת הכיאר הלכה לפסוק כן לדינא. וזו קולא גדולה יותר, בכל מה שלא נעשה מחמת עיפוש. וכ"כ בערוה"ש (סעיף לד), שאם השינוי מראה בא מחמת קוץ או עלה (בלעט"ל), אינו כלום, דשינוי מראה הוא רק מה שנעשה שינוי מעצמותו, אבל לא מה שנעשה

מג. אתרוג שיש עליו כעין קרום דק בחוטמו, וכן בשאר המקומות, ואומרים שזה נגרם מהעלים הנוגעים באתרוגים, יש להקל לברך עליהם ולצאת בהם ידי חובה, ואין בזה משום חזזית. מג.)

מלשון רש"י, בחוטמו, בעובי גובהו שמשפע בו ויורד לצד ראשו אפי' כל שהוא פוסל, שנראה שם לעינים יותר משאר מקומות, שבאותו עובי אדם נותן עיניו ע"כ. משמע דתליא מלתא משום דנראה לעינים. ע"כ.

ורגילי, וחשיבי ממראה האתרוג ולא מיקרי אינו הדור משום כך. וצ"ע. ד. עוד מסתברא, שהחזזית שאינה נראית אלא ע"י עיון גדול ובדיקה רבה אינה פוסלת, דהא טעמא הוי משום דמחזי כמנומר, והא לא מיחזי כמנומר, וכן יש לדקדק

דין מראה לבן או חום באתרוג

וגם מראה כשר דהיינו כאחינא סומקא. עכ"ד. אולם יש מכשירים בזה. ועיין בחזון איש (סי' קמו סק"ה), וע"ע בשפת אמת (סוכה לו.) ודו"ק.

ואתרוג שנפל עליו צבע ונדבק באתרוג, כשר. כ"כ הגרי"ש אלישיב (תורת ד' מינים סי' כג הערה כח).

ולגבי מראה חום כהה מאד שנוטה לשחור, ראה מ"ש בחיים וברכה אות שב. ובארח"ק (ח"ב עמ' רעד). ובחוט שני כתב שמראה כעין קפה, אינו שחור, וכשר. [ושם ס"ל שכחול כהה שנוטה לשחור פסול, וכן אין להכשיר חום כהה שנוטה לשחור].

ולגבי נקודות שחורות שאינם פסולות, וכגון לכלוכים שנדבקו לאתרוג, עדיף להסירם בנחת כגון ע"י שטיפת האתרוג, כדי שיהיה האתרוג נאה יותר. בפרט אם יש הרבה נקודות כאלו על פני כל האתרוג.

ומראה לבן באתרוג ג"כ פוסל, כמו מראה שחור. ויש שהביאו בשם החזון איש שמראה לבן הפוסל בזה הוא רק לבן ממש כמו חולצה לבנה (המינים המהודרים עמ' קמו מהגר"ע קרליץ).

וספק מראה לבן באתרוג, שבשמש הוא נראה לבן ממש, ואילו בצל נראה שהוא נוטה לצהוב, כתב בשבט הלוי (ח"ט סי' מז) שמסתבר שההבטה בצל היא יותר אמיתית בשביל הבחנת המראה. כיון שבהבטה בחמה, קרני השמש יש להם השפעה לשינוי מראה קצת.

ואתרוג שנקלף ממנו מעט ונתגלה הבשר הלבן, כתב בשו"ת צמח צדק (לובאוויטש. א"ח סי' סה) שכיון שלבן הוא מראה פסול, אע"פ שזהו מראה בשר האתרוג ממש, מ"מ הרי הוא שינוי מראה לגבי קליפת האתרוג שהיא ירוקה כחלמון. ותדע דלהראב"ד בנקלף בב' וג' מקומות, פסול מטעם מנומר, אע"פ שהוא מראה האתרוג עצמו,

אתרוג שיש עליו כעין קרום ובשאר מקומות

מין הש"ע (בסי' תרמח סעיף יג): "חזזית היא כמו אבעבועות ויש בה ממש שמקומה ניכר במישוש שהיא גבוהה מן האתרוג". וכתב ע"ז הרמ"א בהגהה, ולכן יש להכשיר אותן חזזיות שקוראים מו"ל, לפי שאינן גבוהות משאר האתרוג, ויש מי שכתב שיש להכשירם מטעם שנחשבים מראה אתרוג, מאחר שרגילים להיות הרבה כך. ע"כ.

ובשו"ת המבי"ט (ח"ג סי' מט) כתב ג"כ שכל שאין מקומן ניכר במשמוש ואינן גבוהות משאר האתרוג כשרים. וטוב לצאת בהם י"ח לכל

מג) זה לשון מין אאמור"ר זיע"א בשו"ת יבי"א (ח"ט א"ח סי' צב): הנה אזכרה ימים מקדם, בימי חרפי מקדמוני, כי יבא אלי העם לדרוש אלקים, כי ישאלוני משפטי צדק קרבת אלקים יחפצון, ובפרוס החג היו מביאים לפני אתרוגים כאלה שיש עליהם כעין קרום דק בחוטם האתרוג ובשאר מקומות שלו, כי הדבר מצוי מאד באתרוגים שאינם מורכבים, ואומרים שזה נגרם מהעלים הנוגעים באתרוג בעודם באילן, והיו חוששים בהם משום חזזית. והנה ידוע מה שפסק

אם הם מפוזרים בכל האתרוג. וגם הפוסקים הפוסלים אתרוג שהוא מנומר במראות כשרים, מ"מ מכשירים בבלעטלך המפוזרים בכמה מקומות. וטעמו משום שזהו בכלל מראה אתרוג. (ד' המינים למהדרין עמ' רמ).

והגר"נ קרליץ השיב, שעלים אינם פוסלים באתרוג, שאע"פ שהעלה בולט אין בו משום חזזית, אלא שהמשנ"ב הביא שהפוס' חששו מלהכשיר אם הוא בולט. [בנתיבות ההלכה קובץ לו עמ' קצט].

והחזון איש נשאל אמאי מבטל מתלמודו לחפש ד' המינים, והשיב, שאינו מבטל רק כדי למצוא כשרים, ואם ימצא כשרים באמת תיכף ישוב לתלמודו. ויש שביארו דבריו, שגם בשביל חשש עלים שעל גבי האתרוג יש לבטל מלימודו, שיש בזה חשש כשרות. [הגר"נ קרליץ. שם עמ' קעח]. אך אינו מוכרח.

גם בספר אשרי האיש (ח"ג עמ' ריג) כתבו בשם הגר"ש אלישיב, שעלים שאינם גבוהים מהאתרוג, כשר, אע"פ שהם מפוזרים בכל שטח האתרוג. ואין זה בכלל מראה באתרוג, כיון שרגילים להיות כן. ואין שייך בזה ג"כ משום אתרוג מנומר.

ובן השיב הגר"ש דבילצקי, שאתרוג שיש עליו כתמים של עלים, הרי הוא כשר לכתחלה ואין שייך בו כלל חשש מנומר, שזהו מראה אתרוג. [בנתיבות ההלכה קובץ לו עמ' רז].

אך מה שסיים שם שעדיף לקחת אתרוג נקי ללא עלים אע"פ שאין צורת גידולו וכדו' נאה, מאשר לקחת אתרוג שגידולו נאה שיש בו עלים. אינו מוכרח. אלא נראה שהכל כפי הרגשת לבו של האדם, שאם הוא שמח יותר באתרוג שגידולו נאה, יקח אותו, והרי זה נוי מצוה טפי בשבילו.

וב"ב בס' אשרי האיש שם, שעדיף שיקח אתרוג עם עלים שגידולו יפה, ממה שיקח אתרוג נקי ואין גידולו יפה, כיון שהעלים זה כמו מראה רגיל באתרוג.

מי שהוא קנוי מממונו מלרדוף אחר אתרוג שאין בו מכל אלו אצל חבריו שצריך להקנותו לו במתנה, ואולי אינו גומר בלבו להקנותו וכו'. והביאוהו הכנה"ג והאחרונים. וכן הובא בבית השואבה (דף קכח. אות נח).

ובחיות שראיתי כן הלכה למעשה כמה פעמים אצל הגאון הגדול רבי שמשון אהרן פולונסקי זצ"ל (שהיה רבה של שכונת בית ישראל, וידוע היה למורה הוראות מובהק, ומגדולי הדור הקודם), שהיה מורה ובא באתרוגים אלה להכשירם למצוה אפי' ליום ראשון של החג, ולכן הוה נקיטנא בשפולי גלימיה דמר ואני ברגליו אעבורה להורות להקל הלכה ולמעשה. ואמנם הרה"ג החסיד רבי צדקה חוצין זצ"ל היה מורה ובא להחמיר, אך בשומעו שאני מורה להכשירם, היה מפנה את שואליו אלי, והייתי מורה להקל. ואע"פ שהפמ"ג (א"א ס"ק כד) כתב, שאתרוגים שיש עליהם קרום דק ולבן, אין ראוי להקרא חזזית, כי אם שינוי מראה, ומיהו דינם שוה (והובא בכה"ח שם ס"ק ז), מ"מ בראותי שהגאון הנ"ל לא חשש לזה, וסמך עמ"ש הרמ"א שכיון שרגילות היא להמצא כן על האתרוגים הרבה מאד, יש להכשירם (ומקורו מהתרומת הדשן), גם אני סמכתי ראשי ורובי להכשירם.

והן עתה ראיתי שגם הגאון ברית כהונה (מע' א אות ט) פסק להקל בזה, והעיד בגודלו שכן המנהג להקל, וששתי לקראתו כמוצא שלל רב. ותאזרני שמחה. [עד כאן מיבי"א שם].

וזת"ד הרב ברית כהונה שם, האתרוגים הבאים אלינו ממדינת הים, רובם ככולם נמצא עליהם קרום דק בחוטם ובשאר מקומות, ומראהו ממוצע בין לבן ובין שחרות קצת, שע"י העלים של האילן שנוגעים באתרוג נעשה באתרוג הקרום הנ"ל, והמנהג שלנו להכשירו, שאין זה בכלל חזזית, כי על הרוב איננו גבוה משאר האתרוג, אלא הוא שוה או שפל מעט, וגם אם נראה לפעמים שהוא גבוה קצת יש להקל. וכן יש ללמוד מדברי מרן והרמ"א (סי' תרמח). ע"כ.

והגר"ש אלישיב השיב בזה, שעלים (בלעטלך) שאינם גבוהים מהאתרוג כשרים, אפי'

מד. אתרוג היבש פסול, ושיעור היבשות כשאינו מוציא שום ליחה, וסתם אתרוג שהוא משנה שעברה, יבש הוא, ופסול. ואם הונח במקרר במשך כל השנה ורואים שלא נס ליחו, יש להכשירו. ואתרוג שהוא כמוש כשר. (מד)

דין אתרוג היבש

לחות הרבה, ובכה"ג נ"ל להכשיר אתרוג של אשתקד, ע"י בדיקה, כל שלא נפסק הדרו. ע"כ. וכן עשה מעשה הרהמ"ח ספר זכר עשות (מע' א אות פט), כשלא היה במדינתו אתרוג אחר, ועשה מד' הט"ז ס"ס, שמא הלכה כהט"ז שאפי' אחר שנה מהניא ליה בדיקה, ושמא הלכה כמ"ד אתרוג היבש כשר בשעה"ד, וכמ"ש בספר המנהיג (אות יג), שכל ארבעת המינים אם לא נמצאו לחים, יוצאים י"ח ביבשים, שאין לך שעה"ד יותר מזה. וכ"פ ראב"ה (סוכה ס' תרנג וס' תרצו). וכ"כ האור"ז (ח"ב ס' שו). וכ"כ בשבולי הלקט (ס' שמש), בשם בעל העיטור, שכל ארבעת המינים יבשים כשרים בשעה"ד. וכ"כ רבינו ישעיה הראשון בתשובותיו (ס' קיד). וכן המג"א (ס' תרמט ס"ק כו) כתב, שהרא"ש והטור ורי"ו וכל בו, ס"ל שכל ד' המינים יבשים כשרים בשעה"ד. וע' בדרכי משה (אות ז), ובתוס' (לא. ד"ה לא מצא). ובמקום ס"ס במ"ע דאורייתא אולינן לקולא. ונראה דמכל שכן בזמנינו שיש מקרר חשמלי, שאם ישמרו האתרוג במקרר (או בפריז) שנה שלמה, ועינינו הרואות כי לא כהתה עינו ולא נס ליחו, בודאי שיש להכשירו. וכ"פ בשו"ת שבט הלוי (ח"א ס' קעו). ואפי' להב"ח יש להכשירו, מכיון שעודנו עומד בכל צורתו והדרו. וע"ע בשו"ת אג"מ (חאר"ח ס' קפה). ע"ש. [חזו"ע סוכות עמ' רנה].

(מד) **תניא** (סוכה לא.) "אתרוג היבש פסול, ור' יהודה מכשיר". והלכה כרבנן.

ו**כתב** הב"ח (ס' תרמח) דקים להו לחז"ל, שאחר שנה נתיבש, ולא נשאר בו שום לחלוחית, ולכן בכה"ג אין מועילה לו שום בדיקה. אבל הט"ז כתב שאם רואים שנשאר עם הנוי וההדר שלו, מהני לבודקו, נע"י נקיבתו במחט, וסחיטתו, להוכיח אם יש בו לחלוחית, שנקב שאין בו חסרון אינו פוסל. וכמו שפירש רש"י (סוכה לד:) שאם תחב בו מחט והוציאה, כשר].

ו**הרימב"א** (ר"פ לולב הגזול, ב"ה והיבש), כתב וז"ל: וס"י יבשותו י"א שכל שעברו עליו י"ב חודש, אבל בתוך זמן זה אינו יבש, כמו שאמרו (ב"ע"ז לד.). בדין חרצנים וזגים כל י"ב חודש. והא בורכא, כי מה ענין זה אצל זה וכו'. ואפשר שגם בתוך י"ב חודש מתייבש ובטל הדרו. ונראים דברי האומרים שפיסולו מטעם יבש כשאין בו לחלוחית, והוא כעץ יבש וסימנו שנשתנה מראהו והפך לכן. וכ"כ מורי בשם רבותיו. ע"כ.

ו**בבכורי** יעקב (סק"ד) סייע דברי הט"ז מהראב"ד בספר תמים דעים (ס' רלב). ואח"כ כתב: בעיני ראיתי אתרוג שכבר עבר עליו יותר משנה תמימה מעת שנתלש מן האילן, ונשמרו לו ניו ולחותו, ע"י ששמוהו בכלי מתכת סגור, והיה מונח במקום קר ולח, ובדקתי אותו, ומצאתי בו

האם בשל סופרים סמכינן על יחיד במקום רבים בשעת הדחק

הלכה אלא כדברי המרובים, שאם יראה ב"ד דברי היחיד יסמוך עליו. פירוש, בשעה"ד, כהיא דאמרינן בפ"ק דנדה (ו:): כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעה"ד וכו'. וה"נ הואיל ולא איתמר הלכתא כרבנן בהדיא, כדאי הוא ר' יהודה לסמוך עליו בשעה"ד. ע"כ. ומשמע דהיינו אפי' ביום

וע' באור"ז שם, שבשעה"ד שאינו יכול למצוא אתרוג כשר, או לולב כשר, יכול לברך על אתרוג שנרקב, או שיש בו פיסול אחר, כגון אתרוג יבש, או לולב יבש, שכדאי הוא ר' יהודה לסמוך עליו בשעה"ד. וכדתנן (בפ"ק דעדיות משנה ה), ולמה מזכירים דברי היחיד בין המרובים, והלא אין

מהם, י"א שעושים כדברי היחיד בשעה"ד, ואינו נראה לומר כן במחלוקת תנאים ואמוראים, אלא רק במחלוקת גאונים ופוסקים, ובמילתא דרבנן". ע"כ. וכ"כ בשו"ת מהר"ם אלשקר (קרוב לסוף סי' כו). וכ"כ הרשב"ש (סי' רסו) בשם רוב המפרשים, דכל דרבנן ואיכא פלוגתא דרבוותא סומכים על אומרם כדאי ר' פלוני לסמוך עליו בשעה"ד. ע"ש. ושם (סי' תקיג) כתב שמצא להר"ן בתשובה דדוקא בדרבנן אמרינן כן, אך מד' הרשב"א בת' נראה דאף בדאו' אמרינן הכי. והגאון רבי יצחק בכ"ר דוד בספר דברי אמת (בקונטרס תשיעי דף פו:): כתב וז"ל: "איברא דמרן הב"י (אה"ע סי' קמא) כתב בשם הרשב"ץ בשם המפרשים, דכל דרבנן במקום עיגונא סמכינן על היחיד במקום רבים וכו'. אבל הרא"ם בתשו' (ח"ב סי' ה), וכן מהר"א ירושלמי בתשובה שהובאה בתומת ישרים (סי' רט), ומהרי"ד בשו"ת תומת ישרים (סי' ירב), כתבו, שאף בשל תורה סמכינן על היחיד במקום רבים בשעה"ד". ע"ש. וראה באורך בשו"ת יבי"א ח"י (יו"ד סי' מג) בענין האם בשל סופרים סמכינן על יחיד במקום רבים בשעה"ד.

הראשון של חג דהוי דאו'. ועיין בט"ז (יו"ד סי' רצג סק"ד) בענין חדש בזה"ז בחוץ לארץ שיש להתיר משום שחיוו של אדם תלויים בשתיית שכר שעורים, וחשיב שעה"ד, וא"כ כיון דלא אפסיקא הלכתא כר' אליעזר דאמר אף החדש, י"ל שכדאי ת"ק לסמוך עליו בשעה"ד, אף דסתם משנה במסכת ערלה כר"א, וראיה ממ"ש (נדה ט:): כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעה"ד, וה"נ בגיטין (יט). וכו'. ע"ש. אמנם הש"ך בנקודות הכסף שם השיג שאין ראיה מההיא דנדה וגיטין דהתם במילי דרבנן סמכינן ע"ז, ולא באיסור חדש דהוי מה"ת. ואזיל לשיטתיה בש"ך (יו"ד סי' רמב כללי הנהגות איסור והיתר בדה"ה עוד נראה), שהשיג על מה שנראה מהב"ח דס"ל שאף בדאורייתא סמכינן על יחיד במקום רבים בהפסד מרובה או בשעה"ד, שהרי הא יחיד ורבים הלכה כרבים הוי מדאו', דכתיב אחרי רבים להטות, ואיך אפשר לעקור ד"ת משום הפסד מרובה או שעה"ד.

והרשב"ץ בפסקי נדה (ט:): כתב "יחיד ורבים שנחלקו ולא נפסק בתלמוד כאחד

האם להלכה יבש משהו פוסל בחוטמו של האתרוג

שמעובי גבהו עד הפיטמא פוסלין חזוית כל דהו. וה"ה יבשות וכל הפסולים משום הדר". ועל מ"ש הטור שכל הדברים הפוסלים באתרוג פוסלים בחוטמו בכל שהוא, ציין הב"י, שכ"כ הר"ן, וכ"כ באר"ח (הלי' לולב אות טז) בשם הראב"ד (תמים דעים סי' רלב) והריטב"א (לה:). [ויש להוסיף שכ"כ גם באהל מועד דרך ה' נתיבין]. ומסתמא שכן יתפרשו דברי מרן הש"ע. ומנ"ל לחדש מחלוקת, שהרי לא מצינו שום חולק להדיא על כל הראשונים הנ"ל. וכ"כ המג"א שגם דעה הראשונה שבש"ע מודה לזה, שבנתייבש בחוטמו יש לפסול בכל שהוא. ושורר בחזון איש (סי' קמו אות ה) שהעיר ע"ד הגר"א, דלא מצינו בהדיא מי שמכשיר יבש בחוטמו, ולשון הטור י"ל משום דחזוית ומנומר איתא בהדיא בגמרא ויבש ליתא בגמרא, לכן כתבו בשם הראב"ד.

ולגבי אתרוג שהתייבש מעט בחוטמו, הנה זה לשון מרן (תרמח, יב): מחוטמו ואילך, פוסל חזוית וכל שינוי מראה בכל שהוא, ויש מי שאומר דה"ה דיבש פוסל שם בכל שהוא. ע"כ. ויש להסתפק האם כוונת מרן להביא את היש מי שאומר כחולק על דעת הסתם, וא"כ הלכה כדעת הסתם להכשיר בזה, או שמרן הביא דעה זו כמו תוספת ופירוש על דברי הסתם שהביא בתחילה, וא"כ כך יש לנקוט להלכה כדעת היש מי שאומר. והנה בביאור הגר"א שם כתב: ומשמע בטור ושי"ע דסברא הראשונה פליג ביבש, וס"ל דאין פוסלין בחוטמו אלא אותן הפוסלין ברובו. ע"כ.

ואמנם בב"י הובאה דעה זו מבלי חולק, ע"ש שכן כתב הרא"ש (סי' כ) "וכן עמא דבר

מה. אתרוג שנימוח כל בשרו בפנים, וקליפתו החיצונה קיימת וחדרי הזרע קיימים בפנים, [ויוכל להרגיש דבר זה במשמוש היד], כשר. ויש פוסלים. ואתרוג שנפל עליו מים, בתלוש, ותפח או סרח, פסול. (מה)

אתרוג הכמוש כשר

(סוף סי' תרמט) גרס במרדכי כבוש, וכ"כ המג"א (ר"ס תרמח). ומ"ש הא"ר (אות א) שראבי"ה גורס בברייתא (לו). כמוש, כג"י בה"ג (סי' טו), כתב החיד"א בכרכ"י (תרמח אות א) דמבה"ג אין ראייה, דט"ס הוא, וצ"ל כבוש, דספר בה"ג מלא טעויות וחסרונות, כמ"ש הרמ"ע. ולו יהי דראבי"ה ורוקח פסלי בכמוש, הרי רוב גדולי הפוס' מכשרי בכמוש, והכי נקטינן.

ומה שכתבנו לגבי אתרוג הכמוש שהוא כשר, מבואר בסוכה (לא.), וברמב"ם (פ"ח ה"א. ובהגמ"י שם אות ג), וברא"ש (פ"ג ס"א), ובריא"ז (שה"ג טו ב) ועוד. ואף שבמרדכי (סי' תשנ) כתב משם ראבי"ה דה"ה כמוש פסול. וכ"כ האגור (סי' אלף ט) בשם המרדכי. ולמד מזה המהרי"ל בתשו' (סי' ה) לפסול כמוש, וכ"כ הרוקח (סי' רכ). מ"מ הרי בב"י

אתרוג שנימוח או תפוח וסרוח אם כשר

בעיא דלא איפשיטא, ואם הוא מדרבנן, אזלינן להקל.

וטעם החילוק בין נימוח שבסעיף ד' שכשר, לבין נימוח שבסעיף ט"ו שפסול, צ"ל שבסעיף ט"ו נימוח כולו, [ואפשר שחדרי הזרע גם כן נימוחו]. והיה אפשר לומר דכאן מיירי שגם תפח וגם סרח. אך זה לא יתכן לפי מה שהעתיק מרן תפח או סרח. והמג"א שם (ס"ק כא) כתב: ותפח, ר"ל נרקב וסרח, פי' שריחו רע מחמת תולעים שאכלוהו.

ובגמרא שם איתא, תפוח סרוח פסול. ופירש רש"י שם ב' פירושים. א. כגון שנפל עליו גשמים בתלוש ותפח, וסרח נרקב. ב. תפח נרקב וסרח, ריחו רע מחמת תולעים שאכלוהו. וכתב בביאור הלכה, דמשמע דלפירוש השני, ע"י תפיחה בלבד לא נפסל. והטוש"ע סתמו כלישנא קמא דרש"י. וצ"ע דברי המג"א שכתב ותפח ר"ל נרקב. וע' בביאור הלכה שם לגבי שיעור התפיחה.

ולגבי אתרוג שמחמת זקנה הוא חלול בתוכו, מובא בשם החזון איש שאין זה בכלל המומין הפוסלים באתרוג, שאין זה בכלל ריאה שנשפכה כקיתון. (שונה הלכות סי' תרמח סי"ג.)

(מה) בגמרא (סוכה לו.) אתרוג תפוח, סרוח, כבוש, שלוק, כושי, לבן, ומנומר, פסול. וברמב"ם (לולב פ"ח ה"ח): אתרוג שהוא תפוח סרוח כבוש שלוק שחור לבן מנומר ירוק ככרתי פסול. ובש"ע (תרמח סעיף טו): נפל עליו מים בתלוש ותפח או סרח, או שהוא כבוש בחומץ, או מבושל, או מנומר, פסול.

והטור (סי' תרמח) כתב, אתרוג שנימוק כל בשרו בפנים וקליפתו החיצונה קיימת וחדרי הזרע קיימין בפנים, בעיא ולא איפשיטא, ודעת הרי"ף להקל, ויש מחמירין, והכי מסתבר, כיון דספיקא דאורייתא הוא. וע"ש בב"י. אמנם מרן בסעיף ד' פסק להקל. וז"ל: אתרוג שנימוח כל בשרו בפנים, וקליפתו החיצונה קיימת וחדרי הזרע קיימים בפנים, כשר. ויש פוסלים. ע"כ. ומבואר שדעת מרן להכשיר כדעת הסתם שהביא. וכ"כ הפמ"ג (מש"ז סק"ז) שמרן הכריע להכשיר. וסיים, שאם נימוק בפנים ונסרח, י"ל דפסול לכולי עלמא. וצ"ע. וכתב בביאור הגר"א, שהמחלוקת היא אם הפסול בזה הוא מדאו' או מדרבנן. דהא הוי

מו. האתרוג שניטל למצוה, חייבים להפריש עליו תרומות ומעשרות (מאתרוג אחר), כדי שיהיה מותר וראוי לאכילה. וכמו שנאמר ולקחתם "לכם", שיהיה בו היתר אכילה. אבל אתרוג שלא הופרשו עליו תרומות ומעשרות הרי הוא טבל, ופסול למצוה. (מו)

אתרוג שלא הופרשו עליו תרומות ומעשרות פסול למצוה

דחיתו זה כמ"ש לבסוף, לפ"ז משמע דאף אי הדרא לטיבלה יוצא בה י"ח.

והרמ"א בהגה (סי' תרמט ס"ב) הביא להלכה דינו של הרשב"א. וכתב בביאורי הגר"א שם, כדתנן אתרוג של תרומה טמאה פסול, אף שיכול לאתשולי עלה, וסתמא קתני, דמשמע שאפי' הוא ביד ישראל. ע"ש. ולפ"ז משמע שאע"פ שאם נשאל עליה חזרת לטיבלה, יוצא בה י"ח, משום שיכול להפריש עליה ממקום אחר. וע' בשרשי הים (ח"א דף עז רע"ב) דשפיר אמרינן תרי הואיל, והואיל ובידו לעשות. ע"ש. ובחי' חת"ס (סוכה לה:): דייק מתשו' הרשב"א (ח"א סי' תשמז) הנ"ל, דס"ל כהרמב"ן, שיוצאים י"ח באתרוג של טבל. ע"ש. במחכ"ת לא סיימוה קמיה, שאין זו מסקנת הרשב"א, ודברי תורה עניים במקומם, ועשירים במקום אחר, שכבר גילה דעתו בתשובה (ח"ד סי' רב) הנ"ל, שאין יוצאים י"ח באתרוג של טבל, והיא מסקנתו להלכה.

והנה הריטב"א בחידושו (בד"ה ושל דמאי), מסתמך ואזיל ע"ד הרמב"ן, שכיון שיכול לסלק הכהן ממנו ולאוכלו, כשר, אפי' הוא טבל גמור, ולכן לא נזכר במשנה שהטבל פסול. ע"ש. וכן המאירי בספר מגן אבות (עמוד ק) הביא דברי הרמב"ן, שיוצאים י"ח בשל טבל. וכתב, ודברים אלו כולם נכוחים. ע"ש. נאולם המאירי עצמו בבית הבחירה (סוכה לד:): כתב שלדברי הכל, בין לב"ש בין לב"ה, של טבל פסול. אולם כל קבל דנא מלבד הפוסקים הנ"ל, דס"ל שאין יוצאים י"ח בטבל, כן מבואר בדברי התוספות (סוכה לה. ד"ה אחיא), שאין יוצאים י"ח בטבל, משום שיש בו חלק לכהן וללוי, והוי כאתרוג השותפין. ע"ש. וכ"כ הרא"ה במשנה (סוכה לד:): דשל טבל ודאי אסור, דלית ביה היתר אכילה. ואף שבשער המלך (פ"ח מהל' לולב) כתב, שלפ"ז אם הוא אתרוג טבל ביד כהן, מודים

(מו) במשנה (סוכה לד:). ובגמרא (לה:): מ"ט דב"ה, כיון דאי בעי מפקר לנכסיה וחזי ליה, השתא נמי קרינן ביה "לכם". ע"כ. מכלל שאם הוא של טבל דלא חזי ליה, לא קרינן ביה לכם. וכ"כ הר"ן במשנה שם. אלא שהביא שם בשם הרמב"ן, שכתב, שאף אתרוג של טבל "לכם" קרינן ביה, כיון שיכול לסלק הכהן והלוי באתרוג דעלמא שיפריש על האתרוג הזה. וכי פסלו ב"ש היינו בתרומה טמאה של דמאי, דלב"ש לא חזי למידי, ולב"ה מאכילים את העניים תרומה טמאה של דמאי. וכ"ה בספר חידושי הראשונים על סוכה, בחי' הרמב"ן (שם עמוד מו-מח). וכתב ע"ז הר"ן שם, ואין דינו ברור אצלי, שאתרוג של טבל כיון שאסור לאכילה עד שיפריש עליו ממקום אחר כשהוא נוטלו לצאת בו א"א לומר דלהוי דידיה. ולא קרינן ביה "לכם". ע"ש. והרמב"ם (פ"ח מהל' לולב ה"ב) פסק בסכינא חריפא שאתרוג של טבל פסול. והוא תנא דמסייע להר"ן. וכ"פ הכל בו (סי' עב) בזה"ל, אתרוג של ערלה ושל טבל פסול. וכ"כ הרא"ה (סוכה לה:).

וכן מבואר בתשובת הרשב"א (ח"ד סי' רב), שהביא דברי החכם השואל שכתב שהאוסר לולבו עליו, י"ל שיוצא בו אפי' ביום הראשון של החג, משום דאי בעי מתשיל עליה. ותמה עליו מדתנן (סוכה לד:), אתרוג של תרומה טמאה פסול, והא אי בעי מתשיל עלה ואז יש בו היתר אכילה, ויש בו דין ממון, והיכי תני סתם דפסול, לא הו"ל למתני אלא של תרומה טמאה ביד כהן. ושוב אח"כ כתב, ומיהו י"ל שאין מכאן ראייה, משום דאי נמי מתשיל עליה הדרא לטיבלה, והו"ל טבל שאין מטלטלין אותו בשבת ויו"ט, וכן אין יוצאים י"ח באתרוג של טבל, דהא השתא לית ביה היתר אכילה. ע"כ. ובתשו' הרשב"א ח"א לא הובאה

התוס' להכשיר. ע"ש. אולם בשרשי הים (ח"א עז). כתב לפקק בזה.

הילכך קשה מאד להכריע להקל כדברי הרמב"ן. וכן נראה דעת מרן בש"ע (סי' תרמט ס"ה) שכתב, והפסול משום שאותו אתרוג אסור באכילה, פסול בין ביו"ט ראשון בין בשאר הימים. וכתב המשנ"ב (ס"ק מה), דמשמע מד' הש"ע שאפי' הוא מותר בהנאה, כגון אתרוג של טבל, כיון שאסור באכילה פסול כל שבעה. ע"כ. וע"ע בפמ"ג שם (א"א סק"כ). וכ"כ הגאון בית מאיר (סוף סי' תרמט), שהמהר"ם בן חביב בספר כפות תמרים פסק להחמיר, ויפה כיוון, שכיון שהרמב"ם ורש"י ותוס' והרשב"א והרא"ה והר"ן חולקים על הרמב"ן, הו"ל הרמב"ן יחיד נגד

רבים. ואין להקל. ע"ש. וכן העלה הגאון ספר יהושע (תשובה יח דף יז ע"ד), שאע"פ שמשום טלטול מוקצה לא גזרו, וכמ"ש בסוכה (מב:), מכדי טלטול בעלמא הוא, ולדחי שבת. מ"מ כיון שאתרוג של טבל אינו ראוי לאכילה פסול, ואפי' טבל ביד כהן שמפריש והוא שלו, מ"מ פסול כיון שאינו ראוי לאכילה. ע"ש. וכ"כ הרב בכורי יעקב (סי' תרמט ס"ק כז), שכיון שהרמב"ם והר"ן [ורש"י והתוס' והרשב"א והרא"ה], חולקים על הרמב"ן, בא"י, "יש ליטלו בלא ברכה". וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ז (סוף סי' מה). [ילקו"י מועדים עמ' קנו, ילקו"י על הלכות ערלה פ"ט ס"א, עמ' תקכה. חזו"ע סוכות עמ' רמו. מאור ישראל טבעת המלך ח"ג לולב פ"ז].

תרומות ומעשרות לחומרא בשבת ויום טוב

מעשה בזה. ע"ש. ע"ע בס' מועדים לישראל (סי' קנ), ובס' שלמי תודה (סי' נ אות ד).

אולם לפי המבואר בילקו"י (אוצר דינים לאשה ולבת עמוד תשטו) הנכון הוא שיעשו כן ע"י קטן בן י"ב שנה, או קטנה בת י"א שנה, שע"פ הדין תרומתן תרומה, ויסמכו על סברת הרשב"א והר"ן דספינן לקטן בידי אסור דרבנן, שאינו אלא איסור גברא, ובקטן לא שייך האיסור. וע' תוס' שבת ד. דאם החטא בא על ידו ובגרמתו, אמרינן אדם חוטא ולא לו.

והנה אירע שחכם אחד אפה מצות למקורביו, וחלק מהם נמצאים במקומות רחוקים, ואולי אף אינם ידועים, ובליל הסדר התברר שלא הפרישו חלה מהמצות, ואין שום אפשרות להודיעם שלא יאכלו מהמצות, ונמצא שמכשילם באכילת מצת מצוה שלא הופרש ממנה. ויאכלו דבר איסור, ויברכו ברכה לבטלה, ולא יצאו ידי חובת המצוה, ואם יפריש חלה עבורם הרי שיעשה איסור שבות בשבת, דמיחזי כמתקן, לצורך הצלת אחרים מאיסור, ובגמרא שבת (ד). מבואר, שאין אומרים לו לאדם חטוא כדי שיזכה חברך, ולכאורה איך יחטא בחטא של שבות דנראה כמתקן, כדי להציל אחרים מאיסור אכילת טבל.

ודע, שמי שאינו סומך על תעודת הכשרות ופירות אלו הופרשו תרומות ומעשרות, ונהוג להחמיר לעשר שוב, יכול לעשות כן אף בשבת ויו"ט. וכמ"ש הגרא"ל שטיינמן בשם החזון איש (ירחון מוריה תשנ"ג, רנט. עמ' קכא), שהקונה פירות עם השגחה כשרה, כיון דמדינא אינו צריך לעשרן, אלא שמעשר לחומרא בכדי להשקיט את רוחו, מותר לעשרן אף בשבת, וכן א"צ מן המוקף, וסגי מחד על הכל, ועדיפא מדמאי. (בשם הרב ברום). וא"כ ה"נ דאינו חייב בכיעור. ע"כ.

ובס' ארבעת המינים השלם (עמ' שכב) הביא מעשה עם הגאון חזון איש, שפעם שלחו אתרוג לעיר אחת, כדי שיברכו עליו רבים, ובבוקרו של יו"ט ראשון נזכר השולח שהפרשת תרו"מ שבאתרוג לא היתה כדין, שהופרש מלקוח על שאינו לקוח, והיה בזה חשש מכשול של ביטול מצות ד' המינים וחשש ברכה לבטלה דרבים, שעתידים לברך עליו כמה מניינים, והורה לו החזון איש שילך עתה ביו"ט ויפריש מאתרוג טבל ודאי ושאינו לקוח, על האתרוג ששלח לאותה העיר. וראה כיו"ב בארח"ר (ח"ב הוספות עמ' יז). ובדרך אמונה (הל' מעשר פ"ט צ"ה"ל אות פט) הביא עוד

וטריפות, הואיל ואכל אוכלים הראויים לאדם, הרי זה חייב כרת משום אוכל ביוהכ"פ. ומשמע דפסק דלא כרבי שמעון. ע"ש.

ומרן אאמור"ר זיע"א בספרו מאור ישראל על מסכת פסחים שם כתב וז"ל: דלכאורה יש ליישב ע"פ מ"ש בספר המקנה (קידושין לה). דאע"ג דעשה דוחה לא תעשה, בטבל איכא עשה נמי, דהיינו מצות הפרשת תרומות ומעשרות, והוה ליה עשה ולא תעשה, ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה. הילכך לא יצא ידי חובת מצה בטבל. ע"ש. וכיו"ב כתבו התוס' בסוכה (ל) ד"ה משום, אהא דתניא הכא שאין אדם יוצא י"ח בטבל, ודריש ליה מקרא, ותימה, דתיפוק ליה משום דהוי מצוה הבאה בעבירה, דקא אכיל איסורא. ע"ש. והיינו משום שאין העשה דמצה דוחה איסור טבל, וי"ל הטעם כנ"ל. אמנם בספר דברי אמת (בדפ"ח דף פו ע"ב) כתב, גבי מאכילין אותו הקל הקל תחלה, דטבל וחזיר, טבל קל יותר, משום דחזיר אית ביה לאו ועשה, אבל טבל אע"פ שהוא במיתה בידי שמים, אינו אלא איסור אחד. וכ"כ רש"י בחולין (קו). דאיסור חזיר אית ביה תרי איסורי, ר"ל דבבהמה טמאה איכא לאו ועשה, משא"כ נבלה שהיא באיסור לאו בלבד, ולכן טבל ונבלה מאכילין אותו נבלה (יומא פג). ושלא כהתוס' (ביצה כה). דבנבלה איכא נמי עשה דאינו זכוח. ע"ש. ומוכח דס"ל דבטבל ליכא אלא לא תעשה, ואין בו איסור עשה.

אולם בספר החינוך (סוף מצוה תקז) כתב, שהעובר ע"ז ולא הפריש תרומה מדגן תירוש ויצהר ביטל מצות עשה דהפרשת תרומות ומעשרות. ע"ש. וכן משמע מדברי התוס' (סוכה ל). הנ"ל, דאם איתא שאין בטבל אלא איסור לא תעשה, מאי קא קשיא להו דהוי מצוה הבאה בעבירה, והא בכל דוכתא עשה דחי לא תעשה. וכן ראיתי להשאג"א (סי' צו) שעמד בזה. ולפמ"ש ניחא דהוי לא תעשה ועשה. וע"ש בספר המקנה הנ"ל. וכן מצאתי למהר"ש קלוגר בתשובה שהובאה בספר ליקוטי צבי (דף ד') דה"נ פשיטא ליה שבטבל יש איסור לא תעשה ועשה. דכתיב כן תרימו גם אתם. ע"ש. וראה עוד במאור ישראל שם.

ובלא"ה גם האיסור של אכילת מצה בלא שהפרישו ממנה חלה הוי איסור דרבנן, דחייב חלה בזה"ז מדרבנן. אלא שבגמרא עירובין (לב). מבואר, דתלמיד חכם עושה איסור קל, להפריש שלא מן המוקף, כדי שעמי הארץ לא יכשלו באיסור חמור יותר של אכילת טבל, והתם איירי בתאנים, וקי"ל דליכא חיוב תרומות ומעשרות מה"ת אלא בדגן תירוש ויצהר, ואפי" הכי אמרו בגמרא שלדעת רבי תלמיד חכם עושה איסור קל כדי שאחרים הסומכים עליו לא יעברו על איסור חמור יותר. וביארו התוס' בעירובין ובשבת שם, דהיכא שהאיסור בא על ידו אומרים לאדם חטא כדי למנוע מחבירו שלא יחטא בחטא חמור יותר. וגם כאן אחר שהוא אפה מצות לצורך אחרים והכל סמכו עליו בכל עניני הכשרות, וסבורים הם שהופרש חלה ממצות אלה, נמצא שאם לא יפריש חלה בעבור כל המצות, אחרים יכשלו על ידו באיסור אכילת טבל דרבנן, ובנוסף לזה לא יצאו ידי חובת אכילת מצה, דחשיבא מצוה הבאה בעבירה, ואע"ג דחלה בזה"ז מדרבנן, אע"פ כן לא יצא ידי חובת המצוה מדרבנן, כשיחד עם קיום המצוה עבר על איסור אכילת טבל, וכדשנינו בפסחים (לה): אבל לא בטבל ובמעשר ראשון וכו', ובגמרא שם אמרו, פשיטא, לא צריכא בטבל דדבריהם. ע"ש. ומבואר להדיא דאע"ג שחובת התיקון אינה אלא מדרבנן, מ"מ משום מצוה הבאה בעבירה לא יצא י"ח אפי' במצוה דאורייתא. וכ"ד הרמב"ם (פרק ו' מהלכות חמץ ומצה הלכה ו') וז"ל: אין אדם יוצא י"ח באכילת מצה שהיא אסורה לו, כגון שאכלה טבל או מעשר ראשון שלא נטלה תרומתו, או שגזלה. ע"כ. לפיכך בכה"ג אומרים לו לאדם חטא חטא קל כדי להציל אחרים מאיסור אכילת טבל באכילת מצה בלא שהופרש ממנה חלה. וע"ש בלחם משנה שהקשה, דהא הברייתא אולא כרבי שמעון שאין איסור חל על איסור, ומש"ה ס"ל שהאוכל נבלה ביוהכ"פ פטור [מחטאת, שאין איסור יום הכפורים חל על איסור נבילה]. ואילו רבינו (בפרק ב' מהלכות שביית עשור הלכה ב') פסק, האוכל ביוהכ"פ דברים האסורים כגון פיגול ונותר טבל ונבלות

מז. אפילו אתרוגים הגדלים בפרדסים של גויים, אם ישראל קוצץ אותם נחשב גמר מלאכתו על ידי ישראל וחייב בתרומות ומעשרות בלא ברכה. [נורק אם קצצם גוי פטורים מתרומות ומעשרות], ולכן לכתחלה יש להזהר שישראל הקוצץ אתרוגים מפרדסי אתרוגים (של עכו"ם), יפריש תרומות ומעשרות עליהם לצאת ידי חובת כל הפוסקים, אך בדיעבד אם שכח להפריש תרומות ומעשרות, ונזכר רק ביום טוב [שאז אין מפרישים תרומות ומעשרות ביום טוב], יסמוך על דברי מהרשד"ם והאחרונים שעמו, ויכול ליטלו ביום טוב ויברך עליו. (מז)

להצילם מאיסור אכילת טבל, ומביטול עשה של אכילת מצה ליל פסח.

ואף שהוא מפריש שלא מן המוקף, הרי בדיעבד מהני לתרום שלא מן המוקף. וכל שכן לענין חלה שא"צ מוקף וכמ"ש הרשב"א בפסקי חלה, ומשום דחלה א"צ אומר, דהמפריש כל שהוא פוטר את העיסה. ועיין בברכ"י (סי' שכג) ובשאר האחרונים שם, שגם בחלה אין מוקף מעכב. ועיין בתוס' ביצה (יג: ד"ה כשמ) שכתבו בשם הירושלמי, דהאיסור לתרום תרומות ומעשרות שלא מן המוקף הוא איסור תורה. אולם בערב שבת וערב יו"ט מותר לתרום שלא מן המוקף, כמבואר בתוס' גיטין (לא. ד"ה המניח), ועיין בתוס' יבמות (מג: ד"ה אלא), דזה נלמד מקרא דלמען תלמד וגו' דבערב שבת וערב יו"ט מותר.

ועוד י"ל ע"פ מ"ש הרשב"א בתשובה ח"א (סי' קכו) דמשום עונג שבת שהיא מצוה מותר להפריש שלא מן המוקף. וכן פסקו בעוד אחרונים, שכל שהוא לצורך מצוה מותר להפריש שלא מן המוקף. וה"ה בנ"ד. ואף שבעל הבית מכר את המצות לאחרים והכל נעשה קנינם וא"כ היאך יוכל להפריש עבורם, מ"מ מדין זכין לאדם שלא בפניו בודאי דמהני להפריש עבורם, וכמ"ש המהרא"י לענין עיסה המתקלקלת שמותר להפריש בלי רשות בעל העיסה.

יהודים שקוצצים אתרוגים למצוה מפרדסים של גויים אם חייבים בתרו"מ

האילנות, וערער עליהם שע"י כך נתמרחו ע"י ישראל, והרי הם טבל, ואינם יוצאים בהן י"ח. [והיינו כמ"ש מרן בשו"ת אבקת רוכל (ס"ח ח), שישראל שקנה ענבים מהגוי בעודם מחוברים לקרקע, שאם בצרן

שוב ראיתי בקובץ תנובות שדה (גליון 23) שהרב יחזקאל מוצפי שלי' כתב בנ"ד, ובתחלת דבריו כתב, דהרבה פעמים המצות לא נתחייבו בחלה, שהרי גבי עשיית מצה קי"ל שאין לשין עיסה גדולה מחשש שמא תחמיץ, ואפי' אם נתנו המצות מיד אחר האפייה בתוך סל שאז נתחייבו בחלה, יש לצרף סברת רבינו פרץ ורבינו יחיאל בפסחים (מח:): שכתבו, שאם נתן את המצות בסל ולא היה בדעתו לצרפן, אין מצטרפין, שאין הסל מצרף אלא מה שמכוין לצרף. ובספר מקראי קודש להגרצ"פ (פסח ח"ב ס"י יט) כתב, שכ"ד האדר"ת. וא"כ יש לצרף סברתם דשמה לא חשב בדעתו לצרפן ואז לא נתחייבו בהפרשת חלה. ואפי' אם נתנו כל המצות לתוך כלי אחד, אבל כולם היו נפרדים ולא נגעו זה בזה, יש חבל גדול של ראשונים ואחרונים דסבירא להו דלא הוי צירוף סל אם לא נגעו זה בזה בכלי, וכמ"ש הגר"א (סי' שכו) ובמשנ"ב (או"ח ס"י תנו סק"ז), ועוד יש לצרף, דאם בעל הבית עשה בתחלה מצות בתנור ראשון לכהן לוי וישראל, ושמר זאת לעצמו, והקפיד שלא יתערבו מצות אלו באחרות, וכן שאר בני אדם מביאים ליטול את מצותיהם מקפידים שלא לקחת מצות אחרות, וא"כ הקפידו שלא לצרף את המצות יחד, וכן מצטרף לזה דין עיסה העשויה ליחלק. ואם בעל הבית עמד בכל התנאים הנ"ל והמצות נתחייבו לכולי עלמא בחלה, יפריש חלה כדי

(מז) הנה בשו"ת רבי בצלאל אשכנזי (סי' ב דף טו) הובא שם פסק אחד לרבי יוסף מפונא, שראה שהיו היהודים הולכים לפרדסי אתרוגים (של עכו"ם) קודם החג, וחזתים האתרוגים

והשתא אפר, משום מ"ע של כיסוי הדם התיירו. ע"ש. וכ"פ מרן בש"ע (סי' תצח סעיף טו).

וב"כ בשו"ת ספר יהושע (סי' יח בד"ה ועתה), והוכיח כן ממ"ש הריטב"א (סוכה מד.) דמצוה שהיא מה"ת אינה נדחית משום איסור טלטול. ע"ש. וכ"כ הגאון בית מאיר, שלדעת הרמב"ן שהוא אתרוג שיוצאים בו י"ח לא שייך בו דין מוקצה כלל. ע"ש. וכ"כ השואל ומשיב תליתאה (ח"א ריש סי' תלו). ובשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח סי' קצז דף קסז רע"א). ע"ש. וכ"כ בשו"ת בשמים ראש (ר"ס צב). ע"ש. וכ"ה דעת הגאון בעל ספר יהושע הנ"ל. וכן בשעה"מ (פ"ב מהל' יו"ט הל' יח), האריך בזה, וסיים, ולענין הלכה נראה שהמיקל להתיר טלטול מוקצה לצורך מצות לולב, לא הפסיד, שיש לו סמך מדין אפר כירה שהסיקה ביו"ט, שמותר לטלטלו לכסות הדם, לדעת רוה"פ, זולתי לדעת רבינו. וכן בשו"ת רבינו חיים הכהן רפפורט בתשובה מנכד המחבר (דף ט ע"ד), הביא מ"ש הכפות תמרים לאסור לצאת י"ח באתרוג של טבל משום מוקצה. והעיר מדברי התוס' (ביצה ה.) מהירושלמי שמותר לטלטל מוקצה כדי לקיים מצות כיסוי הדם. והאריך שם בזה, וסיים, ומבואר מכל הנ"ל שמותר לטלטל מוקצה לצורך דבר מצוה, ולכן מותר ליטול אתרוג של טבל ביו"ט הראשון כדי לצאת בו י"ח המצוה, אע"פ שהוא מוקצה, ויש טעם נוסף לומר, שאתרוג של טבל לא חשיב מוקצה כלל כיון שהוא ראוי לצאת בו י"ח, ולא אקצי דעתיה מניה כלל. ע"ש. ודו"ק.

וע' להגר"י ידיד בספר ברכת יוסף (ח"א עמוד י) שכתב, שכיון שדין אתרוג של טבל שנוי במחלוקת הרמב"ן והר"ן, במקום שנהגו להקל, ואינם מפרישים תרו"מ מן האתרוגים שנקצצו ע"י ישראל (מפרדס של נכרי), אין לפקפק עליהם, וכידוע שבמקום מנהג לא אמרינן סב"ל. ואם אין מנהג ידוע אין לברך על אתרוג של טבל. ע"ש. וצ"ע. ועתה נבוא לייחד הדיבור ע"ד המהרשד"ם שם, אודות היהודים שהולכים לפרדסי אתרוגים של נכרים, וקוצצים אתרוגים למצוה, ונעשה מירוחם ע"י ישראל, ויש עליהם תורת טבל, ואינם מפרישים תרומות ומעשרות, א"כ איך יוכלו לצאת

הישראל חייבים בתרו"מ מה"ת, אפי' קנאם אחר שנבשל כל צרכם, שמכיון שישראל בצרם, הא אידגן ע"י ישראל. ובשו"ת מהרשד"ם (יו"ד סי' קצב) נטפל לזה, וכתב, ועל ערעור האתרוגים, י"ל שכיון שהרמב"ן מכשיר באתרוג של טבל, אע"פ שהר"ן דחה ראייתו, מ"מ כדאי הרמב"ן לסמוך עליו להקל. ובפרט שדין טבל בזה"ז אינו אלא מדרבנן, ובאתרוג של דמאי יוצאים בו לדעת ב"ה. ע"כ.

אבל מהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לד:) השיב ע"ז, שמאחר שהרמב"ם (פ"ח ה"ב) כתב להדיא לפסול, וכ"ד רש"י (לה.) שכתב, בד"ה ומאן דבעי דין ממון, לא בעי היתר אכילה, ומכשיר אתרוג של טבל, שאסור באכילה ומותר בהנאה. ע"כ. ולפ"ז למסקנת הגמרא דבהיתר אכילה כולי עלמא לא פליגי דבעינן, אתרוג של טבל שאסור באכילה לכ"ע, אינם יוצאים בו י"ח. [וכ"כ לדייק בשו"ת שבת הלוי (ח"א סי' קצג)]. וכדעת הר"ן. א"כ אין לפסוק כהרמב"ן נגד כל הראשונים הנ"ל.

ולכא' נראה שאף הרמב"ן דס"ל להתיר באתרוג של טבל, אינו מתיר לכתחלה ביום ראשון, שהרי טבל אסור לטלטלו משום מוקצה, כדתנן בר"פ מפנין (שבת קכו:). אבל לא את הטבל. וכתבו התוס' (שבת קכח:), דאע"ג דאמרינן (שבת מג.) טבל מוכ"ה אצל שבת, שאם עבר ותקנו מתוקן, זהו רק לענין איסור ביטול כלי מהיכנו, שלא החמירו בו כמו לענין טלטול בידים. ע"כ. וא"כ איך יתכן לצאת י"ח ביו"ט ראשון באתרוג של טבל, והוא מוקצה. וכ"כ המהר"ם בן חביב בכפות תמרים שם, שבודאי גם הרמב"ן מודה שאסור לכתחלה לצאת באתרוג של טבל, משום טלטול מוקצה, ולא בא להורות אלא שאתרוג של טבל כשר מה"ת, וקרינן ביה לכס, ולא נפסל מפני חלקו של כהן כיון שיכול לסלקו באתרוג אחר. ע"ש. אולם י"ל שבכדי לקיים המצוה מה"ת בנטילת לולב ומיניו ביו"ט הראשון, נדחה איסור מוקצה לגמרי, ולא גרע ממ"ש התוס' (ביצה ה.) בשם הירושלמי, שאם שחט מותר לכסות הדם באפר כירה שהוסק ביו"ט, ואע"פ שהוא נולד גמור, דמעיקרא עצים

סח). וע"ע בשואל ומשיב תליתאה ח"א (סי' תלו) שכתב ליישב, שיש"ל שבזמן שהיה טבל נוהג מה"ת, החמירו גם בטבל דרבנן, אבל בזה"ז דליכא טבל דאורייתא, פשיטא דלא החמירו בטבל דרבנן להאכילו לעניים. [ומדברי הרמב"ם (פרק כה מהל' שבת הי"ט) לא משמע כן. ודו"ק]. ושם האריך עוד ע"ד הכפות תמרים לדחות קושיותיו על מהרשד"ם.

גם בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' קגה) דן באורך בדברי הירושלמי (פ"ק דערלה), ואחר שהאריך בהסברת דברי הירושלמי, העלה כדברי המהרשד"ם, דמירוח אתרוג של מצוה לא הוי מירוח לחייב בתרו"מ, שאין חיוב בתרו"מ אלא במירוח לאכילה, כמ"ש הרמב"ם, וכמו שאנו פוטרים מטעם ואכלת ולא מוכר, ה"ה לענין מירוח למצוה, וכמ"ש הריטב"א, דמצוה שהיא לצורך גבוה, הוי בגדר מה לי מוכרו להדיוט מה לי מוכרו לגבוה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת דובב מישרים (ח"א סוף סי' קלד) ליישב דברי מהרשד"ם דדוקא בדין ערלה, אף שכתוב ונטעתם כל עץ מאכל גם הנוטע למצוה מקרי עץ מאכל, אבל לגבי חיוב בתרו"מ דכתיב עשר תעשר ואכלת, בעינן שיהיה ממרח לאכילה, אבל אם דעתו למצוה ולא לאכילה שפיר פסק מהרשד"ם שפטור מתרו"מ. ע"ש. וכן העלה בשו"ת שמן ראש (או"ח סי' פב), שלענין תרו"מ, כשם דממעטינן דיגון הקדש (במנחות זו.), ה"נ ממעטינן דיגון לשם מצוה. משא"כ בערלה כל עץ מאכל חייב בערלה, וכדעת המהרשד"ם. וע"ע בספר מעדני ארץ להגרש"ז אורבך, על שביעית (סי' י אות ה, דף סא ע"ד). ע"ש.

ובשו"ת רבינו חיים כהן רפפורט (דף י סע"ב) כתב, שהעיקר כדברי הרמב"ן ומהרשד"ם, שאין שום חשש לצאת באתרוג של טבל, ושלפי המבואר שם יש להחזיק מנהגם של ישראל, שהם חותכים האתרוגים מפרדסי העכו"ם. ע"ש.

גם הגאון אמרי בינה (ח"א בתשובה שבסוף הספר סי' יא, דף פח ע"א) הביא דברי מהרשד"ם והכפות תמרים, ודחה ראיית הכפות תמרים מדין ערלה, ושארין ללמוד ממנה לדין מעשר, שאין הדבר תלוי בתרו"מ אלא רק במה שנגמר לאכול דוקא,

בהם י"ח. וע"ז השיב המהרשד"ם, שמכיון שהיהודים אינם מתכוונים לקוצצם לאכילה, כי אם למצוה, פטורים מתרו"מ ויוצאים בהם י"ח. ושכן מוכח ממ"ש הרמב"ם (פ"ב מהל' מעשר) וז"ל: אינו חייב להפריש תרו"מ מה"ת אלא הגומר פירותיו "לאוכלם". א"כ אלו שקוצצים אותם למצוה ולא לאכילה פטורים. והכפות תמרים השיב ע"ז, שהרמב"ם לא בא למעט הגומר פירותיו למצוה, אלא בא למעט הגומר פירותיו למוכרם, שהמוכר ולוקח פטורים מלהפריש תרו"מ, שנאמר עשר תעשר ואכלת, ולא לוקח. (כ"מ פח:) אבל הגומר פירותיו למצוה כגון החותך את האתרוג מן האילן למצוה חייב, תדע, דהא קי"ל גבי ערלה, בירושלמי הנוטע למצוה חייב בערלה, אף דכתיב ונטעתם כל עץ מאכל. וכ"פ הרמב"ם (פ"י דמעשר שני) וז"ל: הנוטע למצוה, כגון שנוטע אתרוג למצות לולב חייב בערלה. [וכ"פ מרן בש"ע יו"ד סי' רצד סעיף כד]. ומכיון שטענות מהרשד"ם אינם מספיקות לצאת י"ח באתרוג של טבל צריך להזהיר ליהודים החותכים את האתרוגים מן האילנות ונגמרה מלאכתם בידם, שיפרישו מהם תרו"מ כדת, כדי שיצאו בהם י"ח. עכת"ד.

וכדברים האלה כתב באור שמח (לולב פ"ח ה"ב). אולם הגאון בית מאיר (א"ח סי' תרמט) הביא דברי המהרשד"ם והכפות תמרים הנ"ל, וכתב, ולפע"ד הדין בזה עם המהרשד"ם, שכשם דדרשינן עשר תעשר ואכלת, ולא מוכר, כן י"ל מדכתיב ואכלת, ולא למי שקוצץ למצוה, שאינו מכויץ לאכילה, ואין הבדל ביניהם, ושאינו נוטע למצוה, שחייב בערלה, שאין שם הנטיעה נאבד, דאכתי נקרא עץ מאכל, ומה בכך שהוא נוטע למצוה. ואע"פ שאף הקוצר למכור חייב מדרבנן, [וכן הקשה בגזע ישי (סוף סי' רא). גם בספר בית השואבה (דף קנב), אע"פ שהאריך לדחות ראיות הכפות תמרים ולקיים דברי מהרשד"ם, מ"מ העיר ע"ד מהרשד"ם דהא מדרבנן מיהא חייב. ע"ש], מ"מ מכיון שטבל בזה"ז רק מדרבנן, אפשר לדרון בקוצץ האתרוגים וגומר מלאכת המירוח למצוה, משום דבתרי דרבנן לא אמרינן להחמיר. (וע"ע היטב בשו"ת המבי"ט ח"ג ס"ס

מח. מי שאין לו אתרוג אלא אתרוג של טבל, שלא הפרישו ממנו תרומות ומעשרות, אף על פי שיש אומרים שכשר אפילו ביום הראשון, דלכס קרינן ביה, הואיל ויכול להפריש עליו מאתרוג אחר, מכל מקום רבו החולקים על סברא זו, ופוסלים אפילו בדיעבד אתרוג של טבל. ולכן כשאין לו אלא אתרוג של טבל, יטלנו בלא ברכה. וכשימצא אתרוג אחר במשך היום, יחזור ויטלנו בלא ברכה. (מח)

פטור מתרו"מ, וכמו שהעלה מהרשד"ם. וע"ע בשו"ת הר צבי (חאו"ח סי' קט) מה שהאריך ליישב דינו של המהרשד"ם. ע"ש.

אולם בספר בית השואבה (דף קנב), אף שקיים עיקר דינו של המהרשד"ם, מ"מ סיים, שאין לסמוך ע"ז, שהרי כאן הוא גומר למצוה וגם לאכילה, שכוונתו לקיים בו המצוה, ולאוכלו אח"כ. ועוד שאפי' בגומר למכירה מדבריהם מיהא חייב בתרו"מ, והו"ל אתרוג של טבל מדבריהם, ולא כלם הוא, כיון שעכ"פ הוא אסור מדרבנן משום טבל. וע"ע בשו"ת מנחת ברוך (או"ח סי' צח), ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סי' מה).

אתה הראת לדעת כי רבים וכן שלמים מהאחרונים קיימו דברי המהרשד"ם. נויש לצרף לזה לסניף גם סברת המבי"ט בתשו' (ח"ג סי' סח), שבירק ואילן אף שנגמרה מלאכתן ע"י ישראל פטור מתרו"מ. וע' בשו"ת אבקת רוכל (סי' ז), ובברכי יוסף (יו"ד סי' שלא סק"ד), ובחזון איש שביעית (סי' א אות כא). ע"ש. ועכ"פ לכתחלה בודאי שיש להזהר שישאל הקוצץ אתרוגים מפרדסי אתרוגים (של עכו"ם), יפריש תרו"מ עליהם לצאת י"ח כל הפוסקים, ובדיעבד אם שכח להפריש תרו"מ, יסמוך על דברי מהרשד"ם והאחרונים הנ"ל, ויכול ליתלו ביו"ט ויברך עליו. [ילקו"י מועדים שם. חזו"ע סוכות עמ' רמו-ורנא].

משא"כ במירוח למצוה, אלא דמ"מ לדינא מי יכריע נגד הכפות תמרים, וצריך להפריש תרו"מ, אבל לא יברך דילמא הל' כהמהרשד"ם, שאינם חייבים בתרו"מ, וסב"ל. ע"ש.

וכן העלה הגאון בית אב חמישאה (סי' שלה), שאחר שהביא המחלוקת בין מהרשד"ם להכפות תמרים, כתב להכריע כהמהרשד"ם להקל, ושאין ראיה מדין ערלה דהתם ילפינן מריבויא דקרא יהיה לכם ערלים, כדאיתא בירושלמי, שאפי' נטיעה לשם מצוה חייב בערלה, משא"כ לגבי תרו"מ דכתיב ואכלת, אינו חייב במירוח אלא כשהוא לשם אכילה ולא לשם מצוה. ולכן כתב שאף יהודי בעל הפרדס, שנטע האתרוגים לשם מצוה, אם בא להפריש תרו"מ לא יברך, דסב"ל. ע"ש.

גם הגרצ"פ פראנק בספר הר צבי זרעים (ח"ב בעניני עולה דף ט): הביא דברי הכפות תמרים שחולק על מהרשד"ם הנ"ל, והעלה כד' מהרשד"ם, ושאין ראיה מדין הנוטע למצוה שחייב בערלה, שהרי שם אפי' הנוטע למכור פשיטא דחייב בערלה, שנטיעה זו לשם עץ מאכל, ואין נפ"מ מי שיאכל, הנוטע או אחר, משא"כ בחיוב תרו"מ דכתיב ביה ואכלת, ודרשינן ולא מוכר, דגלי קרא שתהיה גמר מלאכה על מנת לאוכלם בעצמו, ממילא גם הממרח וגומר המלאכה לשם מצוה כגון אתרוג

אם אפשר ליטול אתרוג של טבל - כשאין לו אתרוג אחר

תמרים (לד:), ובספר עשר תעשר (עמ' קנא), וע' בשו"ת שמן ראש (סי' סב) שמיישב דברי המהרשד"ם להקל, ודלא כהפ"ת הנ"ל. ע"ש. וכן העלה בשו"ת שבט הלוי (ח"ג חיו"ד סי' קנא), ועיין אור שמח (דע"ח סע"ג וע"ד) מ"ש בד' הרשד"ם הנ"ל, ובספר בית השואבה (דף קנב ע"א), ובמנחת יצחק

(מח) כבר נתבאר לעיל, שכן הוא דעת הרמב"ן להתיר, אבל דעת הר"ן לאסור רק לולב הגזול. ועיין שו"ת שואל ומשיב (תליאתה ח"א סי' תלו), ועיין מהרשד"ם (יו"ד סי' קצב דכ"ט רע"א) מה שהשיב על דברי מהר"ר יוסף מפוזנא (שהובאו דבריו בתשובות רבי בצלאל אשכנזי סי' ב), ודו"ק. וע"ע בכפות

ונמצא שדעת הרמב"ן והריטב"א להתיר באתרוג של טבל, ואילו דעת הר"ן ועוד לאסור.

והרמב"ם בפירושו המשניות שם כתב, דאתרוג של טבל פסול לארבעת המינים, דאינו בכלל מאמר השי"ת פרי עץ הדר, דאלו אינן ראויים לאכילה בשום פנים. וכ"כ עוד בהלכותיו (פ"ח מהל' לולב ה"ב), שאתרוג של טבל פסול ושם בהלכה ט' כתב: כל אלו שאמרנו שהם פסולין מפני מומין שביארנו, או מפני גזל וגניבה, ביו"ט ראשון בלבד, אבל ביום שני עם שאר הימים הכל כשר. והפסול משום עכו"ם או מפני שאותו אתרוג **אסור באכילה**, בין ביו"ט ראשון בין בשאר הימים פסול. ע"כ.

ומבואר דאתרוג האסור באכילה פסול כל שבעה. וכ"ה לשון הש"ע, כנ"ל. וכ"כ המג"א (סי' תרמט) דאף דלכם לא שייך רק ביו"ט ראשון, מ"מ ס"ל לפסול כל שבעה, דראו חכמינו ז"ל לאוסרו כיון שהפסול בגוף האתרוג, וכמו שאמרו בריש הפרק. ועיין במחצית השקל שם. אך בספר בית מאיר שם העיר מהטעם שזכר הרמב"ם בפירושו המשניות, דלאו פרי הוא.

ועיין בספר ארבעת המינים (עמוד צב) שהביא מחלוקת האחרונים בדעת הרמב"ם אם הפסול באתרוג של טבל הוא דוקא ביום הראשון, או גם בשאר הימים. ובקריית ספר להמבי"ט על הרמב"ם (פ"ח מהלכות לולב) כתב ג"כ דטבל אינו פסול אלא ביום הראשון, ולא בשאר הימים. וכ"כ בדעת הרמב"ם בספר בית מאיר (סי' תרמט סעיף ה). וראה בכף החיים (אות מא, עח), דצריך להשגיח על האתרוגים היוצאים מאר"י שיהיו מתוקנים מתרומות ומעשרות ולא יקנו ממי שאינו מוחזק בכשרות, וצריך שיהיה לו עדות מביד"צ.

ומכל מקום בדיעבד כשאין לו אתרוג אחר, נראה דיטול אתרוג של טבל בלי ברכה, ויצא ידי חובת המצוה לכל הפחות להסוברים דיוצאים י"ח באתרוג של טבל. דאף שמשלשון הרמב"ם ומרן הש"ע הנ"ל מבואר דהפסול הוא גם בשאר הימים, מ"מ מאחר ויש מחלוקת בדעת הרמב"ם, בשעה"ד, דהיינו שאין לו אתרוג אחר, ונמצא במקום שא"א לו ליקח מאחר, יטול אתרוג זה,

(ח"ז סי' מה), ועיין בספר יהושע (סי' יח דף יז), ובדובב מישרים (ח"ג סי' קו. דף צו). [מילקו"י מועדים בשם מרן אאמו"ר זיע"א].

ואחר שנים כתבנו בזה בס"ד, כדלהלן: הנה במשנה (סוכה לה:) שנינו, אתרוג הגזול והיבש פסול וכו', של דמאי בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין. ע"כ. ומזה שנחלקו בית שמאי ובית הלל לענין דמאי, וטעמא דבית הלל דאי בעי מפקר ליה לנכסיה והוי חזי ליה וכו', משמע דכ"ז באתרוג של דמאי, אבל באתרוג של טבל ודאי, פשיטא להו לכו"ע דאין יוצאין בו י"ח. וכן משמע מדברי רש"י (סוכה לה. ד"ה ומאן) שחסר בו תנאי של היתר אכילה. ובתוס' (שם ד"ה אתיא), פסלו אתרוג של טבל משום שיש לכהן וללוי חלק ושותפות בו, וממילא הוי כאתרוג של שותפין. וכ"כ הכל בו (סי' עב). וכ"כ המאירי שם. וכ"ד הרא"ה. וכ"כ הר"ן (שם) דלכ"ע בטבל גמור אין יוצאין בו ביום הראשון, אלא משום דתנא לא תני אלא מאי דפסול אפי' ביום שני של תורה, לא תנא טבל. דאע"ג דתנא דמאי לב"ש שאין פיסולו אלא ביום הראשון, תנא לא קפיד בדב"ש וכו'.

וסיים הר"ן, אבל הרמב"ן ז"ל אומר, דשל טבל קרינא ביה לכם, כיון שיכול לסלק הכהן והלוי באתרוג דעלמא שיפריש ע"ז, דהו"ל כההיא דאמרינן (ב"ב קלו:): באחין שלקחו אתרוג בתפיסת הבית וכו'. ואין דינו ז"ל ברור אצלי וכו', אבל טבל כיון דאסור ביה עד שיפריש עליו ממקום אחר, כשהוא נוטלו לצאת בו א"א לומר דליהוי ידידה וכו'. ע"כ. גם הריטב"א שם כתב כדברי הרמב"ן. כיעו"ש.

ומה שאינו ראוי עתה לאכילה עד שיפרישו עליו תרו"מ, אין בו חסרון מצד דין היתר אכילה, הואיל ויכול להפריש ולאכול אימתי שירצה, וכמו שהכשירו אתרוג של דמאי מטעם זה הואיל ויכול להפקיר נכסיו ויהיה עני וחזי ליה ונמצא שאין החסרון אלא מצד חלקו של הכהן באתרוג זה שהרי הוא כאתרוג השותפין, וע"ז השיב הרמב"ן שיכול להפריש על אתרוג אחר ולא יהיה לכהן שום חלק באתרוג הזה. וכן ביאר בכפות תמרים שם בדעת הרמב"ן.

שהיהודי כשחותך האתרוג מן האילן אינו חותכו לאכלו אלא לצאת בו י"ח המצוה, ויש ללמוד דין זה ממ"ש הרמב"ם (פ"ב מהל' מעשר) וז"ל: אינו חייב להפריש מה"ת אלא הגומר פירותיו לאכלן. והביא ראיה מן הפסוק. עכ"ד המהרשד"ם.

נמצא דאליבא דהמהרשד"ם יש סמך גדול היכא דא"א ליטול אתרוג של טבל. והן אמת שהמהר"ם בן חביב בכפות תמרים (לה: במתני' ד"ה של דמאי) כתב להשיג על דבריו, אחר שהרמב"ן הוא דעה יחידאה נגד רש"י והרמב"ם והר"ן, ואין לסמוך על הרמב"ן נגד דעת רוב הראשונים שאוסרים. ובשלמא אם היו חולקים רק הרמב"ן והר"ן, אפשר שהיה לנו לסמוך על הרמב"ן, אבל כיון דאשכחן גם להרמב"ם ולרש"י דפליגי, פשיטא שאין לסמוך על הרמב"ן נגד הרמב"ם ורש"י והר"ן. ודחה גם מה שחידש דקונה למצוה לא הוי טבל דאורייתא, דמדינא דערלה מוכח שאינו כן, ועוד יש ביו"ט משום מוקצה. ע"ש. גם באור שמח (פ"ח מהל' לולב) ובשו"ת הר צבי (ח"ב או"ח סי' קט) העירו על דברי המהרשד"ם, כיעו"ש.

ומכל מקום בספר בית מאיר (או"ח סי' תרמט) דחה את דחיית הכפות תמרים במה שהקשה על חידושו של המהרשד"ם. וגם מ"ש שיש לחוש בזה משום מוקצה ביו"ט, דחה בחזק יד, כיון דאם נאמר דיוצא בו י"ח, לא הוי מוקצה. אלא שסיים שם, דמ"מ יפה פליג על המהרשד"ם מטעם דהרמב"ן הוי יחיד נגד רבים. ע"כ. אך בשו"ת שמן ראש (סי' סב) כתב ליישב דברי המהרשד"ם להקל, ודלא כהכפות תמרים הנ"ל. ע"ש. וכן העלה בשו"ת שבט הלוי ח"ג (חיו"ד סי' קנה). ע"ש.

גם בשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סי' מה) כתב, דהיכא שאין לו אתרוג אלא של טבל, וא"א לו להפריש ממקום אחר, י"ל עפ"מ"ש בתשו' רבינו בצלאל אשכנזי וכו', ובתשובת המהרשד"ם השיב ע"ז וכו', ומ"ש דהרמב"ן הוי יחיד נגד רבים, זה שייך דוקא ביו"ט ראשון, אבל בשאר הימים הוי הרמב"ם יחיד נגד רבים, והיה אפשר לומר דאף חייב בכרכה. ולא עוד אלא אף ביו"ט ראשון, הרי לשיטת התוס' והר"ן דהפסול משום אתרוג של שותפות, אין פסול באתרוג של כהן, וכן אף

שלא לאבד מצוה זו, ויסמוך על דעת הרמב"ן הנ"ל. וכך נתבאר לדינא בספר ילקו"י מועדים (ע"מ קנח). ושם הבאנו ציונים להרבה אחרונים שדיברו בזה.

ואמנם בספר פרי עץ הדר (ח"א עמוד קעב) השיג על מה שכתבנו בילקו"י מועדים מהדו"ק דהמיקל בזה יש לו על מה לסמוך, והרי מפשטות לשונו של הרמב"ם ומרן הש"ע משמע דאתרוג של טבל פסול בשאר הימים. וכתב שם, דכפי הנראה כיון שיש מחלוקת בדעת הרמב"ם, אין הדבר ברור שהוא נגד מרן.

אלא שהרי הזכרנו שם דברי הרבה אחרונים שכתבו בענין, [אם כי דבריהם הובאו בקיצור וברמז, כדרכינו בילקו"י על המועדים מהדו"ק], והמעייין יראה דמי שמיקל באתרוג של טבל בזה"ז, בכ"ז יש לו על מה לסמוך. ובפרט שכיו"ב העידו על המנהג להקל בזה. ואף בדודאי לכתחלה יש לקחת אתרוג שהפרישו עליו תרומות ומעשרות, אבל בודאי דאירינן דלית ליה אתרוג אחר, דבזה המיקל בזה, יש לו על מה לסמוך, וכאשר יבואר להלן.

דהנה יש לצרף בנ"ד מה שדנו האחרונים בישראל ההולך לשדה של גוי וחותר בידו אתרוגים מהשדה, ומביא אותו לביתו לצורך מצוה, אם מותר לעשות כן, אחר שאלו האתרוגים נתמרחו בידי ישראל, וא"כ אין יוצאים בהם י"ח כשהם עדיין בטבלם. ואף גם זאת כל אחד ואחד אוכל אתרוגו אחר המועד בטבלו. ובאמת שבשו"ת רבי בצלאל אשכנזי (סי' ב) כתב לאסור בזה מהטעם הנז'. והובא במג"א (סי' תרמט סק"ד).

אך בשו"ת מהרשד"ם (יו"ד סי' קצב) כתב ללמד זכות על המנהג לחתוך אתרוגים משדה של גוי, אחר שמצינו להרמב"ן שמכשיר לצאת י"ח באתרוג אפי' הוא טבל גמור מה"ת. והביא ראיה לדבריו. ואף שהר"ן דחה ראייתו מ"מ כדאי הוא הרמב"ן ז"ל לסמוך עליו בדבר גדול כזה. וכל שכן שאין טבל בזה"ז אלא מדרבנן, ואתרוג דמאי יוצאין בו. ועוד אני אומר לרווחא דמילתא שאפי' היה בזה"ז טבל מה"ת, היו יוצאין בו י"ח כיון

אין ליטלו בברכה, דסב"ל. ואף דהכא הספק במצוה והברכה נגדרת אחר המצוה, ולפי כללו הגדול של הרדב"ז כל היכא דהספק במצוה ולא בברכה גופא, לא חיישינן לסב"ל. מ"מ לא נקטינן כהרדב"ז אלא היכא שמרן או ורה"פ כתבו להכשיר המצוה, וגם יש חזקת חיוב, אבל היכא דמרן לא הכשיר את המצוה, אף שיש חזקת חיוב לא סמכינן על כללו של הרדב"ז, ואכתי הוא בכלל סב"ל.

וכבר האריכו בזה האחרונים, וראה בשו"ת שואל ומשיב תליתאה (ח"א סי' תלו), ובאור שמח הנ"ל, (הלכות לולב פ"ח ה"ב), ובבית השואבה הנז' (דיני דברים הפוסלים בארבעת המינים אות ט), ובשו"ת דובב מישרים (ח"ג סי' קו), ובשו"ת הר צבי הנ"ל (אור"ח ח"ב סי' קט), ובשו"ת מנחת ברוך (סי' צח), ובשו"ת שבט הלוי הנ"ל, ובח"א (סי' קעג), ובמאור ישראל ח"ב (עמוד רב).

עצה לתקן אתרוג טבל באתרוג עצמו. ויש מי שכתב, דאפשר לתקן אתרוג טבל ע"י שיקבע שהתרו"מ יופרשו מהקליפה בחלק התחתון של האתרוג, לאפוקי החוטם, וכמ"ש כן בשו"ת ישיב משה (עמ' פד) בשם הגרי"ש אלישיב. [וע' בתוס' (פסחים לח. ד"ה אתיא), דאתרוג של טבל לא חשיב שלו, כיון שצריך ליתן ממנו לכהן וללוי ובעינין שיהא כל האתרוג שלו, אבל מצה שאם אכל כ"כ שאם היה נותן ממנו תרומה, או מעשר ממה שאכל, אכתי אכל שיעור מצה, חשיב שפיר שלו. ואכמ"ל].

וע"ע בשלמי תודה (סי' נ אות ד) בשם הגר"ש מסלנט, שיקרא שם תרומה גדולה ותרומת מעשר באתרוג עצמו, בצד העוקץ למטה, ולא גרע מחסר דכשר בשאר הימים. וע' היטב בכפות תמרים (סוכה לד: ד"ה של דמאי).

בישראל המלוה מעות לכהן ולעני להפריש עליהן, ורק לרש"י והרמב"ם פסול, ובצירוף שיטת הרמב"ן דמכשיר אף בלא"ה, הוה המה התוס' והרמב"ן והר"ן רובא נגד רש"י והרמב"ם, וא"כ י"ל דאף מברכינן.

וע"ש שכתב ליישב דברי המהרשד"ם עפמ"ש מרן בש"ע (סי' תרמח סעיף ד) אתרוג שנימוח כל בשרו מבפנים, כשר לדעה ראשונה דהלכה כוותיה. וכתב בספר ביכורי יעקב שם (סי' יא) דהוא דהה"ד חסרון מבפנים לא הוי חסרון. וכן החוות דעת (י"ד סי' לו ס"ו) שהחמיר בנחסר כל בשרו מבפנים. מ"מ אם נחסר רק קצת מוכח שם דגם הוא מתיר, א"כ הרי אפשר לקבוע התרומות ומעשרות בפנים, דאף דהוי תרומה טמאה, מ"מ לא הוי רק כאילו חסר אותו מקום מבפנים, דאין בזה פסול כיון שהוא רק מבפנים. וכן אין כאן שותפות וכו'. וכ"ז אנו אומרים כדי ליישב המנהג שערער עליו הרב בצלאל אשכנזי, ולומר דס"ל כהרמב"ן בהא, דלא הוי אתרוג השותפין מטעם הרמב"ן, וס"ל עוד יותר דא"צ אתרוג אחר, אלא מהני אף באין רק אתרוג אחד מהטעם הנ"ח. וע"ש.

והיוצא מזה, דלאותם הפוסלים אתרוג של טבל מטעמא דאין בו "לכס", בשאר הימים דלא בעינן לכס מותר לקחת אתרוג של טבל. וכן הכריע המבי"ט בקרית ספר (פרק ח' מהלכות לולב) ובאור שמח הנ"ל, ובבית מאיר הנ"ל, ושכ"ה דעת הרמב"ם. אך להסוברים דטעמא הוא משום דאין בו היתר אכילה, גם בשאר הימים פסול. וכ"פ במשנ"ב (סי' תרמט ס"ק מה). וראה עוד באליה רבה (שם סק"ד), ובא"א (סק"כ), ובכה"ח (אות מא).

ועכ"פ לדינא ביום הראשון חמיר טפי, ובכל אופן

אם יש להוציא מהאתרוג של מצוה מעשר עני

מאחר שדרך ההפרשה בימינו כשמפרישין מעשר ראשון וגם מעשר עני, אין הפרשה בפועל אלא קריאת שם בלבד, ולאחר מכן נוטלים לעצמו, מכיון שהמוציא מחבירו עליו הראיה, לכן על הלוי

והגרש"ז אויערבאך זצ"ל העיר, שבאתרוגים יש להפריש כל התרומות ומעשרות, באופן שלא ישאר חלק מהמעשרות בגוף האתרוג. והובאו דבריו בספר כשרות ארבעת המינים (עמוד עג). והיינו

מט. אתרוג של טבל, אם יש לו אתרוג אחר שיוצא בו ידי חובה, נכון שלא לטלטלו ביום טוב משום מוקצה. (מט)

ואפשר להפריש מהן באופן שלא ישארו תרו"מ בגוף האתרוג שמברך עליו עדיף טפי. להשגיח בתרו"מ כאשר גם גויים תולשים מן העין. ועוד יש להזהיר, מאחר שמצוי שגם ערבים וגם יהודים תולשים מן העין של האתרוג, והאתרוגים מעורבים אח"כ זה בזה, צריכים להשגיח בעת הפרשת התרומות ומעשרות שלא יפרישו מן החיוב על הפטור, או להיפך. נראה בילקו"י מועדים עמ' קנז, ובמהדורת תשס"ד עמ' תרסה. ובחזו"ע סוכות עמ' רמט].

להביא ראיה שהוא לוי, וה"ה לעני. על כן יש לזהר באתרוג של מצוה שלא יעשה כן, שכן אם נשאר חלק המעשר ראשון והמעשר עני בתוך האתרוג של מצוה, נמצא שיש ללוי חלק בו וחסר בדין לכם. ואע"פ שמצד עיקר הדין י"ל שהואיל והמוציא מחבירו עליו הראיה, ומצד דין מוחזק הוא שלו ממש, וכמ"ש החזו"ן איש (אהע"ז סי' לט) והרי הוא בעלים גמורים, והקדשו הקדש מדין ודאי, וכן הוכיח בקהלות יעקב (ב"מ סי' כא), מ"מ מאחר שמצוי אצל הסוחרים הרבה אתרוגים פסולים,

אתרוג של טבל, אם יש לו אתרוג אחר שיוצא בו ידי חובה, נכון שלא לטלטלו ביו"ט

בפסחים (מת.). ע"ש.

גם בשבולי הלקט (סי' רצד) כתב וז"ל: הקשה ר"ת דמה בכך אם יפקחו את הגל לצורך שופר, הא טלטול מוקצה בעלמא הוא. ותירץ שאם היה אפשר לפקח הגל בידים הכי נמי דשרי, והב"ע בדלא אפשר אלא במרא זובילא. ע"כ.

וב"ד הגר"א בביאוריו (סוף סי' תקפו), שצייץ להמרדכי הנ"ל שמיקל. וכ"כ בשו"ת ערוגת הבושם (תאו"ח סי' קצז דף קסז רע"א), על קושית הכפות תמרים הנ"ל, שמכיון דלא מקרי אין בו היתר אכילה, וכשר לצאת בו י"ח, מוקצה נמי לא הוי דהא חזי למצותו. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בשמים ראש (סי' צב). ע"ש. וכ"כ בשו"ת ספר יהושע (תשובה יח דף יז ע"ד).

וכן העלה הגאון שערי המלך (פ"ב מהל' יום טוב הל' יח) שאחר שהאריך למעניתו בדין זה, כתב וז"ל: ולענין הלכה המיקל להתיר טלטול מוקצה לצורך מצות עשה יש לו סמך ממ"ש הפוסקים בשם הירושלמי, שאם שחט ביו"ט מותר לכסות הדם באפר שהוסק ביו"ט, אע"פ שהוא אסור בטלטול משום מוקצה. וכ"פ מרן בש"ע (סי' תצח סעיף טו). ע"כ. וכ"כ להקל בחידושי רעק"א על הש"ע (סוף סי' תקפו). וכ"כ בשו"ת בית אב תליתאה (חיו"ד סי' כד דף כו ע"א), ובשו"ת שואל ומשיב

(מט) הנה הגאון המהר"ם בן חביב בספר כפות תמרים (סוכה לה). כתב שיש להקשות על דברי הרמב"ן, שכתב, שיוצאים י"ח בחג באתרוג של טבל, וקרינן ביה "לכם", ולא מיפסל מפני חלקו של כהן, כיון שיכול לסלקו באתרוג אחר. ונהסכים עמו המאירי במגן אבות (ענין כא, עמוד קי בסופו)]. והרי טבל אסור לטלטלו משום מוקצה, כדנתן בשבת ריש פרק מפנין, וצ"ל שאף הרמב"ן מודה לאסור לכתחלה לטלטל אתרוג של טבל ביו"ט משום טלטול, ולא בא הרמב"ן אלא להורות שאתרוג של טבל כשר לצאת בו מה"ת. ע"ש.

והגאון בית מאיר (סי' תרמט סעיף ה) כתב ע"ז, ודברי תימה הם, שהרי אם הוא כשר לצאת בן מה"ת מה מוקצה שייך בו, והרי לולב שאין עליו תורת כלי ומ"מ מותר אפי' לנשים לטלטלו ביו"ט מפני שראוי לאנשים למצותו, וכל שכן אתרוג של מצוה, שאע"פ שאסור באכילה משום טבל מ"מ אין בו משום מוקצה. ע"ש.

והגאון מהרש"ם בתשובה (תאו"ח סי' כב) כתב, שאין לבטל מצות עשה דנטילת לולב משום טלטול מוקצה. וכמ"ש המרדכי (פרק לולב הגזול סי' תשמז), שאם עשה גוי שופר ביו"ט מותר לתקוע בו, כיון שהוא דבר מצוה, וכדמוכח

ג. ישראל שבא לפרדס אתרוגים של גוי, וברשותו קצץ כמה אתרוגים, ולישראל יש שכיר גוי, אשר גם הוא קצץ כמה אתרוגים מהפרדס ההוא, ונתערבו כל האתרוגים, ואם יפריש מהם תרומות ומעשרות לתקנם, קיים חשש שמא הוא מפריש מן הפיטור על החיוב, כי מה שקצץ הישראל הוא טבל וחיוב בתרומות ומעשרות, ומה שקצץ הגוי לא נתחייבו בתרומות ומעשרות, העיקר לדינא שמועיל להפריש תרומות ומעשרות, והאתרוגים כשרים למצוה. (ג)

ע"ד המהרשד"ם. וע' להגאון ר' יצחק טייב בספר ערה"ש (סי' תקפו סק"ט). מ"מ דעת האחרונים הנ"ל להקל. וע"ע לתנא תוספאה בשו"ת שאילת שמואל בקונט' כלילת שמואל (מערכת ט אות ב), ובשו"ת אמרי בינה (דיני יום טוב סי' יב), ובשו"ת מרחשת ח"א (סי' ט דף כו ע"ד), ובשו"ת אמרי שפר קלצקין (סי' מה), ובשו"ת אילנא דחיי ח"ב (סי' לג). ע"ש. [וחלק מהפוסקים הנ"ל איירו כשאין לו אחר, ויש לייין לגבי מוקצה היאך הדין כשיש לו אתרוג אחר].

תליתאה (ח"א סי' תלו), ובשו"ת רבינו חיים הכהן רפפורט, בתשובת נכד המחבר (דף ט ע"ד), ובשו"ת עמק הלכה (סי' קנ דף כה:). ע"ש. וכן מוכח מדברי הביאור הלכה (סוף סי' רסו ד"ה אסור ליטלו), שציין לביאורי הגר"א (סוף סי' תקפו). ע"ש. וע' בשו"ת חת"ס (חאו"ח סי' פב), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סי' מב אות יב). אמנם שו"ר להפ"ח (סוף סי' תקפו) שדחה דברי המהרשד"ם הנ"ל. וכן המהר"א בסוף ספר עץ החיים בתשובה (דף קמא ע"ג) חולק

תערובת אתרוגים אם בטל ברוב

שהעבד יש בו לאדון קנין הגוף, משא"כ בפועל ושכיר גוי וכו'. גם בספר אות היא לעולם (מע' ק אות צב דף קמ ע"ג) הביא דברי החקרי לב שחולק בזה על המחנה אפרים. ע"ש. גם בשו"ת דבר אברהם (ח"א סי' לו אות ט) תמה טובא על דברי המחנ"א. וכן המהרש"ג (חיו"ד סי' סג) כתב להשיג ע"ד המח"א.

מ"מ מצינו לכמה אחרונים שסוברים כדברי המחנה אפרים, שכ"כ הנתיבות (חיו"מ סי' קפח) דשליחות בשכר מהני גם לגבי נכרי. וכ"כ הגאון ישמח משה (סי' עקב בהפטר דף קח:). וכ"כ בשו"ת שם אריה (חיו"ד סי' יד), ובשו"ת בית שלמה (תאו"ח סי' פא), ובשו"ת יגל יעקב (חיו"ד סי' לא). ובשו"ת שנות חיים (בקונט' שו"ת סת"ם סי' עד, דף לג ע"ד) כתב ע"ד המחנה אפרים הנ"ל, והנה ידוע שהרב בעל מחנה אפרים היה גבר בגוברין ושם לו כאחד מן הראשונים, ובתשובה לאה"ע יישבתי כל דרכיו בזה על נכון. וע"ע בשו"ת שמע אברהם (סי' נה), ובס' מור ואהלות (אהל ברכות והודאות סי' יד וסי' לא). הילכך חזי לאצטרופי לס"ס, ובפרט שכל דין תרו"מ בזה"ז הוא רק מדרבנן. וראה עוד להלן סעיף נג. [חזו"ע סוכות עמ' רנא].

(ג) הנה במעשה זה נשאל בשו"ת אמרי בינה (ח"א סי' יא), והורה להקל, משום ס"ס, דשמא גם מה שקצץ הישראל פטורים מתרו"מ, כיון שקצצם לשם מצוה, וכמ"ש מהרשד"ם, ושמא הפריש מן החיוב על החיוב. וצירף עוד ספק, לפמ"ש מרן הכסף משנה (פ"א מהל' תרומות הי"א), בשם הארחות חיים, שישאל שקנה תבואה מן השדה של נכרי, ומירחם נכרי בשביל ישראל, חייב בתרו"מ, ששלוחו של אדם כמותו, ולפ"ז גם מה שקצץ שכירו הגוי חייב בתרו"מ, ובפרט לפי מ"ש המחנה אפרים (הל' שלוחין סי' יא), שיד פועל כדי בעל הבית, וכאילו הוא עצמו עשאו. כדאיתא בב"מ (י). הילכך מפריש תרו"מ מהם ובהם, ואין לחוש לשמא מפריש מן הפיטור על החיוב. עכת"ד.

והנה אף שהספק האחרון של סברת המחנה אפרים, רבים חולקים עליו, וכמ"ש המהרי"ט אלגאזי בספר הלכות יו"ט (פ"ד דף עב.), דמ"ש המחנה אפרים, מדברי רזה"פ לא נראה כן. גם בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ד סי' ה) כתב ע"ד המחנה אפרים, ולפע"ד אין לנו לחדש דין כזה, דדוקא בעבד אמרינן שידו כיד בעה"ב, מפני

נא. מותר לתרום ולעשר מאתרוג המורכב על אתרוג שאינו מורכב. (נא)
נב. אתרוג של ערלה, שהוא אסור באכילה ובהנאה, פסול. ואפילו אם נטעוהו לשם מצוה, פסול. שאף הנוטע אילן לשם מצוה, יש בו דין ערלה. [ילקו"י מועדים, מהדורת תשס"ד עמוד תרס, ילקו"י על הלכות ערלה פ"ט. שוב יצא לאור חזו"ע סוכות, ושם (עמ' רנב) כתב כדברינן]. ויש מי שכתב דהא דאמרין אתרוג שנטעו למצותו חייב בערלה, היינו שאם בא לאוכלו אסור, אבל רשאי הוא לצאת בו ידי חובה אפילו ביום טוב ראשון. אך אין דבריו נכונים, שמאחר והאתרוג הזה אסור באכילה לא יתכן להתירו למצותו, שאין בו היתר אכילה, ולא חשיב לכם. (נב)

מותר לתרום ולעשר מאתרוג המורכב על אתרוג שאינו מורכב

נא) הנה מותר לתרום ולעשר מאתרוג המורכב על אתרוג שאינו מורכב, וכמו שהעלה החזון איש (כלאים סי' ג אות ז), שמכיון שלענין כלאים הלכה שמותר להרכיב אתרוג המורכב באתרוג שאינו מורכב, מפני שהפירות של שניהם דומים דמיון גמור, כך הדין לענין תרומות ומעשרות, שמותר לתרום ולעשר מן המורכב על שאינו מורכב, וכדתנן בתרומות (פ"ב מ"ו), שכל

שאינם כלאים זה בזה, תורמין מזה ע"ז. ואף שהגרצ"פ פראנק בכרם ציון (גאון צבי פרק כא) כתב, ששני מינים הם, ואין להפריש תרו"מ מאתרוג מורכב על שאינו מורכב, נראה להלכה לסמוך בזה על החזון איש, כי תרו"מ בזה"ז מדרבנן, ותרו"מ פירות קי"ל דהוה מדרבנן, והו"ל תרתי דרבנן, וספקא דרבנן לקולא. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יא סוף סי' מד). [חזו"ע סוכות עמ' רנב].

אם אפשר לצאת ידי חובת ד' המינים בסוכות באתרוג של ערלה

נב) הנה במשנה (סוכה לד:) שנינו: אתרוג הגזול וכו' ושל ערלה פסול. ובגמרא (לה.) מאי טעמא, פליגי בה ר' חייא בר אבין ור' אסי, חד אמר לפי שאין בה היתר אכילה, וחד אמר לפי שאין בה דין ממוז. ופירש רש"י, לפי שאין בה היתר אכילה, ורחמנא אמר לכם, הראוי לכם בכל דרכי הנאתו. לפי שאין בה דין ממוז, שאינו שוה פרוטה דאיסורי הנאה הוא, הילכך לאו שלכם הוא. ומסקינן אלא בהיתר אכילה כולי עלמא לא פליגי דבעינן וכו'. וע"ש בסוגיא. [ונפ"מ בערלת חוץ לארץ שמותר להאכילה לחבירו שאינו מכיר בה].

ולכאורה יש בדבר ד' טעמים, א. שאינו בכלל פרי, דפרי הוה רק מה שראוי לאכילה. ב. דכתותי מיכתת שיעוריה והוה כאתרוג שאין בו שיעור. ג. שאין בו דין ממוז. ד. והנה הרמב"ם בפירושו המשניות (פרק ג' דסוכה משנה א) כתב: וכבר ידעת אמרו יתברך, ולא ידבק בידך מאומה מן החרם, ואמרו יתברך פרי עץ הדר, ובאה הקבלה כי כולם צריכים הדר וכו'. ע"כ. [והיינו דאחר שהתורה אסרה אשרה של ע"ז, היינו מפני שאסורה באכילה ובהנאה, ממילא גם פרי עץ הדר כזה, והיינו של ערלה וכו', אינו ראוי למצות לולב, דכל שאסור באכילה והנאה אינו בכלל פרי עץ הדר. ושמא קאי על ההמשך]. וע' בפירושו המשניות (פרק ג' דסוכה משנה ה) שכתב: ערלה ותרומה טמאה הן מכלל הדברים הטעונין שריפה, ולפיכך הוא פסול, שהרי אמר ה' פרי ואלה אינם ראויים לאכילה בשום פנים. ע"כ.

וכ"ה ברמב"ם (פ"ח מהלכות לולב ה"ב). ובטור וש"ע (סי' תרמט סעיף ה). וע"ע בריטב"א (סוכה לה.) שכתב, שאתרוג של תרומה טמאה וערלה, לכ"ע פסול כל שבעה, משום דלא חזו למידי וקיימי לשריפה וכתותי מכתת שיעוריהו וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"ג י"ד סי' קנט אות ב).

הירושלמי, דשם איתא האי טעמא. ע"ש. וכבר ידוע שהרמב"ם דרכו לפסוק כהירושלמי כשאין הדברים מפורשים בתלמוד דידן. וראה מה שהעיר בזה בספר משנת יעקב (ומנים כרך ב עמ' ריב).

והנה בירושלמי (פ"ק דערלה משנה א) אמרו, רב הונא שאל, אתרוג שנטעו למצותו מהו שיהיה

חייב בערלה. וביאור הספק, כי כשם שלמדו בגמרא לענין ארבעת המינים שצריך שיהיו ביום הראשון משלכם, ולא שאלו וכו', כך גם מה שנאמר לגבי ערלה "שלוש שנים יהיה לכם" בא למעט לכם ולא לשם מצוה, שבמצוה אין איסור ערלה. ועוד, שהרי הנוטע עץ מאכל לשם גדר וסייג אין בפירותיו משום ערלה, וממילא יש לומר כן גם בנוטע עץ אתרוג לשם מצוה ולא לשם אכילה. ובזמנינו הדבר ניכר לעין שנוטעים את העץ לשם המצוה, שכן הוא מטופל בכמה טיפולים, וגודרים מסביב לכל עץ, קושרים את הענפים, ועוטפים את האתרוגים

בשקיות וכדו]. חזר רב הונא ופשט, אתרוג שנטעו למצותו חייב בערלה. והקשו בירושלמי, ולא כן תנינן ולקחתם לכם ולא מן המצוה. והיינו שאין לקחת למצות אתרוג ולולב מן דבר שהוא מצוה כגון מעשר שני]. ותירצו, תמן ולקחתם לכם בדמים לא מן המצוה, ברם הכא כמה דתימר גבי שופר יום תרועה יהיה לכם מ"מ, וכאן שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל מ"מ. נדגבי מעשר שני ילפינן ולקחתם לכם בדמים ולא מדבר שהוא כבר למצותו, אבל הכא דינו כמה דתימר בשופר של מצוה, שאם תקע בו יצא, דדרשינן יום תרועה יהיה לכם מ"מ, וכן הכא דכתיב שלש שנים יהיה לכם, לכם מ"מ, ואפי' בנטוע בתחלתו למצותו]. וכן נפסק להלכה ברמב"ם (פ"י מהל' מע"ש ה"ז), וכ"כ הרא"ש (הל' ערלה סי' ב). וכ"ה בכל בו (סי' צב) דהנוטע למצוה, כגון אתרוג ללולב וזית למנורה, חייב בערלה. ע"כ.

וב"ה בטור ובש"ע (יו"ד סי' רצד סעיף כד), שהנוטע לצורך מצוה, כגון לצורך לולב או אתרוג, חייב בערלה.

ועיין בחזון איש (דיני ערלה סעיף טו) שדין ערלה נוהג באתרוג בין אם חשב להשתמש באתרוג זה לאחר קיום המצוה לאכילה, ובין אם חשב שלא להשתמש בו לעולם, זולת המצוה, דבכל גוונא איכא איסור ערלה באתרוג. ע"ש.

וע"ש ברבינו מנוח (הל' לולב פ"ח ה"ב) שכתב, פירוש, משום דערלה אסורה בהנאה, ונמצא שאין באתרוג לא היתר אכילה ולא דין ממוץ, ואנן בעינן לכם וליכא. ושל תרומה טמאה מפרש בגמרא מאי טעמא, פרי עץ הדר אמר רחמנא והאי לאו הדר הוא. אי נמי, לפי שאין בו היתר אכילה. ע"כ.

והר"ן בסוכה שם כתב, דאתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה פסול משום דלא חזו כלל, דלשריפה קיימי, וכתותי מיכתת שיעוריה.

והנה הטעם שכתב גבי תרומה טמאה, אף שבגמרא לפנינו ליתא להאי טעמא, אלא בגמרא נתנו טעם משום שאין בה היתר אכילה. מ"מ בדקדוקי סופרים מביא גירסא בגמרא שאמרו טעם זה.

וע"ש שהביא גירסא מתלמוד כת"י מינכן שם הגירסא: "מ"ט פרי עץ הדר אמר רחמנא (ולאו האי) [והאי לאו] הדר הוא". עד כאן. ובדקדוקי סופרים (אות פ) שם כתב, איני מבין דבר זה, מפני מה נטמא, אינו הדר. ותו, דא"כ זבין ומצורעין שלקחו את האתרוג הרי נטמא על ידן, נימא דתו אין הוא הדר, ואסור לאחור לצאת בו, ונראה שהוא שבוש. ע"כ. אולם יתכן שכן היתה ג"כ גירסת רבינו מנוח הנ"ל.

והרמב"ם שם (הלכה ט) כתב, והפסלנות שהיא משום ע"ז [אשירה ועיר הנדחת], או אתרוג הפסול מפני שהוא אסור באכילה, הוא בין ביו"ט ראשון בין בשאר הימים. ע"כ. ונראה מדבריו דאתרוג של ערלה דפסול הוא מטעם שהאתרוג אסור באכילה. ואולי זה גופא קאמר הרמב"ם, דכיון דהוא אסור באכילה ממילא אין בו הדר. אלא דבגמרא לא אמרו טעם זה. והנה בפירוש המשניות הנ"ל מבואר, דמה שנאמר בתורה פרי עץ הדר, באה הקבלה כי כולם צריכים הדר וכו'. וכתב במרכבת המשנה שם, דהרמב"ם לטעמיה, דבהלכותיו הדגיש "מפני שאותו אתרוג אסור באכילה". והיינו דאז אינו בכלל פרי עץ הדר, דלא יקרא פרי הדר על דברי שהוא אסור באכילה. והוסיף שם, שהרמב"ם סמך בזה על

שכתב דמה שאמרו בירושלמי באתרוג שנטעו למצותו שיש בו דין ערלה, היינו שאסור לאוכלו, אבל רשאי לצאת בו אפי' בג' השנים הראשונות. אולם הרב פתח הדביר (ח"ג סי' סד"ר אות ג) השיג עליו, דכיון שהוא מודה שאתרוג ערלה שנטעו למצותו אסור באכילה, א"כ לא יתכן שיהיה יכול לצאת בו לשום אחד מן הטעמים בפיסול אתרוג של ערלה. ושכן נראה דעת הרמב"ם והפוסקים. ע"ש. וכן עיקר. וכן מסקנת האחרונים שאין יוצאים באתרוג של ערלה י"ח ד' המינים. וע"ע בשו"ת הר צבי (או"ח ח"ב סי' קי).

ועיין להחזון איש (קיצור הלכות ערלה אות טו) שאם נטע אתרוג למצוה, או דקל ללולב, ודעתו לאכול את האתרוג לאחר סוכות, ולאכול התמרים מן הדקל, חייב בערלה, אף שעיקר נטיעתו לא לכם, רק לצורך גבוה. ולא זו בלבד אלא אף אם נטע אתרוג למצוה, ואין דעתו לאכול חייב בערלה, ואם נטע דקל ללולב, ואין דעתו לאכול התמרים, דינו כנטע לסייג ולא שינה, ותלוי במחלוקת.

ויש שהעירו לגבי עצי האתרוגים, דהנה ידוע שאין גזעם כשאר גזעי העצים שענפיהם יוצאים רק מתוך ענפים גלויים, אלא שבכל שנה יוצאים ענפים חדשים מחלק העץ שבתוך האדמה, וענפים אלה לפעמים צריך למנות להם שנות ערלה מחדש, והוא ע"פ המבואר בב"ב (פא.). שכל שרואה פני חמה זהו מן הגזע, וכל שאינו רואה פני חמה זהו מן השרשים. ורש"י בב"ב (קט. ד"ה אילן) כתב, שכ"ז הוא גם לענין ערלה, שכל שיוצא מן הגזע שמתחת לקרקע נחשב יוצא מן השרשים. ולפ"ז ענף חדש היוצא מן השרשים של האילן, אם הוא יוצא מהחלק המכוסה בעפר, ואינו רואה פני השמש, נחשב כשורש וחייב במנין שנות ערלה מחדש, ורק מה שיצא מהחלק המגולה נחשב כאחד מענפי האילן ואינו חייב במנין ערלה מחדש. והעיר מכ"ז בספר כשרות ארבעת המינים (עמוד עב) בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל.

והנה בתוספתא (פ"א דערלה ה"ד) שנינו: אילן העולה בין מן הגזע ובין מן השרשים חייב. ורבי יהודה אומר העולה מן הגזע חייב, מן

ועיין בלבוש (סי' רצד סעיף כד) שכתב, דמה שאין עשה דמצות ארבעת המינים ידחה לא תעשה דערלה, היינו משום דאין עשה דוחה עשה ולא תעשה. ובערלה יש גם עשה וגם לא תעשה.

נמצא, שדין ערלה שייך גם באתרוג למצוה, אחר שהתורה אמרה "פרי" עץ הדר, וערלה אין בו שם פרי אחר שאסור באכילה. ולפ"ז מה לי ביו"ט ראשון ומה לי בשאר הימים, הרי אין זה פרי הדר. וכן משמע מלשון מרן בש"ע (או"ח סי' תרמט סעיף ה) שכתב: כל אלו שאמרנו שהם פסולים מפני מומין, או מפני גזל וגניבה, הוא ביו"ט ראשון, אבל בשאר ימים הכל כשר. והפסול משום עבודת כוכבים או מפני שאותו אתרוג אסור באכילה וכו', הוא בין ביו"ט ראשון ובין בשאר ימים. ע"כ. ומ"ש באתרוג שאסור באכילה, היינו באתרוג של טבל ושל ערלה ושל תרומה טמאה. ואף שמרן לא הזכיר להדיא דין ערלה, מ"מ נקט לשון הרמב"ם בהלכה ט', ובודאי דמ"ש שאותו אתרוג אסור באכילה, היינו בערלה וטבל. וכ"כ המג"א (סי' תרמט סק"כ). וראה מ"ש בזה בספר בית השואבה (דף קמח), ובשו"ת הר צבי (ח"ב או"ח סי' ט-קי). ע"ש.

ועל כל פנים מבואר מדברי מרן, דאתרוג של ערלה פסול גם בשאר ימים. וכ"כ הא"א (אות כ), והגר"ז (אות טו), ובפתח הדביר (ח"ג סי' רסד אות ג), ובכף החיים (סי' תרמט אות לח), ובמשנ"ב (סק"מה).

ויש שרצו לומר דפסול ערלה באתרוג הוא רק ביו"ט ראשון, אבל בשאר ימי החג שנטילת לולב היא מדרבנן, לא שייך לומר שמה"ת צריך להיות "פרי" ולכן אם יטעו אתרוג של ערלה לצאת בו י"ח רק בימי חוה"מ, יהיה העץ פטור מערלה. וכ"כ בהגהות גאון צבי שבכרם ציון (פרק ד אות ג) בשם הגרי"צ הלוי. אך הגאון רבי צבי פסח פראנק זצ"ל כתב לחלוק עליו, שמאחר והמצוה היא דוקא בפרי, אף שהיא מצוה מדרבנן חייב בערלה.

ועיין בשד"ח (מערכת ד' המינים סי' א אות ט) שכתב בשם הגאון מהר"א ליב בפירושו לירושלמי

נודע ביהודה (מהדו"ת סי' קפה), דלכאורה כיון דר"מ שנוי בלשון ת"ק סתם, ורבי יהודה שנוי בלשון יחיד, א"כ אין הלכה כרבי יהודה, דאף דלפי כללי הש"ס הלכה כר"י כנגד ר"מ, אבל לא במקום ששנוי ר"מ בלשון סתם. ובוזה לא העלה ארוכה ממסכת ב"מ, דאף דשם הובא הברייתא שמסיים דברי ר"מ, מ"מ מאן יימר דלאו ברייתא אחרייתא היא, ובברייתא זו שבתוספתא סתם כר"מ. וכיון שדברי ר"מ שנוי כאן בלשון ת"ק, הו"ל להרמב"ם לפסוק כמותו, וע"ז קאמר הכס"מ שבנוסחת הרמב"ם היה שנוי ברישא מן השרשים חייב ומן הגזע פטור, וכוונתו שדברי ר"י שנויים בלשון ת"ק, ובסיפא מסיים רבי מאיר אומר בין מן השרשים ובין מן הגזע חייב.

ועיין בקונטרס הליכות שדה (גליון 62) שהאריכו בענין זה אם חיוב ערלה באופן זה הוא מה"ת או מדרבנן. ועוד שם, בענף שצמח ממקום מכוסה, אע"פ שנתגלה מקום צמיחתו יש להחמיר ולהמשיך ולנהוג בו כיוצא מהשורש. ע"ש. והחזון איש (ערלה סי' ב סק"ח) העיר, דהרא"ש הטור והש"ע השמיטו דין זה. וצ"ע.

אם יש חשש ערלה באתרוגי ארץ ישראל

חשש באתרוגי אר"י, כי נודע וגלוי לכל שהפירות הגדלים במחוז ארץ הקדושה יגיע עד חמש או שש שנים אשר ישא פירותיו אתרוג ממש. והרב מקוטנא יחד עם הבד"צ של ווארשא, והגאון בעל אמרי בינה, מבטלים את החשש של ערלה מאתרוגים שבאר"י, והכשירו ללא כל פקפוק את האתרוגים המגיעים מאר"י. ע"ש.

אלא שבספר ארבעת המינים (עמ' רפז) כתב, שהרב נפש חיה כתב כן בשנת תרל"ז, אולם בזמנינו יש חשש ערלה באתרוג, כמו שנתברר אצל מגדלי אתרוגים, ולכן יש לזהר בזה. ויש לדון לענין רוב וקבוע. ע"כ. ואמנם לדינא יש לסמוך על הרוב, ורק לכתחלה והיכא דאפשר לברר בנקל, נכון שיברר אם אתרוג זה אינו מאתרוגי ערלה. וכן בעלי שדות של אתרוגים עליהם לברר אם אין אלו אתרוגי ערלה. אך מעיקר הדין הקונה אתרוג בשוק אין לו לחוש שמא

השרשים פטור. והיינו, אילן חדש היוצא מאילן נטוע, ויוצא מגזע הרואה פני החמה, וכשאינו רואה פני חמה זה הוא שרשים והוא כאילן וחייב בערלה. [על פי הגמרא (ב"מ ק"ט). וכ"ה במנחת ביכורים, ובכסף משנה]. אבל היוצא מן השרשים פטור, דהוי כאילן אחד.

וצריך ביאור בדברי רבי יהודה, דאמאי היוצא מהגזע חייב, ומן השרשים פטור, אדרבה היוצא מן השרשים נראה כאילן חדש וצריך להיות חייב בערלה. ואמנם בגמרא (ב"מ ק"ט). הגירסא בדברי רבי יהודה, מן הגזע פטור ומן השרשים חייב. וז"ל הרמב"ם (פ"י מהל' מעשר שני הלכה יט): אילן היוצא מן הגזע פטור מן הערלה. מן השרשים חייב בערלה. וכתב בכסף משנה שם, דלהרמב"ם היתה גירסא אחרת בתוספתא, ובדברי ת"ק הגירסא היא מן הגזע אסור מן השרשים חייב, ולכן הרמב"ם פסק דהיוצא מן השרשים חייב, כת"ק.

ומה שהכריח את הכסף משנה לומר שלהרמב"ם היתה גירסא אחרת בדברי ת"ק, ביאר בשו"ת

והנה באתרוגי אר"י אין לחוש להם שמא הם ערלה, וכמ"ש בשו"ת בית יצחק (יו"ד סי' קלו) והוא עפ"מ שכתב הרדב"ז (ח"א סי' תקפ) שאין לחוש בזה מספק, אלא א"כ איתחזק ריעותא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ביכורי שלמה (סי' כה אות קפה). ע"ש. גם בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' טז) כתב, שאין לחוש לערלה, משום דכל דפריש מרובא פריש, ובתשו' הרדב"ז [שם] מוסיף על צדדי ההיתר. ושל ערלה הם מיעוטא דמיעוטא, ובטלים במאתים. אבל ליקח מן הגן שידוע שיש שם ערלה ודאי, אסור. אך באין ידוע תולין שהם מהרוב שמביאים מן השוק, ומאותן שאינן של ערלה. וגם הלא רובן מביאים הכשרים מהרבנים. ולא רק שהם מותרים למצוה, אלא גם המרקחת שעושים מאותן אתרוגים, מותרים באכילה. ע"ש. ובשו"ת נפש חיה (או"ח סי' ד') הביא מכתב מהגאון רבי מאיר אוערבאך בעל האמרי בינה שכתב, שאין כל

נג. אם נתערב אתרוג אחד של ערלה באתרוג כשר הראוי לאכילה, ואינו ניכר מי מהם האתרוג הכשר, יש אומרים שיוצא ידי חובה כשיטול אותם בזה אחר זה, דקמי שמיא גליא מי הוא הכשר לאכילה וראוי לצאת בו ידי חובה, ומי הוא האסור מן התורה. ויש אומרים שאין יוצאים ידי חובה בזה, מכיון ששניהם אסורים באכילה, מדרבנן. וראוי להחמיר כדברייהם. וכל שכן שאסור לו לברך על זה. אך אם אין לו אתרוג אחר, יקח את שניהם בלא ברכה, ויכוין שיוצא ידי חובתו באתרוג הכשר לנטילה. ובמשך היום אם ימצא אתרוג כשר אחר, יטול אותו. (נג)

ס"ס, וכן כל דפריש מרובא פריש. ואמנם בשו"ת בית יצחק הנ"ל פקפק בסברא הנז' דמונין ב' שבתות ויום אחד כשנה, אך גם הוא כתב דיש לסמוך להיתר על שיטת המהרי"ט שחזקה העשויה להשתנות לא הוי חזקה, וממילא לא נחזיק את הפרי בחזקת תוך ג' שנים.

ובספר פרי עץ הדר (עמוד קעב) כתב, שאמרו לו הבקיאים שלא מצוי אתרוגים של ערלה בשוק, לפי שתוך ג' שנים עדיין המה קטנים וירוקים. אלא שיתכן שבשנה השלישית יהיו אתרוגים טובים. אך עכ"ז אין לחוש, דכל דפריש מרובא פריש. וראה בחזו"ע על סוכות (עמ' רנב), ובילקו"י על הלכות ערלה פרק ט'.

נתערב אתרוג של ערלה באתרוג כשר הראוי לאכילה, ואינו ניכר מי האתרוג הכשר

עולה לחליצה, הכא אם יבוא אליהו ויאמר שאת זו קידש, בת חליצה ויבום היא. וה"נ אם יבא אליהו ויאמר על אחד מהם שזהו האתרוג הכשר, שפיר יוצא בו י"ח, [נע"ע בשו"ת בית יצחק ח"ב מיו"ד סי' מג אות ח], אולם בשו"ת רב פעלים (ה"ג סי' מד) חזר בו מראיה זו, שמכיון שכל שאינו ראוי לאכילה הוי חסרון בגוף האתרוג לא מהני טעם קלוש דאם יבא אליהו ויאמר, כיון שבואו של אליהו הוא דבר שאינו מצוי כלל. וע"ע מ"ש על דבריו בשו"ת יבי"א ח"י (חאו"ה סי' נה אות לה, עמוד קכד והלאה).

והרה"ג רבי עזרא הכהן טראב בשו"ת מילי דעזרא (חאו"ה סי' ח) כתב להשיב ע"ד הרב פעלים, דגבי אתרוג בשעה שהוא רוצה לצאת בו י"ח, עדיין לא בא אליהו, וכבר אמרו בעירובין (גמ':) שאין אליהו בא לא בערבי שבת ויו"ט, ולא

אתרוג זה הוא מערלה, אחר שרוב ככל האתרוגים בארץ אינם מערלה, ואמרינן בזה דכל דפריש מרובא פריש, וכמו שנתבאר בכיו"ב בשו"ת יבי"א ח"י (חיו"ד סי' כד). וראה במה שכתבנו עוד בזה באיסור והיתר (מהדורת תשמ"ז, עמוד רעב). ע"ש.

גם בשו"ת ישיב משה (עמוד פג) כתב בשם הגרי"ש אלישיב, שסומכים על רוב האתרוגים שאינם ערלה, ואין לחוש בזה. והביא שם מדברי הרדב"ז בח"א (סי' תקפ) שיש כמה היתרים בזה: דמונין שנות ערלה משעת הנטיעה, ופעמים דב' שבתות ויום אחד חשוב כשנה, וגם אחזוקי איסורא מספק לא מחזקינן, וכן רוב וקרוב הולכים אחר הרוב. וגם למיעוטא דמיעוטא לא חיישינן. וגם יש כאן

(נג) הנה המהרי"ט אלגאזי בספר קהלת יעקב (בתוספת דרבנן מע' ס' אות רלג) כתב, נסתפקתי במה דקי"ל (סוכה לה). דבעינן שיהיה אתרוג הראוי לאכילה, שנאמר ולקחתם לכם, ומש"ה אתרוג של ערלה שאינו ראוי לאכילה פסול, איך הדין אם נתערב אתרוג אחד של ערלה באתרוג כשר הראוי לאכילה, ואינו ניכר מי מהם האתרוג הכשר, אם יצא י"ח כשיטול אותם בזה אחר זה, דקמי שמיא גליא מי הוא הכשר לאכילה וראוי לצאת בו י"ח, או דילמא כיון שאסור מה"ת לאכול את שניהם מספק, ואיקבע איסורא, וא"כ לא קרינן ביה לכם הראוי לאכילה.

והגאון ר' יוסף חיים בשו"ת רב פעלים (ח"א או"ח סי' לה) רצה לפשוט ספקו, ע"פ הגמרא (יבמות מא'): הספקות חולצות ולא מתיבמות, ואע"פ שאינה עולה ליבום, וכל שאינה עולה ליבום אינה

ואם אפשר לבטל אתרוג של ערלה בשאר אתרוגים כשרים, ואם יש חילוק בזה בין יום הראשון לשאר הימים, ע"ע בשד"ח (מערכת ד' המינים אות יג), ובספר חיים וברכה (סימנים שיט, שכב). ושם כתב לחלק בין אם איסורו מחמת עצמו דאינו בטל לבין אם איסורו מחמת דבר אחר, כגון שנבלע בו איסור וכדומה דבטל. וע"ש עוד. והו"ד בספר ארבעת המינים השלם (עמוד רפז). ושם הביא מה שחקר בשער המלך (פ"ח ה"א) באתרוג שאינו אסור באכילה אלא מדרבנן, וכתב להוכיח שגם באיסור דרבנן יש דין היתר אכילה לפסול, שהרי אתרוג של תרומה טמאה אינו אלא מדרבנן, כי מדין תורה אין חיוב טבל אלא לדגן תירוש ויצהר. ע"ש. וכ"כ החת"ס (סוכה לה), ובביכורי יעקב (סי' תרמט ס"ק מא), מדלא הכשירו אלא באתרוג של דמאי מיגו דמפקיר נכסיו והוי עני וחזי ליה. ועיין בסוכה (לה): דמשמע דבשאר איסור דרבנן פסול. ודו"ק. [ילקו"י מועדים עמ' קנח. חזו"ע סוכות עמ' רנב].

ועיין בשערי יושר (שער ג פרק טו) מה שדן בזה. ושם בפרק יט (אות שפב והלאה) העיר, דהרי בשעת קיום המצוה ליכא דין ביטול, דלא מיבעיא ביו"ט א' דבעינן לכם וכל אחד יוצא י"ח בשלו, דאין עומדים להתערב, אלא אפי' ביו"ט שני נמי אין עומדים להתערב, לשי' הר"ש דשל שני בני אדם אין מצטרפין לרוב. והביטול של קודם המצוה אינו מועיל שיפטור מחיובו לאחר נטילה, ולפ"ז נראה דאין מועיל דין ביטול. ואף שמצינו שמועיל ביטול ברוב לענין מי פירות שיתבטלו ברוב מים כשרים, ובשעה שטובל ליכא במקוה רק רוב מים כשרים וחסר שיעור מ' סאה, נראה דלא דמי דין טהרת המקוואות לדין פסולי והכשרי דברים לצאת ידי חובת מצוה, דבכל דבר המטהר כח הטהרה הוא בהמטהר, ומי שנטבל במקוה כשר, המקוה מטהרו כשהיה כל גופו במים, ובכה"ג אם המי פירות קיבלו דין הכשר שיהיה הדין בהם לטהר טמאים, אז ליכא לדון כלל אחר טבילתו אם טבל במים כשרים או לא, כיון דע"ז גופא היה מועיל דין ביטול ברוב, וע"י הביטול נקבע שבמים אלה יש כח לטהר טמאים, וממילא

בשבת ויו"ט, וא"כ ליכא למימר דהאי ראוי לאכילה, דאנן בעינן "לכם" שיהיה ראוי לאכילה באותה העת שנוטלו לצאת בו י"ח. ומספק אסור אף בטלטול, ולא דמי לההיא דקידש אחת משתי אחיות, שבכל עת הראוי לחליצה ראוי אליהו שיבא ויאמר. וזוהי תשובה נצחת. עכת"ד.

אולם נראה שיש לדחות דבריו ולקיים דברי הרב פעלים, עפ"מ"ש השער המלך (פרק ז מהל' לולב ה"ב), דקרא לא קפיד שיהיה ראוי להקרא "לכם" ביו"ט עצמו, אלא שיהא ראוי לאכילה באיזה זמן שיהיה. תדע דתנן שיוצאים באתרוג של דמאי, ואמרו בגמרא דה"ט משום דאי בעי מפקר נכסיה וחזי ליה, וקשה לפי מ"ש הריטב"א שאסור להפקיר נכסיו ביו"ט. א"כ איך אמרו שיכול לצאת י"ח ביו"ט, משום שיכול להפקיר נכסיו. אלא ודאי שכיון שראוי לעשות כן אח"כ בימי החול, שפיר מקרי "לכם". ע"ש. וכ"כ הגאון חשק שלמה (סוכה כ"ט). ולפ"ז אתי שפיר ראית הרב פעלים.

ומיהו אין זה מוסכם לכ"ע, כי הרב בית השואבה כתב דבעינן שיהיה ראוי לאכילה ביו"ט עצמו, ואי לאו הכי לא מקרי "לכם". ואכמ"ל. וע' במשמרת כהונה (ח"ג בהשמטות לסוכה לה. דף שצו ע"ג) שכתב להוכיח מהתוס' (סוכה לה). שהקשו דלמה לי הטעם דכתיב לכם, הראוי לאכילה, תיפוק ליה דכתותי מכתת שיעוריה. ואם איתא דכה"ג לא ממעיט מדכתיב לכם, ע"י התערובת, א"כ לא הקשו כלום. ע"ש. וע' בספר קובץ הערות (יבמות סי' מב אות ו).

והגר"י טייב בס' ווי העמודים (סי' קכב אות ח) פסק שאין יוצאים י"ח בזה, ואפי' למ"ד סד"א לחומרא רק מדרבנן, מכיון ששניהם אסורים באכילה, מדרבנן, אינו יוצא בהם י"ח. שהרי אפי' דמאי, שמותר מה"ת, כי רוב עמי הארץ מעשרים הם, לא התירו ב"ה לצאת בו י"ח אלא משום דאי בעי מפקר נכסיה וחזי ליה וכו'. ע"ש. וע"ע בספרו ערה"ש (יו"ד סי' קי ס"ק יט). וע"ע בשו"ת מהר"ש גרינפלד (ח"ב סי' קס). ובמש"כ בגוף הספק בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ה סי' לג) ומשם בארה. ואכמ"ל.

נד. אתרוג של ערלה של חוץ לארץ, יש אומרים דכשר למצות ארבעת המינים אם אין לו אתרוג אחר. אך דעת רבינו ישעיה הראשון, שאף אתרוג של ערלה בחוץ לארץ פסול, ולכן לכתחלה יש לחוש לדבריו להחמיר. ורק אם אין לו אתרוג אחר יטלנו בלא ברכה, וכאשר ימצא אתרוג אחר כשר, יחזור ויטלנו בלי ברכה. (נד)

שגילתה תורה להכשיר גם חסר, אז קיים מצות ה' הכתוב בקרא זה דולקחתם, דאם הכשירה תורה את החסר ג"כ יש לקרות בו לקיחה במשמעות הכתוב הזה, דאין מקרא יוצא מידי פשוטו בכה"ג שגילתה לנו תורה מצד אחר. עכת"ד.

והפמ"ג (סי' תרכו מש"ז סק"ב) דן בתו"ד אם מותר לכתחלה לבטל אתרוג האסור באתרוגים כשרים. וכתב, די"ל דכיון דסוף סוף אסור הוא באכילה, תו לא מיקרי לכם אף אם האיסור מדרבנן. ולהלן (סי' תרמט באשל אברהם ס"ק כח) כתב, שהדבר תלוי אם הוא חשוב, ובמדינתם האתרוג חשוב הוא, ולכן אתרוג של איסור שנתערב בהיתר לא יועיל לו ביטול, אבל במקום שאינו חשוב, י"ל דבטל. אך לענין לבטל לכתחלה י"ל דבכל אופן אסור, ולא דמי לעצי סכך בט"ז (סי' תרכו סק"ב). ע"ש. ובשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' ט) כתב דבאתרוג האסור שנתבטל ברוב כשרים, שפיר שייך ביטול, כיון שאינו צריך ליקח רק אתרוג אחד, וא"כ איזה מהם שיקח מן התערובת יוצא בו, דכל דפריש מרובא פריש ותלינן דשל היתר לקח. ועש"ב. נולעיל בהל' הדס הבאנו מהגר"ח פ שיינברג, שנשאל לגבי מו"ץ שבדק הרבה הדסים ומצא שרובם כשרים, ובירר כל אחד בקבוצה לעצמו, ואחר כך בא בנו הקטן ועירב את כל ההדסים. האם שייך בזה ביטול ברוב. והשיב, שכל שיש טירחא גדולה לחפש נחשב הדבר כמעורב וחל בו דין ביטול. וקצ"ע דלכאור' הדבר תלוי במח' האח' האם ע"י ביטול ברוב אפשר לתת למתבטל את הדינים של המבטל, כמו מצה שלא לשמה שנתערבה ברוב מצות שנעשו לשמן].

שוב א"צ עכשיו לדון על ענין טבילתו, דעל המקוה איכא דין כח טהרה ע"י הכתוב אחרי רבים להטות.

ואמנם לענין מצוה ועבירה שאין דין המצוה לפטור את האדם מחיובו, ואין דין החלב להביא את האדם לידי עונש, ולאחר המעשה עלינו לדון אם קיים מצות אכילת מצה, או אם עבר הלאו של אזהרת חלב, י"ל כיון דביטול ברוב אינו מהפך את הדבר במציאות, י"ל דלא קיים מצות אכילת מצה רק קיים מצוה אחרת של אחרי רבים להטות, וכן באכילת חלב עבר על עשה זו של אחרי רבים להטות, אבל עצם המצוה או העבירה לא עשה, ודין המקוה הוא כדין שחוטה דבטלה בנבילה, דדין טומאה וטהרה שניהם ענין אחד הוא, וכיון שמדין אחרי רבים להטות עלינו להתנהג כדין דבר המטמא או מטהר, ממילא כשאנו דנים אח"כ על האדם שנגע בדבר שדינו מטמא, או טבל במקוה שדינה לטהר, דינו כדין המקוה וכדין השחוטה שבטלה בנבילה.

ושם בפרק כ' (אות תטז) כתב, שיש להתבונן בכל הדברים שאינם ראויים אם נכשרים ע"י תערובות רוב, האם אפשר להחזירם אל עיקר המצוה ולכלול בלשון הכתוב בתורה, דאז מהני ביטול ברוב לצאת י"ח, ואם לאו לא קיים עיקר המצוה. ולכן אם נתערב אתרוג שאינו הדר ברוב הכשרים, לא יצא י"ח בזה, דהרי כתוב מפורש בתורה פרי עץ הדר, אבל אם יהיה פסול המתערב משום חסר דילפינן מולקחתם לקיחה תמה, אם נכשר ע"י ביטול, י"ל דיצא בזה י"ח, דבכה"ג

אתרוג של ערלה בחוץ לארץ

חוץ לארץ. ולי נראה שערלת חוץ לארץ יש בה היתר אכילה, שהרי יכול להאכיל לכתחלה לחבירו שאינו מכיר בה שהיא ערלה. ולא אמרו אתרוג של ערלה פסול אלא בערלה באר"י. אבל נראה

(נד) כן נראה דעת מרן הב"י. ודלא כמו שפסק בפשיטות המשנ"ב (סי' תרמט ס"ק מה) שאתרוג של ערלה בחוץ לארץ כשר. ע"ש. והנה בשלטי גבורים כתב: ומז"ה פוסל אפי' בערלת

ובשו"ת אבני נזר (ח"ב סי' תפט) כתב לחלוק על דברי המג"א הנ"ל, ולדעתו אין יוצאים ידי חובת אתרוג, באתרוג של ערלה, גם בחוץ לארץ. וראה עוד בזה בספר בית השואבה (דף קמט), ובשד"ח (מערכת הלמ"ד כלל קמא). ע"ש.

ובשו"ת משפט כהן (הלכות ערלה סי' א) האריך בדין אתרוג של ערלה בחוץ לארץ, וכתב, דגם אי נימא דערלת חוץ לארץ אינה אסורה כי אם באכילה ולא בהנאה, מ"מ הא בעינן שיהיה באתרוג דין היתר אכילה, וא"כ אפי' איסור אכילה לבד מספיק לפסול את האתרוג. אלא שיש לדון כאן מצד דברי הש"ג, דכיון דקי"ל בערלה בחוץ לארץ היתר לספק לחבירו, נקרא זה היתר אכילה ג"כ, מאחר שיכול להאכילו לחבירו ע"י עשיית הספק עבורו. אלא דאי נימא שהוא אסור בהנאה יקשה זה גופיה איך מתירין הנאה זו דלספק, אלא ודאי דהלכה זו אתיא כמ"ד הלכות מדינה, ולדידיה אין כאן איסור הנאה. אבל למ"ד הל"מ, כיון שיש כאן איסור הנאה, לא אמרינן כלל דמותר לספק. ומש"ה הרמב"ם והש"ע לא הביאו דין זה דלספק ערלה בחוץ לארץ. וסיים שם: בהא נחתין ובהא סלקינן שיש לסמוך ע"ד הש"ג והמג"א להכשיר באתרוג של ערלה בחוץ לארץ, עכ"פ בשעה"ד, כשקשה למצוא אתרוג אחר למצוה.

וע"ש בסי' ב' שהעיר, דלכאורה הרי אתרוג של ערלה אסור בהנאה גם בחוץ לארץ, וא"כ כשלוקח אתרוג של ערלה נהנה בזה שאינו צריך לקנות אתרוג אחר. וכתב, דאע"פ כן אמרינן דמצוות לאו ליהנות ניתנו, דהנאה זו היא בכלל מבריה ארי מנכסי חבירו שאין אסור באיסורי הנאה. וכל החשש באתרוג של ערלה משום שאין בו היתר אכילה, ואף שאיסור זה לדעת רש"י הוא מדרבנן, כמבואר בדברי רש"י (סוכה נד: ד"ה למעוטי), מ"מ האיסור מטעם שאין בו היתר אכילה הוא אפי' באין בו ההיתר מצד איסור דרבנן ג"כ פסול הוא. ועכ"פ מותר לברך על אתרוג זה חליפי אתרוג זה של חליפי חליפין דערלה זולת אם יראה לבי"ד שראוי לקנסו שלא יולזל באיסורין, ואין לדיין אלא מה שענינו רואות.

בעיני שאין פסול אלא ביו"ט ראשון בלבד, דהואיל ואין בו היתר אכילה, אין אני קורא בו לכם, אבל בשאר הימים כשר. והביא דבריו בכנה"ג (סי' תרמח הגה"ט).

וב"פ המג"א (סי' תרמט סק"ב): אתרוג של ערלה פסול. ושל ערלת חוץ לארץ כשר, שהרי יכול לכתחלה להאכילו לחבירו שאינו מכיר בה. וכן משמע שהוא דעת הפוסקים שהשמיטהו. אבל לפי מ"ש הב"י (סי' רצד) דאסור להאכילו לחבירו, א"כ הוא פסול. ומ"מ נראה לי שיש להכשיר, הואיל ופשטא דתלמודא משמע שיכול להאכילו לחבירו, יש לסמוך עליו לגבי אתרוג. ע"כ. וכ"כ האליה רבה שם. ומקור דבריהם הוא השלטי גבורים שם שכתב בשם הריא"ז, דאפי' ערלת חוץ לארץ פסול. וכתב עליו, דכיון שערלת חוץ לארץ יכול להאכילה לחבירו שאינו מכיר בה, יכול לצאת בה. ולא פסלו אלא בערלת אר"י. וגם זה רק ביום א' דבעינן לכם משלכם יהיה, אבל לשאר ימים כשר, והובא בכנה"ג.

ואמנם מלשון מרן הנ"ל מבואר, דפסול דערלה באר"י הוא גם בשאר ימים. ועיין בכף החיים (סי' תרמט אות לח) שכתב לפקפק בהיתר הנ"ל, דלא התירו של תרומה טהורה מפני שראוי ליתנה לכהן אלא התם דוקא משום דאע"פ שיודע הכהן שהיא תרומה מותר לאכלה. משא"כ ערלת חוץ לארץ דאם יודע חבירו שהיא ערלה אסור לאכלה י"ל דאינו יוצא בו. ועל כן יש להחמיר כדברי מז"ה של הריא"ז. והגם דדעת המג"א להתיר, נראה משום דלא נכנס בחילוק שכתבנו. ועוד שבשו"ת בית יהודה (ח"ב סי' לה) השיג ע"ד המג"א הנז' והעלה הלכה למעשה לאסור ערלת חוץ לארץ, גם למי שאינו יודע שהיא ערלה. וכ"כ בכפות תמרים, ובבית עובד, ובמועד לכל חי (אות מח), דאפי' בערלת חוץ לארץ לא יברך על אתרוג ערלה. ואפי' אם אין לו אתרוג אחר יטלנו בלא ברכה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בני יהודה (סי' ק), דאתרוג של חוץ לארץ של ערלה, אין לברך עליו. [אלא שיש לדון בזה מצד דכל דפריש מרובא פריש, ואף בספק הא ספק ערלה בחוץ לארץ שרין].

נה. אתרוגי ארץ ישראל, לכתחלה יש לקנות מאדם ירא שמים ונאמן, או מפרדס שיש עליו הכשר של רבנים, המעידים שאין באתרוגים חשש ערלה. אולם מעיקר הדין הקונה אתרוג, אינו צריך לחוש שמא הוא מערלה, אחר שרוב ככל האתרוגים בארץ אינם בגדר ספק ערלה, ואמרינן בזה דכל דפריש מרובא פריש. והמחמיר על עצמו לברר, היכא דאפשר לברר בנקל, אם האתרוג הוא ערלה או לא, תבוא עליו ברכה. וזהו ברור שעל בעלי הפרדסים של האתרוגים לזהר בזה שלא לשווק אתרוגי ערלה אף שהם לצורך מצוה]. (נה)

ולפ"ז אף אתרוגים של ערלה של חוץ לארץ פסול. וכ"כ המג"א (סי' תרמט ס"ק כ), שלפ"ד הב"י אתרוג של ערלה חוץ לארץ פסול, וסיים, ומ"מ נ"ל להכשירו שהואיל ופשט הגמרא משמע שיכול להאכילו לחבירו, יש לסמוך ע"ז לגבי אתרוג.

וע' בשו"ת אבני נזר (חאו"ח סי' תפט), דמ"ש רבינו ישעיה שערלת חוץ לארץ מותרת בהנאה, אין כ"ד כל הפוסקים, ולכן לא חילקו בין ערלת אר"י לערלת חוץ לארץ, רק לענין ספק. והמג"א לא היה לפניו תוס' רי"ד ולכן לא ידע שדברי ריא"ז שהכשיר בנויים על היסוד שערלת חוץ לארץ מותרת בהנאה, שהוא היפך כל הפוסקים. ע"כ.

והרב בית השואבה (דף קנ ע"ב, אות לה) האריך למעניתו בזה, והעלה שאף שמעיקר ההלכה י"ל דאתרוג של ערלת חוץ לארץ כשר, מיהו למעשה כיון דמצינו לרבינו ישעיה הראשון שכתב בהדיא, שאף אתרוג של ערלה בחוץ לארץ פסול, יש לחוש לדבריו להחמיר. ובדיעבד שכבר נטלו, יחזור ויטול אתרוג כשר בלי ברכה. ע"ש. וזה שלא כמו שפסק בפשיטות המשנ"ב (סי' תרמט ס"ק מה) שאתרוג של ערלה בחוץ לארץ כשר. ע"ש.

והנה רבינו ישעיה הראשון בפסקיו (סוכה לה: עמוד תקל), כתב: של ערלה פסול, האי ערלה שתמא קתני, ואפי' ערלה של חוץ לארץ שאינה אסורה בהנאה אלא באכילה, שהל"מ ודאה אסורה ספיקה מותר, ואמרינן בקידושין (לט.) ספק לי ואנא איכול, ומוכרה לחבירו ואינו מודיעו שהיא ערלה, אבל אין בה היתר אכילה לבעליה, הילכך פסולה. ע"כ. ונכדו הריא"ז כתב בפסקיו (שם עמוד רפג), מז"ה פוסל אפי' בערלת חוץ לארץ, ולי נראה שערלת חוץ לארץ יש בה היתר אכילה חשיבא, כיון שיכול להאכילה לחבירו לכתחלה, כל שאינו מכיר בה. ע"כ. אבל מרן הב"י יו"ד (סי' רצד) כתב, שדעת הרמב"ם והטור דהנך אמוראי דמספקי לערלת חוץ לארץ אהדדי, סבירא להו כשמואל דמפרש "ערלה הלכה" הלכות מדינה היא, אבל למאי דקי"ל שהיא מהל"מ אסור. ע"כ. ועיין בשב שמעתתא (שער א פרק ב) שמבאר זאת, שמכיון שהיא מהל"מ, אסור לספק לחבירו, שהרי הנותן יודע שהיא ערלה שאסורה בהנאה, ואסור ליתן אותה לחבירו במתנה, מפני שהמקבל מחזיק לו טובה. ע"ש. וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' שמא). ע"ש.

דין חשש ערלה באתרוג שקונה מן השוק

לזקני וחסידים הדור שלא היו נוהרים בזה, ואותם שנהגו פרישות זה, קרוב אצלי שהם חוטאים על נפשם ק"ו מנזיר וכו'. כללא דמילתא דמן הנמכר בשוק אין כאן בית מיחוש. נאלא שיש לומר שהרדב"ז כתב כן לגבי דורו שכל הכרמים והפרדסים היו של גוים, וכל דפריש מרובא פריש, מה שאין כן עתה שהרבה כרמים ופרדסים הם של ישראל חילוניים

(נה) דנקטינן שבסתם אתרוגים אין לחוש לערלה, שהרוב אינם ערלה, וכל דפריש מרובא פריש. וכמבואר בילקו"י הלכות ערלה (פ"ט הערה ב), ובילקו"י מועדים (עמ' תרסב), ובחזו"ע סוכות (עמ' רנד). וכן העלה ביבי"א ח"ו (חיו"ד סי' כד). וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' תקפ), שיפה עשו חכמי אר"י שאין חוששים לספק ערלה, וכן ראיתי

נו. אתרוג שריססוהו הפרדסנים בחומרים רעילים, ועל פי הוראת משרד הבריאות, אסור לאכול פרי כזה עד לאחר שלשים יום, [וכנראה שאף שטיפה במים לא תועיל לו], העיקר לדינא שיוצאים בו ידי חובה, ולא דמי לאתרוג של טבל ושל ערלה, שאין בהם היתר אכילה. (נו)

ובצירוף עוד ספק הוי ככל ס"ס ולקולא. ע"ש. ובלא"ה יש להתיר ס"ס בערלה מטעם רוב, כמ"ש הרשב"א (סי' תא) דס"ס כרוב ועדיף מרוב. וכן העיר בזה בשו"ת יבי"א ח"ו חיו"ד סי' כו. ע"ש.

ויש לציין עוד מ"ש מרן בש"ע (יו"ד סי' רצד סעיף יז), אודות יין שנעשה מגפנים שבכרמי עכו"ם, שאין לחוש בו משום ערלה, משום שרוב גפנים אינם ערלה. ואפי' בכרמים שידוע לנו ודאי שיש בהם ערלה יש להתירם, משום שקודם שיעברו עליהם שנות ערלה אינם עושים פירות, ואם עושים, דקים וחלושים הם, שאינם ראויים לעשות מהן יין. ע"כ. וכן העיד הגאון בעל אמרי בינה שעצי האתרוגים אינם נושאים פירות כראוי עד חמש ושש שנים, הובאו דבריו בשו"ת בכורי שלמה (חאו"ח סי' כה אות קפה).

ובספר ישיב משה טורצקי (סוף עמוד פג) כתב, ששאל להגרי"ש אלישיב על אתרוגי אר"י, אם אין בהם משום חשש ערלה, אם סומכים על הרוב דכל דפריש מרובא פריש, או יש כאן דין קבוע. והשיבו: "אין חשש". עכ"ל. וזה מורה כמ"ש בספר יבי"א שגם בלוקח מן השוק אין כאן דין קבוע, ואזלינן לקולא. ודו"ק. וע"ע בשו"ת אבן ישראל (ח"ב דף קיז). ע"ש.

אתרוג שאסור באכילה מחמת חומרי ריסוס

בספר שלמי מועד (עמוד קלח). וע' במג"א (סי' תרמט ס"ק ט), בדין אתרוג שנבלע בו איסור. וע"ע בבכורי יעקב (שם ס"ק כח). ויש לחלק.

ולפי מ"ש השער המלך (הל' לולב פ"ז ה"ב) דהא דכתיב "לכם" שיהא ראוי לאכילה, לא קפיד קרא שיהיה ראוי כיו"ט עצמו, אלא שיהיה ראוי לאכילה באיזה זמן שיהיה. ע"ש. וע"ע בספר אשל

שאינם שומרים תורה ומצות, הו"ל קבוע דמחצה על מחצה דמי. ומיהו לפי מ"ש החזון איש (יו"ד סי' לו), שנמצא ביד ישראל החשוד על הדבר לא חשיב קבוע, אתי שפיר. ודו"ק.]

גם בשו"ת בית יצחק (ח"ב מיו"ד סי' קלו) הסתמך בנ"ד להקל ע"ד הרב"ז הנ"ל, והוסיף, שיש כאן ס"ס להיתרא, שמא אתרוגים אלו באו מפרדס שאין בו אתרוגי ערלה, ואת"ל שיש שם אתרוגי ערלה, שמא האתרוגים האלה מנטיעות שעברו שנות ערלה, ואף דהוי משם אחד, י"ל כמ"ש הש"ך (סי' נו סק"ל), דבספק על, ושמא בכותל נתחכך, כיון דקרוב הדבר שבכותל נתחכך, שפיר חשיב ס"ס, אף דהוי משם אחד, וה"נ קרוב הדבר שהם מנטיעות שעברו עליהם שנות ערלה, ושפיר חשיב ס"ס.

ומ"ש הרב השואל דל"מ ס"ס בערלה, דהל"מ ודאה אסור ספקה שרי בחוץ לארץ, מכל דספיקא אסור באר"י מהל"מ, וא"כ לא יועיל ספק נוסף להתיר, הנה בשו"ת הרב"ז מוכח דמהני ס"ס. ולפמ"ש בב"י (סי' רצד), שלדעת הרמב"ם ההלכה בחוץ לארץ שספיקא אסור, קמ"ל שאפי' הוא קרוב לודאי, ובאר"י קרוב לודאי אסור מהל"מ, אבל ספק שקול מותר באר"י מה"ת,

(נו) הנה מצוי לפעמים אתרוג שריססוהו הפרדסנים בחומרים רעילים, וע"פ הוראת משרד הבריאות, אסור לאכול פרי כזה עד לאחר שלשים יום, (וכנראה שאף שטיפה במים לא תועיל לו), ונסתפק בזה הגרש"ז אויערבך, האם יכולים לצאת בו י"ח, או שמא יש לדמותו לאתרוג של טבל ושל ערלה, שאין בהם היתר אכילה. והובא

נז. בהיות שבעץ האתרוג מצויים קוצים, לפיכך יש שזורעים אותו לשם גדר וסייג, ובזה כל האתרוגים הגדלים בעץ זה אין נוהג בהם דין ערלה, ומותר לקחת אתרוגים אלה לשם מצוה אף בשנותיו הראשונות, אחר שהעץ לא נזרע לשם הפירות, והאתרוג מותר גם באכילה אחר שאין בו דין ערלה. והוא שיהיה ניכר שהעץ ניטע לשם גדר וסייג, וכגון שנטעו במקום פירצה, או שמשפה את הענפים שיתעבו וכדו'. (נז)

דכיון דרחמנא אמר "פרי עץ הדר", ואתרוג שנעשה בו חיטוי לא פקע ממנו שם פרי, אלא שעכשיו אינו ראוי לאכילה מפני הסכנה, לכן כיון שלאחר תקופה מסויימת יהא ראוי לאכילה מאליו ללא כל פעולה בידים, נראה שכשר למצותו ולא בעינן שיהא ראוי לאכילה בחג עצמו דוקא, אלא כל שיהא ראוי אח"כ ג"כ כשר. אבל אם יש בו דבר האסור, כגון יין של גויים וכדו', באופן שיש לחוש שגם נבלע מעט בתוך האתרוג, ספק הוא באחרונים אי חשיב משום כך כאתרוג שאין לו היתר אכילה ופסול, או דכיון דהאתרוג עצמו כשר, ורק יש בו תערובת דבר אחר, שפיר חשיב כיש בו היתר אכילה אע"פ שלמעשה א"א כלל לאוכלו. עכת"ד. [ואם יכול להעביר החומר שעל פני האתרוג בשטיפה היטב ויהיה ראוי לאכילה, שפיר דמי אפי' אם החומר היה מעורב בדבר איסור].

אברהם ניימרק (סוכה לב). לפ"ז כאן שהאתרוג יחזור להיות ראוי לאכילה כעבור שלשים יום מיום הריסום, כשר למצוה, כי זמן ממילא קא אתי.

ועוד, שיש לצרף מה שהעלה הגאון המרחשת (סי' כ אות יד), דנקטינן לדינא שאתרוג האסור באכילה משום סכנה, חשוב ראוי לאכילה לדיני התורה, ויוצאים בו ידי חובת המצוה בחג. ע"ש.

ובספר כשרות ארבעת המינים (עמוד עד) כתב בשם הגרש"ז אויערבך, שאתרוג שהטבילוהו בחומר חיטוי למנוע הפצת מחלות, אם אין בו תערובת איסור כשר למצוה. והובא בס' הליכות שלמה (עמ' קצג). וע"ש טעמו, שהרי חומר זה, אע"פ שיש סכנה באכילתו, מ"מ עפ"ד המומחים, לכשיעבור זמן מסוים של שלשים יום, סר הסם מהפרי, והרי הוא ראוי לאכילה, וכיון שכן, נראה

ערלה באתרוג שניטע לגדר וסייג

עץ שנטעו לסייג ופטור מערלה, לכאורה מאחר שהוא פטור מערלה מפני שאין עליו שם פרי, א"כ אין זה פרי עץ הדר הנאמר בתורה, ולא יוצאים בו י"ח. וכן ראיתי שהביאו בשם ספר ניר להגאון רבי מאיר מארים זצ"ל. [ואמ"א]. אלא שצ"ע בסברא זו, דאטו נימא דהאוכל אתרוג כזה לא יברך עליו בפה"ע, וכבר נתבאר לעיל גבי פרי הסאברס, דמברכים עליו בפה"ע, ואינו כשאר מיני אטו שמברך עליהם שהכל. ואף בסאברס שנטעו לשם גדר וסייג, גם בזה בודאי שיברכו עליו בפה"ע. וע"כ שיש בזה חילוק, דלענין ערלה לא חשיב עץ, אבל לשאר מילי חשיב עץ. וממילא הוי בכלל פרי עץ הדר. והוא מילתא דמסתברא.

נז) ע"פ המבואר בש"ע (ס' רצד סעיף כג). והיינו טעמא דדרשינן מדכתיב ונטעתם כל עץ מאכל, את שהוא למאכל חייב בערלה, ואת שאינו למאכל אלא לקורות לעצים ולסייג, אין בו משום ערלה.

ואמנם יש מי שאומר שאין לקחת למצות ד' המינים אתרוג שניטע רק לשם מצוה, ולא לשם אכילה כלל, דמאחר שהאתרוג ניטע למצוה, יצא מכלל פרי, וממילא לא יוצאים בו י"ח. וכמו שפי' כיו"ב המהר"ש סרילאו (בפירושו לירושלמי פ"ק דערלה ה"א) שאם פוטרם אתרוג מערלה הוא חשוב כעץ ופסול למצוה, שהתורה אמרה פרי ולא עץ, וכיון שהאתרוג ראוי למצוה, הוא פרי, וחייב בערלה. וא"כ באתרוג שגדל על

נח. אתרוג שגדל בעציץ שאינו נקוב, אפשר לברך עליו, בין אם העציץ של חרס, בין אם העציץ של עץ. וכן הדין בעציץ שאינו נקוב של מתכת. ואם נופן יוצא לחוץ, יש להתיר בשופי. (נח)

אתרוג הגדל בעציץ שאינו נקוב - כשר לארבעת המינים

(פ"ה משנה י) דהזרוע בעציץ נקוב חייב בתרומות ומעשרות כנטוע בארץ. וכן לענין איסור קוצר בשבת, כל התולש ענף השתול בעציץ נקוב, חייב משום קוצר, כמבואר בשבת (צה.). וע"ע בגיטין (יז.). וכן הדין לענין כלאי הכרם, כמבואר במשנה (כלאים פ"ז מ"ח). ובש"ע (יו"ד סי' רצד סכ"ו) פסק דברי הרמב"ם. וזה אף לקולא, פ"י למנות שנות ערלה מעת נטיעתו בעציץ שאינו נקוב, שהרי סתמו לומר שחייב בערלה, אף שחומרא הבאה לידי קולא היא, שהרי פסק הרמב"ם (פ"י מהל' מעשר שני) שכל שחייב בערלה יש לו רבעי, ושם (פ"ט ה"ד) שכל נטע רבעי פטור מתרו"מ, ואם איתא דדוקא לחומרא אמרו כן, הרי יש לו קולא שפוטרו מתרומות ומעשרות. א"ו שבין להקל ובין להחמיר אמרו כן. ועיין בחסדי דוד פארדו על התוספתא (פ"א דערלה ה"ג). ודו"ק.

וכתב החזו"ן איש (דיני ערלה אות לב), דהגדל בעציץ נקוב [של חרס] חייב בערלה מה"ת, ושל מתכת חייב רק מדרבנן. ושל עץ הוא מחלוקת, ויש לצדד להקל. והגדל בעציץ שאינו נקוב חייב בערלה רק מדרבנן. ע"ש. ויש להעיר שלדידן דפסקינן דהאי דינא דנוטע בעציץ הוא בין לקולא בין לחומרא, וכמו שיבואר להלן, לכאור' מוכח דבכל גוונא הוי דאורייתא. דאי הוי דרבנן הוה לן למיזל ביה לחומרא ולא לקולא. ודו"ק.

אך במנחת שלמה (ח"א סי' ע עמוד ת) כתב, דמסתימת לשון הפוסקים שכתבו, שהגדל בעציץ שאינו נקוב פטור, משמע שאינו חייב בערלה אפי' מדרבנן. וכתב שם, דאף אם ננקוט בדעת הרמב"ם כדעת הסוברים דלעולם חשיב כנקוב, משום דאף אם אין העציץ עתיד להינקב מ"מ אינו מעכב את חזוק יניקת השרשים לשאוב גם לחות מן הארץ, מ"מ נראה ברור דמה שפסק בש"ע (סי' רצד סעיף כו) כהרמב"ם, הוא רק לחומרא

(נח) בשו"ח (כרך ו' עמוד 149) כתב, שהחיי אדם (כלל קנא) בקונטרס נשמת אדם העלה בצ"ע למעשה. ובספר פתח הדביר (ח"ב סי' ה) פלפל בדבריו, וכתב להוכיח שיוצא בו י"ח. והביא מ"ש במשנה למלך (פ"ב מהלכות ביכורים) דעציץ שאינו נקוב שנטע בו אילן חשוב כנטוע בארץ, שדוקא בורעים יש לחלק בין נקוב לשאינו נקוב, ולמד מדבריו לענין חובת ד' המינים שהרי הוא כאילו נטוע בארץ ויוצא בו י"ח. והביא מ"ש בביכורי יעקב (סק"י. ובסי' תרנא סק"ל) ודקדק מדבריו דפשיטא ליה דיוצא בו י"ח. ובקיצור ש"ע (סי' קלו סעיף ב) כתב, שיש להזהר בקניית האתרוגים שלא יהיו מהגדלים בעציץ שאינו נקוב. ע"ש. והיינו לכתחלה, שהרי החיי אדם נשאר בספק בזה.

ודעת מרן אאמו"ר, שאתרוג כזה כשר למצות ארבעת המינים, ואפשר לברך לכתחלה על אתרוגים אלו שגדלו בעציץ שאינו נקוב, בין אם העציץ של חרס, בין של עץ. וכן הדין בעציץ שאינו נקוב של מתכת. ואם נופן יוצא לחוץ יש להתיר בשופי. [נוהבאה תשובתו בשו"ת חלקת השדה (ח"א סי' ד) ע"ש]. וע"ע שם (סוף סי' ב) שכן פסק הגר"י נויברט בתשובת כת"י. ושכן פסק הלכה למעשה הגרשז"א. וראה עוד שם בסי' ג'. וכ"מ בשו"ת אג"מ (א"ח ח"ד סי' קכד). ע"ש ודו"ק. ובשו"ת בנין אב (ח"ג סי' כו אות ד) פסל ד' מינים שגדלו בעציץ שאינו נקוב. אבל אין דבריו נכונים להלכה. ואכמ"ל.

ובעיקר הנידון הארכנו בזה בילקו"י מועדים מהדורת תשס"ד (בסוף הספר עמוד תרמו). ובילקו"י ערלה (רפ"ז). דהנה הרמב"ם (פ"י מהל' מעשר שני ה"ח) כתב בזה"ל: הנוטע בעציץ שאינו נקוב, חייב בערלה, אע"פ שאינו כארץ לזרעים, הרי הוא כארץ לאילנות. וכ"ה בכל בו (סי' צב). גם לענין תרומות ומעשרות שנינו במסכת דמאי

ומבואר שגם הוא תפס לדינא שיש לחוש לדעת הרמב"ם שסתם דבריו וכתב שהנטוע בעציץ שאינו נקוב כנטוע בארץ וחייב בערלה, ולא פירש באיזה עציץ מדובר, ומשמע שכל העציצים נחשבים לנקובים לענין ערלה. וכ"כ עוד בשו"ת מנחת שלמה (ח"ג סי' קנח אות יט), שבדעת הרמב"ם יש להסתפק, דאפשר שאיסור ערלה שפיר נהג בכל ענין בעציץ שאינו נקוב. וכן גם הנטוע באינו נקוב וחזר ונטעו בנקוב או בקרקע, הוא רק ספק. וגם החזון איש נשאר בספק. ואפשר דחשיב כשורש פטור דפוטור. ועכ"פ בעציץ נקוב אשר תוך העברתו ממקום למקום נשתנה לזמן קצר להחשב כאינו נקוב, נראה דכל שהוא בגושיו בשיעור שיכול לחיות אין דינו כנטיעה חדשה, ומעולם לא שמענו שהמגביה עציץ נקוב למעלה מעשרה טפחים [להסוברים דלמעלה מעשרה חשיב ודאי תלוש], או הניחו לרגע על צונמא או מתכת, וחזר והניחו על הקרקע, שיתחייב למנות מחדש שנות ערלה ורבעי, והרי גם בשטפו נהר בגושיו דלהדיא תנן שאם יכול לחיות פטור, איכא מאן דס"ל דחשיב באמצע כאינו נקוב, ואפ"ה תנן פטור. ע"ש.

ובגמרא (פסחים לה:): אמרו, פיסקא, אבל לא בטבל, פשיטא, לא צריכא בטבל טבול מדרבנן, שזרעו בעציץ שאינו נקוב. ובחי' הרש"ש (לו: בד"ה ארציא), בתחילה נסתפק, בתבואה שצמחה בעציץ שאינו נקוב אם חייבת בחלה מה"ת, דכתיב בה באכלכם מלחם הארץ, והנזרע בעציץ שאינו נקוב לא חשיב שנזרע בארץ, כדתנן (פ"ה מדמאי משנה י') עציץ נקוב הרי זה כארץ, משמע שאם אינו נקוב אינו כארץ, וכיון שכן נראה שאין יוצאים בו י"ח מצה, דהא גמרינן לקמן (לח.) לחם לחם מחלה. וגם המוציא לחם מן הארץ לא יברכו עליו, כיון שאינו לחם מן הארץ, ויהיה בכלל מה ששנינו על דבר שאין גידולו מן הארץ אומר עליו שהכל. אכן בברכות (זמ:) מוקי למתני' דתנן אבל לא בטבל [שאינן מזמנין עליו], בטבל דעציץ שאינו נקוב, ושמע מינה שבמתוקן מברכים עליו ברכת המזון, וה"ה המוציא. ונראה לי ראייה שחייב ג"כ בחלה מדתנן (פ"ב דחלה משנה ב) וכו', וסיים, שוב נזכרתי

ולא לקולא. שהרי הרא"ש בהלכות קטנות, ובפירושו המשניות, ובתשובותיו (כלל ב סי' ד) כתב, שרבינו יונה אתי לפרושי מילתא דר' יוסי שמירי דוקא בעציץ של חרס, משא"כ בעציץ של עץ דבעי שפיר נקיבה. וכל שכן של מתכת. וגם הר"ש שלא פירש כן אלא סובר דר' יוסי ור' יונה פליגי, מ"מ הרי דחה לגמרי את הירושלמי מהלכה, וכתב בפ"ב דחלה "ותלמוד שלנו אינו סובר כהירושלמי דאילנות מפעפעיין".

גם באו"ז (הלכות ערלה סי' שיג) אחר שהאריך בזה, והביא דברי הירושלמי מסיים בזה"ל: מיהו לא נפ"מ ולא מידי דאגמרא דידן סמכינן, דכלי חרס בעי נקיבה אפי' לאילן. ע"כ. גם הרי"ו (נתיב כא"ב דף קעו ע"ד) כתב, דהא דהנטוע בספינה חייב בערלה מיירי דוקא בספינה של חרס או בנקובה, ולא סובר כלל לחלק בין זרעים לאילנות. ובפרט כי להדיא פסק הטור (סי' רצד) שהנטוע בעציץ של עץ אם הוא נקוב חייב ואם לאו פטור. ולא חייש כלל לדעת הרמב"ם אף לחומרא. ומשמע נמי דכולהו הני רבוותא סבירא להו דאע"פ שעציץ שאינו נקוב חייב עכ"פ בתרומות ומעשרות מדבריהם, מ"מ לענין ערלה שהפירות אסורין לגמרי באכילה והנאה, הוה ליה כמו כלאי הכרם, דאע"ג שאסור מדרבנן לזרוע כלאים בעציץ שאינו נקוב, ואם עבר וזרע מכין אותו מכת מרדות, כמבואר במנחות (עא.), וברמב"ם (פ"ה מהל' כלאים ה"טז), מ"מ בדיעבד לא קידש והפירות מותרין, כדתנן (כלאים ס"ז), עציץ נקוב מקדש בכרם, ושאינו נקוב אינו מקדש, והיינו מפני שלא רצו חכמים לאסור את כל הפירות ולהפסידו גם בדיעבד. והכי נמי גם כאן, לעולם הוי כדיעבד ופטור שפיר מערלה אף מדרבנן, משום דאע"ג דערלה נוהגת מהלכה גם בחוץ לארץ, מ"מ היינו דוקא במחובר ולא בתלוש. וכיון שכן, נמצינו למדים שאם אדם נטע אילן בעציץ שאינו נקוב, אע"פ שבודאי צריך להחמיר ולנהוג בו איסור ערלה, כהרמב"ם וכהש"ע דפסק כוותיה, אבל מ"מ אם לאחר זמן ניקבו מסתבר שצריך גם לחוש לדעת רוה"פ שחולקים על הרמב"ם וסוברים דמעיקרא הוי פטור מערלה. ע"ש.

כדאיתא בחולין במצא קן בראשו של אדם וכו'.
ע"ש.

ואמנם ע"פרות האילן צ"ע אם מברך בורא פרי העץ, אם מיקרי פרי וגם אם נקרא עץ. ובנשמת אדם (כלל קנב סי' א) כתב, שהירושלמי הנ"ל מסופק בזה. ואף שבברכות (מז:ז) מוכח שמברכים עליו ברכת המזון, מ"מ י"ל שאין מברכים עליו המוציא לחם מן הארץ. ע"ש.

וכבר העירו ע"ז מדברי הירושלמי (ר"פ כיצד מברכים): תני, כל שאומר אחריו שלש ברכות, אומר לפניו המוציא לחם מן הארץ. וא"כ צדק הרש"ש במ"ש שה"ה להמוציא לחם מן הארץ. וכ"כ בספר תוספת ירושלים (סי' רד), שאחר שהוכיח מברכות (מז:ז) שעל פת עציץ שאינו נקוב מברך ברכת המזון, כתב, שה"ה לברכת המוציא לחם מן הארץ. ועוד שהפני משה (ספ"ז דכלאים) כתב, בהא דר' יונה בעי לגבי סוכה, היינו משום דהא דר' יוסי לא מספקא ליה, שכיזון שנחשב כמחובר לגבי כלאים ושבת, ה"ה לענין ברכה דשפיר מברכין על הגדל בעציץ שאינו נקוב המוציא לחם מן הארץ, וכי קא מבעיא לן דוקא לענין סוכה וכו'. ע"ש. ולפ"ז מסתברא ודאי דלא שבקינן פשיטותיה דר' יונה משום ספיקו דר' יוסי. הילכך שפיר יש לברך עליו המוציא לחם מן הארץ.

ועיין בנשמת אדם הנ"ל שהעיר ממ"ש מרן בש"ע (יו"ד סי' רצד סעיף כו) שהנוטע עץ בעציץ שאינו נקוב חייב בערלה, ומוכח שנקרא עץ, וא"כ על פרי שלו יש לברך בורא פרי העץ. ועיין בתוס' הרי"ב"ז בירושלמי (פ"ה דמעשרות), ובשו"ת מהרי"ל דיסקין (סי' כז), ובאשל אברהם ניימרק לקמן (לו:ז), ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ט (סי' יב). ע"ש.

ובתוס' רי"ד (סוף מעשרות) כתב, דהיכא דכתיב ארץ, ארץ, כמו ביכורים, ממעטינן עציץ נקוב, ולכן מיבעיא ליה לענין ברכת המוציא כיון דלא שייך לסיים מן הארץ. ואין להשיב ע"ז מערלה דג"כ כתיב ארץ ואע"פ כן חייב בערלה בעציץ, דבערלה לא כתיב ביה חיובא דארץ, אלא כי תבואו אל הארץ ונטעתם, והאי הארץ קאי על

בגמרא ערוכה לעיל (לה:ז) דמוקי להא דתנן אבל לא בטבל, בעציץ שאינו נקוב, הרי מוכח להדיא שבמתקן יוצאים י"ח מצה, ומוכח ג"כ שחייב בחלה. ע"כ.

ומרן אאמור"ר זיע"א בספרו מאור ישראל (פסחים לה:ז) העיר על דבריו, שנעלם מעינו הבודלח מה שאמרו בירושלמי (ספ"ז דכלאים): תני עציץ שאינו נקוב, מעשרותיו מהלכה, [כלומר, מדברי סופרים], ותרומתו אינה מדמעת, ואין חייבים עליה חומש. רבי יוסי בעי, מהו לומר על פתו המוציא לחם מן הארץ, רבי יונה בעי כן, דלעת כתלוש לסכך בה. ע"כ. נמצא שהירושלמי מסתפק בזה אם יש עליו תורת לחם או לא. אולם י"ל כמ"ש מרן החיד"א בספרו יעיר און (מערכת ב כלל לה), שלשון בעי בירושלמי, אינו בהכרח לשון ספק, אלא ששאל בפני חכמים, אבל לדידיה פשיטא ליה, ושכן כתב מהר"ש סיריליא. וכן פירש הגאון רבי אליהו פולדא. עכ"ד מרן אאמור"ר זיע"א.

שוב הראוני שכן העיר גם הגר"מ אריק בטל תורה על הירושלמי (סוף פרק ז' דכלאים) דאשתמטיתיה להרש"ש הירושלמי הנ"ל. אלא שזה לפי מה שהוא מפרש שם דאיירי בעציץ שאינו נקוב. אבל לפי מה שיתבאר להלן שיש כמה מהמפרשים שפירשו דברי הירושלמי בעציץ נקוב, א"כ אין להקשות מכאן על הרש"ש דאיירי בשאינו נקוב. כי עכ"פ הירושלמי הזה לא ברור במאי איירי, ואפשר דאיירי בנקוב. ואע"פ שרוב המפרשים פירשו דאיירי באינו נקוב, מ"מ אינו להדיא בירושלמי.

ובמאור ישראל הביא מ"ש החיי אדם (כלל נא סי' יז), אחד מחמשת מיני דגן שגדל בעציץ שאינו נקוב, ועשה ממנו פת, אין מברכים עליו המוציא לחם מן הארץ, שאין זה נקרא ארץ, כדאיתא בירושלמי (כלאים ספ"ז), אלא מברך עליו בורא מיני מזונות. ומ"מ מברך עליו ברכת המזון, כדאיתא בברכות (ריש פרק ג') בשלשה שאכלו טבל, דמוקי לה דנזרע בעציץ שאינו נקוב. ועיין במג"א (סי' קסח ס"ק טו). ונראה לי דה"ה דאינו מברך בורא פרי האדמה, דלא נקרא אדמה, אלא המחובר,

נט. אתרוג שהיה מונח בקופסא סגורה, ונתנוהו תחת המטה וישנו עליה, יש אומרים שאין לצאת בו ידי חובה ביום הראשון, מפני שרוח רעה שורה עליו, ואינו ראוי לאכילה, ולא קרינן ביה לכם, ויש חולקים ומתירים אותו גם לאכילה וגם למצוה. וכן עיקר. ובפרט אם הקרקע מרוצפת דכשר לכתחילה. אולם אם יש לו אתרוג אחר עדיף שיצא בו ידי חובה, אבל אם אין לו אתרוג אחר יכול לצאת ידי חובה באתרוג זה, ויכול גם לברך עליו כדת. (נט)

בעציץ שא"נ אינו אלא מדרבנן. אמנם בחזון איש (ערלה שם) כתב ג"כ פי' אחר בתוספתא הנ"ל, דלפ"ז אין הכרח דעציץ שא"נ הוא כחוץ לארץ. ויש מקום לומר דעציץ שא"נ הוא ככמהין ופטריות דמאירא קא רבו, ואפשר שזהו הספק בירו' (כלאים ספ"ז) אם מברכין ע"ז המוציא, ואם כשר לסכך, (ע"י בחזון איש כלאים הנ"ל), דא"נ דהוי ככמהין ופטריות ל"ש לברך עליו רק שהכל, וגם מסככין בו דכתלוש גמור דמי, ואם נחשב רק כחוץ לארץ, מברכין עליו המוציא וגם פסול לסכך, דזה לא תלוי באר"י. ואע"ג דהתולש ממנו בשבת פטור, התם ה"ט דלאו היינו רביתיה (שבת קח). ואם עציץ שא"נ דמי לכמהין ופטריות, צ"ל דהא דיוצאין בו ידי מצוה (פסחים לה:). משום דשם תלוי העיקר אם בא לידי חימוץ ומצה, וא"צ דוקא גידולי קרקע. ומה שמברכין עליו בהמ"ז (ברכות מז:). משום דא"צ רק לחם המשביע, וגם על המן בירכו בהמ"ז (ברכות מח:). ולפ"ז יש מקום לומר דגם בחלה פטור. ע"כ. וי"ל.

אתרוג שהיה מונח בקופסא סגורה, ונתנוהו תחת המטה וישנו עליה

מצוה מן המובחר, ואם הניח השמן תחת המטה, לא ידליקו בו נר חנוכה, ולא נר שבת, משום דכל מידי דאכילה, שורה עליו רוח רעה תחת המטה. וכיון דנמאס לאכילה. נמאס למצוה, משום הקריבהו נא לפחתך, אבל אם השמן הוא מר, דאינו בר אכילה, אינה שורה עליו רוח רעה ושרי. ע"כ. וכ"כ בשמו בכה"ח סופר (סי' רעג אות יא).

גם בשו"ת תורה לשמה (סי' קח) כתב לדון בשמן זית שהונח תחת המטה שישנים עליה, אם נפסל לנר שבת וחנוכה, וכתב, שכל הראוי לאכילה אם הניחו תחת המטה שורה עליו רוח רעה ונפסל לאכילה, ומאחר שנפסל לאכילה, ממילא נפסל

ביאתם לארץ וכו'. ע"ש. וראה עוד בענין זה נעילה בפרי הגדל בעציץ בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ו סי' לו). ובשו"ת מנחת יצחק (ח"י עמוד קפט). ע"ש.

וע"ע מה שכתבנו בזה בילקו"י השביעית והלכותיה (מהדור"ק עמ' תנא), וכן לעיל בסי' תרכט. ובחזו"ע סוכות (עמ' שכו).

ובררך אמונה (ביכורים פ"ה ה"ו בביאור הלכה) הביא מ"ש החזון איש (כלאים סי' יג סקט"ז) דהגדל בעציץ שאינו נקוב חייב בחלה מה"ת, שהגלגול הוא באר"י ולא גרע מפירות חוץ לארץ. וכתב דאזיל לשי' (ערלה סי' ב סק"ג) שהוכיח מתוספתא דערלה דעציץ שא"נ דינו כחוץ לארץ. אבל קשה דא"כ לדעת הראב"ד והגר"א דפירות חוץ לארץ שנתמרחו בארץ חייבין בתרו"מ מה"ת כמו בחלה, א"כ איך יתכן דעציץ שא"נ מעשרותיו מדרבנן, תיפוק"ל שנתמרח באר"י, דאפי"ן אם נתמרח בתוך העציץ פשיטא דאוריר אר"י כאר"י. ובגמרא (ברכות מז: פסחים לה:). מבו' דתרומת ה' המינים שגדלו

(נט) ראה לעיל הלכות לולב, הערה כת. והנה בפסחים (ק"ב). אוכלים ומשקים ששהו תחת המטה, אפי' מחופים בכלי ברזל, רוח רעה שורה עליהן. ולהרמב"ם (פי"ב מהל' רוצח ה"ה) הוא שמא יפול בו דבר המזיק ולא יראהו. ובש"ע (יו"ד סי' קטז ס"ה) כתב שהוא משום רוח רעה. וכמו שהביא הראב"ד בהשגות מהירושלמי (פ"ה דתרומות).

ונחלקו האחרונים אם דברים אלו נאסרו אף בדיעבד. ודעת מרן החיד"א (מחבר"ר יו"ד קטז, סק"ט) דאסור אף בדיעבד. וכ"ד הבן איש חי (פ' וישב אות יב) שכתב לגבי נר חנוכה: שמן זית

וביבי"א ח"א (היר"ד סי' ט) שאסף כעמיר גורנה את דברי האוסרים והמתירים, והעלה שעכ"פ בהפסד מרובה יש להתיר בדיעבד.

וע' בשו"ת שכות יעקב (ח"ב סי' קה) שהדבר פשוט שאין כאן איסור בדיעבד, וכדמוכח ממ"ש בב"י (יר"ד סי' ו) בשם העיטור, ע"פ הירושלמי, דה"ט שאין שוחטים בקרומית של קנה משום רוח רעה, וכתב בעל העיטור שלפ"ז בדיעבד שחיתתו כשרה. וכן לא הוזכר בשום פוסק שום איסור בדיעבד בענינים אלו. ע"כ.

ולגבי מצות אתרוג יש סברא נוספת דשומר מצוה לא ידע דבר רע, וכמ"ש כיו"ב הפוסקים במים שלנו שבשכונת המת, למצת מצוה. וסיים, ושלחתי השאלה לרב גדול אחד, וכמ"ש בשו"ת עולת יצחק ציוני (סי' נה) כתב. וסיים בשם חכ"א, שאין חשש בזה בדיעבד מהטעם הנ"ל. ועוד שכן יש ללמוד מד' המהרש"ל בספר ים של שלמה, שרוח רעה שנזכר בש"ס אינו מצוי בינינו, כמו שאין נזהרים בזוגות ושיבתא. כמ"ש בתוס' (יומא עז:). [וכן מוכח מדברי הרמב"ם, וכמ"ש בארצות החיים (סי' ד ארץ יהודה סק"ד). וכ"כ בשו"ת גליא מסכת (אה"ע סי' יא דף מט). שהרמב"ם סובר שאותו רוח רעה שאמרו לגבי אוכלים ששהו תחת המטה, אינו מצוי בינינו].

וב"כ בשו"ת לב ים (סי' טו) להתיר מטעם שומר מצוה לא ידע דבר רע, ומכיון שייחדו למצוה לית לן בה. ע"ש.

[ויש מי שהעיר על הסברא הנ"ל דשומר מצוה לא ידע דבר רע, שהרי כאן לא בא לאכול את האתרוג, אלא ליטלו, ולפי הסוברים שאתרוג כזה שורה עליו רוח רעה ונחשב שאינו ראוי כ"כ לאכילה, א"כ מה תועיל סברא זו של שומר מצוה לא ידע דבר רע, והרי המצוה היא בנטילתו. ואין זה ענין לאכילתו. ורק לגבי אפיית מצה במים שלנו בשכונת המת שייך לומר סברא זו, כיון שהמצוה היא בעצם אכילת המצה. ובחזו"ע להלן צירף סברא זו לסי"ס, שמא בדיעבד מותר באכילה, ושמא אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע. ולכאור' אף על פי שגם החלקת יעקב ולב ים כתבו סברא זו, לכאורה אינו מובן כ"כ, ואין נצרך סברא זו לסי"ס. אולם אין זו הערה, דלפי המבואר לא שורה עליו רוח רעה, וכיון שאין צריך

להדליק ממנו נר מצוה, משום דהקריבהו לפחתך. וגדולה מזו אמינא, שאם הניח מים תחת המטה, אין ראוי להניח אותם המים בעששית של נר שבת ויר"ט להגביה השמן, ואע"פ שאין המים עצמם נדלקין ורק נותנם שם כדי להגביה השמן, עכ"ז לצורך נר שבת נתנו, ומאחר דרוח רעה שורה עליהם הרחק מהם. אבל מידי דלאו בר אכילה ושתיה הוא, אין רוח רעה שורה עליו. ע"כ.

וב"ה בבן איש חי (שנה ב' פ' נה אות יז): כתב בס' תורה לשמה שלא ידליק נר שב"ק משמן זית שהיה תחת המטה, משום הקריבהו נא לפחתך. ומר שאינו ראוי לאכילה מותר. ע"כ. [וראה בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' צו) תשובה בארוכה אם ספר תורה לשמה הוא להגרי"ח, ושם (באות ד) כתב, שאמר לו הרה"ג החסיד המקובל האלהי רבי אפרים כהן, שכך אמר לו הרה"ג ר' שמעון אגסי בשם הרה"ג ר' יעקב בן הגאון רי"ח, ששמע מרי"ח עצמו שספר זה הוא שלו והוא חיברו].

וב"ד הזבחי צדק (סי' קטז), וכ"כ בשו"ת בנין עולם (או"ח סי' לג אות טז) שכל הדברים שאסרו מפני רוח רעה, גם בדיעבד אסורים, וכ"כ בהנהגות רבינו הגדול הגר"א מוולינא שאסר אוכלים שהונחו בתיבה וישן עליה אדם, וציוה להשליך אותם בנהר. ומ"ש בירוש' תבשילא תותי ערסא, לאו דוקא תבשיל, אלא אפי' דברים הנאכלים חיים רוח רעה שורה עליהן. וכדמוכח בב"ב (נח:), מטת ת"ח שאין תחתיה אלא סנדלים, ש"מ שכל מיני אוכלים שתחת המטה רוח רעה שורה עליהן. וא"כ נראה שהאתרוג שהונח תחת המטה בשעת שינה פסול למצוה, כיון שרוח רעה שורה עליו ואסור באכילה. ומ"מ כיון שלא נתברר דין זה בפוסקים, ומסתפינא לחדש דבר בזה, אם לא נמצא אתרוג אחר אלא זה, יש ליטלו לצאת בו י"ח, אבל לענין הברכה יש לצדד בזה אם מברכים עליו. וצ"ע למעשה. עכת"ד. [וע' בקובץ הערות (סי' מב אות ג). ובכוריי יעקב (דף עז:). ע"ש].

אולם מסקנת האח' אינה כן, ויש להתיר בזה מכמה טעמים. וזה יצא ראשונה, דהנה רבים מן האחרונים כתבו שאוכלים ומשקים ששהו תחת המטה לא נאסרו לאכילה בדיעבד.

דבר רע. וכמ"ש כיו"ב בעקרי הד"ט (סי' יט אות כו). וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' נו אות ה). ע"ש.

גם בילקוט הגרשוני (סי' תרמט סק"ט) הביא חומרת הבנין עולם הנ"ל, וכתב, ולפע"ד ברור שיוצאים י"ח באתרוג זה, וכמ"ש השבות יעקב להתירו באכילה בדיעבד. ע"ש. גם הגאון מהרי"ל דיסקין הורה להתיר בדיעבד אוכלים ומשקים ששהו תחת המטה, בהסתמכו ע"ד בעל העיטור שהובא ביו"ד (סי' ו). והובא בשו"ת שלמת חיים זוננפלד (החדש סי' רצד). ע"ש. וכ"כ בשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' קלג). ע"ש. וכן תפס בפשיטות הגאון האדר"ת בקונטרס עובר אורח (סי' ד), שבסוף ארחות חיים. ע"ש.

ובשו"ת מרחשת (ח"א סי' כ) האריך בדין דבר האסור לאכילה רק משום סכנה, אם נחשב "ראוי" לענין דיני התורה, והעלה דשפיר חשיב ראוי, ולכן אתרוג שנאסר מחמת סכנה, יוצא בו י"ח בחג הסוכות. ע"ש. ולפמש"כ לעיל אין אנו צריכים לכ"ז. ובשו"ת חלקת יעקב (ח"ג סי' עז) פסק ג"כ להתיר בני"ד, הן מטעם השבות יעקב דס"ל להתיר עפ"ד בעל העיטור, הן מטעם שדבר שאינו אסור אלא משום סכנה לא מקרי אינו ראוי לאכילה, והן מטעם שומר מצוה לא ידע דבר רע. וכמ"ש כ"ז השד"ח (מע' ל כלל קמא אות לא). עכת"ד.

וכ"פ הגרי"ש אלישיב, הובא בספר ישיב משה טורצקי (עמוד פו), שאתרוג שהונח תחת המטה בשעת שינה כשר למצוה, ומותר באכילה, וא"צ הדחה במים. ע"ש.

ומלבד זה יש לצרף גם מ"ש הגאון ר' דוד פארדו בס' מזמור לדוד (דף קיא:), שדבר ברור הוא שאין להחמיר באוכלים שתחת המטה אלא כשהונחו ע"ג קרקע, ופירש הרב יפה ללב (ח"ג סי' קטז סק"ו) שכוונתו, כשהונחו ע"ג קרקע ממש, אבל אם הקרקע היתה מרוצפת ברצפה של אבנים או של קורות ועצים, אין לחוש בזה משום רוח רעה. שאין רוח רעה שורה אלא על גבי קרקע ממש, שהוא אדמת עפר, וכמו שאמרו בכיו"ב בש"ע (א"ח סי' קפא ס"א): מים אחרונים אין ניטלים ע"ג קרקע מפני שרוח רעה שורה עליהן נויש סכנה

שיהיה ראוי לאכילה, גם להאומרים ששורה עליו רוח רעה, אינו מפריע לצאת בו י"ח. ודו"ק.

וכ"כ בשו"ת מהר"י הכהן (מה"ת סי' כד), שמותר לצאת בו י"ח ולברך עליו. שבכל דבר שאסרו משום רוח רעה אם יבא אליהו ויאמר דבדיעבד לא שרתה עליו רוח רעה שתוכל להזיק, היה מותר אף לאכילת אדם, א"כ אין עליו שם איסור כלל, שגם לאדם מותר באכילה אם ידע שלא יגיע לו שום נזק. והובא בספר חיים וברכה (מע' אתרוג אות יא). ובארחות חיים (סי' תרמט ס"ק יא).

וחנה אף שאפשר לומר "אם יבא אליהו ויאמר" בכל ספק במציאות, [ולא בספקא דדינא], וכמ"ש המשנה למלך (אישות פ"ט ה"ו), וכ"כ בשו"ת ברית אברהם (אה"ע סי' א אות י). ובשו"ת בית שערים (יו"ד סי' שלא ושלב), ובשו"ת עין יצחק אלחנן (ח"ב אה"ע סי' סו אות כח-כט), והגאון רבי אייזיל חריף בספר אבי הנחל (דף פה), ובספרו שפת הנחל (דף יט ע"ג), ובברכ"י (א"ח סי' לב סק"ד), ובשו"ת חקרי לב (חאה"ע סי' נט). ועוד. וכאן אם יבא אליהו ויבאר לנו המציאות אם בדיעבד יש כח בידי הרוח רעה לסכן מי שאוכל המאכלים האלה. ואם בטלה הרוח רעה בזה"ז, ועוד ש"א שאין רוח רעה שורה אלא בתבשיל, ולא במאכלים חיים.

מ"מ בני"ד לא נראה להכשיר אתרוג מטעם זה למצוה, וכמ"ש בשו"ת רב פעלים (ח"ג חאו"ח סי' מד) בנידונו, שכיון שבואו של אליהו הנביא אינו מצוי כלל, וכ"ע צווחי "אשרי מי שראה פניו בחלום", ומכיון שיש פגם בגוף האתרוג שהונח תחת המטה, וא"א להשלים פגם זה ע"י טעם קלוש דשמא יבא אליהו ויאמר, לכן א"א להכשירו. ע"ש. וה"ה בני"ד.

אלא אנו סומכים על דעת רוב האחרונים שפסקו דבדיעבד אתרוג מותר באכילה, וממילא קרינן ביה לכם. ויש להוסיף כאן מ"ש הארחות חיים שם, דנראה שהמח' הנ"ל היא באופן שלא הכין אתרוג מיוחד למצוה, אלא לשם מרקחת, אבל אם הכינו וייחדו לשם מצוה, לכ"ע מותר לברך עליו ולצאת בו י"ח, כי שומר מצוה לא ידע

ס"ה אות ה), והגר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת (ח"ג ס"י קצא). וכ"כ בשו"ת אמרי אש (חיו"ד ס"ו ט), ובהגהות עתים לבינה (עמוד רה). וע"ע במש"כ בזה בשו"ת יבי"א (ח"ח או"ח ס"י נא).

וב"ש שלא חל בו שום שינוי כדי שיהיה נמאס, ורוח רעה הוא דבר שאינו ניכר לעין. ועוד שאין זה מחמת מיאוס, רק שיש בזה חשש נזק. ונקטינן לדינא שרק שמן שנמצא בו עכבר וכדו' שהוא מחמת מיאוס, אין להדליק ממנו לנר מצוה כמו נר חנוכה ונר ביהכ"נ, אבל בלא"ה לא, ולכן שמן מבהמה טמאה לפי עיקר הדין כשר הדין לנר חנוכה, וכן שמן שיש בו תערובת חזיר. רק שי"א שנהגו ישראל קדושים סלסול בעצמם, אלא א"כ הוא בספק תערובת שאז אין לחוש. [ומהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (ס"י צב) כתב, שאם השתמשו בכוס של זכוכית במי רגלים לבדיקה רפואית, אפילו רק פעם אחת, אין להדליק בו נר חנוכה, משום הקריבהו נא לפחתך. אבל לעשותו שמש לנרות חנוכה שפיר דמי. ע"ש. וצ"ע.]

וב"כ בשו"ת חינוא דחיי (ס"ו נו ב"ה ואם תרצה), שאין להשוות דין שמן שנפל בו עכבר לשמן שיש בו תערובת איסור, שבדבר שאינו מאוס לבני אדם רק מחמת האיסור, לא שייך ביה איסור משום הקריבהו נא לפחתך. ע"ש.

וב"כ בשו"ת פאת שדך (ח"ב ס"י קמח אות א), שמכיון שאין רוח רעה נראה לעין, שאינו אלא ענין ורוחני, לא דמי לעכבר הנמצא בשמן, שהוא מאוס. אבל ברוח רעה לא מאוס כ"כ, ולכן אין להקפיד על כך. ע"ש. גם בספר "מצות נר איש וביתו" (עמוד קיב) התיר להדליק נ"ח בשמן שהונח תחת המטה. והסתמך עמ"ש ביבי"א ח"א (חיו"ד ס"י ט וס"י י), להתירו באכילה, מפני שרבו המתירים אותו בדיעבד. והו"ד בשו"ת רבבות אפרים (ח"ג ס"י תס אות יד). וכן העלה בשו"ת שאילת יצחק (ח"ג ס"י נח אות ד). וכן עיקר.

ובשו"ת חינוא דחיי (שם), מצדד לומר דלא חיישינן בזה"ז לרו"ר, וכמ"ש הרמב"ם, וציין לתשו' השבות יעקב הנ"ל. ע"ש.

לעובר עליהם. הלבוש]. וכתב ע"ז המג"א שם, שזהו דוקא ע"ג קרקע ממש, אבל אם היתה שם רצפה, מותר ליטול עליה מים אחרונים, שאין רוח רעה שורה אלא ע"ג קרקע ממש. וכ"כ הא"ר והגר"ז והפמ"ג והכף החיים שם. וכ"כ בשו"ת מילי דאבות (ח"ה יו"ד ס"י ח, דף רעב:). וכן העלה הגאון הראש"ל בשו"ת משה האיש (או"ח ס"י כג אות א). ובדרכי תשובה (ס"י קטז ס"ק לז). ובשו"ת שואל ונשאל (ח"ב חיו"ד ס"י מז).

ואמנם יש שכתבו לחוש בזה גם כשנוטל על הרצפה, ולדבריהם לכאור' גם בנ"ד יש להחמיר במה שהונח תחת המטה גם כשהונח על קרקע מרוצפת, מ"מ שאני התם דחמירא סכנתא מאיסורא, משא"כ הכא לא שייך האי טעמא.

ובכף החיים (יו"ד ס"י קטז אות מב) הביא מ"ש היפ"ל הנ"ל, שאם הקרקע מרוצפת באבנים אין לחוש, [כמו מים אחרונים], ע"ש, והגם שיש להשיב קצת ע"ז, מ"מ לסניף בעלמא הוי. ע"כ. וכוונתו, דבמים אחרונים שורה עליהם רוח רעה ולכן אין לשופכם ע"ג קרקע. ובזה אפשר שהוא דוקא בקרקע עולם דהרוח רעה יש להם מקום להבלע בעפר. אבל במאכלים שהונחו תחת המטה אין הרוח רעה מחמת הקרקע, אלא מחמת שישנו על המטה, ומה לי קרקע עולם מה לי קרקע מרוצפת.

וכיום, כמעט כל הבתים והחדרים שלנו יש בהם רצפה, ולא שכיח שהונח על גבי קרקע של אדמת עפר. הילכך כיון שמדינא האתרוג מותר לאכילה הגם שהיה תחת המטה, מותר לקחתו למצות ארבעת המינים. [וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ה או"ח ס"י נא אות ד, ובהליכו"ע ח"א עמ' סז. ובחזו"ע על ה' חנוכה].

ועכ"פ יש כאן ס"ס להיתרא, שמא הלכה כהשבות יעקב והעין יצחק (אלחנן) וסיעתם, דבדיעבד מותר, ושמא ע"ג רצפת אבנים שרי, ושמא אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע. ואע"ג דלא שרינן בס"ס במקום סכנה, וכמ"ש בשו"ת אבקת רוכל (ס"י ריג), הני מילי בסכנה טבעית כגון גילוי וכיוצא בו, ולא בסכנה רוחנית כמו בנ"ד. וכמ"ש הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (אה"ע

דבר האסור מדין ממשקה ישראל, דמיקרי אינו מן המותר בפיו ופסול למזבח, וא"כ ה"ה באתרוג שהיה תחת המטה או מראשותיו, דאי נימא דנאסר באכילה, א"כ אין זה מיקרי לכם, וכיון דאין בו היתר אכילה יהי מאיזה טעם שיהי, דהדין נותן דמיפסל לצאת בו חובת אתרוג. אך בעיקר הדין באוכלין שתחת המטה או במראשותיו, הביא הפ"ת (י"ד סי' קטז סק"ד סק"ה) בשם השבות יעקב דבדיעבד אינן אסורים, ובפרט שבאוכלין חיים אין לחוש לרוח רעה, וכדמוכח מהמדרש (אכ"ר פרשה א אות כב) מהו כלי גולה וכו' חמת ושטיח וקערה וכו', חמת נותן בה קמח ונותנה תחת ראשו וכו'. ובילקוט (יחזקאל רמז שנא) אמרו, דנותן בה מים ונותנה תחת ראשו וכו', ומוכח דאוכלין חיים אינן נאסרים בדיעבד בהניחו תחת מראשותיו, וממילא ה"ה תחת המטה, וע"כ יכולין לצאת בו חובת אתרוג.

וכתב מרן אמור"ר: ואע"פ שראיתי כעת בספר נדמ"ח "ארבעת המינים למהדרין" (עמוד רעו), שכתב בשם הרה"ג ר"ח קנייבסקי, שאתרוג שהונח תחת המטה, אפי' לא ישנו על המטה, ואפי' ביום, נאסר אף בדיעבד, ושאף בשעה"ד אין לברך עליו, ושכן אמר מר אביו הסטפייילר זצ"ל, אלא שהחזון איש היקל בזה. ע"ש. [וראה בס' נור החיים (עמ' רא) שמעשה היה בשנת שביעית שלא היו אתרוגים בארץ ישראל, והסטייפילר ביקש שישלחו לו אתרוג מחוץ לארץ, ולבסוף ראו שאותו אדם מוציא את האתרוג מתחת למטה, ולא רצה הסטייפילר להשתמש בו. וע"פ דין כיון שא"א לאכלו י"א שאין זה נחשב לכם. ואף על פי שיש בזה מח' הרי הגר"א החמיר]. בודאי שלא זכר שר מכל הנ"ל. וכ"ש מה שהחמיר בדיעבד אם הונח תחת המטה שלא ישנו עליה, ולא חש לצרף מ"ש גאון עולם התורת חיים (שבועות טו:), שלא אסרו אוכלים שתחת המטה, אלא לפי שהשינה אחד בששים ממיתה, שכיון שהוא ישן מסתלקת נשמתו ורוח מסאבא שריא עליה, כדאיתא בזוהר, וכשהוא מאהיל בעת שינתו על האוכלין, שריא עליהו רוחא מסאבא. ע"ש. ומבואר להדיא דס"ל שאם לא ישנו על המטה, האוכלים מותרים. וכדבריו מוכח להדיא בדרישה

וכן פשיטא ליה להרב ילקוט הגרשוני (או"ח סי' תרמט סק"ט) דסמכינן על השבות יעקב שהתיר בדיעבד בזה, ולכן יש להכשיר אתרוג שהונח תחת המטה. ע"ש.

וראה בזה בארוכה בשו"ת יבי"א ח"ח (או"ח סי' נא), באתרוג שהיה מונח בקופסא סגורה, ונתנוהו תחת המטה וישנו עליה, והעלה שאם יש לו אתרוג אחר עדיף שיצא בו י"ח, אבל אם אין לו אתרוג אחר יכול לצאת י"ח באתרוג הזה ששהה תחת המטה בשעת שינה, ויכול גם לברך עליו כדת.

וראיתי למי שנשאל (תשוה"נ ב, שטז) בדין אתרוג שהובא מאר"י מחוץ לארץ והניחו בנסיעה [במטוס] תחת הכסא, וישן, אם יוצאין בו י"ח, כיון שצריך אתרוג הראוי לאכילה ואוכלין שתחת המטה אסורין באכילה, וחמירא סכנתא מאיסורא. והשיב, בזכרוני שבשו"ת עין יצחק, דן באתרוג שהיה תחת מטה ומחמיר, ואינו תח"י, ומ"מ בנ"ד נראה להקל, שדעת השבות יעקב שבדיעבד אין לחשוש באוכלים שתחת המטה, ואף לדעת הגר"א שאוסר בדיעבד, היינו שחושש מאד לסכנה לגוף ונפש, אבל מדיני אסור והיתר ודאי אין איסור בחפצא, וכיון שרבים נוהגין היתר נקרא אתרוג הראוי לאכילה שראוי לאלו שנוהגין בו היתר וכל אחד יוצא. שהגר"א בביאורו (א"ח סי' תרמט סק"ה) חולק על עיקר היסוד שצריך באתרוג היתר אכילה, שדין ממשקה ישראל נאמר בקרבנות ולא מוכח דפסלינן בדיעבד מדין זה במצוה. [וע' בשדי חמד (ח"ד מערכה ל כלל קמא ס"ק לא), ובהל' תנוכה]. ועוד, שלשון הפוס' הוא תחת המטה, וי"ל דהיינו דוקא מטה או עריסה, וכאן הניחו תחת כסא שלו באוירון, ואינו נקרא מטה כיון דאינו קבוע לשינה ואפשר דבכה"ד אין רוח רעה. עכ"ד.

ומ"ש בשם הגר"י אלחנן, הנה הוא בשו"ת עין יצחק הנ"ל, אך שם כתב להיפך, דאף דמבו' בירושלמי (פ"ג דטוכה) דמשקין שנתגלו פסולין לניסוך, שאינו ממשקה ישראל, ומבואר דאם נתגלו שאסורים רק משום סכנה, פסולין כמו

ס. אתרוג שהחזיקו אותו בידיים קודם נטילת ידיים שחרית, בעוד רוח רעה שורה על הידיים, אף על פי כן כשר למצות לולב. ועל צד היותר טוב, נכון שיערה עליו מים ג' פעמים, ואז חוזר לכשרותו, ומברך עליו ויוצא ידי חובה. ואף ביום טוב יוכל לעשות כן. (ס)

(סי קטז סק"ז). ע"ש. וכ"פ בספר נהר מצרים (י"ד, דף פא ע"ב). ע"ש.
גם כנראה שנעלם מעיניהם דברי הגר"ד פארדו בספר מזמור לדוד הנ"ל, שבקרקע שהוא מרוצף לא חיישינן לרוח רעה, ודבריו דברי טעם הם. וכן הסכים הגר"י פלאגי בספר יפה ללב.

ועוד יש לצרף לסניף מ"ש המרחשת ח"א (סי כ), שדבר שאינו אסור לפי דיני התורה, אלא משום סכנה, יוצאים בו י"ח המצוה. וכנ"ל. הילכך אורווי מורינן להקל. נילקו"י מועדים עמ' קנת. יבי"א ח"א חיו"ד סי' ט. וח"ח האו"ח סי' נא. חזו"ע סוכות עמ' ער. וכ"כ בהליכות עולם ח"ב.]

אתרוג שהחזיקו אותו בידיים קודם נטילת ידיים שחרית

ולפ"ז יש לדון שאין לצאת י"ח באתרוג שנגעו בו קודם נטילת ידיים שחרית, דלא קרינן ביה "לכם", שאפשר שאינו ראוי לאכילה. והנה החיי אדם (כלל ב סי' ב) כתב, אסור ליגע קודם נטילת ידיים שחרית לעין ולחוטם וכו', ולא בגיגית של שכר, משום שרוח הטומאה שורה עליהם. ולפ"ז היה נראה שאם נגע באוכלים אסורים באכילה. וכן הורה מורה אחד. אולם לי נראה דדוקא בגיגית של שכר הקפידו, אבל בשאר אוכלים אין לחוש עכ"פ בדיעבד. ע"כ. וכ"ד השבות יעקב (ח"ב סי' קה), שבענין רוח רעה אין להחמיר בדיעבד, כדמוכח מד' בעל העיטור שהובא בב"י (י"ד סי' ו). ע"ש. וכ"כ בשו"ת בנין עולם (או"ח סוף סי' לג) בהגה מבן המחבר. ע"ש.

ועוד, שהמהרש"ל ביש"ש (פרק כל הבשר סי' לא) כתב, דהאידינא אין הרוח רעה מצויה בינינו. ע"ש. גם המהר"ם בן חביב בתוספת יוהכ"פ (יומא ע"ז) כתב, דמ"ש בגמרא (שבת ק"ח:) יד מסמא יד מחרשת וכו', הנה בזה"ז לא שמענו ולא ראינו מעולם שמי שנגע בעינים טרם שיטול נט"י שחרית שנסתמאו עיניו, וכו'. אלמא שאף רוח רעה דשחרית אינה מצויה בינינו. ע"ש. וכ"כ הלחם משנה (פ"ג מהל' שביתת עשור ה"ב), שכ"ד הרמב"ם, שאין הרוח רעה מצויה בינינו. ע"ש. וכ"כ האליה רבה (סי' א סק"ד), ושכן כתב בספר דמשק אליעזר (דף שכו). ע"ש. וכ"כ הגאון מלבי"ם

(ס) הנה בשבת (ק"ח:) איתא, יד לעין תקצץ, יד לפה תקצץ. ופירש רש"י, יד לעין שנוגע בעינו קודם נטילת ידיים שחרית, נוח לו שתקצץ מפני רוח רעה השורה על הידיים. וכיו"ב אמרו ביומא (ע"ז:) אשה מדיחה ידה במים ונותנת פת לתינוק. ופירש רש"י, לפי שרוח רעה שורה על הלחם, הניקח בידיה שלא נטלתן שחרית, וחונקת אותו. וכ"כ התוס' שם. וכ"כ רבינו יצחק בן גיאת במאה שערים (עמוד נב), שרוח רעה השורה על ידיו של אדם לפני נט"י שחרית, שורה על המאכלים. ואמרו עוד בשבת שם, יד לגיגית תקצץ, ופירש הב"ח, לגיגית של שכר, שמשרה עליו רוח רעה, והשותה ממנו נזווק. וכ"כ הגר"א בביאוריו (סי' ד). וכ"ה בילקו"י (השכמת הבוקר, סי' ד' הערה לב), שצריך ליטול ידיו שחרית להעביר רוח רעה שעליהם, משום שאם יגע במאכל ומשקה, ישרה רוח רעה על האוכלים ההם. וכן העלה הגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים (ח"א סי' טו), שהנוגע באוכלים ומשקים קודם נטילת ידיים שחרית, רוח רעה שורה על האוכלים ומשקים, [וע"ע במש"כ בשו"ת יבי"א ח"ד או"ח סי' א]. וע"פ זה הזהירו האחרונים לנהוג נטילת ידיים שחרית לילדים הקטנים, שלא יגעו במאכלים ויטמאו אותם. וכמ"ש במגדל עוז (פ"ז מהל' תפלה ה"ח), והפמ"ג (סי' ד מש"ז סק"ז), והארצות החיים (סי' ב ס"ה), והמשנ"ב (סי' ד סק"י), והרב חסד לאלפים (סי' ד סק"ג). וע"ע בשו"ת מחזה אליהו (סי' יא). ע"ש.

סא. אתרוג החסר שכשר מיום השני והלאה, כשר אף לכתחלה. אלא שמשום הידור מצוה טוב ליטול אתרוג שלם אם יש לו אתרוג נוסף. ואם האתרוג שנחסר ממנו מעט, נאה ומהודר מאד, יכול להעדיף אותו על אתרוג שלם שאינו נאה והדור. (סא)

(ביומא עז:), שכתב, שאם נגע אדם באוכלים קודם נט"י שחרית, אם הם פירות קשים שאינם מפעפעים, ידיחם ויערה עליהם מים ג' פעמים להסיר מעליהם רוח רעה, ואז יהיו מותרים באכילה, אבל אם משקים הם אין להם תקנה. ע"ש. ולפי"ז לרווחא דמילתא בני"ד יערה מים על האתרוג ג' פעמים ואז אין לחוש משום רוח רעה כלל. (ואפילו ביו"ט רשאי להעביר עליו ג' פעמים מים, ויחזור להיתרו, כיון שמעיקר הדין לא נאסר בדיעבד). [חזו"ע סוכות עמ' עדר].

אתרוג חסר כשר אף לכתחלה ביום השני והלאה

ותי' שר' חנינא שנים היו לו והקצה האחד לז' הימים, והיה מטבל בשני ביום ראשון וכשהגיע לשני אבד ממנו המוקצה ואף ביד חביריו לא מצא שלם והיה אצלו שעה"ד ויצא לו ידי מצוה בחסר שטבל בו מאתמול. וכיו"ב ראיתי לגדולי הדורות. אבל נראה כמו שכתבנו בבית הבחירה שהרבה אתרוגים היו לפני ר' חנינא. ובנטילה שמדרך חסידות, כמו שהיה לולב ואתרוג בידם כל היום, היה מטביל ונפיק. ומ"מ כשהיה נוטל נטילה של מצוה ובברכה אין ספק ששלם היה נוטל ובו היה מברך, שכל שאפשר בשלם אין דרך בני אדם לצאת בחסר, וכ"ש לשלימים שאין דרכו של שלם בחסר. ע"כ.

גם בערוך לנר (סוכה לו:). הביא קו' הראשונים שם שהרי הוקצה למצותו. ועוד דאין אכל קודם נטילת לולב. וכתב לתרוץ דבלא"ה קשה למה אכל מהאתרוג, שאף שכשר הוא, מ"מ למצוה ודאי יפה השלם מחסר, דאפי' לברך על הפרי שאוכל, מצוה שיהיה שלם, כ"ש לקיים מצות הבורא, אלא נ"ל שלא היה לר"ח רק אתרוג, ואח"כ נודמן לו ד' מינים וכו'.

אכן נראה שזה למצוה מן המוכחר, ולא שיש חיוב ע"פ ההלכה ליטול דוקא אתרוג שלם גם ביום השני, גם כאשר יש באפשרותו לעשות

בארצות החיים (ס"ד ד ארץ יהודה סק"ד), שבכל חיבורו של הרמב"ם לא נזכר כלל ענין רוח רעה, ואין ספק אצלי שמכאן ראיה ברורה למ"ש מהרש"ל ביש"ש, שעכשיו אין רוח רעה מצויה בינינו. וכ"כ בא"ר (ס"א א סק"ד) בשם דמשק אליעזר. ולכן בארצות החיים שם הורה, אודות אשה שקודם נטילת ידים שחרית נטלה בידיה תפוחים כבושים מן החבית, שאין חשש בזה לאוסרם. ע"ש.

והגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים (ס"ו טז) הביא בשם רבינו טודרוס הלוי בס' סם חיים

סא) הנה בכה"ח (ס"ו תרמט ס"ק עו) כתב, שהמנהג בכל המקומות שאין להתנות על האתרוג לאכול ממנו בתוך ימי החג, ואפשר משום שכן הוא ע"פ הסוד, שצריך שהאתרוג יהיה שלם כל שבעת הימים. ע"כ.

אולם הנה לפי המבואר בש"ס ופוסקים, אתרוג החסר כשר לכתחלה מיום השני והלאה. והמצוה היא מדרבנן. וחכמים הכשירו אתרוג כזה מיום שני והלאה. ומנא לן לחדש דין חדש, שכ"ז רק בדיעבד. ולא שמענו כן בפוסקים. וא"א לחדש הלכות ע"פ הסוד. ולכאו' גם הרב כה"ח לא נתכוין שע"פ הסוד יש עיכוב שיהיה האתרוג שלם בדוקא.

ואע"פ שהמאירי במגן אבות (ענין סא) כתב בשם הראב"ד, שבכל הפגומים שהוזכרו במינים אלו להכשיר, כל שמצא שלמים מצוה בשלמים בין בראשון בין בשני, משום זה אלי ואנוהו. וכתב ע"ז, ודבר זה ודאי ראוי וראוי נאה ונאה, שהרי אף להדור במצוה אמרו (ב"ק ט:). עד שליש במצוה, כ"ש בין פגום להדור, אע"פ שכשר, כגון הפגומין שהוכשרו אף בראשון, וכל הפסולין שהוכשרו בשני. אלא "שבדיעבד" יצא בפגומין. והק' הראב"ד מר' חנינא דמטביל ביה ונפיק, והיה לו לצאת בשלם משום הדור מצוה,

טב. מלבד ההידור באתרוג שיהיה נקי מכל רבב. יש הידור נוסף שיהיה האתרוג נאה במראהו ובגידולו, ומי שמרגיש שמחה יותר באתרוג כזה, יכול להעדיף אתרוג נאה בגידולו ובצורתו, אף שאיננו נקי מעלים [או נקודות ושאר דברים שאינם פוסלים אותו על פי ההלכה], יותר מאתרוג שהוא נקי לגמרי מכל רבב, רק שאינו נאה כל כך במראהו וצורת גידולו. (סב)

אתרוג שלם ומלוכלך בכתמי עלים ואין גידולו יפה. כיון שדין חסר שכשר בשאר הימים, הוא אף לכתחילה. ורק מצד זה אלי ואנוהו מעדיפים שלם. ואתרוג שהוא נקי וגידולו יפה ונאה, מתקיים בו נוי מצוה יותר מאתרוג כזה, שיש בו כתמי עלים ואין גידולו יפה. והחסרון של ניטל עוקצו אינו בולט כ"כ. וכבר כתב החיי אדם (כלל קנא ס"ח) שהירא לדבר ה' ישתדל לקנות אתרוג בלא חזוית ובהרת. וכ"כ התפא"י (סוכה פ"ג מ"ו) שלפי נקיות האתרוג כך חשיבותו, כפי שהוא נקי יותר הוא גם מהודר יותר. והגרצ"פ פראנק במקראי קודש (סוכות ח"ב ס"ו כו) כתב, שגם למאירי זהו להידור מצוה ומדת חסידות, אבל לא שלכתחלה חייב לקחת שלם בשאר ימים. וכמו שיש ענין בכל מצוה להדר ומהחפץ שמקיימים בו מצוה יהא נאה ומהודר.

ומה שטענו דאפשר שע"פ הסוד אין ליקח אתרוג חסר בחוה"מ, במקום אחר הארכנו בזה בס"ד.

שני סוגי הידור באתרוג

קולך בתורה ובמצות, דבר אחר הראיני את מראיך בקיחת לולב נאה ואתרוג נאה, השמיעני את קולך בהלל, כי קולך ערב בהודו לה' כי טוב, ומראך נאווה באנא ה' הושיעה נא ובאנא ה' הצליחה נא, למה לכם לשבח שאתם צדיקים שנאמר ועמך כלם צדיקים, ואין הקב"ה מבקש להתקלס אלא מהם שנאמר רננו צדיקים בה' וגו'.

ואנו רואים שיש הידור מיוחד במצוות ארבעת המינים, שעם ישראל משלמים ממון רב בשביל הידורי מצוות אלו, שאילו רצו להשיג רק מה שכשר לפי ההלכה, ולא להידור, היה אפשר במעט ממון בפרט ביום האחרון, אבל ישראל

כן. ועוד יש להעיר ע"ז, שיתכן שכל דברי המאירי הנ"ל, זהו באתרוג שחסר ממש, וניכר החסרון להדיא, דהיינו שנחתך ממנו חתיכה ממש, לא כן בחסרון כלשהוא שאינו ניכר להדיא, שבזה יש קיום של הידור ונוי מצוה.

ולכן יש לדון באדם שטרח וקנה אתרוג מהודר מאד, וביום השני נחסר מעט. ויש לו אתרוג נוסף שהוא שלם וכשר אף ליום הראשון, רק שאינו נאה כמו האתרוג הראשון שנחסר. על איזה מהם יברך וינענע בו לצאת ידי חובת המצוה, על הראשון או השני. ונראה שיכול להעדיף ליטול ולברך על האתרוג שנחסר מעט, שהוא יפה ונאה מאד, מאשר לברך על אתרוג פשוט רק שהוא כשר ע"פ הדין גם ליום הראשון.

וכן ראיתי שכתב בס' פתוחי ארבעת המינים (עמ' ריא), לגבי אתרוג נאה מאד שנפל לו העוקץ, שעדיף לו לקחת בשאר הימים את האתרוג הנאה והיפה, אף שהוא נחסר משלימותו, מאשר שיטול

(סב) הנה יש דיני הדר אתרוג ובשאר המינים שבולוב, וזה נלמד מפרי עץ הדר. אולם יש דין נוסף של זה אלי ואנוהו, כמבואר בשבת (קלג:): התנאה לפניו במצות, עשה לפניו סוכה נאה, ולולב נאה, ושופר נאה, ציצית נאה, ס"ת נאה, וכתוב בו לשמו בדיו נאה בקולמוס נאה בלבלר אומן, וכורכו בשיראין נאין. ע"כ. וזה לגבי לולב, וה"ה לגבי אתרוג הדס וערבה.

ובמדרש (ילקוט שיר השירים רמז תקפ"ו) איתא, יונתי בחגוי הסלע אלו ישראל שחוגגין לפני הקב"ה שנקרא סלע שנאמר סלעי ומצודתי, הראיני את מראיך מעשים טובים. השמיעני את

שיש בו חשש לפי פוסקים שלא הוכרעה ההלכה כמותם. או אתרוג שאין בו כל חשש ע"פ שיטות הפוסקים, רק שהוא פחות נאה ומהודר.

ועב"פ נראה, לגבי ההידור של נקיות האתרוג, שכל מה שאינו בכלל הפסולים שמסרו לנו חכמים, כמו עלים או נקודות שאינם פוסלות ע"פ ההלכה משום שינוי מראה וכדו', שהידור זה אינו בדוקא עדיף על ההידור בצורתו ותארו של האתרוג, ואם מרגיש חפץ ורצון יותר להדר בו, עדיף טפי. ובפרט שההידור בתואר ובצורה, הוא דבר הניכר לכל, ומשא"כ העלים והנקודות וכדו', אינם ניכרים כ"כ.

ושמעתיה בשם הגאון ר' בן ציון אבא שאול ע"ה, שאמר, שיש באתרוג שני סוגי הדר, האחד מצד ההלכה, שיהיה נקי, והאחד מצד מראהו ותארו. וההידור השני מצד מראהו ותארו, תלוי בכל אדם ואדם, יש מי שאוהב מראה צהוב, ויש שאוהב מראה זהוב, או מראה ירקרק, וכן בצורת גידולו יש מי שאוהב אתרוג כמגל, ויש בצורות אחרות.

ובספר היכל הוראה (ח"א אר"ח אות פג) כ' בשם אביו הגאון ר' מאיר בראנדסופר, שכאשר היו מביאים לפניו אתרוגים, היה בודק תחילה וראש שיהיה תוארו נאה וגידולו נאה, וזה הדבר הראשון שהיה מביט עליו. ואע"פ שהיו שם עלים או נקודות קטנות, היה מעדיף אתרוגים הנאים בגידוליהם ובתארים.

אם להעדיף אתרוג נאה בגידולו או אתרוג נאה במראהו

טפי למזבח, וגם שאירותיו שם קרבן עליהם בכל פרט. אבל לא כן באתרוג, דלגבי קיום המצוה תלוי במה שמעורר את הלב יותר, "ואנוהו" (שבת קלג:). ומסתבר שגידול בינוני והדור במראה קודם לגידול פראי ומראהו דוחה. ולגבי אתרוג יש מצוה בהדר.

ובתפארת ישראל (סוכה פ"ג) כתב, שתואר אתרוג מהודר יש בו ה' תנאים. (א) לפי נקיותו חשיבותו כפי שהיא נקי יותר, כך הוא ג"כ מהודר

קדושים טורחים הרבה [כשאין חשש לביטול תורה] בחיפוש אחר ד' מינים כשרים בדקדוק, ומהודרין בכל מיני הידור. ובפרט בענין האתרוג. ויתכן שדוקא במצות ארבעת המינים יש יותר ענין להדר. ומצינו שהתורה פרשה לנו פרי עץ הדר, ומכאן למדו חכמים לכל ארבעת המינים, שצריך שיהיו מהודרין, ואם חסר בהם דין הדר כפי הגדרים אשר קבעו חכמים, הם פסולים.

ובררשות ר"י אבן שועיב (דרשה ליום א' דסוכות) הביא מה שאמרו במדרש, הדס רומז להקב"ה, שנא' הוד והדר לבשת. כפות תמרים רומזו להקב"ה שנא' צדיק כתמר יפרח. וענף עץ עבות רומזו להקב"ה, שנא' הוא עומד בין ההדסים אשר במצולה. ערבי נחל רומזו להקב"ה שנא' סולו לרוכב בערכות ביה שמו. והמבין זה ידע כי לא לחנם דקדקו חכמים ז"ל באלו המינים בהכשירן או בפיסולן שהן מעכבין זה את זה, ולא לחנם קנאו ר' גמליאל באלף זון, ואמרו התנאה לפניו במצות לולב נאה ובאתרוג נאה, משום שני זה אלי ואנוהו, ואמר בהדור מצוה עד שלישי, וכר'. ע"כ. ולכאורה כוונתו לומר, שהנה מצינו שספרו לנו חכמים רבן גמליאל הידר במצות אתרוג יותר משאר מצוות שלא ספרו לנו כן, ושמע מינה שבמצוה זו של ארבעת המינים יש סודות ורמזים, שעל פיהם ההידור בהם נעלה ונשגב ומיוחד יותר משאר מצוות.

ויש לעיין הי עדיף, אם אתרוג שכשר ע"פ ההלכה והוא נאה ומהודר מאד בתארו ומראהו, אלא

ויש לעיין אם עדיף אתרוג נאה בגידולו או אתרוג נאה במראהו. ובספר אמרי שמאי מועדים (סי' קצב) כתב, שאתרוג נאה בגידולו קודם לנאה במראהו, כמו שמצינו גבי שעיר יוכ"פ בירושלמי (יומא פ"ו ה"א) שאמרו שם ששעיר גדול בגופו קודם למשובח במראהו.

אך בשו"ת צמח יהודה סגל (ח"ג סי' קפו), העיר על דבריו, שיש לחלק בפשיטות, דלגבי קרבן ככל שייגדל הקרבן חשוב יותר, דחלבו הוא גדול

סג. אף על פי שעיקר ההידור הוא באתרוג עצמו, מכל מקום יש גם כן הידור ונוי מצוה כשקונה קופסא נאה להניח בה את האתרוג, וכן נרתיק נאה ללולב. (סג)

הברכה, אין לחוש כ"כ משום ברכה לבטלה. וכמו שביארנו בס' עין יצחק.

וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל (ח"ב א"ח סי' כט) דהגם דק"ל סב"ל גם נגד מרן, מ"מ כי נהוג לברך שפיר מברכין, דבברכות המנהג עיקר, וכמבואר בברכות (מה), וכמ"ש הרא"ש אם הלכה וכו', אך אם נהגו נגד מרן, אינו מועיל, שכבר קבלנו הוראות מרן, וכן מבואר בהקדמת מרן הב"י שלא שלל רק לחומרא, שאם מרן מיקל וכבר נהגו [מקדמת דנא קודם שבא מרן] לחומרא, אזי כתב מרן שישארו במנהגם, כיון שכבר קבלו עליהם אותה חומרא. ע"כ. וע' ברא"ש (ספ"ק דתענית סי' כ) שהביא דברי הראב"ד (הובא בשו"ת הראב"ד סי' נח), שכתב על תענית בה"ב שאין לקרות ויחל ולא לומר עננו ברכה בפני עצמה אלא בשומע תפלה. וכתב הרא"ש ליישב המנהג, שהואיל ועשאוים קבע והכל מתענין רבים מיקרו ויכולים לקבוע ברכה. ע"ש. וכ"פ מרן בש"ע (סי' תקסו סי' ב) שלמנהג הראשונים שומעים בזה. וסיים שבתענית של תשובה (כגון שובבי"ם) יש נוהגים לדונו כתענית צבור לענין ויחל ועננו, ויש נוהגים לדונו כתענית יחיד. ע"כ.

וע"ע בחזון איש (א"ח סי' קלז אות ו) שכתב, שאפשר, דאיסור ברכה שא"צ אינו משום הזכרת השם, אלא משום חסרון יראה שאין האדם ראוי לגשת אל הקדש תמיד אלא כפי מה שקבעו חכמים, והלכך לא סמכו חכמים איסורו על מקרא ליראה ד' דמניה ילפינן שם לבטלה, דהכא אפי' מברך בכנוי אסור וכמ"ש"כ הגרע"א בתשובה (סי' כה), מיהו אין זה מוכרע. ע"כ. וראה גם במנחת שלמה (ח"א סי' יח) מ"ש בזה.

טפי. אולם על חוטמו דהיינו כל מקום המדרון שבראש האתרוג יהיה נקי מאד, אפי' מכתם קטן. (ב) שיהיו בליטות רבות על גופו, ולא יהא חלק. (ג) שיהיה העוקץ שבתחתיתו שבו האתרוג תלוי באילן, משוקע. שיהא האתרוג בתחתיתו בולט סביב סביב להעוקץ הבולט. (ד) שיהא בנוי כמגדל, ולא ככדור או דומה לכדור במקצת. (ה) שיהא שושנתא שלימה בראש האתרוג ומכוון נגד העוקץ שלמטה.

ובס' ברכת יצחק מועדים (עמ' תקח) כתב בשם הגר"ב צ"א אבא שאול, שיהיה מעדיף אתרוג נאה בצורתו אע"פ שיש בו עלים, מאתרוג נקי בלי עלים שאין לו צורה נאה. וכתב ע"ז, ולדידי צע"ק, דסוף סוף כיון שיש פוסקים שפוסלים בזה, א"כ הוי הידור טפי לילך כפי כל השיטות. ושמה חשיב ליה מנהג להכשיר, וא"כ אין הדעות הללו עושות ספק. וצ"ע. עכ"ד.

אולם מ"ש שהמנהג מבטל את הדעות החולקות עד שאינם עושות ספק, הנה אין מקור בפוסקים לחדש כן, שכוחו של מנהג מבטל את הדעות שלא נהגו כמותם. ואף שיש שהביאו ראיה לסברא כזו ממה שלא עושים סב"ל נגד מנהג, ואילו נוקטים לעשות סב"ל נגד מרן, ושמע מינה שגדול כחו של המנהג יותר מפסק הלכה, אפי' של מרן גדול הדורות. וכיו"ב כתבו בזה עורכי המבוא לספר אול"צ חלק ב.

אולם הדבר פשוט שאין בכחו של מנהג לקבוע הלכות, ולבטל את הדעה החולקת כמאן דליתא, ומה שלא עושים סב"ל במקום מנהג, [פי' במנהג שהוקבע על ידי גדולי הדורות ראה באורך בשו"ת יבי"א (ח"ט א"ח סי' כג)], זהו מטעם שאחר שהוקבעה

לקנות קופסא נאה לאתרוג

(סי' קכט), כבד את ה' מהונך (משלי ג, ט), אתה קונה ארגז לשמור כסף וזהב, יותר יש לך לקנות ארגז נאה להצניע ספריך ותפליך. ובשבת (קלג:), איתא, זה אלי ואנוהו, התנאה לפנינו במצוות,

סג (הנה אע"פ שעיקר ההידור הוא באתרוג עצמו, מ"מ יש ג"כ הידור ונוי מצוה כשקונה קופסא נאה להניח את האתרוג בתוכה, וכן נרתיק נאה ללולב. וכמ"ש בספר חסידים

טד. מי שיש לפניו אתרוג שנחלקו בו הפוסקים אם הוא כשר או לא, ונפסקה ההלכה שהוא כשר, והוא גם מהודר ביופיו, ויש לפניו אתרוג כשר בלא פקפוק אך אינו מהודר במראהו החיצוני, יש הידור לקחת את האתרוג הכשר לכל הדעות. וכאשר יברך על נטילת לולב יקדים ליטול את האתרוג הכשר בודאי, ואחר כך יקח את המהודר. ואמנם אם רוצה לקחת אתרוג שנפסקה ההלכה שכשר, מחמת שהוא שמח בו מפני שטרח עליו, או שקיבלו מרב גדול, יותר מאתרוג אחר שאין בו כל חשש בהלכה, שפיר דמי. ובפרט בימי חול המועד שכל המצוה רק מדרבנן. (טד)

טה. אם שמרו את האתרוג במקרר [או בפריזר] שנה שלימה, ועינינו הרואות כי לא כהתה עינו ולא נס ליחו, בודאי שיש להכשירו. (טה)

מי שזכה לעשות נרות חנוכה מכסף, ומה גם אם ישא בחיקו תיבה של כסף לטבק אשר ישאף, ולכלי מתיקה, וקא"י (קפה) וכיוצא. דמכל שכן דלדבר מצוה צריך שישתדל לעשות הנרות חנוכה מכסף, והוא מוציא בדבר הקיים דל"ו תוסף עליו ולא תגרע ממנו, ועיין אליה רבה, ועיין בספר והוכיח אברהם (פרק יב), מ"ש במוסר ע"ז, ובספר חס"ל (נהר נח). מנה חמשה עשר כלים הראוים לנר חנוכה והראשון כלי זהב והשני כלי כסף וכו', ע"ש. ובחמ"י כתב, דחסיד אחד עשה חינוך בשל כסף ליל שני כדי לומר שהחיינו.

ס"ת נאה, וכתוב בו לשמו, בדיו נאה, בקולמוס נאה, בלבלר אומן, וכורכו בשיראין. ומבואר שיש נוי מצוה גם בשיראין של הס"ת, וכן בקולמוס שכותב בו. וה"ה בקופסא של האתרוג היכא דאפשר. וע' בס' מועד לכל חי (סי' כז) שכתב, ונכון להדליק בשמן זית למצוה מן המובחר, ויהדר המצוה בנרות נקיים ונאים, וכו', ובספר שלמי חגיגה רמז בסמיכות תרומה לתצוה, וכל יתדות החצר נחשת, ואתה תצוה ויקחו אליך שמן זית זך, דנחש"ת ראשי תיבות נרות חנוכה שמונה תדליק. ומצוה מן המובחר שמן זית זך כתיב למאור להעלות נר תמיד, יעוין שם, ואשרי

יש לו אתרוג שנחלקו בו ונפסקה ההלכה שהוא כשר ומהודר, ואתרוג כשר ואינו מהודר

להקל, אם רוצה להעדיף אתרוג נאה מאד, רשאי. ובפרט בימי חוה"מ שכל המצוה רק מדרבנן.

ישן"ר בפמ"ג (תרנו מש"ז סק"א) שכתב, שאם יש פלוגתא דרבוותא והלכה דכשר, בזה י"ל מצוה בהידור עד שליש לצאת כל הדיעות. והובא בבכורי יעקב שם (סק"ב), ובביאור הלכה שם. וכתב שבבגדי שיע שם החמיר יותר שצריך להוסיף אפי' יותר משליש.

סד) בחיים וברכה (סי' טד) כתב, שלא יפה עושים אותם האנשים שמעדיפים אתרוג מהודר ויפה בתוארו וגידולו כמגדל, אע"פ שיש בו חשש פסול לפי כמה שיטות, מעל אתרוג כשר לכולי עלמא ללא כל חשש בהלכה, מחמת שאינו נאה בתוארו ומראהו, כי קודם כל עיקר ההידור הוא מה שקבעו והגדירו חכמים, ואח"כ יש להשגיח גם על הידור בתואר ומראה. ע"כ.

אולם נראה לכאורה, שבמקום שנפסקה ההלכה

אתרוג משנה שעברה ששהה במקרר ולא נתייבש כשר

במקרר משנה לשנה, אין בו חשש כבוש. אלא שכתב שם שיש לדקדק הרבה שלא יפלו עליו מים במשך היותו במקרר דזה בעצמו גורם פסול.

סה) הנה אתרוג משנה שעברה ששהה במקרר ולא נתייבש, נראה פשוט שכשר. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' קעו) שאתרוג ששהה

סו. מי שקנה אתרוג מכספו, ולאחר מכן שלחו לו אתרוג נוסף במתנה שהא הדור ונאה מאד, יש עדיפות שיברך על האתרוג ששילם עליו ממון, הן מצד מעלת המצוה שהוציא עליה ממון, כמו שאמרו בזוהר הקדוש (תרומה קכח.), והן מצד חיבת המצוה שחביב לו מה ששילם עליו מכספו. ואחר שגמר ליטול ולנענע עם האתרוג הראשון, יטול מיד גם את האתרוג השני להידור מצוה. ואם האתרוג השני מהודר למאד

גדול אין זה כבוש. אלא שידוע שהרבה פירות מתקלקלין ע"י הקפאה, כמו תפוחים שמשתנים לטעם אחר ומראה אחר ואין מתקיימין כלל. וזה תלוי באיביעא של הגמ' בסוכה (לו.). אלא שצריך לבדוק באתרוגים אם מתקלקלים ע"כ. ע"ש.

ושם חשש לפסול אתרוג שיצא מההקפאה, לפי שי"א שפרי שיצא מההקפאה מרקיב בתוך זמן קצר. אך יש שדחו זאת, שההרקה היא מסיבת הניגודים הקיצוניים שעבר האתרוג. אבל לא מחמת ההקפאה עצמה שגרמת עיפוש וכדו'. וכל שנראה האתרוג טוב ויפה, א"צ לחוש שמא יש ריעותא בתוכו.

ובס' שערי חג הסוכות (טשזנר. עמ' קיד. ועמ' קפב) כתב, שכמה פעמים ראה אתרוגים שהקפאו אותם, ומראיהם השתנה, וכל שהשתנה הרבה הם פסולים בודאי, וגם אם לא רואים עליו שינוי מ"מ יש לפוסלו מספק. ע"כ.

ובחזו"ע כתב: ונראה דמכ"ש בזמנינו שיש מקרר חשמלי, שאם ישמרו האתרוג במקרר (או בפריזר) שנה שלימה, ועינינו הרואות כי לא כהתה עינו ולא נס ליחו, בודאי שיש להכשירו. וכ"פ בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' קעו). ואפי' להב"ח יש להכשירו, מכיון שעודנו עומד בכל צורתו והדרו. וע"ע בשו"ת אג"מ (או"ח סי' קפה). עכ"ד.

ויש שחקרו היאך הדין באתרוג שהכניסו בו חומר משמר, והוא נשמר כמה שנים ביפיו וטובו. האם נימא שכיון שמבלי חומר המשמר היה נרקב, ונחשב כמו כתותי מיכתת שיעוריה, כיון שמצד עצמו אינו יכול להחזיק מעמד שלא להרקב. או דסוף סוף עתה הוא עומד ביופיו. [בנתיבות ההלכה קובץ לו עמ' רטז].

ובביאור הלכה נסתפק דאולי פוסל בחוטמו במשהו כשאר פסולי אתרוג, וכן נ"פ. וגם אם כבוש במים מעל"ע אינו פוסל, מ"מ כבוש זמן רב במים פשיטא שמקלקל הרבה כידוע. ונעוד כתב שם, שיש לעיין קצת לפמש"כ בכתב סופר (או"ח סי' קדז) דטעם כבוש באתרוג משום שיש בו שינוי ממהותו הטבעי, ואין עצם הכבישה הפוסל אלא ההשתנות, א"כ אולי גם בדין נקרא נשתנה על כל פנים, אבל עכ"ז נראה יותר להקל אם רואים אותו בשנה הבאה מראיתו וכצורתו הרגילה. וע' בב"ח (סי' תרמח) ובט"ז (סי' ק"י) לגבי אתרוגים שטומנין אותן בדבש, שהב"ח מכשיר, והט"ז כתב דכבוש כמבושל.

אולם אע"פ שהמג"א (תרמח סי' כב) כתב, שנראה שאם שהה במים כ"ד שעות הוי כמבושל ופסול, וכבוש בחומץ שכתבו הטוש"ע היינו אפי' לא שהה אלא כדי שירתיה. הנה סתמות לשון הטוש"ע לא משמע כן, וכמ"ש בשו"ת ימי יוסף בתרא (עמ' קיג), שבחומץ אינו פוסל רק מעת לעת, ושעכ"פ נ"ב מסתימת דברי מרן שאין כבוש פוסל באתרוג, אם לא שנכבש בחומץ. ע"כ. וכדבריו מוכח בשו"ת אבקת רוכל (סי' רטז), שאף בדין כבוש בחומץ בעינן מעת לעת. וש"מ שאתרוג שנכבש במים אינו פסול. ומכ"ש באתרוג שהיה במקרר דאף שמקבל לחות, קשה להגדירו כאתרוג כבוש במים. ואיה"נ לכתחלה אין להשהות את האתרוג במים, ואפי' את הלולב או הערבה וההדס במים במשך מעת לעת. אלא שבדיעבד כשרים הם.

ובאג"מ (א"ח ח"א סי' קפה) כתב, שמעיקר הדין יש להקל גם באתרוג שהיה בהקפאה שנה שלימה, שגם למג"א שפוסל אתרוג כבוש במים, זהו רק כשמונח בתוך מים, אבל מה שנקרש מקור

עד שלבבו חומד לקיים בו את המצוה יותר מהראשון ששילם עליו, רשאי לעשות כן, ואין בזה חשש. (סו)

האם עדיף אתרוג מהודר בחינם או אתרוג פחות מהודר ששילם עליו

במתנה הוא הדור יותר ומשובח מאד, וכבר ארז"ל הדור מצוה עד שליש, מ"מ יתרון זה שיש באתרוג שקנה בדמים, הוא עדיף טפי ויברך עליו, אך מאחר שאתרוג הב' הוא הדור הרבה, יטלנו אחריו ויעשה בו נענועים, ועכ"ז הנענועים של ההלל והקפות יעשה באותו שקנה בדמים, וכ"ז לדידיה, אבל לאחרים שרוצה ליתן להם במתנה ע"מ להחזיר, ודאי אותו ההדור עדיף. ע"כ.

ועוד טעם יש להוסיף בזה, מצד חיבת המצוה שחביב לו מה ששילם עליו ממיטב כספו. ומרגיש בזה שמחה יותר.

ומ"מ נראה, שאם האתרוג השני מהודר למאד עד שלבבו חומד לקיים בו את המצוה יותר מהראשון ששילם עליו, רשאי לעשות כן, ואין בזה חשש. שכבר כתב בתורה לשמה הנ"ל, שלשון אסור שנקטו בוה"ק, לאו בדוקא הוא, אלא הוא בדרך הפלגה, וכאן הוא מרגיש שמחה וחפץ באתרוג השני, ויתכן שאדרבה זהו ג"כ כעין הידור מצוה, שנוטל מה שחביב עליו ושמח בו.

עוד יש לדון אם יעדיף לברך על מהודר, או על אתרוג מאר"י פחות מהודר. והגר"ח זוננפלד בת' (ס"ג) כתב, שלא מצינו בפוס' שכל דבר הגדל באר"י יצטרכו להקדימו בברכה. ורק לענין אכילה שהדבר תלוי בחביבות, מאחר שחבת הקודש בלבד, וזה חביב בעינו, ראוי להקדימו, משא"כ לגבי מצוות, שיש מצוה התנאה לפניו במצוות, וי"ל שאין זה תלוי בבחירתו כלל, כי אם בדבר שיש בו נוי יותר, שהוא המוכחר למצוה.

ומובא שהגר"ש אלישיב מיאן לקבל מגבירים גדולים אתרוגים מהודרים מאד שקנו לכבודו בממון רב, וביקש לשלם עך ואמר שמעדיף לקיים מצות ולקחתם לכם בהידור רב. [בנתיבות

הנה יש לעיין האם עדיף אתרוג מהודר בחינם, או אתרוג פחות מהודר ששילם עליו. וכן אם עדיף אתרוג פחות מהודר, מעץ ששתלו בתוך גינתו וטיפח אותו בעמל לשם המצוה, שיש לו חביבות אליו, ועל דרך שאמרו רוצה אדם בקב שלו.

וראה גם נוהג כצאן יוסף (דף ע"ט:) שלפי הזוה"ק (פ' תרומה קכח.) לא יברך על האתרוג שלוקחו בחינם, דהקליפות יונקים מאותן המצות הבאות בחינם. והוב"ד בס' מועד לכל חי (ס"ג כג אות מג.) וז"ל הזוה"ק שם, האי מאן דבעי לאשתדלא במצוה ולאשתדלא ביה בקב"ה, אצטריך דלא ישתדל ביה בריקנייא ובמגנא, אלא אצטריך ליה לבר נש לאשתדלא ביה כדקא יאות, כפום חיליה והא אוקימנא מלה בכמה אתרי וכו'. ואשתדלותא דקב"ה אסיר לנטלה ליה למגנא ובריקנייא בגין דלא זכי בההוא עובדא כלל לאמשכא עליה רוחא דקודשא אלא באגר שלים. ע"כ.

ושו"ר בשו"ת תורה לשמה (ס"ג) שעמד בכעין זה, והביא מה שאמרו בוה"ק הנ"ל, ושלפ"ז נמצא, שהמצוה שבאה לידי האדם בממון, יש לה מעלה גדולה ונשגבה מאוד על המצוה שבאה לידי האדם בחינם, ומזה אמינא הלכתא, שע"פ דברי זוה"ק הנז' שהפליג בשבח המצוה שאדם קונה בממון, עד שאמר בדרך ההפלגה בזה"ל, אבל אשתדלותא דקב"ה דקיימא בעובדא אסיר לנטלא ליה למגנא ובריקנייא וכו', הנה מזה יש לנו ללמוד שאם האדם קנה אתרוג כשר קודם יו"ט, כדי ליטול אותו ביו"ט, ואח"כ שלחו לו במתנה אתרוג אחר מעיר אחרת ויש לו עתה שני אתרוגים, לא יברך הוא אלא על אתרוג שקנה בדמים, ואע"פ שאתרוג השני שבא לו

סז. מי שפסל לחבירו אתרוג מהודר שמחירו רב, יש אומרים שאינו יכול לפטור עצמו שיביא לו אתרוג כשר אך אינו מהודר. דלא מיקרי תשלומין אלא באתרוג מהודר כמותו. ויש חולקים ואומרים שיכול לפטור את עצמו באתרוג כל דהוא. (סז)

'ולקחתם לכם', שקונה ד' המינים, ומקיים בהם את המצוה. אך זה חידוש. וע"ע בכפות תמרים (סוכה מא:) שהעיר מזה, שמהפסוק ולקחתם לכם נראה שהוא לשון קנייה, דהיינו מקח.

וכנראה טעמו של הגר"ש אלישיב היה משום שיש חביבות למצוה כמה ששילם עבורו מכספו.

ההלכה קובץ ל"ו עמ' קעט]. וצ"ע שאף אם נאמר שיש מצוה לקיים "לכם, משלכם" גם בשאר הימים, אע"פ ששאלו כשר בשאר הימים, מ"מ כאשר מקבל זאת במתנה, הוי שלו לכל דבר.

ושמא ס"ל שעדיף לברך על אתרוג שקנה מכספו או על אתרוג מהודר יותר שקיבל במתנה, משום שבאתרוג שקנה מכספו מתקיים כפשוטו

פסל לחבירו אתרוג מהודר שמחירו רב כיצד משלם לו

גם החיד"א בברכ"י (סי' תרנו) הביא ממהר"ץ (סי' קכ) שהשיג ע"ד מהר"מ מיניץ, וחייבו לשלם במיטבא דמיו בו. וכ"ד החכם צבי (סי' קכ) שהחוטף אתרוג ממי שקנהו לשם מצוה בדמים יקרים, קודם או תוך החג, משלם לו כפי מה שהוא שוה לימכר לשם מצות פרי עץ הדר. וכמו בחוטף אתרוג ממוכר האתרוגים, שהאתרוג שבידו עומד למכור בדמים יקרים, שצריך ליתן לו כל שיוויו כמות שהוא שוה עכשיו מחמת גדלו ותפארתו. וע"ע מ"ש בנחפה בכסף (תו"מ סי' י, ויא), בדברי מהר"י נבון ומהר"י אבולעפייא.

ובמועד לכל חי (סי' כג אות ל) כתב בשם חתנו, שיש ראייה ממעילה (כא). ר"י אומר בעל הבית לא מעל, שהוא אומר לו אתרוג גדול הייתי מבקש, והבאת לי קטן ורע. ואף שיש לצדד לדחות ראייה זו, כד מעיינינן שפיר יראה שיש לקיים הראייה. ולהלכה, אינו חייב לשלם כי אם שיהיה כשר ראוי לברכה. והחוטף אתרוג קודם החג מחבירו המוכר האתרוגים חייב לשלם לו כפי מה שנמכרו האתרוגים, כמ"ש במש"ז סי' תרנ"ו, ובעיקרי הד"ט, וישועות יעקב. עכ"ד.

וכיו"ב מי ששאל מחבירו תפילין מהודרות ונגנבו, כתב בשו"ת שואל ומשיב (רביעאה ח"ג סי' כט, ותליתאה ח"ג סי' לג) דצריך לשלם לו לפי ערך יקרים, ואינו יכול לפטור עצמו שישלם לו דמי תפילין כשרות ואינן מהודרות. ע"ש.

סז הנה אם פסל לחבירו אתרוג מהודר שמחירו רב, לכאורה אינו יכול לפטור עצמו שיביא לו אתרוג כשר אך אינו מהודר. ובאמת שנחלקו בזה האחרונים, לענין אם גנב אתרוג מהודר מחבירו, אם יוצא י"ח ע"י השבת אתרוג כשר שאינו מהודר, שדעת המהר"ם מיניץ (סי' קיא) דמצי לפטור את עצמו באתרוג כל דהוא, והוכיח כן מהא דאמרינן בב"ק (עח). בעי רבא הרי עלי עולה והפריש שור, ובא אחר ונגבו מי פטר גנב נפשיה בכבש לרבנן וכו', דאמרינן שם עולה קביל עליה, או דילמא מצי אמר ליה אנא בעינא למיעבד מצוה מן המובחר, בתר דאיבעיא הדר פשטה, גנב פטר עצמו בכבש לרבנן, ובעולת עוף לראב"ע וכו'. ולכן אינו חייב לשלם לו אלא אתרוג קטן הראוי לצאת בו. מיהו מה ששוה גדול יותר מקטן אחר החג חייב לשלם לו. והובא בכנה"ג (הגהות ב"י).

אולם המשנה למלך (פרק טז מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ז') דחה ראייה זו, דשאני התם דשור זה שהפריש אין לו דמים לימכר, דהמוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום, אבל הכא מצי אמר הנגול, אנא הייתי מוכר האתרוג בדמים יקרים, וא"כ לא מיקרי תשלומין אלא באתרוג מהודר כמותו. וכן בתשובת חכם צבי (סי' קכ) השיג על המהר"ם מיניץ, כיעו"ש. והובאה מחלוקת זו בבאר היטב ובשערי תשובה (סי' תרנו), ובפתחי תשובה (אבן העזר סי' לא). ע"ש.

ארבעת המינים בשנת השמיטה

[פרק זה מתוך הספר "ילקוט יוסף" השביעית והלכותיה]

א. אין בלולב קדושת שביעית, ואפילו לולב של שנת השמיטה אין בו קדושת שביעית. [ולכן יכול להבליע בדמיו דמי האתרוג של שביעית]. (א)

גם בשו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' מז) כתב, שהדבר ברור לדינא דחייב לשלם לו כפי שיווי למכירה, כיון שהיה בידו למוכרו. וכן הדין באתרוג וכל דבר שאפשר למכור. והובא בפסקי תשובה (סי' טו), וכתב בהערה שם, דלכאורה היינו לאפוקי מס"ת שאין רשאים למוכרו רק לתלמוד תורה ולישא אשה, כמבואר במגילה (זו). ובתוס' ב"ב (ח:) התירו גם לפדיון שבויים. ואמנם בב"ב (קנא). אמרו, איבעיא להו, ס"ת מהו כיון דלא מיזדבן דאסור לזבינה לאו נכסיה הוא, או דילמא כיון דמיזדבן ללמוד תורה ולישא אשה נכסיה הוא. תיקו. וע"ש עוד.

והשו"ת אול"צ ח"א (חושן משפט סי' יא) דן בראובן שהיו לו שתי מטבעות של לירה שטרלינג עתיקה מזמן קדום, שכל מטבע ערכה רב, ושמעון עמד ושף אחד מהם עד שהפסידה לחלוטין, ומעתה עלה המטבע שנשארה למחיר כפול, האם שמעון יתחייב בתשלום על מה

וע"ע בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' כט), ובנחפה בכסף (סי' יב), ובאדמת קודש (ח"מ סי' סד), וביריעות האהל (סי' ל), ובעיקרי הד"ט (אות לא). ובבית השואבה (דף ק קא). ובשו"ת לבושי מרדכי תנינא (חא"ח סי' קעט). ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' שכט). ובשו"ת מחזה אברהם (סי' קמו). ובתורה לשמה (סי' שנד). ובאול"צ (ח"א ח"מ סי' יא) ובפ"ת (אה"ע סי' לא סק"א. ח"מ שסג סק"א). ובילקו"י (תפילין סי' כה הערה יז) לגבי תפילין ועוד. ואכמ"ל.

המוכר לולב או אתרוג לחבירו וכשבא לראותו מצא שהם רקובים

דמ"ש הממע"ה, הדבר פשוט שאם לא היה די זמן שיכול להרקיב אצל הלוקח, פשוט שנרקב אצל המוכר, וחוזר המקח. וכן בכל כה"ג. ורק שיש לפעמים מוכרים סתומים על מזל, ובכה"ג הוי פסידא דלוקח. עכ"ל.

והמוכר לולב או אתרוג לחבירו וכשבא לראותו מצא שהם רקובים, אם יש לתלות שהרקבים נעשה ביד המוכר ה"ז מקח טעות, ואם הדבר ספק, המוציא מחבירו עליו הראיה. [שט"ג (ב"מ ל:). א"ר (אות א)]. ובערוה"ש (סעיף ה) העיר,

אם יש קדושת שביעית בלולב של שביעית

לכם לאכלה, לכם דומיא דלאכלה, מי שהנאתו וביעורו שוה וכו', ופי' רש"י שם (ד"ה יצאו עצי הסקה) שנעשו גחלים אופין בהן, אבל לולב עיקר הנאתו לכבוד את הבית, והוא שעת ביעורו וקלקולו, ודמי להנאת אכילה, ועלי קנים וגפנים קיימי להכי, ולהכי בתר מחשבה אזלי. ע"כ. ולכאורה מבואר מהסוגיא דקדושת שביעית נהגת בלולב.

(א) הנה מסוגיא דסוכה (מ). לכאורה משמע דשביעית נהגת בלולב, שאמרו שם, טעמא דלולב בר ששית הנכנס לשביעית הוא, הא דשביעית קדוש, אמאי עצים בעלמא הוא, ועצים אין בהם קדושת שביעית, דתנן עלי קנים ועלי גפנים שגבבן לחובה על פני השדה, לקטן לאכילה יש בהן משום קדושת שביעית, לקטן לעצים אין בהן משום קדושת שביעית. שאני ההם דאמר קרא

לחלק, דאף אם נחשוש לדברי המחמירים בקליפות של תפוזים, זה דוקא בדבר שיש ע"ז שם של אוכל, ואף שזה רק לבהמה, מ"מ אפשר דבשביעית גם אוכל בהמה חשוב הוא, ונפרט דשאני קליפות של תפוזים דרבים מרקחים אותם למאכל אדם. אבל אם נחשוש לכך גם במה שראוי לכיבוד הבית, הרי אין לך עץ שאינו ראוי להשען עליו, או לעשותו בית יד למטאטא, ונמצא לפ"ז דעצים שעלו מאליהם או נטעו אותם סתם, ולא חישב עליהם לעצים, יתחייבו בדיני שביעית, וחזינן נמי דנהוג עלמא לא לנהוג שביעית בהדסים, וכמדומני דהדסים חזי טפי לריח מאשר לולב לכיבוד הבית, ואפ"ה כיון שבזמנינו אין ההדסים עומדים לריח לא קדשי, הכי נמי בלולב.

ובעיקר הדבר נראה, כיון דמקרא דוהיתה לכם לאכלה ילפינן שצריכים לאכול כדרך אכילה, ודבר שדרכו לאכול חי לא יאכלנו מבושל, ה"ה נמי דאית לן למימר דקרא דלאכלה לא נאמר אלא על דברים שרגילין לאוכלן, ולא על מה שרגילין לזרוק לאשפה. ולא נאמר כלל קרא דלכם לאכלה על דברים שבכל השנים הם חשובים כעפרא בעלמא, וכמו שאם עומד לשני תשמישין אשר האחד מחייבו בקדושת שביעית, והשני אינו מחייבו, מהני מחשבה להפקיע, כ"ש דבכה"ג שאף אם לא חישוב כלל, הכל רגילין לזרוק, וחשיבי כעפרא, דודאי לא קדוש כלל בקדושת שביעית. וכמו שאמרו לענין טומאה בסרמטוטין שהן פחותין מג' על ג', דאע"פ שאם הניחו בקופסא טמא, מ"מ אם זרקן לאשפה טהור, כך גם כאן אף בסתמא דינם כעומדין לאשפה.

ואיך שהוא נראה דאף אם יש מקום קצת להחמיר בקליפות תפוזים ולימון, היינו מפני שבתחלתן הם חשובים ונטפלו להפרי, ולכן אפשר דכל זמן שהם עדיין ראויים למאכל בהמה לא פקעה מהם הקדושה, משא"כ דברים כאלה שמתחלת ברייתן אין רגילין כלל להחשיבם למאכל בהמה, וזרוקין אותם, מסתבר דלא חל ע"ז שם קדושה, וכ"ש לולבים דלאו אוכל נינהו, דמסתבר שבזמנינו דינם עצים אשר מעיקרא לא חייל כלל עליהם שום קדושה.

אולם בפירוש המשניות להרמב"ם (פרק ג' דסוכה משנה ט'), כתב, דלולב מותר למכרו כמו בעצים, ואין קדושת שביעית חלה עליו. וז"ל הרמב"ם (פרק ח' מהלכות שמיטה ויובל הלכה יא): הלוקח לולב מעם הארץ בשביעית נתן לו אתרוג מתנה, ואם לא נתן לו מבליע לו דמי אתרוג בדמי הלולב. ופי' שם הרדב"ז, דנלמד ממה ששנינו בריש פרק ט', הפיגם והירבוזין השוטים וכו' פטורין מן המעשרות, ולוקחים מכל אדם בשביעית, שאין כיוצא בהם נשמר. ונהיינו שאין לוקחין מעם הארץ דבר שחזקתו מן השמור, לפי שהדמים הם דמי שביעית ואין מוסרין להם דמי שביעית. וכתב עוד שם, דלולב אין נוהג בו שביעית שהרי אינו פרי אלא חריות דקל. ע"ש.

ועיין בשו"ת ציץ הקודש ח"א (ס"ו טו) מה שדן בדברי הרמב"ם בפירוש המשניות הנו', והביא מחלוקת המהר"י קורקוס והרדב"ז. ע"ש. וראה בכפות תמרים (סוכה מא.), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ו (ס"א), ובשו"ת אז נדברו ח"ד (ס"ג ג' עמוד יט), מ"ש בכיאר שיתט הרמב"ם בזה. ע"ש. וע"ע שם [במנחת יצחק] בח"ח (ס"ק), וח"י (ס"ו ר) מה שדן בענין לולב אם יש בו קדושת שביעית. ע"ש. ובספר כרם ציון (הלכות שביעית פי"ג הכ"ב) הביא המחלוקת בדין לולב אם נוהג בו קדושת שביעית או לא. וע"ש בגידולי ציון שם (ס"ק טו). ועכ"פ בזה"ז שאין רגילות לכבד את הבית בלולב, נראה דהעיקר לדינא דאין בו קדושת שביעית. וכמ"ש בשו"ת מנחת שלמה ח"א (ס"ג נא אות כג), דמסתבר דכיון שבזה"ז אין רגילים כלל לכבד את הבית בלולבים, ואין נוטעים אותן כלל אדעתא דהכי, דאין נוהג בהם קדושת שביעית.

ואמנם לסברת המחמירים בקליפי תפוזים הראויים למאכל בהמה לנהוג בהם קדושת שביעית אף אם אינם מיוחדים לכך, לכאורה גם בלולבים יש להחמיר, דנהי שאין הלולב מיוחד אצלנו לניקוי הבית, מ"מ הוא ראוי לכך, וכשם שבקליפות של תפוזים אף שאינם עומדים למאכל בהמה, כיון שהם ראויים לכך יש בהם קדושת שביעית, וא"כ ה"ה בלולב. אך יש

בעת אפיית המצות, וכן בשריפת חמץ בפסח, ולהשתמש בו לכבד את הבית, או לסכך את הסוכה בלולב שביעית. ראה בשו"ת משנת יוסף ח"א (סי' כח ס"ק יג). וע"ע שם ח"א (סי' כח סק"י) בדין אם קצר הלולב כדרכו בלי שינוי, וכן אם אסף הרבה לולבים אם נאסר הלולב למצוה. ע"ש.

שוב יצא לאור חזו"ע סוכות, ושם (בעמ' שכ) כתב, שלולב שגדל בקרקע של ישראל, אין נוהג

בו קדושת שביעית. דאמנם בגמ' (סוכה לט: מ.)

לכאורה מבואר שיש בלולב קדושת שביעית, שהנאתו וביעורו שוה, ופרש"י שעיקר הנאתו לכבד הבית, ואמרין התם (לט:), דהא דתנן שאין בלולב משום קדושת שביעית, היינו בלולב של שנה ששית שנכנס לשביעית ואולינן ביה בתר חנטה. ולפ"ז במוצאי שביעית יש בו משום קדושת שביעית. אולם הרמב"ם בפירוש המשנה,

ורע"ב כתבו שהלולב עץ בעלמא הוא, ואין בו משום קדושת שביעית, וכ"ד הרמב"ם בחיבורו

(פ"ח מהל' שמיטה ויובל ה' יא). וכתב הרדב"ז שם, דה"ט שאין הלולב פרי אלא חריות דקל בעלמא, הילכך אין נוהגת בו קדושת שביעית. ע"ש. (וע"ע

בפירוש רבינו חננאל סוכה לט:). גם הר"ן כתב כן לחד

פירושא, וכתב המהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה מ: ד"ה עוד) דס"ל דלבתר דמסיק הש"ס לענין

עצים דמשחן דסתם עצים להסקה עומדים, גם הלולב דינו כן. אלא דהתוס' ב"ק (קא: בד"ה והאיכא

עצים דמשחן), כתבו שהלולב יש בו קדושת שביעית שראוי הוא לכבד בו את הבית. ע"ש. וכד' הכפות

תמרים הסכים החת"ס בחידושו פרק לולב הגזול. ע"ש. ובשו"ת ציץ הקודש ח"א (סי' טו אות ב) כתב

ליישב דעת הרמב"ם הנ"ל, דס"ל כמ"ש הראב"ד המובא ברשב"א (ב"ק קא:), ובשטמ"ק שם, דגריס,

ועצים תנאי היא, ולרבנן ס"ל שאף עצים שהנאתם וביעורם שוה אין שביעית נוהגת בהם, משום

דבעינן דוקא דבר הראוי לאכילה, ומש"ה לולב אין בו קדו"ש מפני שאינו ראוי לאכילה. ע"ש.

וע' בספר אור שמח (פ"ח מהל' לולב ה"ב וה"ה), שכתב ליישב דעת הרמב"ם הנ"ל, ע"פ המחלוקת

במשנה (פרה פרק יא משנה ח). וכיון דקי"ל כחכמים, שהמחשבה למצוה הוי כמלקט לעצים, הילכך גם

גם בשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' קפא) כתב, דאע"פ שרש"י ותוס' ועוד ראשונים מחמירים בזה

לנהוג קדושת שביעית בלולב, מ"מ כיון שיש לנו דעת הרמב"ם, והראב"ד, ורבינו גרשום, ורבינו

עובדיה מברטנורא, והרדב"ז, והר"ן, כדאי הם מוסדי עולם אלו שכתבו להקל בזה לסמוך עליהם

בשמיטה בזה"ז, ובשל גוי איכא עוד ספיקא להקל. וסיים דהמחמיר יחמיר לעצמו, אבל

המקילים יש להם עמוד ברזל לסמוך עליו. ע"ש.

גם בשו"ת ציץ אליעזר ח"ו (סי' לג) כתב, שבלולבין אף שהנאתו וביעורו שוין כאחד

עם הכיבוד, כדאיתא בסוכה (מ. וברש"י שם), בכל זאת ס"ל להרמב"ם דלא נוהג בהם קדושת

שביעית. וכן מביא מספר ציץ הקודש הנו' דאין בלולב קדושת שביעית, משום דעכ"פ אינו מידי

הראוי לאכילה.

גם בשו"ת משנת יוסף ח"א (סי' כה-ל) כתב, דלכאורה יש לנו לומר דאין בלולב קדושת

שביעית כיון דאין נוהגים להשתמש בו היום לכיבוד הבית. וע"ש (סק"ח) שהביא סיכום שיטות

הראשונים והאחרונים בדין זה.

ואף שדעת הרב אז נדברו בח"י (סי' מא) שיש בלולב קדושת שביעית. ע"ש. לדינא נראה

כמו שנתבאר, שא"צ להחמיר בזה בשביעית בזה"ז דהויא מדרבנן. ועיין בדרך אמונה (שמיטה

ויובל פ"ח הי"א ס"ק פו) שהביא מחלוקת הראשונים אם נוהג קדושת שביעית בלולב. וכתב, שבזמנינו

שאינן דרך לעשות מטאטא מלולב אפשר דלכו"ע אין בו קדו"ש. ע"ש. גם בספר השמיטה (פ"ז ד, ו)

כתב, דצמחים הנוטעים למצוה כגון לולב הדס וערבה אין להם קדושת שביעית, דמצוות לאו

ליהנות ניתנו, ואין הנאת המצוה חשיבי "מצרכים". ע"כ.

וראה עוד בדין קדושת שביעית בלולב, בספר שבת הארץ (פרק ח' הלכה יא), ובספר שביעית

בהלכה (פרק לט עמוד קצח), ובשו"ת אהל יששכר (סי' פ). ע"ש.

והרוצה להחמיר ולנהוג קדושת שביעית בלולב, אם מותר לו לשרוף את הלולב בתנור

ב. בערבה אין קדושת שביעית, כיון שהיא רק לעצים, ואין בה לא טעם ולא ריח. ולכן מותר לקחת ערבה מעץ שהוא תוך שלש שנים לנטיעתו, ואין בזה כל חשש. **ג.** יש אומרים שיש קדושת שביעית בהדסים שגדלו בקרקע של ישראל, אם נטעום גם לשם ריח. ולכן הדסים שחנטו בשביעית המיועדים לחג הסוכות של השנה השמינית, יש בהם קדושת שביעית. ויש חולקים ואומרים שאין בהם קדושת שביעית. וכן עיקר לדינא. ולכן מותר לקנות הדס לצורך מצות ארבעת המינים, ואין בזה איסור משום סחורה ומסירת דמי שביעית לעם הארץ. וכן מותר לבשל עלי הדס לרפואה לאותם הסובלים ממחלת הסוכר. ואם חנט בששית לכולי עלמא אין בו קדושת שביעית. **ג.**

מועד (עמוד קמא), שבזה"ז שאין רגילים כלל לכבד את הבית בלולבים, וגם אין נוטעים אותם לשם כך, אין קדושת שביעית נוהגת בהם, ובמיוחד הלולבים הניטלים בחג, ודאי שלא נלקטו אלא לשם מצוה, הו"ל כאילו נלקטו לעצים שאין בהם שום קדושה. ע"כ. וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' קפא), ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יא (סי' טט), ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' סא, וח"ח סי' ק), ובשו"ת משנה הלכות מה"ת ח"ד (סי' רי). ע"ש.

וב"ש שאין קדו"ש נוהגת בלולבים שגדלו בפרדסים של ישראל שנמכרו לנכרים ע"י הרבנות, שפקעה מהם מעיקרא קדושת שביעית. ופשוט.

לגבי שביעית הדין כן, שהמחשבה למצוה הרי הוא כמלקט לעצים, ולא חלה קדושת שביעית עליו וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א (סי' קל), שהכריח כדעת הרמב"ם שאין בלולב קדושת שביעית. ע"ש. וכ"כ בפשיטות הגאון טורי אבן (ר"ה טו:); ד"ה ר"י ור"ל. ע"ש. וכ"כ בשו"ת דברי יציב (חיו"ד סי' ריד) בד"ה וברשב"א. ע"ש. וי"ל עוד שבזמננו שאין משתמשים בלולב לכבד בו את הבית, דינו כשאר עצים בעלמא, ואין בו משום קדו"ש. וי"ל שגם החולקים מודים בזה"ז. וכן העלה בשו"ת חשב האפור ח"ב (סי' קכא). וכן העלה הגרש"ז אורבך בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' נא אות כג). וכ"כ בשמו בספר שלמי

קדושת שביעית בערבות

וביעורן שוה שלא ע"י נטילתן מתבערים ומתקלקלים, כי גם בלא"ה יתייבשו ויכמושו, ע"ש. וכ"ה בספר דרך אמונה (שמיטה ויובל פ"ח ה"א ס"ק פו), דערבות לכו"ע אין בהם קדושת שביעית, ומ"מ אם נזרעו בשביעית, להחוששים לדעת הראב"ד [כפי שהביאו בפרק ד' הלכה טו ס"ק קז. ע"ש] באיסור נעבד, יש לחוש גם בזה. ע"ש. וע"ע בספר דיני שביעית (פרק כו סעיף יג).

ואמנם אסור לגזום ראשי ענף הערבה על מנת להרבות הענפים, וכמ"ש בספר שביעית בהלכה (עמ' קצב). ע"ש.

ב כן כתב בספר השמיטה להרי"מ טיקוצ'ינסקי (עמוד לג). וכ"כ בספר כרם ציון (הלכות שביעית פי"ג סעיף כה) דצמחים הניטעים למצוה כגון הדסים וערבות, נראה דאין להם קדושת שביעית, דמצוות לאו ליהנות ניתנו ואין הנאת המצוה חשיבא "צרכיכם". ע"ש. וכ"ה בשו"ת משנת יוסף (ח"א סי' כה), דבערבה כיון שאין לה תשמיש שהנאתו וביעורו שוה, מובן שפיר שע"י המצוה לא חלה עליהן קדושת שביעית, דהנאת המצוה לא חשיבא הנאה לגבי שביעית, ראשית דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ושנית דאין הנאתן

אם יש קדושת שביעית בהדסים

ולכאורה כיון דשביעית בזה"ז מדרבנן הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. [ולכאורה כן יש לדקדק מלשון

ג בירושלמי (שביעית פ"ז מ"א) נסתפקו אם יש בבשמים קדושת שביעית או לא.

לנכרים ע"י הרבנות הראשית לישראל, שאין בהם משום קדושת שביעית כלל. וזה פשוט.

וב"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ו (סי' קל אות ג'), שאם נלקטו למצוה אין בהם דין שביעית.

גם בספר כרם ציון (הלכות שביעית פרק י"ג סכ"ה) כתב, דצמחים הניטעים למצוה כגון הדסים וערבות, נראה דאין להם קדושת שביעית, דמצוות לאו ליהנות ניתנו ואין הנאת המצוה חשיבא "צרכיכם". ע"ש. ועיין בספר שביעית בהלכה (דף קצו) בענין זה. וכן ראה באול"צ (שביעית, פ"ו שאלה יב) במקורות, מ"ש בזה בשם ספר השמיטה ובשם ספר ציץ הקדש שלא נוהג קדו"ש בהדסים. ע"ש. ועיין בספר השמיטה (עמ' לד בהערה) שכתב דבהדס אף שיש לו ריח, ויש משתמשים בריחו, כיון דבסתמא נטע רק לשם המצוה, הרי הוא כעץ שאין לו קדושת שביעית. ע"כ.

ואמנם בספר ברית עולם (עמוד קו) כתב, שמוסרים בשם החזו"א להחמיר בהדס.

ובשו"ת משנת יוסף (סי' כה) כתב, שלהלכה יש לנהוג קדושת שביעית בהדסים שעומדים לריח ובשאר מיני בשמים, כמשמעות דעת החזו"א. וע"ש שכתב כמה עצות איך לנהוג בהדסים קדושת שביעית, וכתב דכ"ז בהדסים אשר חנטו בשביעית אך בהדסים שחנטו בששית אין עליהם קדו"ש כלל. אלא דע"ש במשנת יוסף (ח"ג סי' ח) שהביא ששמע בשם החזו"א שבלולבים והדסים למעשה מקילים שאין בהם קדושת שביעית. וראה במ"ש בזה בספר שמיטה כהלכתה (עמ' לו- לח בביאורים). אך בספר שביעית כהלכתה (עמ' עד) הביא בשם החזו"א להחמיר בהדסים וכ"ד הרב שבט הלוי. ויש לעיין אי איירי בהדסים שניטעו לריח, או לשם מצוה.]

ובספר דרך אמונה (הלכות שמיטה ויובל פ"ז הי"ט ס"ק קכז) כתב, דבמיני בשמים שאין ראוי רק להריח הוא בעיא דלא איפשיטא בירושלמי אם נוהג בו קדושת שביעית או לא, ויש להחמיר. ע"ש. וע"ש בציון הלכה (ס"ק רכב) שכתב דלפ"ז

הרמב"ם "נותן לו אתרוג במתנה" ומשמע שהדס וערבה יכול לקנות הימנו. ולכן א"צ לנהוג בהדסים קדושת שביעית, והכי משמע במשנה שביעית (פ"ז מ"ו), הוורד והכופר והקטף יש בהם קדושת שביעית, וכתב המשנה ראשונה שם, שאע"פ שהוורד אינו אלא לריח, מ"מ כשנותנו לתבשיל לקלוט הריח, הנאתו וביעורו שוה וכו'. ע"ש. ומשמע דוקא כשנותן לתבשיל, אבל הדס העומד לריח בלבד, אין בו קדושת שביעית. גם החזו"א (שביעית, סי' יד אות ט) כתב, שאין לפשוט ספק הירושלמי מהא דתנן הוורד והכופר יש להם קדושת שביעית, דהתם עבידי לתת טעם בתבשיל וכו'. ע"ש. ומוכח שבהדסים דלא שייך האי טעמא אין קדושת שביעית. וכן מוכח במסקנת הירושלמי שם. [וע' להחזו"א שכתב בתו"ד שאין לפשוט הספק הירושלמי].

וב"פ בשו"ת ציץ הקודש ח"א (סי' טו), שאין קדושת שביעית בהדס. והביא בשם המהרי"ל דיסקין זצ"ל שהורה לסוחר האתרוגים בשביעית שישלחו לחו"ל עם האתרוגים, כדי הדסים, ויבליעו דמי האתרוגים בהדסים. כיון שאין נוהג קדושת שביעית בהדסים. ע"ש. ומוכח דפשיטא ליה שאין בהדסים קדושת שביעית.

ובספר שמיטה כהלכה (פ"ב עמוד לו) הסביר דברי הרב ציץ הקודש משום דס"ל שאין בהדסים קדושה הואיל ועומדים למצוה. ע"ש. וכן העלה בשו"ת חשב האפוד ח"ב (סי' קכב). וכן הוכיח במישור בשו"ת ציץ אליעזר ח"ו (סי' לג אות ג).

וב"כ בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' נא אות כג), שהדסים חזו טפי לריח מאשר לולב לכיבוד בית, ואפ"ה כיון שבזמנינו אין ההדסים עומדים לכך לא קדשי. ע"כ. וכ"כ עוד בספר שלמי מועד (עמוד קמג), שההדסים הגדלים בארצנו הקדושה, עיקרם עומדים למצוה בלבד, ואין קדושת שביעית נוהגת בהם. וכן מנהג העולם שלא לנהוג קדושת שביעית בהדסים. וכ"ש שאין מקום להחמיר כלל בהדסים שגדלו בפרדסים של ישראל שנמכרו

ד. הדסים הבאים משדה של ישראל שעבדו בו בשביעית, והוא גם שמור, אף על פי כן יוצאים בהם ידי חובת מצות הדס. ומכל מקום טוב להחמיר שלא לקחתם למצוה. ד)

באול"צ לגבי בשמים, וכן בשו"ת ציץ אליעזר בתשובה לענין הטבק.

ועיין בשו"ת מנחת יצחק חלק ו' (סי' קל) שכתב, דהא דאין בהדסים קדושת שביעית הכוונה על ההדסים שנלקטו למצוה ולא לריח, ואם הכוונה היתה גם להריח בהם במו"ש אחרי יו"ט, צ"ע. ע"ש. וכבר כתבנו בזה לעיל.

וראה בד"ז בשו"ת ציץ אליעזר (חי"א סי' טט), ובשו"ת אז נדברו (ח"י סי' מא), ובשו"ת משנת יוסף (ח"א סי' כד-כה), ובספר דרך אמונה (שמיטה ויובל פ"ז ס"ק קכו), ובספר שמיטה כהלכה (פ"ב עמ' לז). ע"ש.

בהדסים יש קדושת שביעית, וכן ראה להחזו"א שהחמיר שלא לקחת הדסים מהמשומר, כמנהגו שנהג להחמיר לעצמו במשומר, וגם משום סחורה, אך שמע שציידד להקל בזה, ואולי משום שבזמנינו רובן עומדים לריח או לנוי. וצ"ע. ע"ש.

וע"ש במשנת יוסף (ח"ג סי' כד) בדין הדסים שנעבדו בשביעית אם אסורים משום מצוה הבאה בעבירה. ע"ש. והעלה ע"פ דברי הכתב סופר שיכול לברך עליהם. ע"ש.

ולכן לדינא נראה שיש לתפוס להקל בזה, וכמו שנתבאר לעיל במחלוקת הפוסקים גבי גידולי בית. וכ"ד רבים מהפוסקים, הובאו דבריהם

בישול הדסים לרפואה

המהרי"ל דיסקין זצ"ל לסמוך עליו דאין קדושת שביעית בהדסים ובפרט בהדסים שניטעו למצוה. ע"ש. ולדידן גם בלא חולי יש להקל, שאין קדושת שביעית בהדסים, כמו שנתבאר לעיל.

ודע, שמתור לבשל עלי הדס לרפואת הסובלים ממחלת הסוכר, שהרי בלא"ה אין קדושת שביעית בהדסים, ובפרט ששתיית מים אלו הם לרפואה. וכ"כ בשו"ת משנת יוסף ח"ג (סי' ה') שבמקום חולי קשה כהאי, כדאי

נעבד ושמור בהדסים

ועיין בספר שמיטה כהלכה (פ"ב עמ' לז) דבהדסים י"א שעומדים לריח ויש בזה קדושה ואיסור משומר ונעבד, וי"א שעיקרם למצוה ואם לקטום למצוה אין בהם קדושה כלל, וכן נהגו בעיה"ק להקל. ויש מדקדקים לקנות ההדסים דוקא מישראל שזוהר בשביעית, או מערבי שהשדה שלו שאז אין לחוש לאיסור נעבד. ע"ש.

ועיין משנת יוסף ח"ג (סי' כג) מה שדן בהדסים המובאים מרמת הגולן מדין חשש קדושת שביעית, וחשש שמור ונעבד ודין רמת הגולן לגבי שביעית, ואופן קנייתם. ע"ש. וע"ע שם בסי' כ"ב בזמן החנטה בהדסים. ע"ש.

ד) עיין בשו"ת משנת יוסף (ח"א סי' לא) בענין הדסים המובאים מצפת לגבי קדושת שביעית ולאיסור נעבד, והעלה דבהדסים של ישראל שנעבדו באיסור ע"י ישראל או אפי" ע"י גוי אסורים, ורק כשא"א להשיג אחרים אפשר לסמוך על המתירים שמור ונעבד בדיעבד, או לסמוך על המהרי"ל דיסקין זצ"ל הסובר שבהדסים אין קדושת שביעית. ע"ש. וכבר ביארנו לעיל דעת הפוסקים הסוברים שאין קדושת שביעית בהדס, וכ"ש כשכוונתו רק למצוה שיש לסמוך על הפוסקים הנז' לענין איסור נעבד ושמור, כיון דשביעית בזה"ז מדרבנן.

ה. מותר להניח במים את ההדסים שקונה לצורך מצות ארבעת המינים, בשנה השביעית, כדי שלא יתייבשו, ובלאו הכי אין לאסור בגידולי מים בשביעית. ה)

הנחת הדסים בצנצנת מים בשמיטה

בשבת, אבל ירק הראוי לאכילה באותו יום, מותר להשקותו מים כדרך שמותר לטלטלו. ע"כ. ומעתה למדנו חילוק נכון וברור בדינו של הרמ"א הנ"ל, שדוקא בלולב אסרו ליתנו למים לכתחילה בשבת, מפני שאינו ראוי לטלטלו, אבל ענפי אילנות המוכנים מערב שבת וראויים להריח בהם וכיו"ב, מותר ליתנם אף לכתחילה למים בשבת, הואיל וראויים לטלטלם. וסרה קושיית המהר"ם בן חביב וסיעתו על דברי המהר"ל והרמ"א. ומן הש"ע (סי' שכא סי"א) פסק כד' הרשב"א שמותר להשקות ירק תלוש בשבת כדי שלא יכמוש. ע"ש.

ועל כן נראה שמותר ג"כ לתת מים לאגרטל כדי לתת עצי בשמים לתוכו, שכיון שראויים הם להריח בהם, ומותרים בטלטול, אין שום איסור לטרוח להביא מים וליתנם לתוך הכלי ולהניחם בתוכו כדי שלא יכמוש. והפמ"ג והגר"ז והמשנ"ב (סי' שלו ס"ק נד) שהחמירו בזה, מפני שלא ראו דברי הרשב"א הנ"ל, ודימו להשוות דין זה לדין הלולב. אולם בהגלות נגלות דברי הרשב"א נראה שרוב המרחק ביניהם. ולכן עצי בשמים וענפי הדסים מותר ליתנם בשבת אף לכתחילה לתוך האגרטל שיש בו מים, וגם מותר לתת מים לתוך האגרטל, ולתת בתוכו את ההדסים והבשמים. ומכ"ש שמותר להוסיף מים בשבת בתוך האגרטל. אבל פרחים ושושנים שניציניהם סגורים ועלולים להפתח במים, אין ראוי ליתנם לכתחילה בשבת לאגרטל שיש בו מים, וגם אם הסירם כדי להריח בהם, אין להחזירם לתוכו, אבל אם השושנים והפרחים נפתחו, מותר ליתנם בשבת לאגרטל שיש בו מים. והמחמיר בשושנים גם באופן שנפתחו, תע"ב. וכמבואר ד"ז בשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' נג).

ומעתה, כ"ש הדבר בשביעית, ובוהו יש להקל אף בפרחים שנפתחים במים אף להפוסקים האוסרים בשבת, דהא בשביעית בזה"ז מדרבנן.

ה) הנה לגבי שבת, כתב הרמ"א בהג"ה (סי' שלו סי"א): ומותר להעמיד ענפי אילנות במים בשבת, ובלבד שלא יהיו בהם פרחים ושושנים שהם נפתחים מלחלוחת המים (מהר"ל). ע"כ. והמהר"ם בן חביב בספר כפות תמרים (סוכה מב.) תמה ע"ז, ממה ששינו במשנה סוכה שם, מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה (את הלולב), ומחזירתו למים בשבת, ר' יהודה אומר בשבת מחזירים, ביו"ט מוסיפים, ובמועד מחליפים. ופרש"י: בשבת מחזירים הלולב למים כדי שלא יכמוש, שהרי מכאן נטלוהו היום, אבל אין מוסיפים מים, וכ"ש שאין מחליפים, לשפוך את כל המים ולתת אחרים צוננים, שהוא טורח לתקן כלי בשבת או ביו"ט. ומוכח שאסור לתת ענפי אילנות לכתחילה לתוך המים בשבת, כשם שלא התירו בלולב אלא להחזירו למים, ודלא כמהר"ל והרמ"א. ע"כ.

ובן העיר הגרעק"א בהגהותיו לאו"ח שם. ובספר תוספת שבת (סי' שלו ס"ק כא) נטה לפרש דברי הרמ"א ע"פ המשנה (שם), שלא התיר הרמ"א אלא להחזיר ענפי האילנות למים שהיו בהם כבר. ובאמת שאין משמעות דברי הרמ"א כן, וכן מבואר בפמ"ג (א"א ס"ק יג). וכ"כ בש"ע הגר"ז (סי' שלו סי"ח) שמותר להעמיד ענפי האילנות בכלי שהיו בו מים, ורק צריך להזהר לבל יתן מים לתוך הכלי כדי להעמיד בו ענפי אילנות. ע"כ.

אולם בתשובת הרשב"א ח"ד (סי' עג), נשאל במה שהורה אחד מן החברים שיש לאסור להשקות מים לירק תלוש כדי שלא יכמוש, והביא ראיה מהמשנה (שם) הנ"ל, שלא התירו אלא להחזיר הלולב למים בשבת, ולא ליתנו למים לכתחילה בשבת. והשיב הרשב"א, שאין דבריו נראים, כי דוקא בלולב אסרו מפני שאינו ראוי לטלטלו בשבת, אלא לצורך המצוה, ומן הדין היה שלא להתיר לטלטלו אפי' ביו"ט, ולכן רק משום הידור מצוה התירו לטלטלו ולהחזירו למים

ו. מה שנהגו בגידול הערבות, שגוזמים את האילן בט"ו באב ולא משאירים עליהם כלל, ומשקיץ פעמיים בשבוע כדי שבסוכות יהיו בעץ הרבה ערבות נאות, וכן בהדסים יש ששורפים את העץ כדי שייצאו הדסים משולשים, אין לעשות כן בשנת השמיטה, שהרי זו עבודת האילן. ומכל מקום בדיעבד אם עשה כן, מותר להשתמש בהדסים וערבות אלה. וטוב שלא להשתמש בהם לצורך ד' המינים שבלולב. (ו)

ז. אתרוג של שביעית כשר למצוה, אלא שאם הוא של שביעית יש לנהוג בו כל דיני קדושת שביעית, וכאשר יבואר. ואתרוג מן המשומר או הנעבד בשביעית, [שישראל עבד בקרקע שלא נמכרה לגוי בשביעית] יוצאים בו ידי חובת המצוה, אך טוב להחמיר שלא לקחתו למצות ד' המינים. (ז)

וב"כ בספר שביעית בהלכה (דף קצז) שמותר להניח ההדסים במים אע"פ שנוסף עליהם עלים, מאחר שהוא עציץ שאינו נקוב וגם בבית, ומוכח כוונתו שהוא רק לשמירה ולא לזריעה. ע"ש.

גם בשו"ת משנת יוסף ח"ג (סי' ו') כתב להתיר לתת הדסים של שביעית בצנצנת מים בשנת שמיטה, משום שאינו מתכוין לשום עבודת קרקע, וגם הוי עציץ שאינו נקוב ובתוך הבית, והנח להם לישראל. ע"ש.

לשרוף בשרשי הענפים כדי שההדסים יהיו משולשים

והגאון החזו"א (סי' יט אות כ') כתב, אין מציתין את האור באישת של קנים וכו', ורשב"ג מתיר. וכן היה רשב"ג נוטעין אילן סרק, נראה דמציתין האור באישת אין כאן כוונה אחרת רק לתועלת הצמיחה, והא דשרי רשב"ג משום דס"ל דכל דבר שאינו נוהג בו קדושת שביעית גם עבודה מותר בו, וכיון דקנים ואילני סרק אין קדושת שביעית נוהג בהן כדין עצים להסקה, כדאמר בב"ק (קב.) ה"ג מותר לנוטעין, ורבנן סבירא להו דבוריעה ונטיעה כולן אסורין, ודוקא לענין קדושת הפירות בעינן לכם דומיא דלאכלה. ע"כ.

ומ"מ בדיעבד מותר. וכ"פ באול"צ (שביעית עמוד לו). וע"ע מ"ש בזה בשו"ת משנת יוסף ח"א (סי' לב).

ו) בירושלמי (פ"ד משביעית ה"ד) אמרו, אין מציתין את האור באישת הקנים, רשב"ג מתיר. וכן היה רשב"ג אומר נוטעין אילן סרק וכו'. ופי' הר"ש סיריליאנו שם שהוא כדי להצמיח. ולפ"ז מה שיש נוהגים לשרוף את העץ של ההדסים כדי שייצאו הדסים משובחים יותר, זהו בכלל עבודת הארץ שאסורה בשביעית. וכ"כ בספר שביעית בהלכה (דף קצז) דאסור לשרוף את שיחי ההדסים בשביעית כדי שיגדלו משולשים דהוי מלאכה גמורה של זומר. ע"ש. וכ"ה בספר שמיטה כהלכתה (עמ' לו-לח) דאחר שזה מועיל לגידולם דמי למלאכת זמירה ואסור, אך בדיעבד נראה שיש להקל. עש"ב.

אתרוג שנעבד ומשומר בשביעית אם יוצאים בו ידי חובה

משומר, י"א שכ"ז באכילה, אבל אין בו איסור הנאה. וכ"כ בערוך לנר (סוכה לט.). וכתב בשו"ת שאג"א (סי' צז) דאיסור שאינו אסור אלא באכילה בלבד ושרי בהנאה מיקרי שפיר שלכם ויוצאים בו י"ח, שהרי יש זכות לבעלים בו ליהנות ממנו, וממון בעלים הוא, והיתר אכילה שהזכירו בזה

(ז) חנה רוב רובם של הראשונים סבירא להו כדעת הרמב"ם הדנעבד או המשומר בשביעית, מותר באכילה. וכן נתבאר בפאת השלחן (סי' כב בב"י סק"א), ובערוה"ש העתיד (הלכות שמיטה ויובל סי' כ' סעיפים ו-ח), ובחזו"א (שביעית סי' י' סק"ה), ועוד אחרונים. ואפי' לשיטת ר"ת ודעימיה האוסרים

יהודה ואמר חילוף הדברים זו מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה. ע"כ. וצ"ע.]

אולם הרמב"ן (ריש פרשת בהר) כתב שאין שום איסור מה"ת באכילת פירות משומרים, ואף רבנן לא גזרו על אכילתם, והביא מ"ש בתורת כהנים, והיתה שבת הארץ לכם לאוכלה, מן השבות בארץ אתה אוכל ואי אתה אוכל מן המשומר, ובמשנה (שביעית פ"ד מ"ב): מכאן אמרו שדה שנטייבה בית שמאי אומרים אין אוכלים פירותיה בשביעית ובית הלל אומרים אוכלים. כלומר, שלדעת בית שמאי כיון שהזהירה התורה לאכול רק מן השבות ולא מן השמור, הפירות עצמם נאסרים, ובית הלל סוברים שאין הפירות נאסרים, שלא בא הכתוב אלא לאסור לנו לשומרם. וכ"כ עוד הרמב"ן בחי' ליבמות (קכא:), שלא בא הכתוב אלא לאסור לשמרם ולא שיאסרו הפירות. וכן מוכח בירושלמי פרק מקום שנהגו, שאף המשומר מותר קודם הביעור. ע"ש.

וכ"כ הרשב"א והריטב"א והמאירי יבמות (קכב:), וכ"כ עוד הריטב"א (סוכה לט:). וכ"ד רש"י (יבמות שם). וכן מוכח מדברי הרמב"ם (פ"ה מהל' שמיטה הל' יב), והר"ש (שביעית פ"ח מ"ו). וכ"ד החינוך (מצוה שחכ), כמ"ש במנחת חינוך שם. וע"ע בספר פאת השלחן (סי' כב סוף סק"א דף צו: והלאה).

נמצא שרוה"פ ס"ל שהפירות מן המשומר אינם אסורים באכילה, ורק לר"ת ודעמיה שאוסר אותם באכילה לא קרינן בהו "לכם", וכ"כ האור שמח (פ"ח מהל' לולב סוף הל' י). ע"ש.

וכיון ששביעית בזה"ז מדרבנן הכי נקטינן. ועוד שאף לר"ת וסיעתו יש לדון שהמשמר אתרוגיו לשם מצוה, לכ"ע שרי, שמצות לאו ליהנות ניתנו. וכמ"ש בשו"ת שערי דעה (ה"ב סי' ח). ע"ש. ואף באופן שבעל פרדס משמרם את האתרוגים עבור להסתחר בהם לצורך מצוה, ויש לו בזה הנאה ממונית, ולא בשביל לזכות את ישראל במצות ארבעת המינים, אפ"ה אם אנו פוסקים ששמור ונעבד באתרוגים לא נאסר באכילה, כ"ש שאין לאסור לקבל עליו ממון.

בגמ' היינו איסור הנאה, כדאמרי' בעלמא לא יהא בה היתר אכילה. ע"ש.

והגאון החזו"א הנו" כתב, דאפשר דמה שגדל בשעת השימור אסור. ומה שגדל בעת שהפקיר לא נאסר אלא מחמת התוספת האסור המעורב בו, ואם הפקיר ואח"כ ירבו הגידולין של היתר אפשר שחזור להיתרו כדין רבו הגידולין (נדרים נח:). ולפ"ז יש מקום לומר שהרוב גדל בהיתר בזמן שלא היה משומר ונעבד באיסור. וכמו שביאר כ"ז בשו"ת צ"ץ אליעזר חלק יא (סי' טט אות א'), והביא שם דברי הרידב"ז דס"ל להתיר במשומר.

שוב יצא לאור חזו"ע על הלכות סוכות ושם ביאר בזה בהרחבה, דאתרוג שהובא מפרדס של ישראל בשנת השמיטה, והפרדס נמכר לגוי בטרם תבוא השנה השביעית, ע"י הרבנות הראשית כנהוג, והישראל שמר את פרדסו, ולא הפקירו, וכעת בא למכור האתרוגים למצות לולב. ויש לדון אם יכולים לקנות ממנו אתרוג לצאת בו י"ח.

והנה הדבר ידוע שמחלוקת הראשונים היא בפירות שביעית מן המשומר אם נאסרו באכילה, שלדעת ר"ת הובא בתוס' (סוכה לט:), פירות שביעית מן המשומר אסורים באכילה, כדאיתא בתורת כהנים (ר"פ בהר), ואת ענבי נזירך לא תבצור, מן המופקר אתה בוצר ואי אתה בוצר מן המשומר. וכ"ה בתוס' ר"ה (ט. ד"ה וקציר הב). וע"ע בתוס' (מנחות פד:). וכ"כ בתוס' ר"ד (פסחים נא:).

[גם הר"ש משאנץ בביאור הספרא (ר"פ בהר) כתב, דהא דתני הכא, אי אתה בוצר מן השמור, אתיא כר' יהודה דלקמן, דבית הלל ס"ל להחמיר, ואוסרים לאכול פירות מן המשומר. איברא דלהלן בספרא (פיסקא ה) איתא, כלשון המשנה (שביעית פ"ד מ"ב), שדה שנטייבה (שנחרשה היטב) ב"ש אומרים אין אוכלים פירותיה בשביעית, ובית הלל אומרים אוכלים, ובהא ליכא פלוגתא, ורק בסיפא איתא: ב"ש אומרים אין אוכלים פירות שביעית בטובה, וב"ה אומרים אוכלים בטובה ושלא בטובה, ר'

ועכ"פ לדינא מעיקר הדין אין לחוש לזה כלל. [וע"ע בחזו"ע עמ' רפה ועמ' רצא].

וכ"ז בפרדס של ישראל שהוא חייב להפקיר פירותיו, אבל פרדס שנמכר לגוי נראה שאין לאסור לשמר פירותיו, כיון דלדידן נקטינן כדעת מרן הב"י שאין בפירותיו קדושת שביעית. וכן העלה הגאון פאת השלחן (סי' כג ס"ק ט). וכן מנהג העולם לסמוך על דעת הפוסקים שדין שביעית אינו נוהג בשל גוי, וכן הכריע אחרון הגאונים בזמן, וראשם במעלה, הוא הגר"א ז"ל. וכמ"ש כ"ז בספר "תורת רבינו שמואל סלאנט" (הנד"מ, עמוד רצה).

ובשו"ת אמרי יושר (ח"א סי' קפג) דן באתרוגי א"י שגדלו בפרדס של גוי, והגוים שמרו עליהם בשנה השביעית, ובסוף השנה באו למכור אתרוגיהם, וכתב שעיקר החשש לפי דעת המבי"ט, דס"ל דשביעית נוהגת בשל גוי, וא"כ נאסרו האתרוגים משום משומר, לדעת ר"ת (סוכה לט:), דס"ל דפירות שביעית מן המשומר אסורים באכילה. וכפי הנשמע עכשיו שכל פרדסי העכו"ם בזה"ז כולם גדורים ומשומרים. והמהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לט:), עמד בזה ע"פירות שביעית של הגוים בא"י, שכולם גדורים ומשומרים, ובכל זאת המנהג פשוט לאוכלם. וכתב, שנראה שסמכו על מ"ש הראב"ד בספר תמים דעים (סי' רמא), דדוקא פירות שביעית של ישראל שחובה עליו להפקירם, והוא שמרם, נאסרו, אבל גוי שאין חובה עליו להפקירם, ולא נצטוה על כך, פירות שלו מותרים, אע"פ שהוא שמרם. וכ"כ בשו"ת מהרי"ט (סי' מג), שאע"פ שנוהגים בפירות שביעית של גוי קדושת שביעית, מ"מ אינם נאסרים בשימור. ובסתמא לא חיישינן באתרוג שמא נעבד בשביעית. ע"ש. ובאמת שאין לנו צורך בכ"ז, מחמת שאנו הולכים אחר הוראות מרן שפסק שאין קדושת שביעית נוהגת בפירות של גוי כלל, וראה אריכות בזה בשו"ת יבי"א ח"י (חיו"ד סי' מב אות ה). ע"ש.

הילכך בודאי שהמשומר בפרדס של גוי מותר. וכ"כ בחזו"א שביעית (סי' י אות ה בד"ה

והיו). והנה גם מה שעבדו ישראל בפרדס שנמכר לגוי ועדר תחת אילן האתרוגים, י"ל שלא נאסרו הפירות, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ד מהל' שמיטה ויובל הל' א), שאפי' שדה שנטייבה (שנחרשה היטב) בשביעית וצמחו פירותיה מותרים באכילה. ע"ש. וע"ע ברמב"ם (פ"ד הט"ו) שכתב, עבר וזרע לירק ונלקט בשמינית מותר. וכתב ע"ז מרן הכ"מ, שכבר נתבאר לעיל (סוף פ"ג) שאע"פ שהנוטע בשביעית חייב לעקור, אם לא עקר הפירות מותרים. ואפי' במקום שהשביעית אסורה מה"ת. ע"כ. וכ"כ בס' החינוך (מצוה שכה) שאם עבר אדם וזרע שדה או נטע בשביעית, פירותיה מותרים באכילה. איברא דבחיודשי הרמב"ן (יבמות קכב). הנ"ל, סיים, ויש לפרש של עזקה, כמו במנחות (פה:), מצאו עוזק תחת הזתים, דהיינו שחופר ועושה להם כמין גדר וממלאו עפר, ואברויי אילנא הוא ואסור. והפירות עצמם אסורים שמחמת עבודת שביעית באו. ע"כ. וכ"כ בחי' הרשב"א ובנימוקי' והמאירי שם. וכ"כ הריטב"א (סוכה לט:). ומ"מ בשביעית בזה"ז דרבנן יש לסמוך על הרמב"ם והחינוך ומרן להקל. כ"ש כשהקרקע של גוי שיש לסמוך על מ"ש ספר התרומה שיש קנין לגוי להפקיע מקדושת שביעית.

ולסניף יש לצרף מ"ש בשו"ת המבי"ט (ח"א סי' כא), שבהיות ונולדה בין החכמים מחלוקת על שנת השמיטה, איזו היא, ומכיון שדין שביעית בזה"ז מדרבנן, דנו בה כדין ספד"ר ולקולא. וכ"כ בשו"ת שמחה לאיש (דף קח:), שבעיקר שנות השמיטה לא יצאנו מכלל ספק, ושפיר מצטרף לס"ס. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"י (חיו"ד סי' מב אות ח). ובילקו"י על שביעית (עמוד קפג). ע"ש.

וע' בחזו"א (שביעית סי' י אות ו) שכתב, שאתרוגים של שביעית אע"פ שמטייבין אותם בשביעית באיסור, ומשמרים אותם, אין הפירות נאסרים באכילה, ויוצאים בהם י"ח המצוה בחג. וישראל שמכר פרדס אתרוגיו לנכרי, הוי מכירה, ולדעת ספר התרומה פקעה מהם קדושת שביעית, ואין לאסור פירותיהם בדיעבד. (וכן הסכים הגר"א). וגם אם שולחים את אתרוגיהם לחו"ל, אין הפירות

ח. אתרוג שהיה על העץ בשנה הששית בגודל פול, ובשביעית גדל ונעשה ככד, ונלקט בשנה השביעית, אף שחייב במעשרות כפירות שנה ששית, מכל מקום הואיל ונלקט בשביעית הרי הוא כפירות שביעית, ונוהג בו קדושת שביעית. ויש אומרים שהולכים באתרוג אחר חנטה, ואם חנט בששית, דהיינו שהגיע לסמדר בששית, אין בו קדושת שביעית אף שנלקט בשביעית. וצריך לחוש לדעה הראשונה [שהיא דעת הרמב"ם], ולכן הולכים באתרוג גם אחר לקיטה, ועדיף לקטוף את האתרוג מהעץ בשנה הששית, ולא אחרי ראש השנה של השנה השביעית. שאם לא כן יצטרכו לשמור אותו בכל דיני

אג"מ (ח"א או"ח סי' קפז) לגבי האתרוגים שהובאו לחו"ל בשנת השמיטה מפרדסי ישראל שנמכרו לגוי כהוראת הרבנות הראשית בא"י, שהעושה ע"פ הוראת חכם אין עליו שום חטא, אפי' אם אין הלכה כמותו, כל זמן שלא עמדו כל חכמי הדור למנין ונפסק שלא כמותו. ומ"ש הרשב"א (יבמות קכב.) בשל עזיקה שקנסוהו לאסור הפירות כנוטע בשביעית יעקור, זהו רק בנטיעה ממש, אבל לא בעבודות אחרות, שהרי בנטייבה בית הלל מתירים הפירות, ואין לחוש למה שאסר רב אחד לצאת בהם י"ח, שהפריז על המדה בזה, ומתוך דבריו טעה בדבר משנה וכו'. עכת"ד.

ותנא דמסייע ליה הוא המבי"ט בתשובה (ח"א סי' כא) שכתב, והנזהרים לאכול פירות שביעית (של גוים) בקדושתם, כפי שכתבנו, מותר למכור אותם לאותם המקילים ואינם נזהרים לאוכלם בקדושתם, ואין בזה משום לפני עור לא תתן מכשול, כיון שהם סומכים על המורים להם היתר ע"פ דין תורה וכו'. ע"ש.

ואעיקרא יש לדון בדין האתרוגים הניטעים בפרדסים בזה"ז, אשר עיקר מגמתם למצות לולב, שאפשר שאין דין שביעית נוהג בהם. כמ"ש בשו"ת שערי דעה (ח"ב סי' ח). וכן האריך בזה הגרש"ז אורבך בספר מעדני ארץ (שביעית סי' י אות ה דף סא ע"ג והלאה). ואכמ"ל. ועכ"פ מאחר שכבר נהגו לסמוך על הגאונים שפסקו להקל, נראה גם מה שנתבאר באורך בקונט' השמטה שנדפס בשו"ת יבי"א ח"י חיו"ד מס' לו עד סי' מג. ע"ש, בודאי שיכולים לברך עליהם, שבמקום מנהג לא אמרינן סב"ל.

נאסרים ויוצאים בהם י"ח. וכ"ש אם מכרו פרדסיהם לגוי. ע"כ.

אך מ"ש בשו"ת אמרי יושר (ס"ס קפג) שאתרוגים שהובאו מפרדסים של ישראל שנמכרו לגוי ע"פ היתר המכירה, אין לברך עליהם, כיון שיש מפפקים על ההיתר. במחכ"ת אין הדין כן, וכמ"ש הגאון רבי ישראל זאב מינצברג בספרו פירות שביעית (עמוד רא), שאף שיש סיעה בא"י שסוברים שהמכירה לגוי אינה מועילה, והפירות קדושים בקדושת שביעית גם לאחר המכירה. אבל סיעה זו בטלה במיעוטה נגד גאוני הספרדים הקודמים, מרן ומהר"ם גלאנטי, הגאון בעל שמן המור, ואחריהם החזיקו גדולי הדור שבזמנינו, ומהם, הגאון הראש"ל ר' רפאל מאיר פאניזיל, ואשר על ידו השני הראש"ל יעקב שאול אלישר בספרו שמחה לאיש. ולכן העיקר שדין פירות אלה כדין פירות שגדלו בקרקעות של גוים שאין עליהם קדושת שביעית. והוסיף עוד במאמרו שבספר הר המור (ירושלים תשנ"ד עמוד קנג והלאה), שמכיון שהחקלאים עושים זאת ע"פ הוראת חכמים, הם נשיאי וחברי הרבנות הראשית, הפירות מותרים. וכבר נתפשט היתר המכירה, וממילא אין ע"פרות הקרקעות שאחר המכירה שום קדושת שביעית, ומותרים בסחורה, ולהוציאם מא"י לחו"ל. עכת"ד.

וב"כ בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח חיו"ד סי' כח אות ג), שהדבר ידוע שאלו שלא סומכים על המכירה שנעשית ע"י הרבנות הראשית הם רק מיעוטא דמיעוטא, ורובם ככולם של תושבי אר"י סומכים על היתר המכירה. ע"ש. וע"ע בשו"ת

שביעית. ובסוף שנת השמיטה יש לקטוף את האתרוג אחרי ראש השנה של שנה שמינית, ועם כל זה צריכים לשמרו בכל דיני שביעית. ח)

אתרוג שנקטף בשביעית או בשמינית

פירות האילן הרי הוא כירק והולכין אחר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית וכו'. ע"ש. ועיין ברש"י ר"ה (טו). דיש להחמיר מספק, משום דספק דאורייתא לחומרא.

וז"ל מרן בש"ע (סי' שלא סעיף קכו): וכן האתרוג, בלבד משאר פירות האילן, הרי הוא כירק והולכין אחר לקיטתו, בין למעשר בין לשביעית. כיצד, אם נלקט בשלישית אחר ט"ו בשבט, מפרישין ממנו מעשר עני אע"פ שנגמרה בשניה. וכן אם נלקט ברכייעית קודם ט"ו בשבט, מפרישין ממנו מעשר עני. נלקט בחמישית אחר ט"ו בשבט, מפרישין ממנו מעשר שני. ואע"פ שהולכין אחר לקיטתו, אתרוג בת ששית שנכנסה לשביעית, אפי' היתה כזית ונעשית ככר, חייבת במעשרות. ע"כ. וע"ש בלבוש, ובט"ז (ס"ק כט), ובש"ך (ס"ק קמו), ובשלחן גבוה (ס"ק שיג).

ובשו"ת הרדב"ז ח"ה (סי' ב' אלפים קעז) כתב לבאר דעת הרמב"ם, ולא העיר שיש בזה חולק. גם בחכמת אדם (שערי צדק, שער מצות הארץ) כתב כדעת הרמב"ם בפשיטות.

ואמנם בביאורי הגר"א (סי' שלא ס"ק קצ-קצא) הביא דעת הראב"ד שחולק וסובר דאזלינן באתרוג תמיד בתר חנטה. והובאו הדברים בפאת השלחן (דיני מעשר סי' יג, ודיני שמיטה סי' כב). וגם הגאון מקוטנא בישועות מלכו על הרמב"ם כתב, שדעת הראב"ד ורש"י ותוס' בר"ה (טו). דאזלינן בתר חנטה. וכיון דשביעית בזה"ז מדרבנן ודאי יש להקל.

אבל החזו"א (שביעית סי' ד' ס"ק יטז) פסק, באתרוג של ששית שנכנס לשביעית, שלדעת הרמב"ם נוהג בו שביעית וחייב במעשרות, ולדעת הראב"ד ורש"י ותוס' לענין שביעית הולכין בתר חנטה והיינו סמדר. ואמנם באתרוג של שביעית היוצא לשמינית לכו"ע הוא קדוש בקדושת

ח) במשנה (פרק ב' דביכורים משנה ו') שנינו, אתרוג שוה לאילן בשלשה דרכים, ולירק בדרך אחד. שוה לאילן בערלה וברבעי ובשביעית וכו', דברי רבן גמליאל. רבי אליעזר אומר שוה לאילן בכל דבר. ופרש"י (בקידושין ב:), דנוהג בו ערלה ורבעי כאילן, ולענין שביעית הולכים בפירותיו אחר החנטה כאילן, ולא אחר לקיטה כירק. ע"כ. וכן פירש רע"ב שם, שלדעת רבן גמליאל האתרוג שוה לאילן משום דאזלינן בתר חנטה, ומונין לו ג' שנים לערלה משעת חניטה, וכן לרבעי, וכן לשביעית, שאם נחנט בששית ונגמר בשביעית, מותר. ומ"מ פטור ממעשר דלענין מעשר אזלינן בתר לקיטה כדין ירק, וכיון דנלקט בשביעית פטור ממעשר. ולדעת רבי אליעזר האתרוג שוה לאילן בכל דבר. וכ"ה בר"ה (יד:), ובסוכה (לט:).

[ואף שהאתרוג הוא מין עץ ולא ירק, וממילא צריך להיות שר"ה שלו לענין מעשרות יהיה בט"ו בשבט, מ"מ בתכונותיו הוא דומה לירק, כיון שהוא צורך הרבה מים, ולכן שנת המעשר שלו נקבעת לפי הלקיטה כירק. ואם נלקט קודם ט"ו בשבט של שנה ג' מעשרין מעשר שני. ואם נלקט לאחר ט"ו בשבט של שנה ג' מעשרין מעשר עני, ואפי' שחנט קודם ט"ו בשבט. וראה ברמב"ם (פ"א מהלכות מעשר שני ה"ה), ובש"ע (סי' שלא סעיף קכו).]

והרמב"ם (פ"א מהלכות מעשר שני ה"ה, ובפ"ד מהלכות שמיטה ויובל ה"ב) פסק, דאזלי לחומרא, הן ללקיטה והן לחניטה. והיינו, שאם היה האתרוג על העץ בגודל פול, ובשביעית גדל ונעשה ככד, חייב במעשרות כפירות שנה ששית, ואפי' היה ככד בשנה ששית, הואיל ונלקט בשביעית הרי הוא כפירות שביעית, ומתעשר כפירות ששית להחמיר. ע"כ. וכ"ד הסמ"ג (עשין מצות מעשר שני סי' קלו) וז"ל: האתרוג בלבד משאר

להשמר בו בקדושת שביעית, והביא בשם י"א את דעת הראב"ד. ע"ש. ומ"מ נכון לחוש להחמיר בזה לכתחלה, אחר שכ"ד הרמב"ם, וכמ"ש האחרונים הנ"ל.

וראה בביאור דברי הרמב"ם [באתרוג של ששית שנכנס לשנה השביעית, לענין מעשר ושביעית], בספר הר המור (בקונטרס נטעי צבי סי' א'), ובפאת השלחן (פרק כ"ב סק"ט) ובשרשי הים (דף קמו), ובמועדים וזמנים ח"א (סי' יח). ע"ש. וע"ע שם (ח"ב סי' קנו) דיון בדברי הראשונים לגבי זמן ר"ה בפירות האילן לדין שביעית. ע"ש.

גם בשו"ת מנחת יצחק ח"ו (סי' קכו) כתב לדון באתרוג של ששית הנכנס לשביעית, ושם (סי' קל אות ב') בדין אתרוגים מפרדסי יהודים אשר נלקטו אחר ר"ה דשביעית, שצריך לנהוג בהם קדושת שביעית אך חייבים במעשר [מעשר ענין ובלי ברכה, והאריך לבאר דאף דמחמירין לחיוב בתר חניטה לשביעית ולמעשרות, בכל אופן יש כמה ספיקות לפטור מברכה. ע"ש. וראה עוד במ"ש בח"ל (סי' קיג) באתרוגי אר"י שנתלשו בסוף שביעית, האם י"ל במציאות שחנטו בששית. ע"ש.

אם גם בלימון אזלינן בתר לקיטה כמו באתרוג

[וע"ש שבסדר השביעית של רו"ש כתב להקל בפרי הדר שחנטו בששית שאין בו קדו"ש, וצריך לעשרן מעשר עני ולהחמיר באתרוג של מצוה שתהא גם לקיטתו לפני ר"ה של שביעית. והרמב"ם (שמיטה פ"ד הי"ב) כתב, והאתרוג אפי' היה כפול קודם ר"ה ונעשה ככר בשביעית, חייב במעשרות כפירות ששית, ואפי' היה ככר בששית הואיל ונלקט בשביעית הרי הוא כפירות שביעית ומתעשר כפירות ששית להחמיר. ובדרך אמונה שם (סי' פו) כתב, שלגבי מעשרות יש להסתפק בתפוז ולימון ושאר כל פירות הדר שמשקינן אותן כמו אתרוג, וגם הן משתוין בבנין הפרי ובחילוק חלקיהן וקרומיהן, ופריין משקה נוזל מופקד בקרום המקיפו, ושמא הן מין אתרוג, ולכן צריך לעשרן ב' מעשרות וכו'. אבל לענין

שביעית כל שחנט בשביעית, ולדעת הרז"ה חייב במעשר ואין כ"ד שאר פוסקים. וע"ע שם (סק"י) שכתב דנראה לדינא דיש מקום להקל לענין שביעית בששית שנכנס לשביעית כדעת הראב"ד ורש"י והתוס' וכ"ד הגר"א, אלא שנהגו להחמיר כהר"מ. ע"ש.

גם בספר הלכות שביעית ח"א (סי' ג') ובקונטרס ארבעה מינים שבסוף ח"ב, החמיר באתרוג של ששית לילך בתר לקיטה, ורק אם א"א לקנות בקדושת שביעית, וגם אין לו אתרוג אחר, אפשר להקל. וכ"כ עוד בספרו אז נדברו ח"ד (סי' נח). וכ"פ בספר אול"צ (שביעית פ"ב שאלה ט') דאתרוג של ששית שנלקט בשביעית ואתרוג של שביעית שנלקט בשמינית יש בו קדושת שביעית מספק, וכן גם לגבי מעשרות חייב מספק, וכיון שכך יש גם ספק אם יש בהם דיני הפקר, ולכן אין להכנס לשדה חבירו לקחת אתרוגים דספק ממונא לחומרא, ע"ש.

ואמנם בכרם ציון (הלכות שביעית פרק י"ח ה"ו) פסק כהרמב"ם לגמרי, וכתב, דלכן המהדרין קונים אתרוג לפני ר"ה של שביעית שלא יצטרך

והנה יש לחקור לגבי לימון, האם אזלינן ביה בתר לקיטה. ובמנחת שלמה (ח"א סי' נא) כתב בזה, שאף שהר"ש סיריליאו (פ"ט דשביעית ע"מ קלו) ס"ל שדינו כאתרוג דאזלינן בתר לקיטה, נלענ"ד דכיון שהפרי הזה כבר היה ידוע ונפוץ בזמן הרמב"ם, [שבאגרת הרפואה שלו הזכירו פעמים רבות, וגם בהקדמת הרמב"ם ל'ס' טהרות בד"ה ובטומאת משקין], ואעפ"כ כתב (כפ"א ממעשר שני ה"ה) דבפירות האילן הולכין אחר הלקיטה רק באתרוג בלבד, ומזה ששינה מלשון הגמ' והוסיף תיבת "בלבד" משמע שבלימון הולכין אחר חנטה ולא אחר לקיטה כאתרוג.

אך בס' דרך אמונה (מע"ש פ"א ציון ההל' אות נו) כתב, שלשון בלבד שכתב הרמב"ם אינו מכריע, די"ל דאתרוג וכל מינו קאמר.

ט. מותר למשמש בידיו באתרוג של שביעית, דאף שמפסיד הקליפה במשמוש הידים, אין בזה איסור, שהרי נטעו מתחילה אדעתא דהכי שהקליפה תהא נפסדת. ועוד, שרק הקליפה נפסדת, והפרי ראוי לאכילה, וממילא אין זה בכלל האיסור לאכלה ולא להפסד. (ט)

אמונה (פרק א בציון ההלכה אות נז). ואולם במנחת שלמה כתב, שברמב"ם משמע שבלימון הולכים אחר חנטה. והעיר עליו בחזו"ע, שדעת המהרש"א אלפנדארי (ע' בשו"ת הסבא קדישא ח"ג או"ח סי' יב עמוד צא). אינה כן.

והחזו"א (שביעית, סי' ט אות יז), כתב, שקרוב הדבר שפרי הלימון והתפוז מינא דאתרוג הם, וראוי להחמיר לדעת הרמב"ם. עכ"ל. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (ח"א ס"ס מד).

עוד הביא מס' אשל אברהם ניימרק (שביעית פ"ה, דף קיז:), שכתב בשם הגר"ש סלאנט, שהאשכוליות והלימונים שטבעם ליגדל על כל מים, דינם כאתרוג. והגר"מ טוקצינסקי בספר השמיטה (עמוד יא) כתב, שהגר"ש סלאנט נסתפק בפרי הדר אם דינם כאתרוג, דאזלינן ביה בתר לקיטה בשביעית, דהא שויס הם לירק שדרכו להגדל על כל מים, וכתב, שהגר"א קוק כתב לו שאחר שחקר ודרש, נוכח שהתפוז חלוק בהרבה מן האתרוג ודומה לשאר פירות האילן, שעיקר גידולם מהעלאת שרף האילן. ע"ש. ולכן הסכים שיש להורות בתפוז ומיניו ללכת אחר חנטה כשאר פירות האילן. ע"ש. וע' בשו"ת חלקת יעקב (ח"ב סי' צו אות ב). ועדיין צ"ע בזה. [ע"כ מחזו"ע. ועיקר נידונו לגבי מעשרות].

שביעית דעת החזו"א (שביעית סי' ז סק"י) דמדינא אזלינן באתרוג אחר חנטה אלא שהחמירו חכמים באתרוג היוצא מששית לשביעית לילך גם אחר לקיטה להחמיר, ודעת הראב"ד ורש"י ותוס' והגר"א שהולכין אחר חנטה לגמרי ואין בו קדושת שביעית כלל. ולדינא יש מקום להקל בזה, (שגם לרמב"ם אינו אלא מדרבנן) אלא שנהגו להחמיר כהרמב"ם. וכ"ז באתרוג, אבל בלימון ותפוז ופרי הדר, יש לסמוך על הפוס' שהולכין אחר חנטה, ואף אם הביאו שלישי קודם ר"ה, יש לסמוך על התוס' והר"ש דחנטה היינו סמדר או בוסר. ואפשר דדין תפוז כאתרוג דעוה"מ שלהן בקוטנן, וא"כ גם לרמב"ם חנטה שלהן סמדר או בוסר, וכ"ש בספק הביא שלישי יש להקל שאפשר שרובן מביאין שלישי קודם ר"ה, ומותר ללוקטן כדרך שאר השנים בלי שום שינוי ולשולחן לחו"ל וצריך לעשרן מעשר עני, וגם לענין אתרוג יש מקום להקל כנ"ל. ע"כ].

ושו"ר שבחזו"ע על הלכות תרו"מ, הביא דברי הרמב"ם הנ"ל בהל' מע"ש שכתב, דה"ה לאתרוג בלבד. ואח"כ הביא שמהר"ש סיריליאו כתב, שגם הלימון אזלינן ביה בתר לקיטה. ולפ"ז משמע דמ"ש הרמב"ם אתרוג "בלבד", לאו דוקא דלימון הוא מין אחד עם אתרוג. וכ"כ בספר דרך

משמוש הידים באתרוג של שביעית

אין אני קורא בו לאכלה ולא להפסד. וסתם אתרוג למצותו נטוע. והביא ראיה מהמהרי"ט בח"א (סי' פג) שכתב שמותר לתלוש העלין מעצי התות, אע"פ שע"י זה הפירות נפסדין, מטעם שהאילנות הללו משעת נטיעתן אינם מיוחדים למאכל, אלא לצורך משי ולא קרינן ביה לאכלה ולא להפסד. עש"ב. וע"ע בשו"ת הר צבי (ח"ב חאו"ח סי' קיא).

(ט) עיין בשו"ת הר צבי (ורע"ס ח"ב סי' נד) שדן בזה, כיצד יוצאין באתרוג של שביעית אחרי שמפסיד הקליפה במשמוש הידים, כמו שאסור באתרוג של תרומה, והעלה כיון שנוטע את האתרוג למצוה, הרי נטעו מתחילה אדעתא דהכי שהקליפה תהא נפסדת, ומה לי אם חושב לאבד את כל הפרי או מקצתו, כל שלא חושב לאוכלו

נפקיע קדושת שביעית מאתרוג הרי סוף סוף נשאר מאכל, וגם צריך שיהיה בו היתר אכילה, וממילא קדושת שביעית נוהגת בו. עש"ב. וע"ע מה שהביא מקונטרס משמרת להבית (דף כב.) שלא יהיה דין שביעית נוהג באתרוגים בזה"ז שכל נטיעתן היא למצותן, והירושלמי (ערלה פ"א ה"א) שדן באתרוג שנטעו למצותו דחייב בערלה רק משום דערלה תלוי בפרי, משא"כ אתרוג בשביעית שלא נטעו על מנת שיהיה הנאתו וביעורו שוה.

ועוד הביא משו"ת מחזה אברהם (תאו"ח ס" קמו) שכתב, דקדושת שביעית ודאי יש באתרוג זה, וכדמוכח מתוספות סוכה (דף לט. ד"ה יותר ממזון ג"ס) דהמשנה מיירי באתרוג של מצוה ואמרה שיש בו קדושת שביעית.

ועוד הביא משו"ת שערי דעה ח"ב (ס"ח) שסובר שאתרוג הנטוע למצוה פטור מדין משומר, אך ודאי חייב בקדושת שביעית. וע"ע במעדני ארץ (פ"י אות ה). ובספר כרם ציון (הלכות שביעית פרק י"ג הלכה כ"ו) דכתב דאתרוג שניטע למצוה יש בו קדושת שביעית ע"פ המבואר בסוכה לט. ומסתימת דברי האחרונים עש"ב. ועיין בשו"ת מנחת יצחק ח"י (ריש ס"י קיט) דאתרוג אע"פ דנטעו רק למצוה יש בו קדושת שביעית.

וראה עוד בשו"ת מהרש"ם ח"ג (ס"י קכד) באמצע התשובה, ובשו"ת מנחת יצחק חלק ו' (ס"י קכו), ובשו"ת אז נדברו ח"ד (ס"י נח וס"י נט).

ובספר כרם ציון (הלכות שביעית פרק י"ג הלכה כ"ו) דכתב דאתרוג שניטע למצוה יש בו קדושת שביעית ע"פ המבואר בסוכה לט. ומסתימת דברי האחרונים עש"ב. עיין בשו"ת מנחת יצחק חלק י' (ריש ס"י קיט) דאתרוג אע"פ דנטעו רק למצוה יש בו קדושת שביעית.

וראה עוד בשו"ת מהרש"ם ח"ג (ס"י קכד) באמצע התשובה, ובשו"ת מנחת יצחק חלק ו' (ס"י קכו), ובשו"ת אז נדברו ח"ד (ס"י נח וס"י נט).

ובספר שביעית בהלכה (פרק לט עמוד קצו) הביא בשם התורה תמימה (פרשת בהר אות כה) שכתב, מאחר שרק הקליפה נפסדת, והפרי ראוי לאכילה ממילא אין זה בכלל האיסור לאכול ולא להפסד, ובשם ספר בית נאמן כתב דמאחר שבקליפת האתרוג אין כזית ובשביעית איסורו בכזית. ע"ש. אלא שיש לעיין בזה, שיתכן ובאתרוג הקליפה והפרי גוף אחד, וכאשר מרקחים אותו מרקחים גם את הקליפה. אלא שנודע דאין דרך לרקח את הקליפה הדקה העליונה, וממילא אין כל חשש במשמוש הידים. וכ"כ בספר דבר השמיטה הנד"מ (עמ' רצה) שאין דרך לאכול את הקליפה הדקה. ע"ש. ואמנם יש מקומות שכן היו אוכלים גם את הקליפה העליונה. ע' הליכו"ע ח"ב ע"ד הבא"ח. ונראה שמה שרגילים לקלוף היום חדשים מקרוב באו, ולכן מובן אמאי אסור ליטול אתרוג תרומה. ולכן נראה שהעיקר בזה כהטעם הראשון הנ"ל.

ועיין ברידב"ז (פ"ה אות א) דכתב דגרם הפסד בתרומה אסור, אך בשביעית מותר והפסד הבא מחמת נטילת האתרוג מותר דהוי גרמא. ע"ש.

גם בשו"ת ציץ הקדש ח"א (ס"י יד) כתב כיון שנוטל האתרוג למצוה לא חשיב הפסד. עש"ב.

ועיין בשו"ת מהרשד"ם ח"א (ס"י קצב) שכתב, שיכולים לצאת י"ח באתרוג של מצוה שהוא טבל, אחר שהיהודי אינו חותך האתרוג מן האילן לאוכלו אלא לצאת בו י"ח, ולמד כן ממ"ש הרמב"ם (הלכות מעשר פ"ב ה"א) דמה"ת אין חייבים להפריש תרומ"מ אלא הגומר פירותיו לאוכלן. ולפ"ז כיון שזה אין גומר פירותיו לאכול אלא למצוה, יכול לצאת בו, ע"ש.

ובשו"ת משנת יוסף ח"א (ס"י כה) דן בדברי הפוסקים באתרוג שנטעו לשם מצוה, אם יש בו קדושת שביעית, וכתב דיש לעיין איך

י. הקונה לולב ואתרוג מעם הארץ [שחשוד שלא ינהג קדושה בדמי שביעית] נותן לו אתרוג במתנה, ואם לא נתן לו מבליע לו דמי אתרוג בדמי לולב. כי בלולב [לדעת הרמב"ם] אין קדושת שביעית שהוא עץ בעלמא, אבל אתרוג דמיו נתפסים בקדושת שביעית, ולכן נותן לו במתנה או מבליע לו. (י)

יא. מותר לתלות אתרוג של שביעית לנוי סוכה, ובלבד שיתנה שאינו בודל ממנו כל בין השמשות של ח' ימים. ויש מחמירים בזה משום גרם הפסד פירות שביעית, ונקטינן לדינא שמעיקר הדין גרם הפסד בפירות שביעית מותר. [מהרי"ט]. ובפרט שלאחר החג האתרוג ראוי לאכילה. ואין כאן הפסד. (יא)

קניית אתרוג בשביעית

י' רמב"ם (פ"ח הלכה יא). והנה במשנה סוכה (לט). שנינו: הלוקח לולב מחבירו בשביעית, נותן לו אתרוג במתנה, לפי שאין רשאי ללוקחו בשביעית. ופי' רש"י שם, דנראה דגרסינן הלוקח לולב מעם הארץ, דהא בעם הארץ קמירי כדאמרינן בגמ', ועם הארץ לגבי חבר לא קרי ליה חבירו, ואי לוקח נמי דמבליעין דמי אתרוג בדמי לולב. ועיין בשו"ת ציץ אליעזר ח"ו (סי' לט) שכתב כמה עצות להנצל מדין זה של לאכלה ולא לסחורה, וכגון שיבליע דמי האתרוג בדמי הלולב, או בבדי ההדס [כעצת הגאון מהרי"ל דיסקין זצ"ל המובא בספר ציץ הקדש סי' טו]. ועוד כמה עצות. ע"ש. ועיין בספר חוף ימים ח"ב (סי' לד) מה שדן בדין קניית אתרוג ע"י הבלעה, מאחד שליקט אתרוג בשביעית על מנת למוכרו בשוק, או על מנת למוכרו ביוקר. ע"ש. וע"ע שם בסי' לה, מה שדן בדין סחורה בפירות שביעית. ע"ש. ועיין בספר דגל ראובן ח"ב (סי' לא) מ"ש לגבי דין סחורה של אתרוגים בא"י. וע"ע בשו"ת הר צבי ח"ב (סי' קיא), ובשו"ת מהרש"ם (סי' קכ ד"ה מכתבו), ובספר אול"צ שביעית (פ"ב ה"י). ושם דן כיצד יש לנהוג בקניית אתרוג שיש בו קדושת שביעית שיקנה בהבלעה.

תליית אתרוג בסוכה לצורך נוי

וב"ב בשו"ת מנחת יצחק ח"י (סי' קיט). ושם דן להתיר לתלות אתרוג שביעית לנוי סוכה, ויתנה שאינו בודל מהן כל זמן ביה"ש של ח' ימים. ויש בזה תרתי לקולא א' - דהוי רק גרמא. ב' - דלא הוי ודאי הפסד, וגם שייך בזה לכל צרכיכם המותר בפירות שביעית, אלא שסיים, שכתב כן להלכה לא למעשה, כי ראה שיש מחמירים בענין גרם הפסד פירות שביעית. [ובדין גרמא בהפסד פירות שביעית, העיקר להקל בזה כדעת המהרי"ט]. וכבר נשאלה שאלה זו לפני חברי הבד"ץ שלפניו ולא התירו בשופי. ע"ש.

אולם בשו"ת להורות נתן ח"ג (סי' לא) העלה, שמותר לתלות אתרוגים בפירות שביעית, ובלבד שיתנה שאינו בודל מהם כל ביה"ש,

יא) נתבאר בילקו"י סוכה עמוד תקלג. והנה יש לדון האם יש לחוש בזה משום הפסד פירות שביעית. ואפשר, שאף שבימי החג אינו יכול לאכול מפירות אלו, אחר שהוקצו למצות נוי סוכה, מ"מ ע"י צמצום זמן האכילה אין הפרי בא לידי הפסד, כי אח"כ חוזר להיתרו, וממילא אינו גורם להפסד פירות שביעית. ואף אם הוי בכלל גורם להפסד פירות שביעית, כבר נתבאר דגרם הפסד פירות שביעית אינה אסורה. ובלא"ה אם משום שממעט בזמן אכילתו בשבעת ימי החג, לזה יש פתרון, שיתנה על הפירות מערב יו"ט שאינו בודל מהם, ואז יכול לאכול מהם גם בימי החג, ונמצא שאינו ממעט בזמן אכילתם, שע"י התנאי אין עליהם תורת מוקצה.

האכילה, וכמו מכירה שמוציא הפרי מתחת ידו ואינו יכול לאכלה, אבל לעשות שימוש אחר בפרי, כגון לתלותו לנוי בסוכה וכדומה, ליכא בזה איסור.

ועוד נפ"מ בחקירה הנ"ל, אם מותר לקחת תפוח אדמה של שביעית וליתנו על המצח כנגד כאב ראש, והמאכל לא נפסד ע"י זה. דאם האיסור הוא משום שממעט באכילה, הכא אם יאכלנו אח"כ ליכא בזה איסור. אבל אם האיסור בא למנוע לעשות כל שימוש אחר בפירות של שביעית, גם בנ"ד יהיה אסור.

וע' להסתייפלר זצ"ל בקהלות יעקב (שביעית סי' ט), שביאר את הספק בבכורות (יב:) מהו לפדות פטר חמור בבהמה שקנו אותה בפירות שביעית, דהספק בגמ' תלוי בחקירה הנ"ל. ומסקינן דפודין בו את הספק. ומתבאר לפ"ז דשרי הנאה בפירות שביעית לשאר השתמשויות, היכא דלא מפקיע ממנו את המציאות דלאכלה. והא דתנן (בפ"ח דשביעית), דשביעית ניתנה לאכילה וכו', הלא"ה אסור, היינו נמי בכה"ג דבמעשה ההשתמשות שלא ניתנה לשביעית, מבטל עי"ז הענין דאכילה. וע"ש.

ולפ"ז יהיה מותר לתלות פירות של שביעית בסוכה לנוי, משום דאחר החג חזי לאכילה. תדע דהכי הוא, דהא באוצר בי"ד מחלקים אתרוג של שביעית [בדמי הטירחה], ובודאי שאנו ממעטים בזמן האכילה של האתרוג, שהרי שנינו במשנה (פ"ו דסוכה), דאתרוג הוקצה לכל שבעה, ואסור באכילה אפי' אם נפסל באמצע החג, אחר שקיים בו את המצוה. ובגמ' (סוכה מו:) מבואר, א"ר יוחנן אתרוג בשביעי אסור בשמיני מותר. וריש לקיש אמר אתרוג אפי' בשביעי נמי מותר. ומרן בש"ע (סי' תרסה ס"א) פסק, דאתרוג בשביעי אסור, שהרי הוקצה למצותו לכל שבעה. ומבואר עוד שם (סעיף ב), דאם הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים, כל אחד יוצא בו ואוכלו למחרת, אבל ביומו אסור אחר שהקצה למצותו לכל אותו היום. ע"ש. [והוא ע"פ המבואר בסוגיא סוכה שם]. וא"כ באתרוג של אוצר בי"ד לכאורה ממעט באכילתו, ורחמנא אמר לכם יהיה לאכלה

והוסיף שלא יתחוב בהן מחט, שלא יעשה מעשה הפסד בידים. ע"ש. וכן עיקר כדבריו.

שו"ר בספר דיני שביעית (הוצאת דגל ירושלים, עמ' רכב) בשם הגר"ש אויערבאך זצ"ל שמוותר לתלות אתרוג של שביעית לנוי בסוכה. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' נז).

ובשו"ת להורות נתן (ח"ג ס" ט) הביא ראייה לזה ממתני' (סוכה ט). שלוקחים אתרוג של שביעית למצוה אף שנאסר באכילה דהוקצה למצותו. ולכן מותר לתלות אתרוגים ופירות שביעית, ובלבד שיתנה שאינו בודל מהם כל ביה"ש, אלא שאין לתלות פירות אלה ע"י תחיבת מחט או סיכה, שמפסידם מאכילה בידים, אבל זה שמתייבש בשמש וברוח, אינו הפסד בידים וליכא איסור. וכן עיקר כדבריו.

גם בספר מועדים לשמחה (ח"א עמ' שעד) כתב שיש להקל בזה מג' טעמים, כיון שיש לו שמחה והנאה בזה שיושב בסוכה מעוטרת, והוי צרכיו. ועוד, דהוי רק גרם הפסד שמוותר. ועוד, דאפי' אם תמצא לומר שהפרי יתקלקל הרי זה רק ספק, ולא הוי ודאי הפסד, דאפשר שהפרי לא יתקלקל. ע"ש. וכ"כ בארחות רבנו (ח"ב עמ' שלא) בשם הגר"י קנייבסקי זצ"ל. [ובספר הסוכה השלם (עמ' שסג) הביא בזה ויכוח בין ב' חכמים, ולא ציין מכל הנ"ל].

וכ"ז דלא כמ"ש בפשיטות הרב רוטנברג בשו"ת מנחת פרי (ח"א סי' צו) דאסור לתלות בסוכה פירות שביעית לנוי, דאף שאינו מפסידם ממאכל, מ"מ כיון שאינם עומדים לכך, ומשתמש שימוש אחר שלא לאכילה, הוי כסחורה. ואמנם בשו"ת להורות נתן [הנ"ל] כתב שאין איסור בזה, וכ"ד הגר"ש אלישיב, מ"מ יהיה אסור מצד השימוש בפירות אלו בסוכה, שימוש שאינו לאכילה.

ישם חקר אם מה שאמרה תורה לכם יהיה לאכלה, ודרשו חז"ל לאכלה ולא לסחורה, אם האיסור בא לאפוקי כל דבר שאינו לאכלה, בין אם מסתחר בדבר, בין אם מפסידו, ובין אם משתמש בו שימוש אחר שאינו לאכילה. או דילמא דכוונת הפסוק לאסור סחורה בפירות שביעית הוא דווקא באופן שמפיקע ממנו את

יב. מה שהקלנו לעיל [סעיף ז'] באתרוג שמור ונעבד בשביעית, יש לסמוך על המקילין אף ביום טוב ראשון שצריך לכם מדאורייתא. ומיהו המחמיר אתרוג של שביעית מן המשומר או מן הנעבד, דהיינו שהאתרוג גדל בפרדס שהיה נעול וסגור בשנת השמיטה, ולא הפקירו את פירות השדה, וכן עבדו בקרקע להצמיח את האתרוג, וגם לא מכרו הקרקע לגוי, יש סמך גדול להמקילין לקחת אתרוג זה לשם מצוה. והמחמיר לעצמו לקחת אתרוג מהודר אחר, תבוא עליו ברכה. וכן נוהגים רבים מהיראים לדבר ה' והזהירים במצות שמיטה, לצאת ידי חובה רק באתרוג שהופקר כדין ושמתחלק על ידי אוצר בית דין. (ב)

מבטל אפשרות האכילה לאיזה זמן, כמו אתרוג לז' ימי החג, מ"מ כיון שחזור אח"כ ופרי זה נעשה שוב ראוי לאכילה, תו ליכא לאסור בזה.

ולא לסחורה. וע"כ דכל הקפידא של התורה אינו לשאר תשמישים שעושה בפרי, ועיקר הקפידא שלא יבטל מהפרי אפשרות של אכילה. ואף אם

אתרוג שמור או נעבד

נוהגים לצאת י"ח רק באתרוג שהופקר כדין ושמתחלק ע"י אוצר בי"ד. עש"ב.

והגאון החזו"א (שביעית סי' י"סק"ו) כתב, דאתרוגים של שביעית אע"ג שמטייבין אותן בשביעית באיסור, ומשמרין אותן, אין הפירות נאסרין ויוצאין בהן בחג. שעדיין הוא קודם הביעור. אלא שצריך ליקחם במתנה שלא למסור דמי פירות שביעית לע"ה, מיהו הסוחרים בכך עוברים משום איסור סחורה. ע"ש. אך עיין בחזו"א (בסדר שביעית סי' כו) שכתב, שאם עקר הבעלים ולא הפקיר כראוי והחזיק בו כשאר שנים, נאסרו הפירות לכל אדם, ואסור לאכלם וליתנן לבהמה, ועיין במ"ש בזה בשו"ת ציץ אליעזר ח"ו (סי' לט). ושם דן להתיר אתרוגים בשביעית שיש בהם שאלה של שמור ונעבד, והאריך להביא כר נרחב של גאוני עולם שציידו להתיר בכך. עש"ב. וראה עוד במ"ש בחלק יא (סי' ט). ע"ש.

ובשנת תשט"ו נדפס ספר "תורת השביעית" (לר' אלעזר הכהן כהנאו) ובו כתב להשיב על דברי המחמירים שלא לסמוך על אתרוגים שנעבדו באיסור בשביעית, [ומהם שמחמירים עוד שלא לאכול מפירות של היתר המכירה]. וכתב ספר שלם בכיורו הפרטים בזה, ותשובות כנגד דברי המערערים, וע"ש בהקדמה, שכבר נתפרסם היתר האתרוגים

(יב) בספרא (ויקרא כה, ה) אמרו: ואת ענבי נזירך לא תבצור, מן השמור אין אתה בוצר אבל אתה בוצר מן ההפקר. וכ"ה ברש"י (יבמות קכב). בשם רבותיו, וכן הביא ר"ת בתוס' (סוכה לט:), דנזירך משמע דנזר מהן בני אדם. וכ"ה במשנה (שביעית פ"ד מ"ב), וברמב"ם (פ"ד משמיטה ויובל ה"א וט"ו). ובפ"י מהר"י קורקוס (פ"ח ה"י). וכבר כתבנו לעיל שלדעת רבותיו של רש"י, ור"ת, שמור נאסר באכילה. וכ"פ הגר"א (שביעית פ"ח מ"ו). אבל לדעת רש"י, והרמב"ן (ויקרא כה, ה), ועוד ראשונים, שמור מותר באכילה, אך אסור לבצור כדרכו, אלא בשינוי כעני הקוטף מן ההפקר. וראה בערוך לנר (סוכה לט). שדן בדברי הראשונים, ר"ת והראב"ד, בדין שמור ונעבד. וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (מצוה שכט).

ועיין בשו"ת אג"מ (ח"א או"ח סי' קפו) שדן באתרוגים שהובאו מאר"י, שיש בהם חשש שמור, וכתב, שכל החשש הוא רק לשיטת ר"ת ששמור אסור באכילה, וממילא יש לפסול מדין שאין בו היתר אכילה, אך רוב הראשונים חולקים עליו, ולכן יש לסמוך עליהם אף ביו"ט ראשון שצריך לכם מדאורייתא. עש"ב. ובשו"ת משנת יוסף ח"ב (סי' כז) האריך לרדן בדבריו וכתב, שכל היראים באר"י הזהירים במצות שמיטה,

שיחולו קנין הקידושין, ובנ"ד נמי נהי דיש אומדנא שאינו רוצה למכור את שדהו, מ"מ כדי להינצל מאיסור שביעית מסכים שיחול הקנין ע"פ התנאים שהתנו בשעת המכירה. עכ"ד. והמחבר שם בסי' מ"ב כתב שגדולי האח' חולקים על האבני צדק, ע"ש בטוב טעם ודעת.

ובספר תורת השביעית בכמה דוכתי כתב לחזק את יסודות היתר המכירה. וראה שם בסמינים לט, מ' והלאה. שכתב לדחות את כל טענות המערערים על המכירה לגוי. ומהם טענות מדומות ובדויות. ע"ש. ושם נקט לדבר פשוט שגם החזו"א מודה שאם מכרו את הקרקעות לגוי, המכר חל. ובסי' א' ובסי' מ"ט הביא ג"כ בשם הגרצ"פ פראנק, שלכתחילה לא התיר לעשות באותם שדות מלאכה דאורייתא רק ע"י גוי, ומלאכות דרבנן ע"י ישראל עצמו למי שהשעה דחוקה לו, וא"א לו לשכור פועל גוי, או כהיום באר"י כשא"א ע"י גויים, וכמו שהתירו הגאון ר' יצחק אלחנן וסיעתו, וכן הגאון ר' יהושע מקוטנא (ישועות מלכו סי' נה). והמחבר שם האריך בזה בסמינים הבאים להוכיח את ההיתר מפי גדולי האחרונים. ובסי' מ"ד ובסי' נ"ז כתב גם אם הבי"ד מכרו בשבילם והם ממורים, יש סברות להקל בזה. וראה בשערי תשובה ושר"ח לגבי מכירת חמץ של מומר. ואמרינן שרצונו למכור כדי ששומרי תורה ומצות יקנו ממנו את החמץ אחר הפסח, וה"ה לגבי נד"ד, שרוצים שקיחו מהם את היבול. ובסי' ס"ג הביא מהמבי"ט ומהר"ם גאלנטי שהתירו מכירת שדות לגוי קודם השמיטה. וע' בשו"ת שמן המור לחד מקמאי ר' מרדכי רובייו (אב"ד דחברון בחי"ד סי' ד), שהאריך בזה, ולבאר כמה צדדים להתיר בזה. וע"ע בפאת השלחן (סי' כ"ג סקל"א).

דעת מהרי"ל דיסקין במכירת הקרקעות לגוי

ואין זה פלא, שיתכן שגם שאר הרבנים האוסרים בזה, היו מתחשבים בדעת המתירים שגם הם גדולים ועצומים בתורה, ולא היו רואים אותם כמאן דליתנהו כלל. ובודאי שהרוצה לסמוך עליהם יכול לסמוך. ולכן כשבאה שאלה אליהם

ע"י הגאונים הצדיקים ראשי כל בני הגולה הגאון החזו"א צדוק"ל ויבל"ח הגרצ"פ פראנק, אשר לשמים יעלה שיאם בתורה וקדושה. אלא שיצאו מערערים על ההיתר, והפריזו על המדה לומר שאסורים לכל הפוס', ושהמברך עליהם הרי ברכתו לבטלה. ועל ידם יסובב עוון ברכה לבטלה, שאם בירך אחד על אתרוג כזה יורו לו לברך שוב על אתרוג אחר. וגדולי התורה בארץ ובגולה העירוני ואמצו את רוחי להביאו לבית הדפוס למען האמת ובירור ההלכה.

ובהסכמת פאר הדור רשכבה"ג ציס"ע רבינו צבי פסח פראנק, כתב, שהלכה זו לא שבעתן עין המעיינים, ולכן נעלמה מכמה וכמה גדולים שבדורינו. ויש שכוונתם לשם שמים, אלא שתחלת גישתם לעיין בהלכה זו היתה תחת השפעת רצונם להיות מהמחמירים דוקא.

ושם העיר הגרצ"פ, עמ"ש בתשו' אבני צדק (או"ח סי' כא) דלא מהני מכירה לגוי רק בחמץ שעומד למסחר, אבל בית או שדה אין אדם עשוי למכור שדהו או ביתו, והערמתן ניכרת. ולכן בני"ד ל"מ מכירת השדה לגוי. והשיב ע"ז מירושלמי (יבמות פ"ד הי"ב) מהו להערים, וכי ר' טרפון אביהן לא הערים, קידש ג' מאות נשים בימי רעבון על מנת להאכיל תרומה. ולסברת בעל אבני צדק הרי כאן נמי יש אומדנא דמוכח וידוע לכל שלא היתה לו כונה לקחת מהן לאשה, והרי הירושלמי קורא זה להערמה. וש"מ שהי' גלוי וידוע שלא היתה כונה ללוקחן ולנישואין, אלא רק להתירם באכילת תרומה, ולא עלה על הדעת לבטל את הקידושין מטעם אומדנא שאינו רוצה לקדשם לאישות. וע"כ צ"ל, דנהי דאינו רוצה לשם אישות, אבל כדי להצילם מרעבון ומאיסור תרומה לזר ניחא ליה

ושם כתב שהגרצ"פ פראנק אמר לו, שהוא זוכר איך שהגאון ר' יהושע ליב דיסקין התיר להגאון ר' נפתלי הרץ, הרב דיפו, לעשות את מכירת הקרקעות לישמעאלי כמו שעושיין אותו היום. ואע"פ שמתחילה התנגד למכירה זו. ע"כ.

חולקים עליו ומתירים, בודאי שעכ"פ באיסור דרבנן כשיש צורך בדבר יורה להיתר שיסמכו על המקילים.

למעשה, ראוי להתיר ועכ"פ בשעה"ד, בכדי להציל מאיסורים רבים לאין מספר. וכן בכל כיו"ב, שהחכם שנראה לו לאסור, אם יודע שרבים

הפקר אתרוג

הפקר אפקעתא דמלכא הוא, וכתב דאפשר דאף מרן הב"י סובר כך, כיון דלא אמרה מרן אלא כשהבעלים גוי שאינו במצות שביעית, משא"כ בישראל. ע"ש. ועיין בשו"ת אג"מ (או"ח סי' קפו) שכתב, דאפשר ליטול בסוכות אתרוג שעבר כבר זמן ביעורו. וטוב להפקירו ולזכות בו. ע"ש. וע"ע בזה בספר השביעית והלכותיה (עמ' מא) ומ"ש בדין הפקר. ע"ש. ובדין אתרוג המגיע מאוצר ביד ראה בשו"ת ציץ אליעזר ח"ג (סי' לג, לט), ובח"ו (סי' לט), ובחלק יא (סי' טט). ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' ג' וצב וצג). ע"ש.

וברין זה אם צריך להפקיר אתרוג של שביעית, ראה במעדני ארץ (פרק ה' ב') שדן בזה. ואם מותר לבעלים לאסוף כל האתרוגים ולכנסם לביתו, וכתב, דלכאורה תלוי זה במחלוקת המבי"ט והב"י אם הפקר בשביעית הוא אפקעתא דמלכא, ואינו תלוי בדעת בעלים, או שצריך שהבעלים יפקירו, וכתב דהוי ספק ואינו מחוייב להפקיר מספק, וגם משום שהוא הפקר לכל אדם ולא רק לעניים, ורשאים הבעלים להכניס האתרוגים לביתם. ע"ש.

ועיין בחזו"א (שביעית סי' יט ס"ק כד) דנראה דסובר

אם יכול לקנות לולבים שידוע בבירור שטופלו בשביעית באיסור

זיקת שביעית (ע' רמב"ם פ"ח הי"ד). אבל יש להעיר שכל השנה (בשמיטה) אנו לוקחים פירות מחשודים על השביעית. שכמעט כל בעלי מחסני השמיטה של כל הכשרויות המהודרות הם חשודים על השביעית [לדבריהם]. וגם לא נהגו איסור זה על ירקות אחרי חנוכה אפי' שנורעו בשביעית. ונראה שסומכים על מ"ש בשם החזו"א (נתיב שמיטה עמ' טט. וע"ע במכתב החזו"א שנדפס בסו"ס דיני שביעית להר"מ הורוביץ) שיתכן שאין בזה איסור, מחמת ההיתר הידוע. וא"כ הא קמץ שלא נמנעים לקנות דבר שאין בו קדו"ש ולא נעבד מחמת זיקת שביעית. (שם עמ' שצו).

והגר"ש מחפור שליט"א כתב בזה דאע"פ שמן הדין נעבד מותר, מ"מ כיון שלכתחלה נמנעים לקנות מידי עוברי עבירה שעבדו בשביעית בקרקע לתועלת הגידולים, וכמ"ש באול"צ (שביעית עמ' לו), לכן שלח לברר אודות לולבי טירת צבי, והתברר שהעבודות שעושים בדקלים אינם קשורים ללולבים. ואדרבה גיזום הלולבים מזיק. וגם שאר העבודות הנעשות לצורך התמרים הם מלאכות המותרות או שניות במח'

וראה בקובץ נזר התורה (אלול תשסח עמ' שפט והלאה) אריכות בענין לולבי אר"י שטופלו בשביעית. וכמה תשובות בהלכה בענין זה. ושם (בעמ' שצג) הובא פסק של הגר"ש אלישיב שאע"פ שנראה שגם לדעת החזו"א שמותר לעשות מלאכות במקום הפסד הפירות, מ"מ דוקא בהפסד מהותי, ואין היתר לעשות מלאכות דרבנן לצורך מצוה, כמו בשביל שיגדלו הלולבים יפה לצורך מצות ד' המינים. אבל מצד ההלכה אחר שנעשתה בהם מלאכות כדי להכשיר את הלולבים למצותם, ולא לצורך הפסד התמרים, ומחמת אותם מלאכות הלולבים ראויים למצוה טפי, מותר, ורק ראוי להדר שלא ליטול לולבים אלו למצוה. ואם המלאכה לא הועילה ללולבים, מותר להשתמש בהם. ע"כ. וכ"כ שם (בעמ' שצה) שאם המלאכה לא הועילה ללולבים רק לתמרים פשוט שמותר להשתמש בהם.

ובספק נעבד במלאכה דרבנן אפשר ליטול את הלולבים הללו בשופי. (שם עמ' שצו). ומה שרצו לאסור [לסוחרים עצמם] קניית הלולבים מדין זיקת שביעית, שאין לוקחים מחשוד דבר שיש בו

הפוס', ונעשות ע"י גויים. ולכן מותר לקחת מהם ללא פקפוק. (שם עמ' תא). ועוד יש לדון בכ"ז משום

מסייע בידי עוברי עבירה, ולפני עור, ומשום מצוה הבאה בעבירה. ואכמ"ל.

כשיש ס"ס להיתר בפרט כשיש ח' היתר א"צ לברר כלל - וכן בכל איסורי דרבנן

בקרקע עכו"ם, ואין עליהם קדושת שביעית, אפי' לדעת המתנגדים למכירה. ואין לאסור הפירות שנטעו ישראל בקרקע שנמכרה לעכו"ם, משום קנסא, שאין זה קנס להם, שהרי ימצאו להם קונים הרבה. וכיו"ב כתב בספר מגן האלף (א"ח ס"ו תמח). עכת"ד.

ואין לדחות את הס"ס להקל, מטעם שאפשר לברר ע"י שישאל ברבנות הראשית, אם היבול בחנות הזו הוא מהחקלאים שמכרו בהיתר המכירה. דבנדה (טו:) מבואר שאם יש ס"ס, שמא לא ראתה ושמא טבלה, מותרת לו, וא"צ לשאול אותה. וכ"פ בש"ע (י"ד ס"ו קפד ס"א), הרי דבס"ס א"צ לברר אפי' ע"י שאלה. ומ"ש בפסחים (ד.) דלא סמכינן אחזקת בדוק כשיכול לשאול, ש"ה שבכל השנה היה בחזקת חמץ. אבל בעלמא כל שיש ס"ס להיתר א"צ לברר אפי' ע"י שאלה בלבד. ע"ש. א"נ שאני ההיא דנדה משום ח' טהרה, וגם כאן יש חזקה דלא שבקי היתרא ואכלי איסורא. וע' בפר"ח ד"ל בדמקום שיש רוב א"צ לברר. וכ"כ בשו"ת רעק"א (ס"ס קז), ושכ"כ המעדני יו"ט (פ"ק דהולין). ולפ"ז ה"ה ס"ס דעדיף מרוב. וכשיש חזקת היתר או רוב עם הס"ס, בודאי שא"צ לברר, ובפרט באיסור שביעית בזה"ז דהוי מדרבנן.

ועוד שהרי הגר"י טייב בערה"ש (א"ח ס"ו תלו סק"א) כתב, דלא אמרו בפסחים שם שצריך לשאול, רק לס"ד דס"ל שבדיקת חמץ מדאור, אבל למסקנא דהוי דרבנן, בדרבנן א"צ לברר כלל. ע"כ.

גם הפמ"ג (א"ח ס"ו ח א"א ס"ק יא) כתב וז"ל: ודע דהא דאמרינן דהיכא דאפשר צריך לברר, היינו רק מדרבנן, דמה"ת כל שיש חזקה להיתרא, א"צ לברר. ובדרבנן, לא החמירו לברר כלל. ע"ש. וה"נ כיון דשביעית בזה"ז מדרבנן, ואיכא נמי חזקה דלא שביק היתרא ואכיל איסורא, א"צ לברר כלל. ומזה יש ללמוד להרבה הלכות, שאם יש

אכן לקושטא דמילתא לענין הלכה למעשה הדבר קיל טפי, מכמה טעמים. כי כאשר הלולב לפניו בשוק, אין זה אלא ספק, ובפרט אם ברוב הלולבים אין חשש כזה. ועוד ששביעית בזה"ז דרבנן. ועוד שיש לצרף לסניף הספק בשנות השמיטה, וגם סברת הראשונים שאין שביעית נוהגת בזה"ז.

ועוד, שמסתמא עשו שטר היתר המכירה [שהוא היתר ברור לעיקר דינא], וכמ"ש בשו"ת יבי"א (ח"י י"ד ס"ו מד) לגבי קניית פירות וירקות בשוק באר"י, דרובא דרובא מן החקלאים משתמשים בהיתר המכירה, וחזקה דלא שביק היתרא ואכיל איסורא. וע"ש עוד שיש גם ס"ס להיתרא, שמא באו מהחקלאים שהשתמשו בהיתר המכירה, ושמא מפירות נכרים ממש, או מחו"ל. ובפרט ששביעית בזה"ז מדרבנן, ואעיקרא הרי די לנו ספק אחד, דספד"ר לקולא.

ובעצם הדבר של היתר המכירה, כבר הארכנו במק"א לחזק דעת הסומכים על היתר המכירה. והזכרנו לעיל מ"ש בשו"ת אג"מ (או"ח ס"י קפו) אודות אתרוגים שנשלחו מאר"י מפרדסנים שעשו ע"פ היתר המכירה, שיכולים לכתחלה לצאת בהם י"ח. כי פשוט שמכיון שסוחרים אלה עושים ע"פ הוראת בי"ד של הרבנות הראשית אין בזה איסור כלל, כי בודאי שהעושה ע"פ הוראת בי"ד אין עליו שום חטא. אף אם ההלכה שלא כמותו. עכת"ד. גם הגאון מהרי"ז מינצברג (בקונטרס פירות שביעית ס"ו ט סוף עמוד רא) כתב, שאמנם יש מן הגדולים שהתנגדו למכירה ולדעתם אין המכירה מועילה כלל, אולם הם בטלים במיעוטם נגד גאוני הספרדים הקודמים שהתירו, ומהם בעל שמן המור שהיה סבא דמשפטים, ואחריהם החזיקו להקל הגדולים שבדורינו. הילכך כל שנעשית המכירה ע"פ דעת הגדולים שמתירים, הפירות שע"י היתר המכירה, דינם כפירות הגדלים

יג. אם יש לו אתרוג ישן שכבר עבר זמנו והגיע זמן הביעור, והפקירו, לדעת הרמב"ם אין ההפקר מועיל, וצריך לאבדו. אבל לדעת רוב הראשונים ההפקר מועיל. והמנהג כדעת רוב הראשונים, ולפיכך אפשר ליטול אתרוג זה למצות ד' המינים. [שהרי המנהג דלא כהרמב"ם]. (יג)

יד. אתרוגי ארץ ישראל של שנת השמיטה, אין מוציאים אותם לחוץ לארץ, ויש אומרים שלצורך יחיד מותר, אבל אין להסתחר בהם. ולכן אם הביאו לו אתרוג מארץ ישראל, ישלם על ההדסים והלולב, ויבליע דמי האתרוג בהם. ומכל מקום אין האתרוג נאסר ויוצאים בו ידי חובת המצוה. וכ"ש אם מכרו פרדסיהן לגוי, דשל גוי מותר להוציאם לחוץ לארץ. (יד)

דשמא כ"ז הוא רק לפי מי שפירש ספק הירושלמי לעיל לגבי יין של שביעית, דהספק היה גם אם במקום מצוה גזרו או לא, וממילא ספד"ר לקולא, אבל לפי הביאורים האחרים שביארו בירושלמי הנז', שמא גם במקום מצוה יש להחמיר.

ס"ס להיתר ויש גם חזקה, אפשר להתיר מבלי לברר ולשאול. ובפרט באיסור דרבנן דקיל טפי לענין זה.

(יג) כן כתב בשו"ת אג"מ (או"ח סי' קפו). ע"ש. וע"ע בשו"ת בית אבי ח"ה (סי' קי). ויש לדון

הוצאת אתרוגי שביעית לחו"ל

ובגמ' פסחים (נב:) אמרו על רב ספרא שהוציא יין של שביעית לחו"ל. ובתוס' שם כתבו, הקשה ריב"א, דתנן בפרק ו' דשביעית שאין מוציאים פירות שביעית לחו"ל, ותיירץ, דהתם מיירי לאכילה, ורב ספרא לסחורה, שיש סחורה שמתרת. אי נמי בשוגג הוציא.

ועיין בשו"ת משיב דבר ח"ב (סי' נו) שכתב, דעתה שהאתרוגים המה פירות שביד ישראל, ובודאי עלינו להנהיג בהם קדושה שלא להוציאם לחו"ל, ואין לנו לעשות בהם סחורה. וכתב, שכאשר כבר הוציאו הסוחרים אתרוגים מא"י השתדל שישלחו לו אתרוג באופן שישלם דמיו אחר החג, ואחרי החג ציוה לטגן האתרוג לאוכלו בקדושת שביעית, ואח"כ שלח המעות, ושוב אין חל קדושת שביעית, בפירות כדאיתא בעבודה זרה (סו:). ע"ש"ב. וע"ש בתוס' גבי סחורה במעשר שני, דמבואר מכמה מקומות דיש איסור סחורה במעשר שני. ומסתבר דכל מידי שאין מתחלל עליו זהו סחורה האסורה בו, ואינו מתחלל אלא על דבר אכילה ושתייה וכו'. ונראה דכל מקום שמצינו היתר ליקח ממנו שום דבר, היינו להיות מעות

(יד) במשנה (שביעית פ"ו מ"ה) שנינו: אין מוציאים שמן שריפה ופירות שביעית מהארץ לחו"ל. וכ"ה ברמב"ם (פ"ח מהלכות שמיטה ה"ג). ונחלקו הראשונים בטעם הדבר, כי הראב"ד והר"ש משאנץ בפירושו על תורת כהנים (פרשת בהר פרק א' הלכה ט') כתבו הטעם לזה, שמא לא יזהרו לשמור הפירות בקדושת שביעית, וינהגו בו מנהג חולין, כיון שמצויים להם שם פירות שאין בהם קדושת שביעית. ע"ש. אולם הר"ש הרא"ש ורבינו עובדיה מברטנורא בפירושו למשנה (שביעית פ"ו מ"ה) כתבו הטעם שהוא מאחר שפירות שביעית צריכים ביעור בארץ, דכתיב בארצך תהיה כל תבואתה לאכול. ע"ש. ועיין בשו"ת ציץ הקדש ח"א (סי' טו) מה שדן בענין מסחר באתרוגים ובמה שחקר מה הטעם העיקרי לאיסור הוצאת פירות שביעית לחו"ל האם משום כדי שהביעור יהיה באר"י [כמשמעות לשון הרע"ב] או משום קדושת הפירות שיאכלם באר"י, ונפ"מ לענין לולב ומיני הצובעים דאינו עומד לאכילה דנהי דנוהג בהם שביעית מ"מ איסור זה של הוצאה לחו"ל ליתא בהו. ע"ש.

שלעצמו החמיר אף בדבר מועט, ולכן נהג שיקנו לו האתרוג שיהא שלו כבר בא"י, ובוה אין חשש. וכ"כ שם ששלחו להגרי"ז מבריסק אתרוג שביעית לחו"ל ולא חשש לאיסור הוצאה, וכנראה שהיקל בוה ע"י כך שהקנו לו האתרוג באר"י. ע"ש. ועיין בשד"ח (מערכת ל' כלל קמא אות לב ד"ה עוד יש מקום מ"ש בדין אתרוגי א"י שמוציאים לחו"ל סחורה מה יעשו בשנת שמיטה. ע"ש. וראה עוד בספר הר המור (עמ' קנה) שדן בענין משלוח אתרוגי שביעית לחו"ל.

והנוסע לחו"ל לחוג שם את חג סוכות, אם מותר לו לקחת עמו אתרוג של שביעית, בשו"ת משנת יוסף ח"ב (סי' כט) כתב לצדד להתיר בזה מכמה טעמים, דסמכינן על תירוץ שני של תוס' (פסחים נב:) דמעט לסחורה מותר, וגם יש לסמוך על אגרת החזו"א (שנדפסה בספר ארבעת המינים השלם סוף ח"א) שאם יש חשש שתתבטל המצוה מותר להוציא אתרוג לחו"ל. וכן לפי שיטת הר"ש והרא"ש ורע"ב (פ"ו מ"ה) שטעם האיסור משום שהביעור צריך להיות בארץ וכשמוציא רק אתרוג אחד שהוא מזון ג' סעודות בזה י"א שאינו חייב בביעור כלל, כיון שלפני הביעור מחלק מזון ג' סעודות לשכניו, וסיים, דלרווחא דמילתא לצאת גם לדעת האוסרים פירות שמיטה שהוצאו לחו"ל, יוכל לצאת גם באתרוג של חו"ל. ע"ש.

ועיין בספר אול"צ (בחידושים על הרמב"ם פ"ה הלכה יג, עמוד קמח) שהביא מ"ש האחרונים להקל להוציא לחו"ל אתרוג לצורך מצוה, מכמה טעמים, שהרי טעם האיסור להוציא פירות שביעית לחו"ל הוא משום שצריכים ביעור בארץ, ולפ"ז אם יחזירום לארץ לפני זמן הביעור יש להתיר.

ועוד יש לצרף סברת התוס' (פסחים נב: ד"ה רב ספרא) בתירוצם הראשון, דרב ספרא הוציא לחו"ל פירות שביעית לצורך סחורה, ומה שאסור הוא דוקא לצורך אכילה. ולפ"ז מותר לסוחרים לשלוח אתרוגי שביעית לחו"ל, כיון שהוא לסחורה. ובאופן שרוב האתרוגים שם של גויים יש לצרף עוד סברא להקל, שהרי אין נוהגים קדושת

בקדושת מעשר ביד הלוקח, כמו גבי שביעית בפרק לולב הגזול, מי שיש לו סלע של שביעית, דבעינן שתהיה שביעית ביד הלוקח, וכל מה שמצינו איסור מקח במעשר היינו דרך חילול להיות המעות חולין ביד הלוקח. ע"כ.

ועיין בשו"ת משפט כהן (סי' טו) בענין אתרוגי א"י שנשלחו לחו"ל, וכתב, דאלה שמכרו פרדסיהם לגוי המכירה מפקעת קדושת שביעית, וממילא אין איסור הוצאה לחו"ל, וגם יש ראשונים דס"ל שכל איסור ההוצאה היא לאחר הביעור דוקא, ורווחא דמילתא ראוי להתנות עם המוכר שכל הדמים יהיו רק בעד הכלים והחבילה, ועצם הפירות יהיו במתנה בהבלעה כסוגיא דסוכה לט. ע"ש.

וכתב הגאון החזו"א (סי' י" סק"ו), דאם שולחים האתרוגים לחו"ל יש בוה משום אין מוציאין פירות שביעית לחו"ל, ומ"מ אין הפירות נאסרין ויוציאין בהן, וכ"ש אם מכרו פרדסיהן לנכרי ע"ש. וראה עוד במ"ש להלן (שביעית סי' י" ס"ק י"ג) לדון בדברי הרמב"ן לענין מכירה בהקפה, דאם בשעה שפורע הדמים עדיין הפירות בעולם, הן נתפסין בקדושת שביעית. ועוד כתב, דבאין המוכר מאמינו ללוקח ליתן לו בהקפה אז ודאי הוי פרעון תנאי ואפשר דלא קנה עד שיפרע והדמים נתפסין, ונראה דמכר בהקפה יש להקל כדעת התוס', כיון דשביעית בזה"ז דרבנן, ובשל סופרים הלך אחר המיקל.****

ובספר דרך אמונה (פ"ה הי"ג ס"ק צ"ו) כתב, דאין לשלוח אתרוגים לחו"ל, ומ"מ אין הפירות נאסרים ויוציאין בהם, ולשלוח אתרוג בלתי מורכב לקיים המצוה במקום שיש להסתפק שיבטל המצוה בהעדר המשלוח, הדעת נוטה להתיר ולא ליקח מהעושה סחורה, ויזהר לנהוג באתרוג קדו"ש.

ואמנם בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' תקס) הביא מ"ש בספרו "שמיטה כהלכתה" להקל בזה"ז להוציא אתרוג של שביעית לחו"ל ליחיד שצריך לכך, ואף שאסור להוציא פירות שביעית לחו"ל, דבר מועט כה"ג מותר. וכתב

זמן הביעור, משמע שאף שמוציא לסחורה ואף לדבר מצוה, ואף אם דעתו להחזיר, אסור להוציא את הפירות לחו"ל. ואין הטעמים הנ"ל מועילים לדעתו של הרמב"ם. ע"ש.

שביעית בפירות גויים. אלא שבזמנינו רוב האתרוגים בארץ הם של ישראל. וכתב שם, שמדברי הרמב"ם כאן שלא חילק אם מוציא לסחורה או לאכילה, וגם לא חילק אם מחזיר לפני

הוצאת אתרוגי ארץ ישראל שנמכרו לגוי - לחוץ לארץ

מרן ז"ל בסברתו. ולכל הדברות ידענו נאמנה כי דעת מרן מתחלה ועד סוף כרבני ירושלים ת"ו לעשר. ונשאר בדעתו כל ימי חייו, ואחר שהביא דברי הרדב"ז הנ"ל, סיים החיד"א: ומעתה תנוח דעתינו לסמוך על שני המאורות הגדולים מרן והרדב"ז, ועוד שכתב מרן בתשובה שמעולם לא נשמע שום אדם בשום עיר מאר"י שנהג דין ביעור בפירות שביעית של גוים. נמצא דהכי נהוג בעיה"ק ציון קרית מועדינו מאז ומקדם שנות דור ודור, מזמן מהרל"ח וקודם לו פשט המנהג כן. וכן עינינו הוראות בדורינו שאין שום חסיד שיהא נוהג ביעור בפירות שביעית שגדלו בפרדסים של גוים, ואפי' ע"י הפקר בלבד, משום דקי"ל כד' מרן שאין בהם קדושת שביעית. וגם אנו סומכים על סברת מרן לענין ביעור, וכן יש לסמוך ע"ז להקל בענין איסור סחורה בפירות שביעית. עכ"ל.

וב"ב בשו"ת שדה הארץ (ח"ג חיו"ד סי' כט), שהמנהג פשוט בעה"ק ירושלים כסברת מרן, שאין לנהוג קדושת שביעית בפירות של נכרים. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שער המים (סי' ד). ע"ש.

וב"ב בשו"ת דבר מרדכי גלאנטי (סי' יט), שהמנהג שלא לנהוג דיני שביעית בפירות של גויים, וע"ז שמכו הרבנים הראשונים קמאי וקמאי דקמאי להוציא אתרוגים מעיה"ק צפת לחו"ל, ולית מאן דחש להא, מפני שסמכו על הוראת מרן הקדוש שפירות הגוי אין בהם קדושת שביעית. ועוד שאפי' הרב המב"ט גופיה כתב (בסי' שלו) שאילו היינו מורים עתה להתנהג בדיני שביעית בפירות גוים, היה נראה כתקנה חדשה, מה שלא היו נוהגים בה עד עתה. והיתה תקנה שאין רוב הצבור יכולים לעמוד בה, מצד הגלות ודוחק השעה שאנו צריכים לעולם לקנות מן הגוים, ואין מספר לדיני שביעית, כמ"ש התוס' (סוכה לט). וכו'. נמצא שגם

ומה שכתבנו גבי הוצאת פירות גוי לחו"ל, הנה בשו"ת אמרי יושר (סי' ק) העלה במסקנתו לאסור הוצאת שמן שביעית לחו"ל, אף שמן של פירות עכו"ם. וכן אסור להדליק נר חנוכה [בחוץ לארץ] בשמן של שביעית הבא מאר"י. ואע"פ שרוב השמן הבא מאר"י הוא של עכו"ם, יש לחוש להמב"ט ודעמיה דסבירא להו דשביעית נוהגת בפירות של גוים. ולכן אין להדליק לנר חנוכה עד שיוודע בבירור שאין השמן של שנת השמיטה. ע"ש. ומרן אאמור"ר זיע"א בשו"ת יבי"א ח"ג (חיו"ד סי' יט אות ר) העיר על דבריו, דלפע"ד לענין הלכה אין לנו לזוז מדברי מרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' כה) שהעלה שאין שביעית נוהגת בפירות של גוים. ע"ש. וכ"פ הרדב"ז בח"ה (סי' ב' אלפים רכא) שאין דין שביעית נוהגת בפירות של גויים בין להקל בין להחמיר [לענין תרו"מ]. ע"ש.

והנה מרן בתשובת אבקת רוכל סיים בזה"ל: שקמו כל חכמי העיר צפת והכריזו בבתי הכנסת בגזרת נידוי, שכולם יפרישו תרומות ומעשרות מפירות גוי שנתמרחו ביד ישראל בשביעית, כמו בשאר שנים. ע"ש.

ובשו"ת מהרשד"ם (חיו"ד סי' קצב בד"ה ולענין שנת השמטה), מבואר, שחכמי צפת נידו והחרימו לשומרי שביעית. ע"ש. נמצא שלא רק על הפרשת תרומות ומעשרות גזרו בגזרת נידוי, אלא גם על שומרי שביעית [בפירות של גוים].

ומרן החיד"א בברכ"י (יו"ד סי' שלא סק"י), אחר שהוכיח במישור שמרן ס"ל שאין קדושת שביעית נוהגת בפירות של עכו"ם, האריך לדחות דברי האומרים שמרן ז"ל חזר בו בסוף ימיו, וכתב, שלכן הוצרך מהר"ם גלאנטי להעיד על כתב ידו של מרן בשנת השל"ד, שהיתה השמיטה האחרונה לחייו, ללמדנו שעד זיבולא בתרייתא הנה זה עומד

הגר"א ע"פ דברי ספר התרומה, שיש קנין לגוי בא"י להפקיע מן המצות בזה"ז. וכן הסכים בתשובת בכורי שלמה שם (סי' לו). ע"ש.

וע"ע בנ"ד בספר מעדני ארץ (סי' ד' אות יט). ובשו"ת משפט כהן (סי' פז), ובשו"ת מנחת יצחק חלק ו' (סי' קל אות ז') ובשו"ת או נדברו חלק יד (סי' נב), ובשו"ת משנת יוסף ח"ב (סי' רט). ע"ש.

ואתרוג של שמיטה שהוציא והו לחור"ל, דין חובת ביעור בו, ראה בשו"ת ציץ אליעזר חלק ו' (סי' לא ובמילואים).

ומעתה נראה שגם אתרוגים אלו שגדלו בפרדסים שנמכרו לגוים, אין בהם קדושת שביעית, וכמו שהאריך הרחיב בזה בשו"ת יבי"א ח"י (בקונטרס השמיטה. חי"ד סי' לו והלאה), לחזק את אדני היתר המכירה הנעשית כדת של תורה. ע"ש. וכ"ה בילקו"י שביעית בתוספת ביאור על הנאמר ביבי"א בס"ד.

וכ"פ הגאון מקוטנא בשו"ת ישועות מלכו (חי"ד סי' נה, וסי' נט), שכשם שנהגו להקל בזמן מרן הב"י בפירות שביעית של גוי, כן יש לנהוג בפירות הפרדסים של ישראל שנמכרו לגוים ערב שנת השמיטה. ע"ש. וכ"ד הגאון ר' יצחק אלחנן, כמבואר שם. וכן העלה הגאון רצ"פ פראנק, בקונטרס "הר צבי" שבספר כרם ציון הנד"מ. ע"ש. וכן הגר"א קוק בשו"ת משפט כהן (סי' פז), כתב, שאתרוגי א"י שנשלחו לחור"ל אם הם מאותם שגדלו בפרדסים של ישראל שנמכרו לנכרים, המכירה מפקיעה קדושת שביעית, ואין שום איסור להוציאם לחור"ל, ולהסתחר בהם. ע"ש.

ואמנם החזו"א (שביעית סי' י סק"ו) כתב, שאין שולחים אתרוגים מא"י לחור"ל, שיש בזה איסור משום אין מוציאם פירות שביעית לחור"ל, וסיים, ומ"מ אין הפירות נאסרים ויוצאים בהם י"ח המצוה. וכ"ש אם מכרו פרדסיהם לנכרים. ע"ש. אולם ידוע שהחזו"א לשיטתו, שהוא חולק על היתר המכירה שנעשית באמצעות הרבנות הראשית, וע"ע בשו"ת אמרי יושר (ח"א סי' קפג). אבל לדידן דסמכנין על היתר המכירה, כמו שכן נהגו רובא דרובא של תושבי אר"י, וכמ"ש בשו"ת

בימי המבי"ט לא היו נוהגים בפירות הגוים דין קדושת שביעית ולא היה אדם שקרא ערער. ע"ש.

וכ"פ הגאון הפאת השלחן (סי' כג ס"ק כט) שהדבר ברור מאד שמרן ז"ל החזיק בפסק ההלכה שלו, עד עלותו למרום, שאין קדושת שביעית נוהגת בפירות של עכו"ם, ומ"ש מהרי"ט והחרדים, שמרן חזר בו ונהג כהמבי"ט, ושכן הסכימו שאר הרבנים, כעת נתברר לנו אחר שנדפס ספר אבקת רוכל, שגם בשנת השל"ד שהיתה שנת השמיטה האחרונה שבימיו, שנה אחת קודם עלותו למרום, וחותרמו אמת, מוכח בהדיא שעד סוף ימיו החזיק בדעתו, ושכן הסכימו כל הרבנים דלא כהמבי"ט. וכן המנהג בירושלים, וגם הגאון הרדב"ז שהיה בימיהם הכריע כדעת מרן, הילכך הדבר ברור כשמש שמותר לקנות בשביעית פירות מן הגוים בא"י ולאוכלם בלא קדושת שביעית. ע"כ.

וכ"ב הגאון בעל ציץ הקודש (ח"א סי' טו אות ז) וז"ל: ומצאתי בספר שלום ירושלים כתב יד לא' מחכמי הדור שלפנינו ז"ל, שכתב דסברת מרן היה לעשר, ואח"כ קודם שכתב הש"ע נתעוררו המבי"ט וסיעתו, ועשה מרן משום חסידותו, שלא להרבות מחלוקת בישראל, וע"ד שאמרו יודע אני בעצמי שאיני כהן וכו', ומשם גמרו שלא לעשר בצפת תובכ"א, אבל כ"ז היה בשנת שי"ג, ומה"ט סתם בש"ע, וע"ז הוא עדות החרדים ומהרי"ט, ואח"כ בשנת של"ד ישבו הרבנים הגדולים לברר הלכה כדי לברר האמת בדין זה ולקבוע הלכה, ואחרי עיונם קבעו הלכה כמרן לעשר, וגורו בחרם ע"ז. וזה היה בשנת של"ד שנה אחת לפני הסתלקותו, כי עלה לשמים י"ג לחודש ניסן של"ה, כמ"ש בסוף הרמב"ם ח"ד דפוס וויניציא. והוא דבר פשוט ונכון ומיישב הדעת בדברי החרדים ומהרי"ט, ודברי מרן בכל המקומות. ע"ש.

וכן הורה הגר"ש סלאנט בתשובה להגאון מהר"ם גימפל, שהובאה בשו"ת בכורי שלמה (חאו"ה סי' לו אות ב), שבאתרוגים של גוים אין קדושת שביעית נוהגת כלל, כדעת מרן הב"י שהכריעו כמוהו להקל רה"פ רובם ככולם, וכמו שפסק גם

בהם לענין סחורה וביעור. ע"ש. וכבר כתבנו לעיל דאעיקרא יש לדון בדבר האתרוגים הניטעים בפרדסים לשם מצוה, דאפשר שאין דין שביעית נוהג בהם כלל, כמ"ש בשו"ת שערי דעה (ה"ב סי' ח). וע"ע מה שהאריך בזה הגרש"ז אירבך בספר מעדני ארץ (שביעית סי' י אות). ע"ש. ואכמ"ל.

וקושטא קאי, דלדין ליכא ספיקא במחלוקת מרן והמבי"ט, שבודאי נקטינן כדעת מרן שאין בפירות של נכרים קדושת שביעית, ואף ליכא ספקא שבודאי שביעית בזה"ז מדרבנן, וכמו שהוכחנו בשו"ת יבי"א ח"י (חיו"ד סי' לז), והבאנו שכן הסכימו להלכה להקת האחרונים חבל נביאים. ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין. וע"ע בשו"ת שערי דעה ח"ב (סי' ח ומג), ובשו"ת ציץ הקודש ח"א (סי' טו), ובשו"ת מחזה אברהם שטיינברג (סי' קמו). ואכמ"ל. [חזו"ע סוכות עמ' רפט].

והנה בספר דרך אמונה (ביאור ההלכה הלכות שמיטה ויובל פ"ד הלכה כט) הביא מחלוקת הב"י והמבי"ט הנ"ל, אם קרקע של גוי הפקר בשביעית, דהב"י מצדד שאינו הפקר מצווה להפקיר, ודעת המבי"ט ומהרי"ט דממילא הוא הפקר, דאפקעתא דמלכא הוא, כיון שאין קנין. ועוד דעת הב"י דכיון שאינו הפקר חייב במעשרות, ודעת המבי"ט ומהרי"ט דאפי' אם אינו הפקר רחמנא פטר פירות שביעית ממעשר. ובמחלוקת אלו ג"כ מצדד החזו"א לדעת המבי"ט, והביא ראיות. ומ"מ כתב, דבזה אין הדין מוכרע, ויש לעשרן בלא ברכה. ועוד כתב שם בהלכה ל', גבי פירות גוים, שכבר האריכו בו קדמאי ובתראי ואכתוב בקצרה. הנה בעל התרומה מצדד בה' אר"י דבזה"ז מותר לחרוש ולזרוע בקרקע הגוי, דבזה"ז הוי כסוריא, דקיי"ל יש קנין. וכן פטור מתרו"מ. וכעין זה בהל' אר"י להטור (שער קדושת הארץ אות ב'). אבל בכפתור ופרח (פמ"ז) כ' שלא הסכים עמו הר"ר אליעזר טהור קדוש. וכ"פ רבנו בפ"א מתרומות ה"י דאין קנין לגוי, ולא חילק דבזה"ז שאני. וכן הסכים החזו"א (סי' כ') שכל הראשונים חולקים ע"ז. וגם הגר"א שכ' (ביו"ד סי' של"א סק"ח) דדעת הרמ"א כסה"ת, הוא עצמו לא ס"ל כן, כמו שהוכיח החזו"א מביאורו לירו'. אמנם נחלקו הב"י

ישיכיל עבדי (ח"ה חיו"ד סי' כח אות ג), שידוע שאלו המחמירים בשביעית ואינם סומכים על היתר המכירה, הם רק מיעוטא דמיעוטא, ורובם ככולם סומכים על היתר המכירה. אף בזה שפיר יש לסמוך להקל.

וב"ב בשו"ת אג"מ (תאו"ח סי' קפו) להתיר לצאת י"ח בחו"ל באתרוגים אלו של ישראל מהפרדסים שנמכרו לנכרי ע"פ הוראת הרבנות הראשית, ואין לחוש למה שאסר רב אחד לצאת בהם י"ח. ושיש בזה משום לפני עור באיסור חמור, והוא טועה בדבר משנה. וגם הדבר פשוט שכיון שהם עושים ע"פ הוראת בי"ד ליכא איסור לפני עור, ואף לא חשיב כמסייע לדבר עבירה, שכל העושה לפי הוראת ב"ד, אפי' אם ההלכה אינה כן, אין לו שום חטא, כיון שלא עמדו למנין כל חכמי הדור ונפסק שלא כמו הבי"ד שמתיר שהוא מרא דאתרא, שהרי במקומו של ר' אליעזר היו עושים אזמל בשבת בשביל מצות מילה, ובגמ' (שבת קל). אמרו שקבלו שכר על כך, אף שהאמת לדינא יש בו חיוב סקילה. ולכן אף כאן אין שום איסור משום מסייע בידי עוברי עבירה. עכת"ד. וכבר הבאנו לו לעיל סמוכים מתשו' המבי"ט (ח"א סי' כא). ע"ש.

וע"ע להגר"י שמעלקס בשו"ת בית יצחק (ח"ב מיו"ד סי' קכא אות ב), שג"כ פסק להתיר בנ"ד משום ס"ס, דשמא הלכה כמרן הב"י שאין קדושת שביעית נוהגת בפירות של נכרים, ושמא אין הלכה כהרמב"ם בחשבון שנת השמיטה, ושמא שביעית בזה"ז מדרבנן ולא גזרו חז"ל בשל נכרים. וע"ש עוד. והספק שכתב, דשמא אין הלכה כהרמב"ם במנין שנות השמיטה, כן כתב בשו"ת המבי"ט (סי' כא), והובא בתשובת הגאון יש"א ברכה בשו"ת שמחה לאיש (חיו"ד סי' כו, דף קח סע"א), שמכיון שנפלה מחלוקת בין החכמים במנין שנת השמיטה איזו היא, אפשר שמשום כך רפו ידיהם מלנהוג קדושת שביעית בפירות של גוי, משום דשביעית בזה"ז מדרבנן, והוי ספיקא דרבנן באיזה שנה היא, וספד"ר לקולא. ע"ש. (וכ"כ עוד כמה אחרונים). ואף המבי"ט שהחמיר בפירות שביעית של גוים, כתב בתשובה (ח"ג סי' מה) להקל

טו. ישראל שמכר את פרדס האתרוגים לגוי, בטרם תבוא שנת השמיטה, באמצעות הרבנות הראשית, ובשנה השביעית לא הפקיר פירות הפרדס, וגדר את הפרדס, ושמרו מכל משמר, וטיפל בו בהשקאה ועידור וכיוצא בזה במשך כל שנת השמיטה, [דהוי איסור מדרבנן בשדה של ישראל, עיין מ"ק ג.] אף על פי כן האתרוגים שלו כשרים למצוה, אפילו ביום טוב ראשון של חג, ומברכים עליהם ויוצאים בהם ידי חובת המצוה. (טו)

פירות גויים בשביעית מישראל הסוחר בהן על סמך המקילין, והשיב, שאסור. ושאלו הרי אין איסור דלפ"ע כאשר על ההוא יש על מי לסמוך להתיר, והשיב אין להן על מה לסמוך. ולאחד השיב, אין להם רשות לנהוג כן. ומעשה שא' סמך על המקילין ולא ביער יין של שביעית, והורה לו החז"א לשפוך את היין, שנאסר. ועי' בחזו"א שביעית סי' י"ד סקי"ג. עכת"ד.

אולם אחה"מ תמוה להחמיר כ"כ אף בדיעבד בספק איסור דרבנן, וכבר ביארנו לעיל שהרבה אחרונים נקטי לדינא כדעת הב"י, ודלא כהמב"ט, וכן נתבאר שהב"י לא חזר בו בסוף ימיו, ומ"ש שהחזו"א האריך בזה, הנה גם ביבי"א ח"י האריך בזה, והעלה שהעיקר כד' הב"י. וגם לדעת החולקים בודאי שהעושה כדעת מרן הב"י יש לו ע"מ לסמוך, ויש לו רשות לעשות כן, ודלא כהמבואר, אחר המחילה.

והמב"ט אם גם בשביעית יש קנין, או אין קנין, דדעת הב"י דמש"כ כאן רבנו מותרין באכילה, היינו שאין בהן קדו"ש. ודעת המב"ט ובנו מהרי"ט שרק לענין ספיחין נאמר. וכבר הוכיחו מדברי הרמב"ם בפ"א מתרומות דגם לענין שביעית קי"ל אין קנין, שהרי כתב שרק בסוריא יש קנין להפקיע ממצער ושביעית. ע"ש. וכן בתשו' רבנו כ' בהדיא, דרק לענין ספיחין התיר כאן. וכ"פ הרמב"ן (ר"פ בהר) שאם אין קנין נוהג בפירות גוי קדו"ש. וכ"כ החרדים. והשל"ה. ומהרי"ט. דמרן הב"י חזר בו. והודה לדעת המב"ט. אמנם בפאת השלחן האריך כאן לקיים ד' הב"י, שאין בפירות הגוי קדו"ש, ופסק כן, וע"פ נהגו כן בירושלים. אך כבר השיב החזו"א על כל ראיותיו, והביא ראיות ברורות שנוהג קדו"ש בשל גויים. ע"ש שהאריך. וכן הי' מורה ובא כל ימיו. ושאלו להחזו"א אם מותר לקנות

אתרוג שמור או נעבד

(פד.). וכ"כ בתוס' רי"ד (פסחים נא:). [גם הר"ש משאנץ בכיאוור הספרא (ר"פ בהר) כתב, דהא דתני הכא, אי אתה בוצר מן השמור, אתיא כר' יהודה דלקמן, דבית הלל ס"ל להחמיר, ואוסרים לאכול פירות מן המשומר. איברא דלהלן בספרא (פסקא ה) איתא, כלשון המשנה (שביעית פ"ד מ"ב), שדה שנטייבה (שנחרשה היטב) ב"ש אומרים אין אוכלים פירותיה בשביעית, וב"ה אומרים אוכלים, ובהא ליכא פלוגתא, ורק בסיפא איתא: בית שמאי אומרים אין אוכלים פירות שביעית בטובה, וב"ה אומרים אוכלים בטובה ושלא בטובה, ר' יהודה אומר חילוף הדברים זו מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה. ע"כ. וצ"ע.]

אולם הרמב"ן (ריש פרשת בהר) כתב, שאין שום איסור מה"ת באכילת פירות משומרים, ואף רבנן לא גזרו על אכילתם, והביא מ"ש בתורת

(טו) **ראה** לעיל בהערה ז', ושור' למרן אאמו"ר שכתב בזה, וז"ל: אתרוג שהובא מפרדס של ישראל בשנת השמיטה, והפרדס נמכר לגוי בטרם תבוא השנה השביעית, ע"י הרבנות הראשית כנהוג, והישראל שמר את פרדסו, ולא הפקירו, וכעת בא למכור האתרוגים למצות לולב. אם יכולים לקנות ממנו אתרוג לצאת בו י"ח. הנה הדבר ידוע שמחלוקת הראשונים היא בפירות שביעית מן המשומר אם נאסרו באכילה, שלדעת ר"ת הובא בתוס' (סוכה לט:), פירות שביעית מן המשומר אסורים באכילה, כדאיתא בתורת כהנים (ר"פ בהר), ואת ענבי נזירך לא תבצור, מן המופקר אתה בוצר ואי אתה בוצר מן המשומר. וכ"ה בתוס' ר"ה (ט) ד"ה וקציר הב'. וע"ע בתוס' (מנחות

טז. מי שיש לו רק שני אתרוגים, פשוט שאינו חייב להפקירם, כיון שאין בהם שיעור של שלש סעודות (טז)

יז. אתרוגים הבאים מאוצר בית דין אין בהם שום חשש ופקפוק, והלוקח אתרוג כזה מרויח גם מצות שמיטה שנעשה באתרוג זה, ועל דרך שאמרו כן בכמה מצוות, שכיון שנעשה בו מצוה אחת, ייעשה בו מצוה אחרת. (יז)

יח. מותר לתת שקיות ניילון על האתרוגים בעודם על העץ, כדי שלא ידקרום הקוצים ויפסלו אותם. שהרי זה בגדר "לאוקמי אילין". נויש מקילין גם להסיר את הקוצים שבעץ האתרוג כדי שלא יפגעו בהידור של האתרוג. וכן מקילין להסיר את השלג מעל עץ האתרוג, למנוע נזק ולשמור על ההידור, דהוי בגדר לשמור על הקיים, לקיים זה אלי ואנוהו ומצות הידור. (יח)

הגאונים שפסקו להקל. בודאי שיכולים לברך עליהם, שבמקום מנהג לא אמרין סב"ל. [ע"כ ממרן אאמור"ר].

ואף שבילקו"י השביעית והלכותיה מהדו"ק כתבנו בלשון שיש סמך גדול למקילין וכו', הנה להמבואר בחזו"ע הנ"ל יש להקל בזה טפוי.

כהנים, והיתה שבת הארץ לכם לאוכלה, מן השבות בארץ אתה אוכל ואי אתה אוכל מן המשומר.

עוד כתב מרן אאמור"ר: וע"ע מ"ש בזה בני הרה"ג ר' יצחק יוסף שליט"א בילקו"י על שביעית (עמוד קפג). ע"ש. ומאחר שכבר נהגו לסמוך על

ביעור האתרוג של שביעית

דין זה, מאחר וכל השנה יש אתרוגים בעץ, ולכן א"צ להפקירם. ומי שיש לו רק שני אתרוגים, פשוט שאינו חייב להפקירם, כיון שאין בהם שיעור של שלש סעודות.

(יז) כן כתב בשו"ת משנה הלכות (מהדורא תנינא ח"ב סי' רמז), דאתרוגים מאוצר ב"ד אין בהם שום חשש והלוקח אתרוג כזה מרויח בזה גם מצות השמיטה שנעשתה באתרוג זה. ע"ש. ועיין בשו"ת משנת יוסף ח"ג (סי' לט) שהסביר את סדר אוצר ב"ד באתרוגים. ע"ש.

טז פשוט הוא. ולגבי דין ביעור באתרוג ע' באג"מ (או"ח ח"א סי' קפו). ואתרוגים הקדושים בקדושת שביעית, צריך להקפיד לאחר החג שלא לזרוקם, [אבל אין איסור במה שנפסדים ממילא, כגון אם מצטמקים ומתייבשים, או נרקבים], וטוב לבשל אותם ולעשותם מרקחת [ריבה] ולאכלם בקדשה. וישתדלו לאכלם עד ט"ו בשבט של השנה השמינית, שזהו זמן הביעור שלהם.

ואם נשאר לו מהאתרוגים, יש להפקירם כדין שאר הפירות, אלא שי"א שבאתרוג אין נוהג

לתת שקיות ניילון על האתרוגים בעודם על העץ, כדי שלא ידקרום הקוצים

ואגסים שבתחלת הקיץ מרססים אותם לעורר אותם מתרדמתם, והיינו לאברויי שאסור, וא"כ בריסוס גופא אינו מוכח שזה להצלה ונקרא שפיר מלאכה, אבל במכיים מוכח שאינו לאברויי אלא להצלה בלבד, ולכן אין עליה כ"כ תואר מלאכה, ולעשות בית להגן מפני החמה והגשמים שאסור שאינו אלא לאברויי, ובמשנה דאסרינן לאבק ולעשן לתולעים היינו לזהירות בעלמא, אבל

(יח) הנה מצוי היום בגינות פרטיות שמרחיקין את המזיקים בכיוס, והיינו שעוטפים כל אתרוג ואתרוג בשקית ניילון. ולכאורה עדיף טפוי לרסס בשביעית בסם בחומר המקובל, מאשר לכיים האתרוגים, דבריסוס אינו נוגע בגוף הפרי. ודמי לחילוק שכתב בערוה"ש (סי' יט סק"ו) שאם אינו נוגע בפרי מותר לאבק. ע"ש. אולם יש המרססים כיום אף באופן האסור, כמו בתפוחים

שמקבצים את הענפים וקושרים אותם שיעלו למעלה במישור, ולא ינטו לארץ. וכ"ה בחיבורו (פ"א מהל' שמיטה ויובל ה"ה) וכן"ל. ואפשר דפליג בעיקר האי דינא שכתב הר"ש, דהתם הוי לאוקמי אילנא, משא"כ בקיבוץ הענפים, דהוי בכלל לאברויי אילנא, כי אם הוא לאוקמי אילנא, כגון כדי שלא ישבר, מותר גם בשביעית, וככל מה שהתירו משום אוקמי אילנא. ע"ש.

אלא שהתפארת ישראל (שביעית פ"ב מ"ד אות כז) ביאר דעת הר"ש הנ"ל, דאע"ג דהוי לאוקמי אילנא אפ"ה אסור, כיון שכל שמעכב היזק שבכללות הטבע, כצינה וחמה ורוח, הו"ל כאברויי אילנא. ע"כ. וא"כ אפשר שבזה פליג הרמב"ם, דסו"ס הוי לאוקמי אילנא. ומה גם שכבר הבאתי לעיל שאין סברת התפארת ישראל מוסכמת, אלא שבכל אופן יש להתיר משום אוקמי אילנא. וא"כ ה"ה לענין עטיפת האתרוגים. וראה בילקו"י שביעית פרק כ' הערה יג, שמותר לעטוף את האילן עצמו להגן מפני החמה או הקרה, כשהוא לאוקמי אילנא, ודלא כהתפארת ישראל הנ"ל. ושם (עמ' רצו בהערה) כתבנו להשיג ע"ד הרב להורות נתן, ושהעיקר כדברי האחרונים שכתבו להקל בזה.

להסיר קוצים מעץ אתרוגים למנוע פסילתם

וכ"כ בספר השמיטה להגרי"מ טוקצ'ינסקי (עמ' כג ס"ג). וכ"פ כמה אחרונים, ראה בכרם ציון (פרק ד' סעיף י'). ע"ש.

אולם הר"ש סיריליאוי כתב בפירושו לירושלמי (שם) בזה"ל: מכוונין לה, כשהנטיעה עקומה ומיישרין אותה, קושרין לה בחבלים עץ עב אצלה ישר עד שעולה השרף בו ישר ונשארת בו. ע"כ. וכ"כ הגאון מהר"ד פארדו בפירושו על התוספתא (פ"א דשביעית ה"ז). ומבואר דלא קאי כלל על הסרת הקוצים מהאילן לשמירה על הפירות, אלא מה שאמרו בירושלמי ומכוונין וכו', היינו לקשור האילן בחבלים. ומה שנסתייע בפאת השלחן ממה שאמרו בתוספתא "מסלקין מקוצין עד ר"ה", דהיינו הסרת קוצים, הנה יש מפרשים

כשחשש מצוי שמותר לרסס נראה שכיום עדיף דמוכח שאינו אלא להצלה, וכמו שביאר כ"ז בספר שמיטה כהלכתה (עמוד ט).

וראה עוד בשבת הארץ (תשנ"ג, עמ' 204 הערה 81) בשם פוסקים, דלאוקמי כיוס מותר [לכו"ע], כיון שאינו עבודה בגופו של אילן. ע"ש.

וב"כ בשו"ת משנת יוסף (ח"ג סי' ו' וסי' כט) שמותר לתת שקיות ניילון על אתרוגים שלא ידקרום הקוצים, והביא בשם הגרבי"י זילבר להתיר משום שהוא בגדר לאוקמי פרי. ע"ש.

ובספר דרך אמונה (פרק א' מהלכות שמיטה ציון הלכה ס"ק קעט) כתב, שמותר בשביעית לתת שקיות ניילון על הפירות בעת גידולם על העץ, בכדי למנוע מהם נזק שמגרע באכילתם, אבל אסור לתת ניילון בכדי למנוע הפסד בצורתם החיצונית, או בכשרותם כגון באתרוגים. וכעין זה כתב בארחות רבנו הקהלות יעקב ח"ב (עמוד שנה).

ואמנם בשו"ת להורות נתן חלק ה' (סי' עג סק"ו), כתב לאסור בזה ע"פ המשנה (שביעית פ"ב מ"ד) וכורכין אותן ערב שביעית וכו'. ופי' הר"ש, שכורכין סביב האילן להגן מפני החמה או הצנה. ע"כ. ומשמע דשביעית עצמה אסור. אולם ע' בפ"י המשניות להרמב"ם (שם) שכתב, דהיינו

והנה איתא בתוספתא (פרק א' דשביעית הלכה ו'), ובירושלמי (פרק ב'): ומכוונין את הנטיעות עד ראש השנה, ר' יהודה אומ' אם היו מבורכות לפני שביעית נוטלן אף בשביעית. ופי' הפני משה (שם ד"ה נוטל את הקבוצים עמה), וז"ל: לפרש מכוונין דלעיל, שנוטל את הקבוצים והקוצים שעולין באילן כדי לכווננו. ע"כ. וכן פירש הפאת השלחן (סי' כ' אות ה') אין מכוונין לקוץ הקוצים היוצאים מהאילן שלא יזיק הפירות. ומבואר, שיש לאסור קציצת הקוצים אע"פ שאינו אלא לאוקמי, והיינו משום דילמא מיחלף בעבודות השדה. וכ"ה בבית ישראל (שם אות טז). וכ"כ בשו"ת מהרי"ל דיסקין (סי' כז, דיני שביעית אות כח), שאין מסירין הקוצים היוצאים מן האילן שלא יזיק את הפירות. ע"ש.

אלא שרוצים להשקיע כל מיני עבודות על מנת שיהיה האתרוג ראוי למצוותו בלא פגם, בזה י"ל שאין זה בכלל לאוקמי. ע"כ.

גם בספר משפטי ארץ (עמוד 292) הביא תשובה מהגרי"ש אלישיב שלדעתו גם לכשרות מצוה אסור. וכ"כ הגר"ש וואזנר בהליכות שדה (84).

וכ"כ בספר דרך אמונה (פרק א' מהלכות שמיטה ציון הלכה ס"ק קעט) בשם הגרי"ש אלישיב, דלא הותרה מלאכה למניעת הפסד הפרי רק כשעלול להגרם הפסד בגוף הפרי. אבל אסור לעשות מלאכות אלו לתועלת כספית גרידא, כגון לכרין את עונת ההבשלה של הפירות לזמן שמחיר הפירות יהיה גבוה, וכן למנוע פגם קטן שאינו משמעותי לגבי הפרי אע"פ שהוא משמעותי לגבי מחירו. ולכן מותר בשביעית לתת שקיות ניילון על הפירות בעת גידולם על העץ, בכדי למנוע מהם נזק שמגרע באכילתם, אבל אסור לתת ניילון בכדי למנוע הפסד בצורתם החיצונית, או בכשרותם כגון באתרוגים. וע"ע במ"ש בדרך אמונה שם (ס"ק פח).

וכעין זה כתב בארחות רבנו הקהלות יעקב ח"ב (עמ' שכה) הנ"ל, בשם הגרי"ש קנייבסקי זצ"ל, ודלא כמחבר אחד שמתיר, והקפיד מאד על היתר זה ואמר שההיתר לעבודת אילן רק בהפסד כל הפירות, אבל כאן בגלל שרוצה לקחת יותר כסף בשביל האתרוג למצוה לא מיקרי הפסד פרי שראוי לאכילה. ע"כ. וראה עוד במ"ש שם בעמוד שנה-שנז.

וכיו"ב כתב בספר תודעת השמיטה (סעיף יד) בשם הגרי"ש אלישיב, דמותר בשביעית לתת שקיות על הפירות בעת גידולם על העץ בכדי למנוע נזק שמגרע באכילתם [כי זה נחשב לנזק בגוף הפרי], אבל אסור לשים בכדי למנוע הפסד בצורתם החיצונית או בכשרותם כגון באתרוגים [כי זהו הפסד כספי בלבד]. והובאו דבריו בספר דרך אמונה (פרק א' מהלכות שמיטה יובל ציון ההלכה ס"ק קעט).

אולם דעת הגר"ש וואזנר בקובץ מבית לוי (קובץ ה' ניסן תשנ"ד עמוד נ') שמתיר להסיר הקוצים לצורך הכשר האתרוגים. אבל אין להתיר בזה כדי

דברי התוספתא דהיינו סילוק הקוצים מהקרקע, כדי להכשיר הקרקע לזריעה. ולא קאי על הסרת קוצים מהאילן עצמו.

נמצא שיש מחלוקת בדין הסרת הקוצים מהאילן, לתועלת הפירות. וכ"כ בשו"ת קובץ תשובות ח"א (להגרי"ש אלישיב, סי' ולא סק"ד) וכ"ה בספר משמרת השביעית (עמ' עח הערה 14). ע"ש.

ואמנם כל המחלוקת הנ"ל הוא דוקא בשאר האילנות שקציצת הקוצים נעשית לתועלת הפירות, דאף שהוא לאוקמי אילנא, יש כאן איסור מיוחד דילמא יחליפו מלאכה זו בעבודות השדה. אבל בעץ אתרוג שהסרת הקוצים אינה לתועלת עצם הפרי שיהיה ראוי לאכילה, אלא כל מטרתו בהסרת הקוצים היא לכשרות האתרוג, לכאורה יש להקל בזה, ואין לחוש בזה דשמא יבואו לעשות כן בשאר עבודות שדה, שכאן זו פעולה מיוחדת לתועלת כשרות האתרוגים, ולא דמי לשאר עבודות שדה שהיא לתועלת הפרי עצמו, באופן הרגיל. והכא אם לא יטול את הקוצים הסמוכים לאתרוגים, הם עלולים להיפסד למצוה, והוי בכלל לאוקמי, דהיינו לשמור על המצב הקיים, וכמו שחילקו כיו"ב בגמ' מו"ק (ג.) וע"ז (ג:) בין לאוקמי אילנא ובין לאברויי אילנא, שאם הוא לאברויי אילנא אסור, ואם הוא לאוקמי אילנא מותר. וכ"פ הרמב"ם (פ"א מהלכות שמיטה יובל ה"ז), המקשקש בזיתים אם להברות האילן אסור, ואם לסתום את הפצימים מותר. ע"כ. וכ"מ עוד (שם בהלכה כב) שכתב, אילן שנפשה קושרין אותו בשביעית לא שיעלה אלא שלא יוסיף. ע"כ.

ובאמת שכן כתב בהליכות שדה (גליון 50 תשמ"ז, עמוד 9) במכתב הגרי"ש אלישיב, שאין לגזור בזה אא"כ קציצת קוצים נוהגת גם בשאר אילנות, אך אם אינה נוהגת אלא באתרוג שלא יפסל למצוותו, לא שייך לאוסרה משום איחלופי בעבודת השדה. אלא שסיים שם להחמיר מצד אחר, דבעיקר הדבר נראה שגם לדעת החזו"א הסובר דההיתר של פסידא חל אף במקום של הפסד פירות בלבד, זה דוקא במקום הפסד ניכר לפירות, אך באופן שאין הפסד מהותי לפירות

שנוהגין בשאר השנים כי כל דקירה באתרוג עלול לפסול האתרוג והוי לאוקמי. ע"כ.

ובספר חוט שני (שביעית, תשס"א, עמ' פא: ד"ה ואין, ועמ' קא-קב), נסתפק בזה, דשמא אין להתיר נטילת הקוצים מעץ האתרוג משום הפסד, כיון שעיקר הפרי הראוי לאכילה אין בו הפסד, וי"ל דלצורך המצוה שבאתרוג הוא דבר צדדי מגוף הפרי, ואין להתיר בו כל זמן שאין ראייה לכך, גם לדעת המבי"ט הנ"ל, דשאני התם שעומדים לריח טוב ולנוי. ע"ש. אולם קשה לומר שלצורך המצוה שבאתרוג הוא דבר צדדי, הרי עיקר נטיעת עצי האתרוג הוא לצורך המצוה, ומה שמרקחים בדבש, הוא דבר צדדי, ואם התיירו משום הפסד גוף הפרי, שלא יהא ראוי לאכילה, שהוא דבר הרשות, כ"ש שיש להתיר משום הפסד המצוה. וכן קי"ל בעלמא כיו"ב דלצורך מצוה הוי כהפסד ממון, וכמבואר בש"ע (סי' שז ס"ה).

וע' בספר שביטת השדה (עמ' פג בהערה 24) שהעלה להתיר להסיר את הקוצים אשר סביבות האתרוגים, שמא יעשה נקב הפוסל, ואת"ל שלא התיירו מלאכה אלא לצורך אכילה, ולא לצורך מצוה, שמא הורדת הקוצים אינה בגדר מלאכה כלל, כיון שאינו אלא כמבריא ארי, שהפרי יגדל יפה כדרכו. ואפשר דדמי למ"ש החזו"א (שביעית סי' יז אות כ), לענין תעלות שסביב העצים למלאותם מים, שבשביעית לא נאסרה אלא מלאכה המשבחת את הקרקע, ועוגיות הכשר למים, אבל הן עצמן לאו שבח הן. ע"ש.

וב"כ בספר שמיטת קרקעות (תשס"ח, פרק ה עמ' קצג הערה פא) בשם החזו"א שהתיר לכרות קוצים אלו, ואף להחשיב בהוצאות של אוצר ב"ד את שכר הפועל הכורת קוצים אלו. (ארחות רבינו ח"ב עמ' שז). ע"ש. ובספר משפטי ארץ (שביעית, תשס"ז, פ"ה סעיף לו עמ' 58), כתב בשם הגר"ש אלישיב שיש להתיר לחתוך את הקוצים אף כדי שהאתרוגים יהיו מהודרים, משום שאין זו מלאכה שמועילה לגידול הפרי, אלא למנוע פגם בפרי, ולכן אין זה חשיב בגדר מלאכה כלל, וגם שעבודה זו רגילים לעשות רק בעצי אתרוג לשם כשירותם

שהאתרוג יהיה נאה ויגדיל את שוויו הכספי. ע"ש. ובארחות רבנו ח"ב (עמוד שנו) הביא בשם החזו"א שמתיר לכרות קוצים אלו, ואף להחשיב בהוצאות של אוצר ב"ד את שכל הפועל הכורת קוצים אלו.

גם בשו"ת משנת יוסף הנ"ל כתב, שמתיר לתת שקיות ניילון על אתרוגים שלא ידקרום הקוצים, והביא בשם הגר"י זילבר זיע"א להתיר משום שהוא בגדר לאוקמי פרי. ע"ש.

ואע"פ שאין בכל נטילת הקוצים שסביב לאתרוגים משום מניעת הפסד ודאי, כי יש אתרוגים שגם בלי נטילת הקוצים יהיו כשרים למצוה אף שלא יהיו מהודרים, שהרי כתב מרן הב"י (סי' תרמח) בשם התרומת הדשן (סי' צט) שנהגו להכשיר הנקבים שנעשו באילן ע"י קוצים אע"פ שיש בהם חסרון, שזהו דרך גדילתן וכו'. וכ"פ הרמ"א (סי' תרמח ס"ב). ע"ש. וכתב הט"ז (סק"ד), שכל מה שהתירו בזה היינו דוקא כשאנו רואים שנקרם עור האתרוג במקום החסרון, רק שיש גומא, אבל אם אנו רואים שלא נקרם אלא יש שם נקב וחסרון אע"פ שנעשה ע"י קוצים בדרך גדילתן פסול. והמון העם טועים בכך. ע"ש. וכ"ה במשנ"ב (שם סק"י). ונמצא שאפשר שיהיו אתרוגים כשרים למצוה, ע"י שיתהווה הקרום במקום הנקב, מ"מ כיון שיש לחוש שהקוצים ינקבו את האתרוגים סמוך לנטילתם מן האילן באופן שעדיין לא יספיקו להגלית, ואז יהיו פסולים לגמרי, שפיר יש להתיר בזה, משום שגם בספק הפסד יש להתיר, וכדין חוה"מ, וכמ"ש המג"א (סי' קלז סק"א). וכ"כ החזו"א (או"ח סו"ס קלד, ושביעית סו"ס טז), דספק שיאבד הוי כדבר האבוד ודאי וכו'. וע"ע בחזו"ע (יו"ט, עמ' קצג הערה טו), ובילקורי (שביעית עמ' רעב ס"ח). ודו"ק.

ותרה"ג רבי בנימין יהושע זילבר בספר הלכות שביעית (עמ' כא אות לב) הביא מ"ש הפאת השלחן הנ"ל שאסור ליטול קוצים מהאילן, וכתב, דהטעם משום דהוי לאברויי אילנא, ואפשר משום דאין הקוץ מקלקל הפרי, אלא שדקירת הקוץ מונע שלימות הגידול של הפרי. ושלפ"ז מותר לחתוך הקוצים בעץ האתרוג הסמוך לאתרוג, כמו

אמרינן תרי זיהומי הוי, חד לאוקמי אילנא וחד לאברויי אילנא ואסיר, וא"כ מ"ש הרב שאין לסוך הנטיעות כדי שלא יאכל אותו העוף, אינו נכון, דאין זה אלא לאוקמי אילני ושרי. ע"ש. וכן הקשה הלחם משנה (פ"ח מהלכות יו"ט ה"י), ותירץ, שהרמב"ם סמך על מה שאמרו בירושלמי שיש בזה מחלוקת תנאים, ופסק כתנא דמתניתין דאמר אין מזהמין בשביעית, ושאין לחלק בין זיהום שהוא לאברויי לזיהום שהוא לאוקמי, והטעם דס"ל כהירושלמי, משום דבגמ' דידן לא אמר תירוצא דתרי זיהומי בלשון ודאי אלא בדרך דלמא. ע"ש. (וע' בשו"ת מהרי"ק ריש שורש ק). וכ"כ בספר מרכבת המשנה (שם). והוסיף, דס"ל להרמב"ם כאותו מ"ד דהוי כלאברויי, ושה"ה לענין שאין מעשנין תחתיו כדי להמית התולעת, דהוי לאברויי. וכ"כ בספר דבר השמיטה (שביעית פ"ב מ"ד בדפ"ח עמ' טו):

גם החזו"א (שביעית סי' יז ס"ק יט ד"ה והר"מ), תמה על מה שאסר הרמב"ם לסוך הנטיעות, הא מסקינן בע"ז (ג): דזיהום שהוא לאוקמי אילנא שרי בשביעית, ומתניתין לאברויי אילנא, וכתב, שהרמב"ם סמך על הירושלמי שאמרו דבמחלוקת שנייא, ומשנתנו אף מזהמין דליכא אברויי אילנא אסורה בשביעית, ואפשר דגזרינן משום זיהום דאברויי וכו'. ואח"כ מצא שכ"כ הלח"מ (פ"ח מהלכות יו"ט ה"י). ע"ש. וכיו"ב כתב החזו"א (שם ד"ה מדרבנן) לענין עישון, דמיחזי טפי כעבודה ואסרו חכמים. והיינו דאע"פ שהוא לאוקמי, נראה לחכמים לאסור בדבר דמיחלף בעבודה. וכ"כ עוד החזו"א (סי' יז ס"ק כו ד"ה שם שנייא).

ובספר דרך אמונה ח"ד (הל' שמיטה ויובל פ"א ה"ה בכה"ל ד"ה ולא יאבק) הביא דברי החזו"א בזה, וכתב, דא"כ נפל בבירא כל ההיתר דאוקמי אילנא, דאיך אפשר לדעת מה מיחזי כעבודה ומה לא. ואולי כוונת החזו"א שיש לחלק בין פעולה בקרקע לפעולה בגוף האילן, ושאני זיהום ועישון שהוא בגוף האילן ומחזי טפי כעבודה ואסור. וצ"ע. עכת"ד.

וע' להמהרי"ל דיסקין בתשובה (פסקים סי' כו אות כה) שכ' בזה"ל: ולא יחתוך היבלת מן האילן

למצוה ולא בשאר עצים לכן לא גזרו בזה אטו שאר מלאכות. ע"כ.

והנה לגבי הסרת הקוצים בשאר האילנות, כתב בספר שבת הארץ (פ"א סעיף ה בהערה דף ג, ובדפ"ח עמ' 205) שאין לקצוץ את הקוצים היוצאים מן האילן המזיקים את הפירות, וזה אסור לכל הדעות, שאפי' להסוברים שמותר לעשות עבודה שהיא לאוקמי אילנא גם כשהוא בגוף האילן, זהו דוקא להעמיד האילן שיהיה ראוי לעבודתו לאחר השמיטה, אבל עבודה שהיא לצורך הפירות לעולם אסורה, שמה שהוא לצורך הפירות, הפקיעה התורה, שהפקירה פירות שביעית לכל, וסילקה יד הבעלים מהם, ואפי' כשהם נאבדים אסור לעשות עבודה בשבילם. עכ"ד. אולם בספר השמיטה הנ"ל (עמוד כד הערה 5) הביא כמה ראיות שיש להתיר גם משום אוקמי פירא, כי מאחר שתכלית התורה שכולם יהנו מהפירות, אם יהיו נפסדים מה הנאה יש בהם. וכן משמע ממה שפסק הרמב"ם (פ"א מהלכות שמיטה ויובל ה"ז) שטוענין את האילן באבנים. ואמרו בגמ' שבת (יז). טוענו באבנים כי היכי דליכחוש חיליה. ופרש"י דליכחוש חיליה, שע"י שהוא שמן וכחו רב פירותיו נושרין. והיינו דהוי בכלל לאוקמי פירא, כי ע"י שהפירות נושרים הם מתקלקלים באדמה, או שהם נושרים קודם גמר בישולם. וכ"כ המהרי"ל דיסקין בקונטרס אחרון (סי' ה אות רנט), שהתירו עבודה גם היכא דאיכא פסידא רק לפירות ולא לאילן. וכ"ד החזו"א (שביעית סי' כא ס"ק יד), ועוד אחרונים.

והראוני שהעירו בזה מדברי הרמב"ם (בפ"א משמיטה ויובל ה"ה), ולא יחתוך היכולת מן האילן. ע"כ. ולכאורה מבואר דאף שהוא לאוקמי אילנא אסור, שהרי נטילת היבלות הוא כדי שלא יכחיש האילן, וכמ"ש המאירי במו"ק (ג). אלא דהיא גופה קשיא, אמאי אסרו בזה, הא הוי לאוקמי אילנא ושרי.

והעירו עוד, דלכאורה אמאי אסר הרמב"ם (שם) לסוך את הנטיעות כדי שלא יאכל העוף, הא הוי לאוקמי אילנא ושרי. וכן הקשה הפר"ח במים חיים על הרמב"ם (שם), וז"ל: הא בע"ז (ג):

יט. מותר להשקות את עץ האתרוג במים הרבה, אף שעל ידי השקאה מרובה גורם שהאתרוגים יגדלו מהר [ודלא כהסוברים שאין להשקות רק כדי שיגדלו גידול קטן הראוי למצוה]. אלא שרי להשקותן גם כדי שיגדלו יפה כבכל שנה, רק לא להשבחה], דכל שאנו מתירים להשקות את האילן כשהוא בגדר לאוקמי אילנא, ממילא מתירים להשקות בלא הגבלה [לשמור על הקיים שלא יפסדו כלל, והעיקר שלא יהיה להשבחה]. אולם כשאין אנו מתירים להשקות כלל, וכגון בימים שיש גשם, אין להקל בזה. (יט)

כ. מותר להצהיב את האתרוג בתפוחים של שביעית. (כ)

היכא שהוא גם לאברויי, אבל היכא שהוא לאוקמי לבד מודה דשרי, ולכן מותר לרסס בחומרי הדברה את האילנות היכא דהוי לאוקמי, ובפרט בעץ האתרוג שלא יקבל מחלות. ע"ש. [חלק מהמקורות בסעיף זה הראוני הגאון רבי אליהו עזריאל שלי. ושוב הראוני בספר שבת לה' (ריש פ"ב) שכתב להקל להסיר את הקוצים מעל עץ האתרוג, וכן להסיר את השלג, מהטעם המבואר].

וכו', ולא יעשן תחת האילן כדי שתמות התולעת, שכל אלה "לאשבוחי אילנא הוא". עכ"ל. נמצא שאם הוא לאשבוחי ולא לאברויי, גרע טפי. והגרש"ז אויערבאך בספר מנחת שלמה (שביעית פ"ב מ"ד עמ' לט): כתב, דמלאכה שיש בה משום אוקמי ואברויי גם יחד אסורה בשביעית. וכ"כ הרה"ג רבי בנימין יהושע זילבר בשו"ת משנת בנימין (סי' ט), שלא אסר הרמב"ם אלא

להשקות את עץ האתרוגים במים רבים

אין להגביל את ההשקאה, ומותר אף להרבות בהשקאה. וע"ש במשנת יוסף (ח"א סי' טז) שדן אם מותר לתלוש פרחי אתרוגים של ערלה, מצד הפסד פירות שביעית ומצד המלאכה הנקראת דילול, שהוא כעין זימור, שע"י תלישת הפרחים יתווסף כח יניקה לאתרוגים שיגדלו אחרי ט"ו בשבט, וגם כח יניקה לאילן עצמו. ע"ש.

(יט) בשו"ת משנת יוסף (ח"ב סימנים כב-כג) כתב לדון אם מותר השקאה מרובה בשביעית לאתרוגים כדי שיגדלו מהר, והעלה, שהפסד בזמן שאתרוג אינו הפסד במציאות, כיון שמצויים בשביעית אתרוגים לרוב, והשקאה הותרה רק לפסידא בגוף האילן או הפרי. ע"ש. וכבר ביארנו לעיל בשם האול"צ שאחר שהותר להשקות בשביעית לאוקמי אילן,

אם מותר להצהיב את האתרוג בתפוחים של שביעית

לדבר שהדרך להשתמש כן, וכמו שפי' האחרונים בירושלמי. ולכן בנ"ד, התפוחים הרי הם עומדים לאכילה, אפי' אם יאכלם אח"כ, אסור להצהיב בהם, כיון שאין זה דרך השימוש בהם. וגם לפי השיטות שלומדים בירושלמי שאסור מצד שמפסיד את העלים, משום שהחיות לא יאכלו אח"כ עלים רטובים, אעפ"כ אסור בתפוחים, כי אינם ראויים לאכילה כמו קודם, ומפסידם קצת. [ומ"מ מותר להקיף האתרוג בפשתן של שביעית, משום שדרך ההשתמשות שלו בכך, ומלבד זה להלכה קיי"ל שאין קדו"ש בפשתן]. ואמנם דעת הגר"ש אלישיב

(כ) הנה יש מי שכתב, שלכאורה אסור ליקח תפוחים שיש בהם קדו"ש להצהיב בהם האתרוג, משום שתפוח עומד לאכילה ולא לצורך אחר, וגם אם התפוח לא היה נפסד בזה, ג"כ היה אסור, וכמש"כ בירושלמי (שביעית פ"ב ה"ז), שאסור לקחת עלי ירק ולגמוע ולשים בתוכם מים, דהיינו שמשתמש בעלים בתור בקבוק, וזה אסור, משום שהצביים אוכלות אותם, ונמצא שאם משתמש בהם לבקבוק, משתמש בהם שלא לדרכם, ולא ודוקא משום שמפסידם, אלא שמשנה מדרך השימוש שלהם, ובשביעית צריך להשתמש רק

כא. מותר למעוברת לנשוך פיטם של אתרוג שקדוש בקדושת שביעית. כיון שהפיטם אינו עומד לאכילה. אלא שיש לעשות כן רק לאחר חג הסוכות כיון שהוקצה למצוותו. (כא)

כב. אתרוג של דמאי כשר. (כב)

משום שבשביעית אדרבה כל האתרוג עומד למצוותו.

וכן אם קנה אתרוג בדמים מרובים, נתפס בכל הכסף קדו"ש, אע"פ שלצורך אכילה עולה רק מעט מ"מ האתרוג למצותו בשנת השביעית זה קיום התכלית של האתרוג.

להקל בזה, דחשיב כגרמא בעלמא. [קובץ פסקים ותשובות, גרוס, עמ' קעח].

עוד כתב לחדש שם, שמותר לקנות אתרוג למצוה בדמי שביעית, אפי' בדמים מרובים, וא"ז מפסיד דמי שביעית, שהרי אתרוג לאכילה עולה דמים מועטים, וכאן הרי קונה בדמים מרובים,

מותר למעוברת לנשוך פיטם של אתרוג שקדוש בקדושת שביעית

מכשירין. ומפרש בגמרא (לה:): שטעמם של בית הלל, כיון דאי בעי מפקר להו לנכסיה והוי עני וחזי ליה, השתא נמי לכם קרינא ביה, דתנן מאכילין את העניים דמאי ואת אכסניא דמאי. וב"ש לטעמם דס"ל שאין מאכילין את העניים ואת האכסנאים דמאי.

ובס' בד קודש (הל' לולב פ"ח ה"ב) הקשה מכאן ע"ד הפרי חדש (סי' תמד ס"ב) דס"ל שאסור להפקיר בשבת וי"ט, שהרי פשט הדברים הוא לא שאם רצה מקפיר נכסיו קודם יום טוב, אלא מיירי גם כשבא לו האתרוג ביי"ט. והניח בצ"ע. ובשעה"מ (לולב פ"ז ה"ב) ביאר, שא"צ שיהיה ראוי לאכילה ביי"ט, אלא די שהוא ראוי לאכילה באיזה זמן שיהיה.

ובס' קהלת יעקב (תוס' דרבנן דף כ"א ע"ד) הביא מה שכתב המאירי (שבת קכז:): שכתב עמ"ש שם, כיון דאי בעי מפקיר נכסיו והוי עני וחזי ליה, למדנו שמפקירין בשבת, ואע"פ שאמרו אין מקדישין ואין מעריכין וכו', אינו דומה, שהקדש כעין מכר הוא לשמים, אבל הפקר אין כאן שינוי רשות ואפי' זכה בו אחר מאליו זוכה. ע"כ.

והתוס' (סוכה לה:): כתבו דהוה מצי למימר הואיל וחזי לעני, פי', שיש בו היתר אכילה לעני, ויוצא בו, כמו שישראל יוצא באתרוג של תרומה, הואיל וראויה לכהן. וא"צ דוקא לטעם דאי בעי מפקר נכסיה. ואלא צ"ל, דאגב דנקטיה בכמה

כא) הנה יש לעיין אם מותר למעוברת לנשוך פיטם של אתרוג שקדוש בקדושת שביעית. ולכאורה הפיטם אין בו קדושת שביעית. אך בנשיכת הפיטם, אם לא תיזוהר, אפשר שיצא ג"כ חתיכה מן הפרי. ובס' אשרי האיש (יו"ד ח"ב עמ' רמד) כתב בשם הגרי"ש"א, שמותר למעוברת לישוך פיטם של אתרוג של שביעית, שי"א שהוא סגולה ללידה קלה, כיון שהפיטם אינו עומד לאכילה. אלא שתעשה כן רק אחרי החג, כיון שהאתרוג הוקצה למצוותו. ע"כ. וע' בספר ליקוטי מהרי"ח (סוכות דף קו). שהביא מס' זכירה, שנשים מעוברות נושכות הפיטם של האתרוג ביום הוש"ר, ואומרות תפלות ובקשות. וכ"כ הגר"ח פלאג'י בס' מועד לכל חי (סי' כד אות כה) מס' נזיר שמשון (בשם ספרים כ"י) שמוציאות ממנו הפיטמא, ואח"כ מחלקות צדקה לעניים ומתפללות שיציל אותן השי"ת בשעת הלידה, ושתלדנה ולד בר קיימא וכו'. וסיים, ומי שאשתו מעוברת בימים אלה יתן דעתו לתת ביד אשתו האתרוג שתעשה כאמור, ותתפלל להשי"ת שתלד בריוח ולא בצער, ויצא הולד לחיים טובים ולשלום. ע"כ. וכ"כ בספר חיים וברכה (סי' רכח). ויש שהביאו שאם אין פיטם, תישוך את מקום הפיטם. וראה באלף המגן (סי' תרס ט"ו).

כב) במשנה (סוכה לד:): מבואר דאתרוג של דמאי בית שמאי פוסלין ובית הלל

סימן תרמט - דברים הפוסלים בארבעת המינים

א. כבר נתבאר לעיל שאף שכיום מצויים הרבה ערבות, ולפעמים אין בשני כדי ערבה שווי פרוטה, מכל מקום יוצאים בזה ידי חובה אפילו ביום הראשון, דשפיר קרינן ביה לכס, אף שאינו שוה פרוטה. ואמנם אם גזל ערבה אף שאין בה שוה פרוטה אינו יוצא בה ידי חובה ביום הראשון. וכל זה לגבי היום הראשון, אבל בשאר הימים קיימא לן שיוצא ידי חובה בגזול. (א)

ובאור שמח (לולב פ"ח ה"ב) הביא מה שדן מהרשד"ם (י"ד ס"י קצב) לגבי אתרוג של טבל, שבזמן הזה שתרומה דרבנן, לכאור' יש להקל, כמו שהכשירו בדמאי, שהוא טבל מדבריהם. והעיר ע"ז, שהרי בגמ' מבואר הטעם שהקלו בדמאי, הואיל שיכול להפקיר נכסיו, ויהיה ראוי לו. וזה לא שייך בטבל בזה"ז, ועוד דהא בלא"ה להרבה ראשונים עיקר החיוב של תרו"מ באתרוג הוא רק מדרבנן, ואעפ"כ אמרו שאין יוצאים בשל טבל.

דוכתי בתלמודא נקטיה נמי הכא (תוס' הרא"ש שם). והרמב"ם הנ"ל העתיק הטעם שבגמ'.

ויש לעיין אם ב"ה מכשירין רק בדיעבד או אף לכתחלה. ולשון הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ב), אתרוג של דמאי "כשר", שאפשר שיפקיר נכסיו ויהיה עני שמוחר לו לאכול דמאי. ע"כ. ומשמע שכשר לכתחלה. וסיוע לזה מדברי המשנה שם, של תרומה טהורה לא יטול ואם נטל כשר, של דמאי וכו'. ומדלא קתני אף בשל דמאי דלב"ה לא יטול ואם נטל כשר, משמע שכשר הוא לנטילה לכתחלה.

גם הגזל ערבה שאין בה שוה פרוטה אינו יוצא בה ביום הראשון

דהמוציא מצה בשבת ויצא בה, לא הוי מצוה הבאה בעבירה, דהגברא עביד איסורא, וכן מצוינו לענין קורע בשבת, דיצא מה"ט. וא"כ בגזל אתרוג, ע"כ הטעם שאינו יוצא בו משום שצריך לקיים באתרוג זה מצות השבה. אבל בערבה, הרי ליכא בה שוה פרוטה, ואין בזה מצות השבה.

וכתב בלבושי מרדכי שם, דמשכחת לה כשגזל ערבות הרבה, שיש בכלום שוה פרוטה. ובב"ק (קה). איתא, גזל ב' אגודות ושניהם שוה פרוטה, והשיב אחת, גזל אין כאן, אבל השבה לא קיים, ומשמע דכן הוא מה"ת דבעי השבה מעלייתא. וא"כ הגזל ערבות הרבה, אפי' השיב כולם חוץ מהשנים שיוצא בהם, יש בו משום חיוב השבה, ולכן נחשב מצוה הבאה בעבירה. ועי"ל, לפי מה שאמרו בסנהדרין (נז). בפחות משה פרוטה גבי ישראל דבני מחילה נינהו, וא"כ י"ל דבאין לבעלים ערבות לצאת בהן, דלא שייך מחילה, לכ"ע הוה גזל. עכ"ד.

א הנה בשו"ת לבושי מרדכי (או"ח קמא ס"י קו) דן בזה, באדם שגזל ערבה ואין בה שוה פרוטה, האם יש לפסול מטעם מצוה הבאה בעבירה. והביא קושיית השערי תשובה (או"ח ס"י תפכ סק"א), והמנחת חינוך (מצוה שכד). שאיך יוצאין י"ח המצוה בערבה, באותם המדינות שהערבה מצויה ואין בה שוה פרוטה, והרי לא מיקרי לכס כיון שאין בו שוה פרוטה. ע' רש"י (סוכה נז:). ויש שתירצו, דערבה שאני, דהמצוה אחשביה, ע' בשערי תשובה שם. והקשו ע"ז, דתנן (סוכה לג:). ערבה גזולה פסולה, והרי יתכן שאינה שוה פרוטה, או שסתם ערבה איננה שוה פרוטה, נוכחו שכתב הרמב"ם בפ"י המשניות (מעילה פ"ג מ"ז) שאם צמחה הערבה בשדה הקדש, הואיל ואינה נמכרת ואינה ראויה לכלום, לא נהנין ולא מועלין לדברי הכל. ולדעת הרב שער המלך (הל' לולב פ"ח ה"א) הטעם דהוי מצוה הבאה בעבירה, הוא משום מצות השבה, אבל בלא"ה לא, דבירושלמי (שבת פ"ג ה"ג) איתא,

לומר דקונה בשינוי מעשה, דשינוי מעשה ילפינן בגזלן רק מקרא דוהשיב את הגזילה אשר גזל, כעין שגזל יחזיר, ואם לאו דמים בעי שלומי, וכיון דעכ"פ אינו חייב בהשבה, וגם לכס לא הוי, מה מועיל השינוי מעשה.

וראה בנתיבות המשפט (סי' שנא) שכתב, שבמקום שאין בו משום והשיב את הגזילה, לא מועיל שינוי לקנות את הגזילה. ובס' חזון נחום (ח"א סי' קלה) הק' ע"ז מהירושלמי (סוכה פ"ג ה"א) גזל לולב מכאן והדס מכאן וערבה מכאן, ובעי אי הוי שינוי מעשה במה שאגדן יחד. והיינו שגזל מג' אנשים. והרי סתם ערבה אינה ש"פ וליתא בהשבה, ובב"ק (קה). איתא, גזל ב' אגודות בפרוטה, אע"פ שגזילה אין כאן, מצות השבה אין כאן, ומ"מ גם בערבה בעינן לכס, דבסוכה (לג:) פרש"י דערבה גזולה פסולה, משום דלכס אכולהו קאי. ולכן בדיוק נקט הירושלמי שגזל לולב מג' בנ"א, דקמ"ל רבותא דאפי' גזל הערבה לחוד מן האחד דלית בה ש"פ, מ"מ שינוי קונה.

וע"ע במחנה אפרים (גזילה סי' א) דכל פחות משו"פ, ישראל מוחלין עליו (סנהדרין נו), דלפ"ז אם גנב פחות משו"פ ולא נודע לבעלים שגנב מהם, האם חייב להחזיר, דכל זמן שלא ידע לא מחיל, ואע"ג דלכי ידע מחיל, מ"מ השתא מיהו לא ידע ולא מחיל, ודמי קצת ליאוש שלא מדעת דלא הוי יאוש, אע"ג דלכי ידע ודאי מתייאש, מ"מ כל כמה דלא ידע, באיסורא אתא לידיה. והוכיח שא"צ להחזיר מב"מ (כו). ראה סלע שנפל משלשה א"צ להחזיר, ופרש"י, דאפי' אם שותפים הם ולא מתייאש, מ"מ כיון דאין לכל אחד אלא פחות משו"פ אין כאן משום השבת אבדה. אלא דמ"מ לא קנאו הגזלן, ורק אחרי שמחל לו, קנאו הגזלן.

וע"ע בשטמ"ק (ב"ק קה). בשם המאירי, שאפי' גזל פחות משהו פרוטה מצוה להשיב, אלא שאין עבירת גזלה גמורה בידו.

ובש"ע (חומ"מ סי' שס ס"ד) אי', שהגזול ב' אגודות השוות פרוטה, והחזיר אחת מהן, אע"פ שגזילה אין כאן, מצוות השבת גזילה אין כאן.

ולפי תירוצו הראשון, אם גזל רק ערבה אחת או שנים שאין בהם שוה פרוטה יצא י"ח. וגם לפי תירוצו השני, יצא י"ח כל שיש לבעלים ערבות אחרות לצאת בהם.

אולם עדיין יש לפסול ביום הראשון מטעם שאינו לכס, שגם אם אין בו מצות השבה, יתכן דסו"ס אינו נחשב קניינו של הגזלן לגמרי. וביום הראשון בעינן לכס. וכע"ז כתב המג"א (סי' תרלז סק"ג) בשם היראים, דגם למ"ד גזל הגוי מותר, מ"מ לא חשיב לכס. ונע"ע באבני מילואים (סי' כח אות ג) אם בדין "לכס" בעי דין ממון, או רק היתר אכילה].

וכבר מפורש דין זה בתוס' ר"ד (סוכה מא:), שכתב, ואי קשיא, כיון דכל מידי דאינו ש"פ לא חשיב ממון למיחל עליו הקדש, א"כ גם גזל לא יקרא, ואמאי תנן הדס הגזול פסול וערבה גזולה פסולה, והרי אם תובעו בדין, אין ב"ד נזקקין לפחות מש"פ, ואין יכול הנגזל להוציאו בדיינים, והוי כדידיה, וקרינא ביה שלכס. כמו גזלן ששינה את החפץ דחשיב לכס, כיון שאין לו עליו אלא דמים. תשובה, אע"פ שגזל פחות משו"פ אינו יכול להוציאו בדיינים ולא בר השבה הוא, מ"מ הגזול במאי קנאו, ואע"פ שאינה חשובה גזילה אצל הנגזל, רחמנא קפיד עליה, כיון דלא הויא דידיה, ופסלה משום גזילה. וזה דומה למאי דאמרי' בן נח נהרג על פחות משו"פ, ולא ניתן להשבוך, אלמא אע"ג דלגבי ישראל הנגזל לא חשיבא גזילה, לגבי ב"נ חשובה גזילה להתחייב עליו. והה"נ הכא, אע"ג דלגבי גזול לא חשיבא גזילה, אצל הבורא חשובה גזילה, כיון שלא קנאה בכלום. אבל אם עשה בה שינוי מעשה, אע"פ שאינו חייב ליתן לנגזל כלום שהרי אין בו ש"פ, כשר, דכיון דאי הוה ב"נ ש"פ הוי קני ל"י, השתא נמי קני ל"י, אבל אם לא שינהו כיון דאילו הוה ביה ש"פ לא הוה קני ליה, ולא קרינא ביה לכס, השתא נמי לא קרינא ביה לכס. ע"כ. ונהביאו ג"כ הלבושי מרדכי במהדו"ת סי' צב].

ובאמרי בינה (ח"א בהשטות דיני יו"ט סי' כא. ובח"ב דיני דיינים סי' יב) העיר על דברי התוס' רי"ד, דמ"מ כיון דאינו חייב ב"והשיב", מנין לנו

שאינן בו דין ממון, כיון שאינן לאחרים זכות בו. ע"ש. ועי' בפסקי תשובה (סי' עא) ובהערה שם. וע"ע בשו"ת שערי דעה (ח"ב סי' ד ד"ה ובהאי ענינא) שדחה ד' המנחת חינוך הנ"ל. ע"ש. ועיין בשו"ת חסד לאברהם (מה"ת סי' עו), ובשו"ת דברי ישראל וועלץ (ס"ס קפט). ובלבושי מרדכי אפשטיין (ב"ק סי' ו). ובספר עץ השדה למהר"א פוסק (דף קנט). ובס' שלמי מועד (עמ' קמז) ובמה שכתבנו בזה לעיל בדיני ערבה. וראה בחזו"ע סוכות (עמ' שיח).

וב"ז לגבי היום הראשון, אבל ביום השני ואילך פשוט שיוצא י"ח בגזול, לפי דעת מרן (סי' תרמט ס"ה), ואלא שביו"ט שני אינו מברך על הפסולים ליו"ט הראשון. ורק יש לעיין לשי' החולקים, דס"ל שבגזול אין יוצא בכל הימים, היאך הדין בגזול ערבה אחת שאין בה שוה פרוטה, אם יוצא בה מהיום השני ואילך. או אם גזל ב' ערבות ששויים פרוטה, והשיב אחת מהן, האם יכול לצאת י"ח מצות ארבעת המינים בערבה השניה.

בבירור דעת מרן בדין לולב הגזול בשאר הימים לגזול עצמו

פסקו רבנן בתראי. וכ"כ המנהיג (הל' לולב אות א), והראב"ד בשו"ת תמים דעים (סי' רכז). וכ"כ הרז"ה ושכן פסקו רבנן בתראי. וכ"כ רש"י בס' פרדס הגדול (סי' קצד, קצה) ושכשרים אף ביו"ט שני. וכ"כ העיטור (הל' לולב דף פט). אך במגן אבות (עמוד קי) כתב, שהגזול פסול כל שבעה משום מצוה הבאה בעבירה. וכ"כ הר"ן (ר"פ לולב הגזול). ע"ש.

ולגבי יו"ט שני, נח' הרמב"ם והרא"ש, דלרמב"ם יו"ט שני הוא כשאר הימים להכשיר חסר וכיו"ב, הואיל ואנן בקיאינן בקיבועא דירחא. ולרא"ש והטור דינו כיו"ט ראשון להחמיר. והר"ן העלה דבשני נוטלים ואין מברכים. ופסק מרן בש"ע (סי' תרמט סוף ס"ה) כהר"ן, משום דסב"ל.

וז"ל מרן בש"ע (תרמט סוף א), כל ארבעה המינים פסולים בגזול ובגנוב, בין לפני יאוש בין לאחר יאוש. אבל גזול וקנאו בלא סיוע המצוה, כגון גזל לולב ושיפהו, כשר, דקנייה בשינוי מעשה, ומיהו לא יברך עליו. ויש מי שאומר דלא

וכתב הטור (חומ"מ סי' שס. והובא ג"כ בסמ"ע שם סק"ט) בשם הרמ"ה, שאף שבי"ד אין נזקקין לכופו בתורת ממון, מ"מ מכין אותו עד שתצא נפשו או יקיים מצות השבה.

ובעיקר מה שהעיר המנחת חינוך (סי' שכה) מדברי רש"י (סוכה כז: ב"ה כל), איך יוצא י"ח בערבה שאין בה שו"פ, י"ל כמ"ש בילקוט הגרשוני (מערכת ערבה דף ז ע"ד). שכל שהדבר שייך לו לבדו לא משגיחין כלל אם הדבר שוה פרוטה, וגם חשיבות המצוה שיוצא בה יעדיף על השווי העצמי וכו'. וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' קנח), שגם בפחות משהו פרוטה נחשב שלו כדמוכח בגיטין (כ). בעלה של הדס, שאע"פ שאין בו שוה פרוטה נקרא שלו דחזי לאצטרופי. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם (חיו"ד סי' ז).

גם בשו"ת חסד לאברהם (מה"ת סי' עו) כתב דמ"מ הוי דידיה, ואין לאחרים זכות בו, אע"פ שאין בו שוה פרוטה חשיב לכם, ולא אכפת לן כמה

וברין גזול בארבעת המינים בשאר הימים, הנה הרא"ש (סי' ג) כתב שמדברי הר"ף מוכח דס"ל לפסול גזול גם ביו"ט שני, ומשום מצוה הבאה בעבירה, שפסול בכל המצוות ואפי' במצוה דרבנן, דכיון שמברך ומזכיר שם שמים מנאץ הוא במילי דרבנן כמו במילי דאורייתא. ושכן פסקו בה"ג ורב פלטוי גאון. וכ"כ הר"ן (סוכה יג:) בדעת הר"ף, ושכ"ד הראב"ד והרמב"ן לפסוק כריו"ח בגמ'. ומרן בב"י הביא כ"ז, וכתב, ומיהו אין דעת הרמב"ם (פ"ח ה"ט) כן, שהרי כתב שפסול משום גזל וגניבה אינם פסולים אלא ביו"ט ראשון בלבד, וכתב הרב המגיד שכ"ד הגאונים. וכתב הר"ן שכ"ד הרז"ה (יד:). וכתוב בארחות חיים (הל' לולב סי' ט), לולב הגזול והגנוב יש פוסלים אותו כל שבעה, מיהו דוקא לגנוב ולגזול עצמו אבל לאחרים כשר בשאר הימים.

ורבינו יצחק בן גיאת (הל' לולב עמ' ק) כתב, שכל הפסולים של המשנה כשרים בשאר הימים שהם מדרבנן, ושכ"ה בירושלמי (פ"ג ה"ו), ושכן

כוונתו, שמרן פוסק שגם הגזלן עצמו לא יברך, אבל יוצא בו י"ח.

ג. ובס' מטה יהודה כתב ע"ד המג"א, דליתא לענ"ד, דהא בס"א הזכיר לשון פסול, דמשמע אפי' דיעבד. אלא יותר נ"ל דהך דגזל וגנבה שגרת לישנא נקט הב"י, וכדי נסבה, ותפס לשון הרמב"ם ז"ל כצורתו, ועיקרו הוא משום החילוק דמחלק בין פסולי המומין ובין פסולי שארי ענינים שהם משום ע"ז, או מפני שאינם מינים. ולעולם גם מרן הב"י ס"ל לפסול בגזול בשאר ימים. ובביאור הלכה (שם ד"ה מפני גזל) דייק שכן הוא ג"כ דעת הגר"א (בסוף ד"ה וחזוית), שמרן בסעיף ה' רק העתיק לשון הרמב"ם, להורות לענין כל הפסולין בין אלו שהוא משום הדר, או משום חסר, דאינו נוהג אלא ביום א', אבל לענין גזל סתם בריש הסי' להחמיר.

ד. ובס' כפות תמרים (סוכה ל:) אחר שהאריך לפלפל בכוונת דברי הארחות חיים, והעלה דמ"ש אבל לאחריים כשר בשאר הימים, ר"ל לדעת פוסקים אחרים. ודלא כמו שהבין מרן, ששינה הלשון בהעתקו, ומוכח שהבין דברי האר"ח כפשוטם, דלאחריים היינו אם נתנו לאחריים. והעיר דמ"מ צ"ע בדעת מרן, דלמאי הלכתא הזכיר מרן בש"ע בסעיף א' דברי האר"ח, והלא מרן פוסק בסעיף ה' שגזול בשאר ימים כשר כסברת הרמב"ם, והיינו ודאי לגזלן עצמו, וא"כ למה כתב בס"א דינו של האר"ח שמחלק בין הגזלן עצמו לאחר ביו"ט ב'. ועוד יש לתמוה על הרמב"ם והטור שלא הביאו החילוק בין גזלן עצמו לאם נתנו הגזלן לישראל אחר, דישראל הב' יוצא משום דאיכא יאוש ושינוי רשות. ע"כ. [ואולם המהרשד"ם (תא"ח ס"י כא) הבין דברי האר"ח דמיירי לפני יאוש. וכן הסכים בבית השואבה (דיני דברים הפוסלים בד' מינים אות ז)]. ועכ"פ משמע שהכפות תמרים לומד, דמ"מ נראה שסעיף ה' הוא העיקר, ויתד היא שלא תמוט, ורק דקשיא לן למה הוצרך מרן להזכיר דברי האר"ח בסעיף א'.

ה. ובס' בנהר שלום (תרמט סק"ד) כתב, שגם לדעת הרמב"ם נראה שלא יברך על גזול בשאר הימים. ולפ"ז ניחא קושית המג"א מסעיף א',

נפסל גזול וגנוב אלא לגנב ולגזלן עצמו, אבל לאחריים כשר בשאר הימים, חוץ מיום ראשון. ע"כ. ומקורו בב"י הנ"ל בשם ארחות חיים. ומרן הביא בסתם בלא לחלק בין יו"ט ראשון לשאר ימים. ודעת היש מי שאומר שלאחריים מותר בשאר הימים. אולם בסעיף ה' כתב מרן, כל אלו שאמרנו שהם פסולין מפני מומין שביארנו או מפני גזל וגניבה, ביו"ט הראשון בלבד, אבל בשאר ימים הכל כשר. ע"כ. ומסתימת דברים אלו משמע שדעתו כדעת היש מי שאומר, וגדולה מזו שגם לגזלן עצמו יש להכשיר גזול בכל שאר הימים חוץ מיום הראשון, וזה סותר למבואר בסעיף א' שלגזלן עצמו פסול גם בשאר הימים.

וביישוב שיטת מרן בזה, נאמרו כמה דרכים באחרונים:

א. המג"א (תרמט סקט"ו) תי', דשמא דעת מרן הב"י דלכתחלה לא יטלנו הגזלן עצמו ולאחריים מותר. והיינו שמרן הכריע בזה שלכתחלה יש לחוש לשיטת החולקים על הרמב"ם לענין הגזלן עצמו. וכן הביא במשנ"ב (תרמט סק"ל), שמרן פסק מעיקר הדין כדעת הרמב"ם להכשיר גם לגזלן עצמו ביו"ט שני, ומ"ש בסעיף א', הוא רק לענין לכתחלה, אבל לענין עצם הדין ס"ל דבדיעבד יוצא ביו"ט שני אף בגזול. אבל יו"ט ראשון לכו"ע לא, דבעינן לכס. וע"ש בסקכ"ט דגם לשי' הרמב"ם לא יברך משום בוצע ברך. ואם עבר ונטלו א"צ ליטול שוב לולב אחר, וכ"ש שלא יברך עליו, כיון דמדינא יצא בנטילה ראשונה, ושוב הוי ברכה לבטלה.

ב. בפמ"ג שם (א"א סק"ג) תי' שמדברי הלבוש מבואר שבסעיף א' מיירי כשקנאו הגזלן לגמרי ביאוש ושינוי רשות, ומ"מ הגזלן עצמו לא יברך דמנאץ, ורק אחריים מברכים ככה"ג בשאר הימים, אבל לא ביום הראשון דכיון שצריך ל"כס' מדאו', הוי סניגורו קטגורו ואסרו חכמים לברך. [ואם הוי יאוש גדול כמו באונכרי, מברכים גם ביו"ט הראשון, כשגזו גוי, הואיל והפרי גדל אחר היאוש]. ומ"ש מרן בסעיף א' שלא נפסל אלא לגזלן עצמו, היינו בלא קנין, שאם עשה קנין יוצא בו ורק לא יברך. ולכא'ו

נפסל וכו', הלשון אינו מכוון דמשמע דלסתם פסול לכם, והוא פסק לקמן דפיסול גניבה כשר בשאר ימים. הרב מהריק"ש בהגהותיו. ועמ"ש מהר"י עייאש בספר מטה יהודה. ע"כ. ומבואר שהמהריק"ש ג"כ למד בדעת מרן להכשיר גזול בשאר הימים וגם לגזלן עצמו וכדעת הרמב"ם.

ויתכן שמרן פסק כדעת הרמב"ם, אף שהוא לכאורה נגד דעת ב' עמודי הוראה, לפי שלולב ביו"ט שני והלאה הוא מדרבנן, וי"ל בשל סופרים הלך אחר המיקל.

סתם ויש בדברי מרן הלכה כדעת הסתם לגמרי

שלג), ושכ"כ כל האח' בספריהם. וכ"כ בשואל ונשאל (ח"ג סי' כה). ובס' מסגרת השלחן (סי' סט ס"ב). ועיין למהרימ"ט (אור"ח סי' א), ולמהר"ש אבן דנאן (חכם קדמון קרוב לזמן מרן) בספר פאס וחכמיה (ח"ב עמ' 102). ובגינת ורדים אה"ע (כלל ד' סי' ל'). והארכנו בזה גם לעיל בס' תרמו סעיף ו.

וגם בנ"ד, הנה הרבה מגדולי האח' לא נחתו לתרץ כדברי כה"ח וכתירוצו של המג"א, והמהריק"ש שהיה קדמון בדורו של מרן, כתב ע"ד מרן שהלשון בסעיף א' אינו מדוקדק כ"כ, וכן מהר"י עייאש והחיד"א והנהר שלום, לא תירצו כתירוצו של הרב כה"ח.

וראה בפמ"ג (סי' תרמט א"א סק"א) שכתב, ודע, גזול ערבה במדינתנו שמצויות ולית שוה פרוטה, י"ל דליתא בהשבה, ובשאר הימים יוצא להמחבר, ולאחרים אף ביום ראשון כה"ג. עיין חו"מ (סי' שס ס"ב). ע"כ. ויל"ע אם הפמ"ג הכריע בזה לדינא.

והגר"ח פלאגי' בספר מועד לכל חי (סי' כג אות י') כתב, היכא דגזול ערבה או הדס דהוא פחות משוה פרוטה דליתיה בהשבה, אז שאר הימים יוצא י"ח אליבא דכו"ע. פמ"ג, ובכורי יעקב (סי' תרמט). ע"כ.

ואם היה גזול מדבריהם כגון מציאת חש"ו דקי"ל (גיטין נט:): דיש בה גזול מפני דרכי שלום וכיוצא, נסתפק בשער המלך (הל' לולב פ"ח) אם יוצא י"ח כיון דמדאורייתא קרינן ביה לכם, וצידד

דאע"ג דאותן י"א ס"ל דפסול משום גזול אף בשאר הימים ואנן לא קי"ל הכי, מ"מ נפ"מ גם לדידן דאחרים ברוכי נמי מברכינן.

ו. ולכאורה יתכן לומר תירוץ נוסף, שבסעיף א' מרן הביא דברי הארחות חיים לומר דס"ל שגם לפוסלים גזול בכל שבעת הימים זהו דוקא לגזלן עצמו, אבל לאחרים גם הם מכשירים בשאר הימים. ובסעיף ה' כתב מרן את עיקר הדין.

ומרן החיד"א במחז"ב (סי' תרמט אות ב) כתב על דברי מרן בסעיף א, ויש מי שאומר דלא

ובכה"ח כאן כתב, שמכאן סיוע למ"ש בכמה דוכתי שכאשר מרן פסק בש"ע בסתם כדעה אחת, ואח"כ הביא דעת י"א, כוונתו שיש להחמיר לשיטה זו היכא דאפשר, וגם כאן אע"פ שפסק כדעת הרמב"ם בסעיף ה' להכשיר גזול בשאר ימים אפי' לגזלן עצמו, מ"מ הביא דברי האר"ח בסעיף א', לומר שיש לחוש לזה לכתחלה, וכפי שתירץ המג"א. עכ"ד. אלא שבעיקר הכלל של סתם ויש כבר הארכנו בעין יצחק ח"ג, והבאנו מדברי גדולי הדורות, דור אחר דור, שכתבו שמרן פוסק פסק גמור ומוחלט כדעת הסתם, ולא הביא הדעה האחרת רק לכבוד בעלמא. ולמדו כן ג"כ בביאור דברי הרמ"ע מפאנו (סי' צז). וכתב בברכ"י (אור"ח סי' סא) שכבר כתבו מגדולי האח' שמרן עצמו אמר כן, דהלכה כסתם. [ואם היה צריך לחוש לכתחלה ליש אומרים, הו"ל למרן לומר כן]. וכ"כ הכנה"ג (אור"ח סי' שיה) ובכללי הפוס' (כלל סב) בשם מהר"ש הלוי ומהרי"ט. וכ"כ הפר"ח (יו"ד סי' קיה ס"ק יא). וביד מלאכי (כללי הש"ע אות יז) הביא באורך דברי גדולי הפוס', שכולם קיימו וקיבלו כלל זה בדעת מרן, שהסברא שכתב בסתם היא העיקר, ולא כתבו שיש לחוש לסברת הי"א. וכ"כ הב"ח (יו"ד סי' קצ סל"ד) והא"ר (סי' פא). ובבית דוד (אור"ח מה:). ובגנת ורדים (אה"ע כלל ד סי' ל). ומבואר במחבר"ר (סי' סט סק"ו) שכאשר מרן כותב בש"ע הסברא בסתם, דעתו לסמוך ע"ז אפי' בהפסד מועט. וכ"כ בס' זרע יצחק עטייה (ק' פלפלת כל שהוא סי' יד). ובשו"ת ישיב משה (ח"א סי' שה, סי'

ב. יש אומרים שהקונה ערבה מעץ הגדל בקרקע של גוי, צריך להזהר שיקצצנו הגוי בעצמו, ואחר כך יקנה ממנו. אבל מנהגינו עתה שגם הישראל עצמו קוצץ הערבה מקרקע של גוי, ומביאה לכל מבקש. (ב)

דאין לחלק בין ישראל לגוי, וגם בגוי אחר יאוש פסול. וכ"פ הר"ז (אות א), ולכן מי שגנב אחד מהמינים מהגוי פסול ואינו יוצא בו עד שישלם הדמים לבעלים. (משנ"ב בכיאר הלכה). והגם דיכול לקנותו בשינוי מעשה, מ"מ לא יכול לברך עליו וכמ"ש אח"כ, ולכן פסול לברכה עד שישלם הדמים לבעליו בין בישראל בין בגוי. ובגנב וגזל ושילם לבסוף ופייס לבעל הגינה אם יצא למפרע, עיין בשע"ת (סי' תרנ"ח סק"ג) ובמ"ב (סקט"ו).

בוה, ודעתו נוטה דלא יצא מטעם מצוה הבאה בעבירה ע"ש. והובא במחב"ר (אות א). וכ"ה בשע"ת (אות א). מיהו דעת ערה"ש (אות ג) להתיר. וכ"ד הרב בית השואבה (אות ב), אבל במל"ח (סי' כג אות ח) כתב שיש להחמיר.

ונראה בעיני דאפי' אם גנבו או גזלו מן הגוי ולא נתייאש הגוי ממנו, הואיל ויכול להוציא בדיינין אין אנו קורין לכם ופסול. (שה"ג פ' לולב הגזול בשם ריא"ז. כנה"ג בהג"ט). ומשמע האם נתייאש הגוי כשר, אבל דעת העו"ש (או"א)

אם בזמן הזה ישראל יכול לקצוץ הערבה מקרקע של גוי

והשופטים חשודים בקבלת שוחד. אבל הרב בית השואבה כתב, שאף שדברי הקול אליהו נכונים, מ"מ בוה"ז נשתנו הענינים, כי אין האישור נעשה אלא ע"י פקידים הממונים ע"י המלכות, דמרתתי לקבל שוחדא. ע"ש.

ובשער המלך (הלכות גזילה פרק א ה"ב), הביא דברי הט"ז (סי' תרסד סק"ו) שתמה על הפוסקים הרי"ף והרא"ש והטור, שהשמיטו מימרא דרב הונא גבי אוונכרי (סוכה ל), וכתב ליישב, וז"ל: ואנכי מצאתי להסמ"ג הל' תרומות ומעשרות (עשין קג), שכתב בשם ספר התרומה, דהא דחיישינן פרק לולב הגזול לגבי הושענא, יש לחלק דהיינו דוקא בזמנם שהיו לישראל קרקעות, והגויים היו אונסים וגוזלים אותן מהם יותר ממה שהם עכשיו. ע"כ. ונראה שכן היתה דעת הפוסקים שהשמיטו דין זה. ע"כ.

ואפשר עוד לומר, ע"פ מ"ש התומים (סי' כה), והסכים עמו הגאון מלבי"ם בארצות החיים (סי' יא אר"י סק"ד), שלא אסרה תורה אלא גזל ודאי ולא ספק גזל. וכ"כ הגאון שם אריה (בקונט' רוב וספק בממון אות ז, דף צט.). וכתב דרב הונא דהוה א"ל להנהו אוונכרי שלא יקצצו בעצמם, אזיל לשיטתו דס"ל ספק גזל אסור, ומש"ה חייש לספק גזולה בידי הגויים, אבל לדין קי"ל ספק

(ב) כתב הרמ"א בהגה (סי' תרמט ס"א), יש להזהר שלא יקצוץ הישראל בעצמו אחד מארבעת המינים שבלולב מפרדס הגוי, לצורך המצוה, משום דקי"ל קרקע אינה נגזלת, וסתם גויים גוזלי קרקע הם, ואם יקצצנו הישראל נמצא שבגזילה בא לידו ואינו יוצא י"ח. אלא יקצצנו הגוי, ויקנה ממנו. ע"כ. (והוא ע"פ הגמרא (סוכה ל). וכ"כ ראבי"ה (הל' לולב סי' תרץ). והא"ז ח"ב (סי' שו), ושבולי הלקט (סי' שסט)]. וכ"כ מרן בש"ע (סי' תרסד ס"י), בדין ערבה של יום הושע"ר. וכ"ה בתשובות הרשב"א (סי' תתנב).

וכתב המג"א (סי' תרמט סק"ה) על דברי הרמ"א הנ"ל, ונ"ל דבדיעבד אף אם קצץ הישראל כשר, משום דמספיקא לא חיישינן לגזלה. ומי שגזל ע"י כיבוש מלחמה קנה, כמ"ש בגיטין (לה.). והובא בספר בכורי יעקב (סק"ט). והרדב"ז (ח"א סי' תקיד) התיר לישראל לקצוץ, ושכן מעשים בכל יום, ונתן טעם לדבריו, כי היום בעלי הקרקעות בוה"ז יש להם תעודה ואישור מערכאות של גויים, ומלכא אמר מאן דאית ליה דסקא ליכול ארעא, ודינא דמלכותא דינא. ונמצא הקרקע של הגוי. ע"כ.

ואף שבשו"ת קול אליהו (ח"א אר"ח סי' מב) כתב לערער ע"ז, מפני שהאישור בא מהשופטים,

ואני תמה למה לא הביאו הרי"ף ורא"ש ורמב"ם וטור מימרא זאת דר"ה, כיון דלית בה מחלוקת].

והנה צ"ע מדוע כ"ז הזהיר רב הונא בהדסים, והרי גם באתרוג ולולב יש פסול של גזול. ואי נימא שאתרוג ולולב וערבה אחרי שנלקחו למצוה ג"כ נקראים בשם 'הושענא', ניחא, דבהם אין כל חשש, כיון שיש בהם שינוי השם, שמעיקרא אינם קרויים הושענא.

ומ"מ צ"ב בזה"ז שאין קוראים להדס 'הושענא', אם ישתנה הדין. אלא שלכאור' גם אחרי לקיחתו ואגידתו למצוה, אינו קרוי כיום בשם הושענא. וצ"ע.

והנה הפרישה (אור"ח סי' כא) כתב, שלולב הדס וערבה, כולם נקראים 'הושענא'. אולם בערוך לנר (סוכה ל) כתב, שלולב ואתרוג לא מיקרו הושענא, ומה שרב הונא לא הזהיר בהם כמו שהזהיר בהדס, הטעם משום דבהם פשיטא שצריך לזהר שיגזוז הגוי ולא הסוחר, כיון שבהם פשוט שאין שינוי שם, שגם לאחר האגד קרי אתרוג ולולב, ורק בהדס שאחרי האגד נקרא בשם הושענא, ס"ד שיקני בשינוי השם, וקמ"ל דליכא שינוי שם, כיון שגם מעיקרא קוראים לו הושענא. ומה שלא הזהיר כן בערבה, משום שלא היה דרך למכרו, שהיו מוצאים הרבה מן ההפקר. עכ"ד.

ולכאור' יש להביא ראיה לדברי הערוך לנר, שהערבה אינה קרויה מתחילה בשם הושענא, מדברי רבינו יואל שהביא בב"י (סי' תרסד), שלא יקצוץ הישראל ערבה להושענא רבא מגוי, לפי שהגויים גזלנים. והובא בש"ע שם סי' בשם יש מי שאומר. הרי שגם בערבה שייך חשש זה, ולא אמרינן שיש כאן שינוי שם, דהשתא הושענא קרו לה. וקצ"ע מה שלא הזהיר ג"כ על ערבה שבלולב. ושמא ערבה שבלולב הושענא קרו לה, משא"כ ערבה של הושע"ר. אמנם בש"ע שם סעיף י' שינה הלשון וכתב: שלא יקוץ ישראל "ערבה למצוה". ע"כ. ולא נקט "להושענא רבה". אמנם יש לדחות, ודו"ק.

ושו"ר בחי' חת"ס (סוכה לא). שכתב לדייק מדברי רבינו יואל, שלכאור' לא הזהיר רק על

גזל מותר, ולהכי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו להא דרב הונא, דס"ל דלא חיישינן לספקא. ע"ש. ולפ"ז ניחא מה שנוהגים כיום להקל בזה, ושכן מעשים בכל יום, וכמ"ש הרדב"ז הנ"ל. נאלא שיש להשיב ע"ז ולחלק בין ספק גזל בשב ואל תעשה לבין ספק גזל בקום ועשה, וכמ"ש הגאון שבות יעקב (ח"ב בכללי הקים לי אות כ). והובא בברכ"י (חור"מ סי' כה אות יג)].

ובאשל אברהם מבוטשאטש (סי' תרמט) כתב ג"כ, דמה שנהגו ישראל לקצוץ הערבות בעצמם, אין עכשיו חשש בזה, כיון שיש שופטים ודינא דמלכותא בכל מקום, ולא שייך חשש גזלנותא דארעא, כי הלא היו יכולים להגיש תביעתם לפני השופט, ואין בזה חשש גזל כלל. ע"כ.

גם הגאון הראש"ל בעל פרי האדמה בספרו מזבח אדמה (סי' תרסד) כתב: ואנו מעידים מה שראינו בעינינו לגאוני עולם מזמן קדמון, וממרן הגאון מרא דאתרין הראש"ל מהר"א יצחקי, בעל זרע אברהם, וגם מקודם לכן, שהיו אומרים בפה מלא, שהמנהג פעה"ק ירושלים שישראל קוצצים מארבעת המינים למצוה, ומביאים לכל תושבי העיר, ולא היה מי שערער בדבר. וע"ש. ושם הזכיר טעם דביו"ט שני דרבנן מותר אף בגזול, ולא חיישינן למצוה הבאה בעבירה ע"ש. וע"ע למהר"י פלאג"י בספר יפה תלמוד (ח"ב סוכה ל).

והנה איתא בגמ' הנ"ל (סוכה ל) שרב הונא הזהיר לסוחר הידסים, שכאשר קונים הדסים למצוה מגוי, יתנו לגוי שהוא יגזוז את ההדסים, ואחרי כן יקנו ממנו, משום שסתם גויים גוזלי קרקע הם, וקרקע אינה נגזלת, ואם הגוי יגזוז, יהא יאוש בעלים ביד הגוי, ושינוי רשות ביד הקונה. אבל אם הישראל יגזוז, הוי יאוש בעלים ביד הישראל, ואינו יוצא בו, דהיינו הסוחר בעצמו, שבהדס שהסוחר מוכר לאחרים, גם אם יגזוז הסוחר דהוי יאוש בידו, הוי שינוי רשות בידו. ומקשינן בגמ', מדוע לא יקנה הישראל מצד שינוי השם אינו קונה, ומשני, דמעיקרא נמי להדס קרו הושענא. נוע' בט"ז (סי' תרסד סק"ו) שכתב,

ג. לולב שאגדו גוי ועשאו, כשר. אך אין נכון לכתחלה לתת לגוי לאגוד את הלולב עם הערבה וההדס, שכיון שהאגד הוא נוי למצוה, חשיב כמו המצוה עצמה. (ג)
 ד. שני אנשים שהלכו יחדיו לקנות להם אתרוגים למצוה, ונודמנו להם שני אתרוגים, האחד הוא כשר לכל הדעות, אבל אינו מהודר כמו השני, והשני יש בו מחלוקת הפוסקים אם הוא כשר למצותו, וההלכה היא שהוא כשר, והוא מהודר מאד, רשאי הוא לשבח ולפאר את האתרוג השני על יופיו והידורו, כדי שעל ידי כך יקחנו חבירו, [שבאמת הוא כשר להלכה], והוא עצמו יזכה לקחת את האתרוג הכשר לכולי עלמא, ואין לחוש שעל ידי כך הוא מטעה את חבירו שלא יקח את האתרוג הכשר לכל הדעות. ואפילו אם חבירו השני הוא גביר נכבד מאד, ורודף צדקה וחסד, מותר, משום שאדם קרוב אצל עצמו, ובמילי דשמיא אמרינן חייך קודמים. [ואף שאסור לרמות את חבירו לקחת את שלו, זהו בדבר שבממון, אבל במצוות אף שא"א ליקח מיד הזוכה, כגון כיסוי

דלעולם קרי לוי הושענא, ומש"ה אוסר דוקא להוש"ר ולא ליי"ט של סוכות. אמנם בהג"ה אשר"י דפרקין מבואר דראבי"ה העיד בשם אביו רבנו יואל שאוסר כמו כן בלולב דאורי"י, וצ"ל בהיפוך מהנ"ל, דהא דכתב בתשובה שלא יקצוץ ישראל הושענא להושענא רבא לרבנותא קאמר, דאפי' בהוש"ר דאינו מברך, אסור, וכ"ש ללולב שהמברך הו"ל מנאץ דפשיטא דאסור.

ערבה של הושע"ר ולא על ערבה של הלולב, לפי ששם יש שינוי מעשה ושינוי שם, ומה שאמרו בגמ' מעיקרא נמי לאסא הושענא קרו לה, זה היה בימיהם, אבל בזה"ז נשתנה הענין דלא קרי ליה הושענא קודם שנאגדו זה עם זה, ואחר האיגוד הכל קורים לבל האגוד בשם לולב, וא"כ ה"ל שינוי השם, דמעיקרא אסא וערבה, והשתא לולב. משא"כ ערבה של הוש"ר לא נשתנה שמה,

לולב שאגדו גוי כשר

ובילקו"י מועדים (מהדו"ק תשמ"ח, עמ' קנט) הבאנו מ"ש מן אאמו"ר בגליון ספר כה"ח, דהנהגה לכאורה יש להביא ראיה לזה מהירושלמי פרק הרואה, בעושה לולב מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות לולב, ואם איתא דכשר לאוגדו ע"י הגוי, הרי כל שאפשר לעשות המצוה ע"י גוי, אין לברך עליה לעשות, כמ"ש במנחות (מב.), ואף בסוכה שצריך לברך "לעשות סוכה" לשיטת הירושלמי שם, היינו טעמא משום דס"ל שצריך לחדש בה דבר, הא לאו הכי פסולה. וכמ"ש כ"ז בשו"ת תורת רפאל (ריש סי' קיג). ע"ש.

ובמק"א הארכנו לרון האם אע"ג דקי"ל שאיגוד הלולב אינו מעכב, וזה רק נוי למצוה, מ"מ אפשר שיש בו מצוה בפני עצמה, שלכן לשיטת הירושלמי שייך ברכה ע"ז. וגם לשי' הבבלי, מברך שהחיינו בשעת האיגוד.

ג) כן הוא במרדכי, וברמ"א (תרמט סוף ס"א), שלולב שאגדו גוי ועשאו כשר, כמו סוכת גוי. ועיין בכה"ח (אות ל) שדייק מלשון המרדכי, דלכתחלה לא יאגדנו עכו"ם, כמ"ש בסי' י"ד גבי נשים. וכ"כ בהגמ"י (פ"א מה' ציצית) בשם ר"ת. וצ"ע דהא קי"ל לולב א"צ אגד, וא"כ האגד אינו מן המצוה. עיין בסוכה דף י"א: וצ"ל כיון שהוא נוי למצוה חשוב כמו מצוה עצמה. מג"א (סק"ח). א"ר (או"כ"ג).

ולפ"ז גם הנשים אין אוגדות את הלולב. וכ"ה בהדיא לדעת ר"ת בגיטין מ"ה: בתוס' ד"ה כל שישנו וכו' וא"כ אם אפשר יש להתירו ולאגדו שנית. [מחה"ש]. וקטן דינו כאשה. ודוקא באגד התחתון ששם אוגד כל המינים ביחד. דשם עיקר מצות אגד. אבל במה שאוגדים למעלה אין קפידא. [בכורי יעקב. מ"ב או"י"ד].

הדם ומילה וכיוצא, מ"מ כל שלא זכה בהם, עדיין הם כמו מדבר המופקר לכל, וכל אדם נצטוו להשלים את נפשו ולזכות במצוות. (ד)

ה. גביר שרוצה לקנות לולב מהודר עבור חכם, מותר לאדם אחר להעלות בדמים כדי לזכות בו לעצמו, שאף שהחכם גדול כבודו, אמנם במה שציונו ה' מצוה מן התורה אין חולקים כבוד לרב, שאדם קרוב אצל עצמו לעשות המצוה שציוהו ה' יותר מכל אדם אחר. ובכל דבר מצוה הוא קודם אפילו לאדם גדול ממנו. (ה)

לפאר אתרוג נאה וכשר כדי שיקחנו חבירו והוא יטול את הכשר לכ"ע

חיי עולם, ולכן תכסהו בושה לעשיו, אשר בידו היה טובו ומאס בטוב ובחר ברע. ע"ש. והובא בשערי תשובה (סי' תפא), ובחזו"ע סוכות (עמ' רסב). וראה עוד במקורות לסעיף הבא.

והגרא"ל שטיינמן נשאל במעשה שהיה באדם שאינו בקי בהלכה, ומצא אתרוג מהודר מאד, ושאל לאדם אחד שבקי בזה, וכראותו שזה אתרוג מהודר ביותר השיב לו האם זה כל מה שמצאת. והלה הבין שאינו מוהדר כ"כ והניחו. וכשיצא והלך לו, בא השני שהשיב את התשובה לאותו אדם, וקנה את האתרוג אשר חמד. ואח"כ נסתפק אם עשה איסור בזה, ואם מותר לו לברך על האתרוג הזה. והשיב הגרא"ל שטיינמן שזהו עני המהפך בחררה ובא אחר ולקחו דנקרא רשע. ואמנם לצאת בו י"ח א"א להחשיבו מצוה הבאה בעבירה, אך מצינו בדומה לזה בקידושין (נט). בקרקע שהקדים אחד לשני ושניהם לא רצו להשתמש בה והפקירוה לתלמידים. [בנתיבות ההלכה קובץ לו עמ' לג]. אמנם לא הזכיר מדברי הפוסקים הנ"ל, ושמא לא דמי להנ"ל.

(ד) כיו"ב כתב הגאון ר' שמואל די אוזידא באגרת שמואל על רות במ"ש בועז לגואל, ביום קנותך מיד רות המואביה, לפי שצפה ברוה"ק שעתיד לצאת מחלציה לשלשלת מלכות בית דוד, לכך אמר "המואביה", כדי שימאן הגואל ויקחנה הוא ויזכה לשלשלת גדולה ההיא. ואף דאסור לרמות חבירו לקחת את שלו, וזה בדבר שבממון, אבל במצות אף שא"א ליקח מיד הזוכה, כגון כיסוי הדם ומילה וכיוצא, מ"מ כל שלא זכה עדיין הם כמדבר המופקר לכל, וכל אדם נצטוו להשלים את נפשו ולזכות במצות. וזה ענין יעקב אבינו ע"ה בבכורה ובברכות, לפי שראה וידע שעשיו התמכר לעשות הרע, והוא אינו ראוי לזה, ויעקב היה צריך לזה לשלימות נפשו, לכן עשה כל טצדקי לזכות בבכורה ובברכה. וכתב שעד"ז פי' מו"ה מאיר עראמה ז"ל הכתוב, "מחמס אחיך יעקב תכסך בושה", שהכוונה, שיוכיחו לעשיו על פניו מעניני יעקב, שלא באו לו בנקל מה שצריך לשלימות עד שהוצרך להערים ולעשות תחבולות וטצדקי שאפשר שנדמה כמו חמס, הכניס עצמו בזה לפי צורך שעה לזכות בהם להחיות עצמו

בכל דבר מצוה הוא קודם אפילו לאדם גדול ממנו

מפני כבודו, והשיב אדוני אבי ז"ל, שהרב החסיד גדול כבודו, אמנם במה שציונו ה' מצוה מה"ת אין חולקים כבוד לרב, שאדם קרוב אצל עצמו לעשות המצוה שציוהו ה' יותר מכל אדם אחר. ושבחיהו רבנן על התשובה הזאת. עכ"ל. והובא בשערי תשובה (סי' תרנח), ובספר פני דוד (פר' בשלח אות י). ומכאן למד הגר"ח פלאגי בשו"ת לב

(ה) ע' בשו"ת כנה"ג (סי' תרס הגב"י אות א) שכתב וז"ל: ומעיד אני עלי שראיתי לא"א ז"ל שהעלה בדמים לולב אחד של הקהל, שהיה גביר אחד חפץ לקנותו ולכבד בו את הרב החסיד מה"ר ר' דוד הכהן זצ"ל, וזכה בו אדוני אבי. ויש שאמרו למר אבי, שלא היה ראוי לו להעלות בדמים אותו לולב שחפץ הגביר לקנותו לכבוד הרב החסיד

וע"ע להגרי"ח בס' בניהו בן יהודע (סוכה מא:)
 במה שאמרו בגמ' שם, מעשה ברבן
 גמליאל ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ור"ע,
 שהיו באין ספינה, ולא היה לולב אלא לרבן
 גמליאל בלבד, שלקחו באלף זוז. ואמרינן בגמרא
 למה לי למימר שלקחו באלף זוז, להודיעך כמה
 מצוות חביבות עליהן. והעיר שם, דלשון מצוות
 חביבות "עליהן" משמע על כולן, וזה צ"ע, שהרי
 אין הוכחה ממעשה זה רק על רבן גמליאל, ולא
 על ר' יהושע ור' אלעזר בן עזריה ור"ע, שהרי
 הם לא היה להם משלהם אלא לקחו מר"ג. ותי'
 הגרי"ח, ונראה לי בס"ד, דבאמת מן ידיעה זו
 שהודיע לנו התנא שלקחו באלף זוז יצא לנו חיוב
 מצות אצל ר"ג. ועוד למדנו מזה התנצלות על
 שלשה התנאים שעמו, שלא יאמר אדם אין המצות
 חביבות עליהם, שהרי לא קנו לולב מכיסם אלא
 פטרו עצמן בשל ר"ג, לכך הודיע לנו שקנאו באלף
 זוז, ומזה נאחזנו יודעים שלא היה נמצא אלא לולב
 אחד, שאם נמצא עוד שנים ושלש, לא היה יכול
 זה בעל הלולב למכרו באלף זוז, על כן מן הערך
 הגדול הזה נדע שלא היה עוד אחר, והשתא
 ממילא לא יבא אדם לומר על שלשה רועים
 הקדושים הנזכרים שלא היו המצות חביבות
 עליהם ולכך לא קנו משלהם, דבאמת לא היה
אלא רק אחד, וברין הוא שיקחהו הנשיא, נמצא
 מזה הידיעה של הערך נודע לנו דבר בענין החיוב
 גם על שלשה התנאים הקדושים שהיו שם, ולכך
 כלל אותם בזה הענין של החיוב עם רבן גמליאל.
 ע"כ. [וציינו לדבריו הגר"י זילברשטיין (חשוקי חמד סוכה
 מא:). ובקובץ אבני זכרון (עמ' שלט)].

ושם ג"כ נתבאר החילוק הנ"ל, והוסיף דאפשר
 שבאתרוג של הקהל אינו יוצא י"ח כראוי.
 כמבואר ברמ"א (סי' תרנח סעיף ט) בשם הגמ"י. אלא
 שכבר כתבנו דמ"מ מצד עיקר הדבר גם בזה שייך
 ענין חיין קודמין.

ומספרים על הרב אול"צ, שכאשר היה הולך
 לבחור אתרוג, היה קונה שתי
 אתרוגים, ואת המהודר יותר נתן לחמיו, או
 לאביו. וראה בס' תפארת ציון (עמ' ריא).

חיים (ח"א סי' צא דף קכב ע"ד), שבכל דבר מצוה הוא
 קודם אפי' לאדם גדול ממנו. והובא בחזו"ע סוכות
 (עמ' רסג).

ובספר דרך שיחה (עמ' רפז) נשאל אם יש לבן
 אתרוג מהודר האם יתן אותו לאביו.
 והשיב, שבשערי תשובה (סי' תרנח ס"ק יב) מבואר
 שבמצוות אין חולקין כבוד לרב, וכן בני"ד. ע"כ.
אולם אינו מוכרח, דאה"נ במקום שיש רק אתרוג
 אחד, יקנה לעצמו, אבל במקום שיש ב'
 אתרוגים, ויהיה אתרוג גם לו וגם לאביו או רבו,
 בכה"ג, הרי אם יתן את המהודר לאביו, ירויח
 מצוה נוספת, של כיבוד הורים. ומצות הידור מצוה
 ג"כ תתקיים אצל אביו, אף שהוא עצמו לא מקיים
 אותה, לכן בכה"ג יתכן שאם חפץ לקיים מצוה
 נוספת של כיבוד אב ואם, או כבוד רבו, יעשה
 כן, ואין לו לחוש משום שמצוה שלו קודמת,
 דבעיקר המצוה הוא שפיר יוצא י"ח, ורק מותר
 על הידור לצורך קיום עוד מצוה.

והנידון בשיווי כנה"ג הנ"ל שהובא בשערי
 תשובה, הוא רק כשיש אתרוג אחד, ואם
 יקנה אותו החכם, הוא עצמו לא יהיה לו אתרוג,
 ויצטרך לחפש אצל אחרים ולצאת בשלהם.
 משא"כ בני"ד, שרוצה לתת לאביו או רבו את
 האתרוג המהודר יותר.

ועוד, שהנידון של הפוס' הנ"ל הוא באופן שאם
 יוותר בשביל החכם, אינו מקיים בידים
 מצות כבוד התורה, שהרי אדם אחר רוצה לקנותו
 בשביל אותו חכם, לא כן בני"ד שהוא עצמו יקיים
 מצות כיבוד הורים, או כבוד התורה של רבו.

ומ"מ אפשר דקושטא קאי שאם חפץ לקחת
 לעצמו את האתרוג המהודר, וליתן לאביו
 את שאינו מהודר, רשאי לעשות כן, ואין לו לחוש
 מצד שמפסיד בזה מצות כיבוד אב ואם, כיון
 שעושה כן בשביל טובת עצמו, לקיים הידור,
 שאין חיוב ליתן לאביו, אלא רק אם עשה כן קיים
 מצות כיבוד אב ואם, וכיון שאינו מחוייב, הרי
 גם במצוות אמרינן חיין קודמין. ואם אינו נתן
 את המהודר, לא יאמר לאביו שהאתרוג שלו יותר
 מהודר וכו'.

סימן תרנ - שיעור הדס וערבה

א. כבר נתבאר לעיל ששיעור אורך ההדס או הערבה ג' טפחים. ומעיקר הדין די ב- 20 ס"מ בלבד, ולמצוה יקח שיעור 24 ס"מ. [ויש מחמירים כשיטת החזון איש, והם לוקחים הדס באורך 30 ס"מ. אך לעיקר הדין די ב-24 ס"מ]. ומשערים שיעור זה בעץ הבר [הגבעול], ואין מצרפין את העלים שבראש הבר. [הריטב"א]. ובכלל ההידור הוא להוסיף על שיעורו שלא יהיה בצמצום. (א)

כמשמעות הלשון. וכה"ג נ"ל דכבוד ת"ח עדיף. ואע"פ שכבר הוכחתי בלח"ש (שקלים פ"ג מ"ג) שאין משא פנים לגדול בדבר מצוה במקום שיד כל אדם שוה, היינו היכא דליכא משום כבוד תורה כי התם. משא"כ הכא דאית ביה משום כבוד הרב דחמיר וגם זילותא אית ליה בכה"ג. ותו דלא גרע מעני המהפך בחררה, וכיון דהרב החסיד ודאי עני היה אצל מצוה זו, שלא היה יכול להוציא עליה הרבה מכיסו, ואיכא תרתני. מכל הלין משמע לי דעדיף טפי כבוד ת"ח. מ"מ איני יכול למחות בחזקת היד במי שהוא חזון במצות דאיכא נמי תרתני, כבוד שמים דמצוה ולהרבות מעות צדקה. עכ"ד היעב"ץ.

וליישב דברי אביו של הכנה"ג, ושאר הגדולים שהעתיקו דבריו. י"ל, דמה שאמרו הגדול גולל, היינו בפניו, דבכה"ג ודאי לא יקח לעצמו במקום לכבוד את הרב, ובפרט השמש שמוטל עליו לחלק לאחרים, ויש לו להקדים את הרב. ובנד"ד יתכן שאם מחלקים אתרוגים, ונמצא שם רבו, אין לו לקפוץ וליטול לעצמו את המהודר יותר, משום כבוד רבו. וגם שורת דרך ארץ הוא. והאמת שבדברים כאלו הכל תלוי לפי הענין. ולעולם אפשר לקרב השיטות. וע"ע מ"ש בזה בככורי יעקב (ס"ט תרנו).

והנה הגאון יעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' תרנח) העיר ע"ד השכנה"ג, דאע"ג דקלסוהו לאביו, נ"ל דלאו שפיר עבד, דנראה דאין קורבה למצוה במקום גדול, מ"מ"ש (מגילה לב). עשרה שקראו בתורה, הגדול גולל, והוא נוטל שכר כנגד כולן. ואי איתא מאי עדיפותיה דגדול, שיטול שכר מצוה של אחרים אשר לא עמל בה, ומדוע לא נאמר כל ישראל קרובים של מצוה הם, וכל הקודם זכה לשמים (ע' בס' חסידים סי' תשס"ד). אלא ודאי הני מילי בשוין, כענין עבודה גבי אנשי משמר, מקמי דתקינו פייסא (יומא כב.), אבל היכא דאיכא גדול, רחמנא זכי ליה במצוה כמו בשאר גדולה ודבר כבוד ויקר שמצוין עליו לגדלו לכבדו ולהדרו במילי דעלמא, כ"ש במילי דשמיא דלאו הפקרא ניהו ככה"ג שמקריב מה שירצה (יומא י"ד), דכוותה אשכחן הלכה בסעודה (ברכות מז.) גדול מברך אפי' אתא בסוף. ואע"ג דקיי"ל (שם ג:) חטוף וברוך, צ"ל נמי דווקא בשוין. וי"ל בהך עובדא נמי לא שבחוהו אלא משום דנחת לדמי, וכיון דזבינא הוא, הוה שרי למעבד הכי דהא מעיקרא להכי נחתו, כל המוסיף משובח. גם אפשר דחיישי לממון של צדקה, שנשכר בכך כשמעלין בדמים, הא לאו הכי אינהו נמי לא הוי משבחי ליה. מיהו אפ"ה משמע לי דלא שרי כי הא עובדא, כיון דאתחילו ביה בכבוד הרב,

שיעור אורך ההדס והערבה ומהיכן נמדד

ומחצה. וכ"פ הרא"ש (סי' ז) והר"ן (טו. ד"ה מיהו). והרמב"ם (פ"ז ה"ח) כתב בסתם, דשיעור הדס וערבה אין פחות מג' טפחים. ומשמע דג' טפחים גמורים קאמר, והראב"ד בהשגותיו כתב, שלשה טפחים קטנים שהם עשר אצבעות בגודל. וכתב

א) בסוכה (לב:) שיעור הדס וערבה שלשה טפחים, ולולב ארבעה טפחים. ולר' טרפון מודדין באמה בת חמשה טפחים. עשה אותה ששה, צא מהם שלשה להדס, והשאר ללולב. ונמצא דשיעור הדס וערבה טפחים

ב. אף על פי שיש מעלה בהדסים ארוכים יותר מהשיעור, מכל מקום היינו בתנאי שתצא שדרת הלולב למעלה מההדס והערבות שיעור טפח. [וכמו שנתבאר לעיל.] (ב)

ואפשר שגם המנהג הוא להדר ולהחמיר בזה, ונתפשט הידור זה בישראל לחוש לשיטת החולקים. ושו"ר בחזו"ע (סוכות) שכתב במקורות, שהרמ"א בהגה (סי' תרנ) כתב שנוהגים לכתחלה להחמיר. והב"ח כתב ביתר שאת, דלהלכה נקטינן לחומרא, לפי חשבון אמה בת ששה טפחים. ומ"מ נראה "שבשעה"ד" יש לסמוך ע"ד הש"ע שפסק בסתם להקל, והסביר בב"י שכ"ד הרא"ש והר"ן ורבינו יונה, דס"ל להקל ולמדוד באמה של חמשה טפחים. וכ"כ הרא"ה והריטב"א (סוכה לב:). וכ"ד בעל ההשלמה הביאו בעל המאורות (עמוד קצח). וכ"כ הראב"ד בהשגות (פ"ז ה"ח). וכתב הרב המגיד שהנכון כדבריהם להקל. אלא שהרי"ף והרמב"ם לא כתבו כן. ע"כ. ואילו בהלכה למעלה כתב בחזו"ע שם, שטוב להדר לכתחלה, וליטול כשיעור המחמירים, לצאת אליבא דכו"ע.

וי"ש להסתפק כאשר הבד של ההדס או הערבה מגולה למעלה או למטה, האם מצטרף לשיעור ג' טפחים. ואם עכ"פ יש חילוק בין מקום כבוד שלא היו בו עלים כלל מתחלת ברייתו, לבין מקום שהיו שם עלים ונשרו. ובפרט אם הוא בשיעור מועט שאינו ניכר. וכתבנו בזה לעיל סי' תרמה סעיף ז.

המ"מ שכן פסקו מקצת הגאונים והאחרונים, אבל הרי"ף לא הביא סוגיא ההיא, ואפשר דס"ל דלא קיי"ל כוותיה דשמואל, ומ"מ הנכון כדעת שאר המפרשים ז"ל. עכ"ל.

ומרן בש"ע (תרנ ס"א) כתב בסתם, ששיעור הדס וערבה טפחיים ומחצה שהם י' גודלים, ויש מי שאומר י"ב גודלים. וע"ע בב"י ובש"ע שם, שיש עוד שיטות בזה.

ודע, דמה שכתבנו בילקו"י מועדים מהדורת תשמ"ח, ששיעור ההדס והלולב 30 ס"מ ובשעה"ד די ב-24 ס"מ. אין הלשון מדוקדק, דפשוט שמעיקר הדין יוצאין לכתחלה ב-24 ס"מ (ואפילו ב-20 ס"מ די מעיקר הדין), אלא שכיון שכיום בקל יכול להשיג שיעור גדול, ולחוש לשיטות המחמירים בזה, לכתחלה ראוי לעשות מהיות טוב וכו', כיון שאפשר להחמיר בזה בנקל. ובפרט שיש כאן חשש מצד הברכה, אולם מרן אאמו"ר בכמה דוכתי העלה שהדבר ברור בידינו ששיעורי המדות הם כפי המסורת שלנו, וכפי המכונה שיטת הגר"ח נאה, (ואף פחות מזה), ושאינן לחוש לזה אפי' במקום שיש ספק בברכה. ובמקום שדעת מרן להכשיר, והמחלוקת היא במצוה ולא בברכה, לא אמרינן סב"ל נגד מרן.

הדסים ארוכים יותר מהשיעור, צריך שתצא שדרת הלולב למעלה מההדס שיעור טפח

פרנך אריו"ח שדרו של לולב צריך שיצא מן ההדס טפח. וידוע שהלכה כרבי יוחנן. וכתבו הרי"ף (טו). והרמב"ם (פ"ז ה"ח) והרא"ש (ס"ז) שאם ירצה יוסיף עליהם כל מה שירצה שאין להם שיעור למעלה. וכתב הר"ן (טו. ד"ה אמר) דמסתברא דאפי' אם הוסיף באורך ההדס וערבה אפי' כמה, צריך שיצא שדרו של לולב ולמעלה מהם טפח.

(ב) ראה מה שהבאנו לעיל דיני לולב. והנה מרן בש"ע (תרנ"ג ס"ב) כתב, אין להם שיעור למעלה. ויש מי שאומר שאפי' הוסיף באורך ההדס והערבה כמה צריך שיצא שדרו של לולב למעלה מהם, טפח. ע"כ. ומקורו בגמ' (סוכה לב:). אמר שמואל, שיעור הדס וערבה שלשה, ולולב ארבעה, כדי שיהא לולב יוצא מהדס טפח, ור'

סימן תרנא - נטילת הלולב וברכתו

א. מצוה לנאות את הלולב, שנאמר זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצוות, עשה לולב נאה וכו'. ולכן מצוה מן המובחר לאגוד בשני קשרים את הלולב עם ההדס והערבה, ולעשות שלושתן אגודה אחת. ומיהו אם לא אגדן כשר. [ויש מדקדקין לכתחלה לאגוד את הלולב בתוך הסוכה]. (א)

נמי, שיעור לולב ג"ט כדי לנענע בו. ויש לבאר, משום שלהידור מצוה אין נאה לקחת לולב קטן כזה, ולכתחלה יקח לולב ארוך קצת. וע' בשפת אמת (סוכה לב:) שהעיר קצת בזה, די"ל דכשר בדיעבד משמע, ע"ש מה שהק' לפ"ו. וכתב, שלפי מה שאמרו בגמ' שם לבר מעלין, נראה שגם לגבי שיעור הדס ג' טפחים, הוא לבר מהעלים, וכן הטפח שצריך שיצא הלולב יותר מההדס הוא נמי משדרה דהדס, ואין משגיחין בעלי ההדס כלל אפי' גבוהין טובא. וצ"ע בפוסקים מזה. עכ"ד.

וב"ב הריטב"א (פ"ג דסוכה לב:), שלעולם אפי' אם הוסיף באורך ההדס והערבה יותר מג' טפחים ואפי' כמה, לעולם צריך שיצא שדרו של לולב למעלה מהם טפח.

וב"ב בארצות חיים (הל' לולב סוף אות ה). ועוד. [וע' בחזו"ע סוכות, עמ' שנט].

והנה במה ששנינו לולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו כשר, יש לשאול, דלשון כשר משמע קצת בדיעבד קאמר, והוה ליה למימר, לולב שאין בו ג' טפחים כדי לנענע בו פסול. אי

להלכה הלולב אינו צריך אגד - אלא שמצוה לאגדו משום נוי

עבות וערבי נחל, עם ווי"ן, רמז לנו ששלשתם יהיו נאגדים באגודה אחת. וע"ע בגמ' (שבת קלג: נזיר ב:) זה אלי ואנוהו, אנאה לפניו במצוות, אעשה לפניו סוכה נאה, לולב נאה, ציצית נאה, אכתוב לפניו ס"ת נאה וכו'.

ואמרו בגמ' (סוכה מה:), א"ר אבהו א"ר אלעזר, כל הנוטל לולב באגודו והדס בעבותו, מעלה עליו הכתוב, כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנא' אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח.

(א) הנה אע"ג דקי"ל לולב א"צ אגד, מ"מ מצוה לאגדו, משום נוי. וכמבואר בגמ' סוכה (לג:), ובמנחות (כז:), ושם נחלקו רבי יהודה ורבנן, אם לולב צריך אגד, ואמרין דאפי' לרבנן דאמרי א"צ אגד, מצוה לאגדו משום זה אלי ואנוהו. ואם לא אגדו כשר. ובגמרא (סוכה לד:) אמרו, יכול יהא אתרוג עם הלולב באגודה אחת, ת"ל פרי עץ הדר, כפת תמרים, ולא נאמר וכפת תמרים, עם ו', משמע שהלולב בפני עצמו, ואינו נאגד עם האתרוג. ולכן כשהוא אומר כפת תמרים וענף עץ

מצוה לאגוד את הלולב בשני קשרים זה על גב זה

דהיינו ב' קשרים זה ע"ז, משום נוי. ואם לא אגדו מבעוד יום, או שהותר אגודו, א"א לאגדו ביי"ט בקשר גמור, אלא אגדו בעניבה.

[ובס' הפרדס לרש"י (דף מה:), כתב, לולב שלא נאגד אלא אגד אחד, כשר, דאף ר' יהודה דיליף לקיחה לקיחה מאגודת אזור, לא מצינו שם מנין אגודים, ובאגד אחד סגי. אבל לנוי מצוה, אפי' לרבנן יש לאגדו למעלה ולמטה שלא יתפזרו ענפי הערבה לכאן ולכאן. (וכ"ה בסידור רש"י ס"ג שג). ודו"ק].

וכתב המרדכי (סוכה ס"י תשמח) בשם היראים (ס"י תכב), צריך שיאגדנו שני קשרים זה ע"ז, דתניא (לג:) הותר אגדו ביי"ט, אגדו כאגודה של ירק וכו', הא בחול יש לאגדו אגד הנאסר בשבת ויי"ט, ואין אסור אלא שני קשרים זה ע"ז. וכ"כ באו"ז (ס"י שו). וכן המנהג. וראבי"ה (ס"י תרסו) כתב, אגד נהגינן לקשור פעם אחת, ושוב מתעגל, וכורכו סביב. ומתוך כך מהודק יפה, כאילו קשרו בשני ראשי האגד שתי פעמים. והובא בב"י. וכ"כ מרן בש"ע (תרנא ס"א) שמצוה לאגדם בקשר גמור,

בתוס' (גיטין ג: מנחות לח.) דבדאו' אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד. מ"מ מדברי התוס' (פסחים יא.) מוכח שיש מקומות דבדאו' נמי שאני לן בין לכתחלה לדיעבד. וכמ"ש מרן החיד"א ביעיר און (מע' ש אות י) ובחיים שאל (ח"ב סי' ה אות ג.) וע' במאור ישראל (פסחים יא.). ובשו"ת עין יצחק (או"ח סי' ד) העלה שלפי דעת הש"ע בדין הידור מצוה עד שליש דסגי בשליש מלגאו, מוכח דס"ל שאין דין הידור מצוה אלא מדרבנן. וע"ע בשד"ח (מע' ז כלל יב.) ובשו"ת יבי"א ח"ג (י"ד סי' יד אות יא.) וכתבנו בזה עוד לעיל בס"י תרל"ח].

ובבה"ח (תרנא אות ט) כתב, דכיון דלכ"ע מצוה לאגדם לכן י"ל לשם יחוד קודם שיקשור, ליקבה"ו הריני בא לקשור הדס וערבה עם הלולב לתקן שורש מצוה זו וכל מצוות הכלולים בה במקום עליון. ויהי נועם וגו'. ע"כ.

ויש להעיר, דהרי מבואר להדיא בגמ' ובש"ע, שאיגוד הלולב הוא רק למצות הידור של זה אלי ואנוהו, ואין זה אלא רק כמו שאר הידורי מצוה, ולא מצינו שגם קודם שקונה נרתיק נאה לסי"ת, יאמר לשם יחוד. ועכ"פ נראה שאם רוצה לומר לשם יחוד, ידגיש שבא לקיים נוי מצוה, ולא שבא לקיים מצות איגוד הלולב, שאין זו מצוה בפ"ע אלא משום זה אלי ואנוהו. וכ"כ בחמדת ימים (סוכות פ"ה) שנמצא לחסידים הראשונים נוסח לשם יחוד בעת אגידת הלולב, וכתב שם שיאמר שבא לקיים מצות "זה אלי ואנוהו". והו"ד להלן. ובריטב"א הנ"ל מפורש שגם מה"ת אין דין לכתחלה לאגוד את הלולב.

אם מצות איגוד היא רק משום נוי או משום לקיחה אחת

הלולב, שיש הידור מצוה שיהו כולם אגודה אחת, ולכן כשעושה קשר על גבי קשר, נחשב איגוד, כיון שאינו יכול להתנתק. וממצות הידור מצוה של נוי ויופי, למדנו ענין אחר, שיש ענין להדר במצוה. אבל אינו אותו סוג הידור. אלא שלשון הגמרא הוא נוי. ואפשר שיש באיגוד הלולב שני עניינים, גם תוספת נוי ויופי, וגם תוספת אגידה שנחשבים לאגודה אחת. וצ"ע.

גם הלבוש (סי' תרנא ס"א) כתב, וצריך לאוגדו איגוד חזק בקשר של קיימא שני קשרים זה ע"ז, באופן שיהא מהודקין יפה שזהו נוי לו.

והגר"ח פלאגי (מל"ח סי' כה אות קלב) כתב, יש להזהר לקשור בעלי לולב בשני קשרים זה ע"ז, או בקשר אחד ותחיבת ראשי עליון באגד שלא יותר הקשר, וכדברי רבי"ה, ובפרט שדבר קל הוא לעשות המצוה כתקונה [בית עובד סי' תרנא. וע"ש עוד, ובפמ"ג, באופן מעשה הקשר].

וכתב הריטב"א (סוכה יא:), דליכא למימר דלרבנן מצוה לאוגדו מה"ת, ובדיעבד אם לא אגדו כשר, דהא כל בדאורייתא לא שאני לן בין לכתחלה לדיעבד, ופרקינן דהוי מצוה מדרבנן לאוגדו משום שנאמר זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות. עכ"ל. ונראה שכ"ד התוס' (סוכה ט:.) דלולב היבש פסול משום דאיתקש לולב לאתרוג דכתיב ביה הדר, ולא כמו שפרש"י משום זה אלי ואנוהו, שאין ואנוהו אלא לכתחלה ולא מיפסל בהכי, כדאמרי רבנן (לעיל יא:.) לולב מצוה לאוגדו שנאמר זה אלי ואנוהו, ואם לא אגדו כשר. עכ"ל. ונראה דס"ל דדרשא דאנוהו היינו מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, ולהכי בדיעבד כשר. ובמנחות (מא:.) כתבו התוס', ושמה מדרבנן משום זה אלי ואנוהו. ע"כ. וכמה אח' כתבו שדעת רש"י דדרשא דזה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות, היא מה"ת. [ובחי' אנשי שם (על הרי"ף ספ"ז דברכות) כתב, שעיקר הידור מצוה דאורייתא היא, דכתיב זה אלי ואנוהו, ודרשינן התנאה לפניו במצות. ע"ש. וע"ע בכפות תמרים (סוכה ט:), ובשאג"א (סי' ג). ואע"פ שמבואר

והנה יש לעיין האם גדר המצוה של איגוד הלולב משום נוי, הוא ענין של נוי כפשוטו, שבכך יש יותר יופי ללולב, או שכך המצוה של נטילת לולב באופן היותר מהודר, שיש כאן יותר לקיחה אחת. ולכאו' אם הכל משום יופי, למה האיגוד צריך להיות קשר גמור של שני קשרים זה על גב זה. והרי אין זה ניכר ואין זה מוסיף נוי. ומשמע מזה שהאיגוד הוא הידור באופן הנטילה של

ראשונים דלא הוי אחד לגמרי רק ע"י קשר גמור. וכ"כ עוד האבני נזר שם (סי' תצב אות ד) שיש דין שהג' מינים שבלולב צריכין לקיחה אחת ביד אחת, וממילא משום ואנוהו בעינן אגד שיהא אחד לגמרי. ולכן צריך אגד מעליא, אע"פ שאינו נאה יותר בשני קשרים זה עג"ז, אלא שזה נוי מצוה בלקיחה אחת, שיהא אחד לגמרי. אלא דמ"מ אין זה מעכב, שהרי לדעת הרמב"ם והרמב"ן אפי' נטלם אחד אחד יצא. ע"ש.

אכן בשו"ת בית דוד (ארי"ה סי' תנד) כתב בתו"ד לגבי אגד הלולב, דבעינן נוי המתקיים, ולכן צריך שיעשה קשר באופן שלא יוכל לשלפו ממנו. וכן נראה ממ"ש היראים (סי' קכד), וצריך שיאגדנו בשני קשרים זה ע"ג זה, דכי היכי דמצריך ר' יהודה אגד לעיכובא, מצרכי רבנן למצוה. וכ"פ בש"ע (סי' תרנא ס"א). עכת"ד.

אם מצות איגוד היא משום אגד או משום לקיחה תמה

נחשבים מאוגדים רק ע"י קשירה הנחשבת בעלמא כקשירה, דהיינו בקשר ע"ג קשר.

וע"ע בחי' הגרי"ז (נזיר ב:) שהעיר, שהרמב"ם כתב (בפ"ז ה"ו) דאגד לולב הוא משום ואנוהו, והוא מצוה מן המובחר, א"כ אין זה סתם דין של לולב נאה, כי אם דין בעצם המצוה, שכך הוא מצוה מן המובחר של מצות לולב, שיהא הלולב עם אגד, ובגוף המצוה נאמר ואנוהו. ולכן ציצין שאין מעכבין את המילה דוחין שבת וחוזר עליהם משום דין זה דאנוהו (שבת קלג:), ובע"כ דאין זה רק הידור מצוה, אלא הוא דין בעצם המצוה, שעושה גוף המצוה מן המובחר, וכן גבי ס"ת שכתב הרמב"ם בהל' ס"ת (פ"ז הל"ד) שבעינן כתיבה נאה שיהא האות מוקף גויל וכו' וזהו מדיני הכתיבה ולא שתהיה מצוה נאה, אלא דלכאורה הא דאכרכנו בשיראין נאים זה שייך רק שתהיה מצוה נאה, ולא שייך לגוף המצוה.

ושם כתב לחקור, האם דין הידור משום זה אלי ואנוהו, הוא מצוה מיוחדת לעשות המצוה נאה, ואינו שייך לעצם המצוה, או שזה שייך

ובשו"ת אבני נזר (ארי"ה סי' תלג אות ב, ג) כתב, שבאמת ענין ואנוהו דלולב אינו משום נוי במראה כלל, ותדע דהא כתב רש"י (סוכה לג:): שצריך דוקא קשר גמור משום ואנוהו, וכ"ד הראב"ד והיראים, ומה נוי יש בקשר יותר מבעניבה או כאגודה של ירק. אלא ביאור הענין, דבירושלמי (סוכה פ"ג ה"ז) אי', דאילו נאמר וכפת, הי' צריך לאחוז האתרוג והלולב ביד אחת. ע"ש. וממילא לולב ומיניו כיון דכתיב וויין ביניהם, צריך לאחוז הג' מינים לכתחילה ביד אחת שתהי' לקיחה אחת, ושוב משום ואנוהו חובה לאגדן כדי שיהיה לקיחה אחת לגמרי, ובדומה למ"ש (פסחים צט: ע"ש ברשב"ם) דמצוה לאכול מצה לתיאבון משום הידור מצוה, כיון דאכילה הוא רק כשנהנה, לכן חשיב הידור מצוה כשנהנה יותר. והכא נמי, כיון דמצוה לכתחילה לקיחה אחת ביד אחת, הוי הידור מצוה אם הם אחד יותר. ולכן ס"ל לכמה

וע' בחי' הגרי"ז מבריסק (מנחות כז.) דנקט שיש בלולב דין של אגד לכתחלה, ולכן כ' הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ו) שמצוה מן המובחר לאגוד לולב הדס וערבה. ואפשר שזה מדין לקיחה תמה שעדיף שיהיו אגודים יחדיו. וכתב לחקור האם המצוה היא משום אגד או משום לקיחה תמה, שאם זה משום לקיחה תמה, אמאי כתבו כמה ראשונים והש"ע שצריך קשר ע"ג קשר שהוא קשר גמור. א"ו דס"ל שהוא משום אגד, שרק בקשר גמור נחשב אגידה וזה משום ואנוהו. אבל אם משום לקיחה תמה גם קשר עניבה יועיל.

וע' באסופות הגר"ח (מבריסק) שהעיר בד' המרדכי, וביאר, שבדין זה אלי ואנוהו, נאמרו ב' דינים: א. דין נוי, כמו בסוכה נאה ולולב יפה, שהוא מצוה כללית ואינו תוספת בגוף המצוה. ב. ויש דין נוסף לשנות את עצם המצוה, ולקיים את המצוה עצמה באופן שתהיה מצוה מהודרת. ודין אגד לולב אינו כשאר הידורים כציצית נאה וסוכה נאה, אלא שקיום מצות לולב כשהן מאוגדין היא מצוה יותר מהודרת, ולכן ס"ל להמרדכי שאינם

בשל"ה (דף רמה:). והיינו כדי שיהיו נוגעים בלולב. ולפי"ז ה"ה בהדס, אלא דנקט ערבה משום שענפיה רכים יותר מהדס ועשויים להתפזר מהלולב. [כף החיים סופר אות יב].

ובחמדת ימים (סוכות פ"ב) כתב, שיאגד את הלולב במינו דהיינו בעלי הלולב, אבל הקושרים במשי וכיוצא לנוי אין זה נוי. ונהגו לעשות ו' קשרים, כי הלולב רומז ליסוד. וי"א לעשות ה' קשרים וד' אוירים שהם ט' כמו בציצית, כנגד ט' אותיות דשם ב"ן. ויש חסידים ואנשי מעשה שעושים בו י"ח קשרים, רמז לי"ח חוליות שבשדרה. ובכ"ח (אות טז) הביא, ושמעתי משם האר"ז ז"ל שצריך לעשות ח"י קשרים כנגד ח"י חוליות שבשדרה, ויעשה ט"ו קשרים בלולב, וג' קשרים באגד הלולב וההדס. [כ"כ י"א סי' תר"ן בהגב"ן]. מיהו יש נוהגין לעשות כל הח"י קשרים בלולב משום שהוא רמז לשדרה חוץ ממה שקושרין ההדס והערבה עם הלולב, שזה בחי' אחרת.

לעצם המצוה שתהי' מצוה מהודרת, ומשום ואנוהו הוא שייך להחפצא של מצוה. והביא ראיה מדברי רש"י (סוכה כט:): דלולב היבש פסול משום דבעינן מצוה מהודרת דכתיב זה אלי ואנוהו, ובתוס' שם הק' דדין זה אינו אלא לכתחילה ואינו פוסל בדיעבד. וצ"ל דמוכח מרש"י דזה שייך לעצם המצוה, ואינו רק דין שצריך ואנוהו, ולכן שייך כבר לומר דלולב היבש שאינו מהודר פסול, משום דבעינן מצוה מהודרת, והוא חסרון בעצם המצוה באינו מהודר. ולכן כתב הרמב"ם דאגד לולב הוא מצוה מן המובחר, וקשה איך שייך ד"ז דאגד לש"י חכמים שהוא משום ואנוהו, לענין מצוה מן המובחר, ולפי הנ"ל שדין ואנוהו הוא מעצם החפצא של המצוה, א"כ שפיר כתב הר"מ שהוא מצוה מן המובחר, כיון שהוא דין במצוה והוא נכלל בעצם המצוה, ומצוה מן המובחר לעשות את המצוה עם הדין הזה.

ובמטה משה (סי' תתקכו) כתב, ומצוה שיאגדנו ולא יתפזרו ענפי ערבות לכאן ולכאן. והובא

אם יש מצוה מה"ת גם בקניית הלולב ובקשירתו

וזהיר למעבד צדקות וגמ"ח, דאית ליה שכר קמי שמיא, וכד מימנע לית ליה עון וכו', ובין הא דאיתא רשות ובין הא דאיתא חובה מצות אינון וכו'. ע"ש. וכ"כ הרשב"א (ברכות כו.) בשם הגאון, דהא דאמרין תפלת ערבית רשות, לאו רשות גמור היא, אלא שאינה חובה כשחרית ומנחה, אבל מצוה ודאי איכא בה, כיון דתקנוה רבנן. וכ"כ בפ"י הרשב"ץ (ברכות כו:) והר"ן (שבת ט.). ע"ש. וכיו"ב מצאנו בביצה (לו:), אלו הן משום רשות, לא דנין ולא מקדשין ולא חולצין ולא מיבמין, ופירש רש"י, כלומר שהיה לנו להתירן משום שקרובים הם למצוה, ואסרום חכמים, והאי דקרו להו רשות משום הנך דבעי למתני בסיפא דהווי מצוה גמורה וכו'. ע"ש. וע"ע בחולצין (קה.) מים ראשונים מצוה אחרונים חובה. מתיבי מים ראשונים ואחרונים חובה, אמצעיים רשות, מצוה לגבי רשות חובה קרי לה. והגר"א בספר מעשה רב (סי' קפה) כתב, שמצוה לאכול מצה בכל שבעת ימי הפסח, והא דקרי לה (בסוכה כו.) רשות, היינו

ויש לדון האם מצות לולב היא רק בנטילת הלולב, או דילמא יש מצוה גם בקניית הלולב ובקשירתו. ונפ"מ אם יש בזה יותר ענין לטרוח בעצמו [כשאין בזה חשש ביטול תורה] משום מצוה בו יותר מבשלוחו. ועוד נפ"מ אם יכוין בזה לשם מצוה, או שאין בזה מצוה ואם יכוין לשם מצוה הוי חשש בל תוסיף. וחקירה זו יש לחקור גם לגבי תפילין ומזוזה, האם יש מצוה מה"ת בעצם כתיבת התפילין והמזוזה. וראה בילקו"י הלכות ציצית (סי' ח - אות יט) בענין הכשר מצוה. וראה עוד בקהלות יעקב מקרלין (סי' ב'), ובשד"ח ח"ה (עמוד) מ"ש בשם הנצי"ב, ובשו"ת קנין תורה בהלכה ח"ג (עמ' קפג). ע"ש.

וע"ע בשו"ת גאוני מזרח ומערב (סי' קמא), בתשובה לרב שרידא גאון, שכתב, דלכ"ע בין למ"ד תפלת ערבית חובה ובין למ"ד רשות, מצוה היא, דמצות תרין אנפין איכא בהו, מנהון חובה, דמאן דלא עביד לה קאי בעון, ומנהון רשות, דמאן דעביד לה אית ליה שכר, כגון מאן

מצוה בעשיית הלולב. אמנם האח' נחלקו בזה לגבי סוכה, וכמבואר בילקו"י לעיל (סי' תרכה). עש"ב. וראה עוד בילקו"י הלכות ציצית מה שהארכנו בזה בס"ד.

ובמשנה (נדרים טז.) איתא, "קונם סוכה שאני עושה", וראה בגמ' שם. ולכאור' מוכח שיש מצוה בעשיית הסוכה. ובס' רב עמרם גאון (חג הסוכות) כ', וחייב כל אחד מישראל לעשות סוכה לעצמו, ולברך בה שהחיינו ולישב בסוכה. **ובהעמק** שאלה להנצי"ב (קט) כתב, דנראה דאע"ג דעיקר מצות סוכה הוא הישיבה, והעשייה אינה אלא הכנה, מ"מ יש בה מצוה, כיון שהכנה זו כתיב בתורה חג הסוכות תעשה לך, וחשובה משאר הכנות דמצות שאינן כתובין בתורה. ולכן ס"ד בגמ' מנחות לברך על עשיית סוכה ותפילין, ולירושלמי מברך, ואטו תיקנו לברך על כל הכנות ומכשירי מצות וכו', א"ו דדוקא בהכנה דכתיב בתורה, כציצית דכתיב ועשו להם ציצית, גדילים תעשה לך, דאע"פ שאינו עיקר וגמר המצוה, מ"מ מדכתיב בתורה בלשון מצות עשה, לכן ס"ל לירושלמי דמברכין, וגם בגמ' דידן ס"ד לברך על עשיית סוכה ותפילין. ע"כ. ושם חילק בין סוכה ללולב. וכן אם נדייק מהמשנה בנדרים שם, הרי רק לגבי סוכה נקטה המשנה 'שאיני עושה', אבל לגבי לולב נקטה 'שאיני נוטל'. וע"ע בר"ן (שבועות יב.). ובשו"ת ויען יוסף (או"ח סי' שעא) חילק בין סוכה ללולב, שרק בסוכה נכתבה העשיה בתורה. אבל בלולב, גם למ"ד (סוכה יא.): לולב צריך אגד, לא הוי רק הכנה למצוה, ומ"מ שהחיינו שייך לברך גם על הכנת המצוה, כיון דשמחה הוא לו שיזכה ע"י מעשה זו לקיים מצות ה'. וע"ע בכתובות (פו.) שאם אומרים לו עשה סוכה ואינו עושה, לולב ואינו עושה, מכין אותו עד שתצא נפשו.

ובס' ערוך לנר (סוכה ב.) דייק לגבי סוכה, דממה שמברכים שהחיינו בשעת עשייה, ש"מ דהעשייה היא מצוה לעצמה. ולכאור' ה"ה לגבי לולב. והגרי" פערלא (עשין עשה ז) כתב בהיפך, שגם לירושלמי י"ל שאין העשייה מצוה בפ"ע, רק דס"ל דגם הכשר והכנה דמצוה טעונה ברכה.

לגבי הלילה הראשון שהיא חובה, ומצוה לגבי חובה רשות קרי לה, ואע"פ כן מצוה מדאורייתא היא. ע"ש.

והנה בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) איתא, העושה סוכה לעצמו או' ברוך אקב"ו לעשות סוכה, לאחרים, לעשות לו סוכה לשמו. נכנס לישב בה או' ברוך אקב"ו לישב בסוכה. העושה לולב לעצמו או' ברוך אקב"ו לעשות לולב. לאחר, לעשות לולב לשמו. כשהוא נוטלו או' על נטילת לולב ושהחיינו. וכן העושה מזוזה, והעושה תפילין, והעושה ציצית. אולם בתלמוד דידן (סוכה מו.) איתא, העושה לולב לעצמו או' ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. נטלו לצאת בו או' ברוך אקב"ו על נטילת לולב. ע"כ. נוכ"פ הרמב"ם ברכות (פ"א ה"ט) שכל מצוה שהיא מזמן לזמן כגון שופר סוכה ולולב וכו', מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו, ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיו"ב בשעת עשייה, מברך בשעה שיצא י"ח. וכ' בבבאור הלכה (ר"ס תרמא) דדוקא כשעשה אותה תוך ל' לחג, אבל קודם לכן אע"פ שכשרה בשעשאה לשם חג, מ"מ לא מקרי שעת עשייה לברך עליה זמן. ובשו"ת שיח יצחק וייס (סי' שטז) העיר ממ"ש רש"י שם, שעושהו בערב יו"ט. וביאר משום ד"ל שעכשיו הוא התחלת המצוה של הנענוע והטלטול, דלמחר ולזמן מרובה חיישינן למיתה, ולזאת אפשר דדוקא בעי"ט. אך כבר מפורש בריטב"א שם שזהו תוך ל' יום לחג, שאז חלה עליו חובת המצוה. ודלא כמ"ש הפר"ח (או"ח תלב ס"א) שאפי' אם עשאו מתחילת השנה מברך שהחיינו, מדקתני לה סתמא. משמע אפי' מתחילת השנה. שו"ר שבשו"ת בית שערים (או"ח סי' פב) הקשה מהריטב"א הנז', דדוקא בתוך ל' יום כמו שאמרו לגבי חמץ. וע"ע בחי' הרי"מ (או"ח סי' תכט). אבל אינו מברך לעשות לולב. וכמבואר במנחות (מב. מב.): שאין לברך על עשיית ציצית, או משום שכשרה בגוי, וכל מצוה שכשרה בגוי, בישראל א"צ לברך. או משום שאין עשיתה גמר מצותה.

ועב"פ מדברי הירושלמי מוכח דס"ל שיש מצוה בעשיית הלולב מזוזה סוכה ציצית ותפילין. וגם בדברי הבבלי יש לפרש שרק אין זה גמר המצוה, שאם עשה לולב ולא נטלו בזמנו, לא קיים מצוה בעשיית הלולב, אבל לעולם יש

וניחא טפי לגבי עשיית תפילין ולולב אע"ג דבהני ליכא שום רמז ורמיזא בקרא בעשייתן כלל. ובאו"ז (ח"א אות תקפג) כתב, שסברת הירושלמי דמשום דמצוה לעשות המצוה לשמה, מברך על עשייתה. ולדעת הירושלמי כתב בביאור הלכה (ס"י תרנו ד"ה אפי") דכיון שעשיית המצות הוא מצוה בפנ"ע, אינו יכול לפטור עצמו במה שיקנה תפילין או סוכה מחבירו במעותיו. אלא שלא חייבתו התורה לעשות בעצמו הסוכה, וכן ליקח קלף ולעשות מזוזה ובתים ופרשיות, כי אם כאשר יש לו, אבל אם אין לו לא חייבתו התורה בזה לחזור אחר עצים לסוכה, וקלף לתפילין וכה"ג, אלא קונה במעותיו תפילין ומזוזה שעשו אחרים, וכן בסוכה וכל המצוות, דהעשייה אינה אלא הכשר, אבל עצם המ"ע ללבוש תפילין וכדו', לא פטרתו התורה כלל, שהוא חוב המוטל על גופו. ע"ש.

ובאבני נזר (ס"י תנט) כתב, שלשון המשנה בשבועות (כ"ט). נשבע לבטל את המצוה שלא לעשות סוכה וכו', משמע שיש מצוה בעשיית סוכה. ומ"ש בספר הון עשיר (שבועות פ"ג מ"ח) דפירושו שלא לישב. אי"ז פירוש של לעשות, ומה יעשה להא דבספר תקוני זוהר (תיקון ע) וכל פקודין דעשי' דסוכה ולולב תליין בידיו. [ונכעין זה אי' בתנחומא (פ' תולדות) הידים לעסוק במלאכת שמים סוכה לולב שופר וציצית לכתוב תפילין ומזוזה וכו']. ע"ש.

ועכ"פ לגבי לולב לא נקטה המשנה לולב שאיני עושה, אלא לולב שאיני נוטל. ויש לפלפל בזה. ובשו"ת דברי יציב (או"ח ס"י ר"ח) כתב, דנשבע לבטל את המצוה כגון שלא לעשות סוכה, י"ל דמיירי בענין שאינו יכול לצאת בסוכת חבירו ועומד להתבטל לגמרי ממצות סוכה, שבכה"ג יש עליו חיוב בעשיית סוכה מחמת חובת השתדלותו לקיים מצות ישיבה בסוכה. וכ"ה בהון עשיר (שבועות פ"ג מ"ח).

אמנם הרשב"ש (ס"י שלד) כתב בשם תשובת הרשב"א, שהנשבע שלא יקנה חטים לפסח לעשות מצה, ושלא יקנה קנים לעשות סוכה, ושלא יביא שופר ממקום פלוני, שלא יביא

איזמל למול בו, שבועה חלה עליו. וכל אלה אין זו המצוה עצמה, אלא מכשירי מצוה, ולכן אסרו חכמים לעלות ע"ג אילן להביא שופר או איזמל כדי למול, והרמב"ם התיר לעשות דברים אלו ע"י גויים, משום דאינם אלא מכשירי מצוה. וכיון שאין בהם מצוה מה"ת, שבועה חלה עליהם. ואע"פ ששינונו קונם סוכה שאיני עושה לולב שאיני נוטל בשבועות מותר שאין נשבעין לעבור על המצוה, ונקט תנא סוכה שאיני עושה שעשיית הסוכה אינה אלא מכשירי מצוה, הרי פרשה רבא בגמרא בישיבת סוכה עלי קונם ולא קאמר עשיית סוכה עלי קונם, משמע דדוקא ישיבה שהיא המצוה עצמה ולא העשייה שהיא מכשיריה. ע"כ.

ובשרשי הים (שבועות פ"א) כתב, שמדברי כמה גדולים יש להוכיח דלא ס"ל לחלק בין מצוה למכשירי מצוה. ושכן מוכח בתשו' מהר"ם אלשיך (ס"י ג). [אלא שהמבי"ט (ס"י קלא, קלב) ומוהר"מ ג (ס"י סו) כתבו היפך דבריו]. וכן יש להוכיח מדברי הר"ן והריב"ש והרא"ש. וכתב שמדברי הרמב"ם (ברכות פ"א, ה"ח) שכתב וז"ל, כל מצוה שעשייתה היא גמר חיובה מברך אעשיה, וכל מצוה שיש אחר עשייתה צווי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הצווי האחרון. כיצד העושה סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפילין או מזוזה, אינו מברך בשעת עשייה, מפני שיש אחר עשייתו ציווי אחר, ואימתי מברך בשעה שיישב. ע"כ. וכ"ה במנחות (מב.). ומבואר מזה שעשיית הסוכה והלולב וכיוצא מצוה היא, אלא שאינה גמר מצוה כיון שיש אחריה ציווי אחר. ולדברי הרשב"ש הול"ל שאין לברך עליהם מטעם אחר, משום שעשיית מצות אלו אינן חשובות מצות בשעת העשייה, אלא הכשר מצוה, ולכן אין מברכין עליהם. ולירושלמי צריך לברך על עשיית סוכה ותפילין וכל המצות, ואין ספק שלפי דברי הירושלמי אם נשבע שלא לעשות סוכה וכיוצא, חשיב נשבע לבטל את המצוה. וע"ע במחנה אפרים (שאלה ופקדון ס"ג). וביבמות (ו). איתא, מה להנך שכן הכשר מצוה, ולפ"ד רש"י הכשר מצוה כמצוה עצמה חשיב, לענין דדחי לא תעשה, אך לפי דברי התוס' שם, לא דחי. עכ"ד.

וכ"ה במנחות (מב.). ומבואר מזה שעשיית הסוכה והלולב וכיוצא מצוה היא, אלא שאינה גמר מצוה כיון שיש אחריה ציווי אחר. ולדברי הרשב"ש הול"ל שאין לברך עליהם מטעם אחר, משום שעשיית מצות אלו אינן חשובות מצות בשעת העשייה, אלא הכשר מצוה, ולכן אין מברכין עליהם. ולירושלמי צריך לברך על עשיית סוכה ותפילין וכל המצות, ואין ספק שלפי דברי הירושלמי אם נשבע שלא לעשות סוכה וכיוצא, חשיב נשבע לבטל את המצוה. וע"ע במחנה אפרים (שאלה ופקדון ס"ג). וביבמות (ו). איתא, מה להנך שכן הכשר מצוה, ולפ"ד רש"י הכשר מצוה כמצוה עצמה חשיב, לענין דדחי לא תעשה, אך לפי דברי התוס' שם, לא דחי. עכ"ד.

אם עשיית הכשר מצוה נחשבת כמו המצוה, ואם יש מצוה לכתוב מזוזה

מכשיריה לא. וכ"כ בשו"ת מהר"י בי רב (סי' סב) שעשיית הסוכה איננה מצוה.

ובשו"ת מענה אליהו (סי' ג) להגאון האדר"ת כתב, דע"כ קצת מצוה איכא בודאי. ולא גרע מתפלין ומזוזות, שהכתובה רק הכשר המצוה, ועיקר התפלין היא הנחתן, ומזוזה היא קביעתה בבית, ואעפ"כ אין לומר שכתובת התפלין ומזוזות איננה מצוה כלל. וכן ממה שפוסלין תולמ"ה מכלל דהעשייה היא מן המצוה, דאל"כ איזה חשש שהוא מן העשוי.

ולגבי ברכת שהחיינו [לפי עיקר הדין כמו שהיה בזמננו], יש לעיין אם ברכת שהחיינו היא על הקשירה של הלולב, או אפי' רק על הקניה. ולכאור' פשט הדברים שאינו מברך עד הקשירה שהיא גמר ההכנה של הד' מינים. ולכן אף אם קנה אתרוג מהודר, והוא שמח בו מאד, אינו מברך שהחיינו. ואפי' אם קנה את כל ד' המינים, אינו מברך עד שעת הקשירה. וצ"ע.

ו**כתב** הריטב"א (מז:): שהעושה סוכה או לולב שיש לו לברך זמן אם פשע ולא בירך, מברך כשנכנס שם. שכל שלא עבר זמנה יש לו לומר זמן אם פשע ולא אמר בתחלה. ובמחזור ויטרי (סי' שעד) כתב, שהראשונים נהגו לברך שתיים [שהחיינו ועל נטילת לולב] בנטילתו, הואיל ואין כל אדם עושה לולב לעצמו אלא סומכין על של ציבור, לכך מברך כל אדם שתיים בנטילתו. ולהלכה כתב מרן בסי' תרמ"א שאין מברכין שהחיינו על עשיית הסוכה, שאע"פ שהיה ראוי לברך, מ"מ אנו סומכים על זמן שאנו אומרים על הכוס של קידוש. וכ"פ מרן בסי' תרנא (סעי' ו) שלא יברך שהחיינו בשעת עשיית לולב, אלא בשעת נטילתו. ובמרדכי (סוכה סי' תשסט) כ', דהאידידנא לא מברכין שהחיינו על עשיית סוכה כמו שעשו בימי החכמים התנאים והאמוראים, וי"ל לפי שכל אחד עושה למאה. וזה כמו שאמרו בסוכה (מו.) אמר רב אשי חזינא לרב כהנא דמסדר

ועוד בשרשי הים (הלכות שכירות פרק י'), שמדברי הרמב"ם והגמ' במנחות הנ"ל, מוכח שעשיית הכשר מצוה, מצוה מיקרי, אלא שאינו גמר המצוה כיון שיש אחריה ציווי אחר. וכן דייק בשו"ת משנה הלכות (ח"י סי' עב. ח"י"ד סי' קעב) מדברי הרמב"ם (ברכות פ"א) שעשיית סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפלין כולו הו' מצוה. ושכן משמע מלשון התוס' (סוכה מו) דמ"ש מצות שתקנו לברך שהחיינו כמו עשיית סוכה ולולב תקנו, משא"כ עשיית ציצית ותפלין. עש"ב. וראה בילקו"י פסח כרך א' (מהדורת שנת תשע"ה, בידי בדיקת חמץ).

ויש לסייע כן מדברי הטור והש"ע בהל' מזוזה (יו"ד סי' רפה) שכתבו: מצות עשה "לכתוב" פרשת שמע, והיה אם שמוע, ולקובעם על מזוזת הפתח. ע"כ. ולכאור' משמע שיש מצוה בכתובה עצמה. גם הגרי"פ פערלא (עשין מילואים סי' ג-ד. ועוד), דייק מלשון מרן בכסף משנה (מזוזה פ"ב ה"ז) שיש מצוה בכתובת המזוזה. וי"ל שאינו בדוקא לכתוב, אלא שיהיה לו ס"ת ומזוזה כתוב.

וע"ע בב"י (יו"ד סי' רפט) שכתב מרן, ומ"ש הטור ולא יברך בשעת כתיבה, כ"כ הרמב"ם, ונתן טעם לפי שקביעתה "היא המצוה". ובכס"מ (ציצית פ"ג) כתב, ומ"ש ואינו מברך על הציצית בשעת עשייתה, מפני ש'סוף' המצוה הוא שיתעטף בה.

ומ"מ הרמב"ם בתשו' פאר הדור (סי' נא) כתב, שהמצוה היא ישיבה בסוכה ולא עשייתה, ואין אנחנו עושין אותה זולתי כדי לשבת בה, ולכן נברך לישוב ולא נברך לעשות, ונברך לשמוע קול שופר ולא נברך על תקיעת קול שופר. ע"כ. וכ"כ הרשב"ש (סי' א) שאע"פ ששינוי קונם סוכה שאיני עושה, וזה מכשירי מצוה, הרי פירשה רבא שאמר ישיבת סוכה עלי קונם, ומדפירשה בישיבת סוכה ולא קאמר עשיית סוכה, משמע דדוקא ישיבה דהיא גוף המצוה, אבל עשייתה שהיא

תרנא, לענין אגידת את הלולב ע"י אשה וקטן או ע"י גוי].

ועב"פ להלכה נקטינן כמ"ד שאין חובה בקשירת הלולב, וזו רק מצוה מן המובחר. וכ"ה בש"ע (תרנא ס"א) שמצוה לאגדם בב' קשרים משום נוי. וז"ל הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ו) מצוה מן המובחר לאגוד לולב והדס וערבה ולעשות שלשתן אגודה אחת וכו'. ולא נזכר ברמב"ם שיש מצוה בפני עצמה לאגוד את הלולב.

ובעיקר הנידון אם יש מצוה בפני עצמה באגידת הלולב, לכאור' הדבר תלוי אם אגידת הלולב היא משום נוי בלבד, או משום שע"כ נחשבת יותר כלקיחה אחת, כמ"ש באבני נזר הנ"ל (או"ח ס"י תלג, וסי' תצב). ולסוברים שיש בזה מצוה [כמ"ש בשרשי היס הנ"ל. וכן נראה מדברי הערוך לנר וכו"ל], צ"ל שזו מצוה קיומית, אם ירצה לקיים מצוה, אבל לא חובה. ועיין.

אם לכתחלה יאגוד הוא בעצמו את הלולב

בעצמו דוקא ולא ע"י אחר. וצ"ע אם הדיוק מוכרח.

ומ"מ מאידך גיסא לכאורה יש עדיפות לאגוד את הלולב ע"י אחר, וכמ"ש הריטב"א (סוכה מו). לגבי דינא דגמרא לברך שהחיינו בשעת עשיית הלולב, דהיינו אגידתו, דעמא דבר שלא לברך זמן בעת עשיית סוכה ולולב. ולא מחוור, דהא תנאי קפדי לברך זמן בשעת מעשה וכו', והרוצה לצאת ידי שתייהן, כשעושה סוכה לעצמו מברך זמן, ואח"כ מסדר ברכת לישב וזמן על הכוס, ועושה לולבו ע"י אחרים, כדי שלא יתחייב עליו לומר זמן בשעת מעשה, וכן ראוי לעשות. וכך מצאתי בשם רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל. ע"כ. וכ"כ במגן האלף ע"ס מטה אפרים (סי' תרכה ס"א).

להו אכסא דקידושא. וכמ"ש הרא"ש (פ"ד סי' ב) דהאידינא לא נהוג לברך שהחיינו בשעת עשייה אלא בשעת נטילה. כמ"ש בגמ' שם לגבי סוכה דמסדר להו אכסא דקידושא, ה"נ בלולב מברכין ליה בשעת נטילה.

ולכאורה יש להוכיח שיש מצוה בקשירת הלולב משיטת ר"ת (גיטין מה): שאשה פסולה לקשור לולב, ואם יש מצוה בעצם הקשירה, ניחא טפי אמאי ס"ל לר"ת שאשה פסולה, ולא אמרינן שהקשירה יכולה להיות מעשה קוף בעלמא. ובמג"א (סי' תרמט ס"ח) ביאר משום שנחשב כמו חלק מהמצוה עצמה אע"פ שהוא משום נוי. [ובקרבן אורה (מנחות מב.) כתב, שבסוכה ולולב אין שום מקום לפסול אשה לעשות תקוני והכשר המצוה, דבסוכה ולולב ליכא סרך מצוה כלל, אלא כל שנעשית לסרך מיקרי סוכה, ובלולב ג"כ אפי' למאן דס"ל דצריך אגד נראה דאפי' אגדו כותי כשר, דאגודה היא, ומה מקום להחמיר באשה בזה. וע"ע במה שכתבנו לעיל בס"ס תרמט. ובסי'

וע"ע במהרש"א (ח"א סוכה מה). עמ"ש בגמ' שם, א"ר אבהו א"ר אלעזר, כל הנוטל לולב באגודו והדס בעבותו, מעלה עה"כ כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן וכו'. וביאר המהרש"א, שעשיית לולב באגודה והדס בעבותו, היא מצוה, כאילו בנה מזבח, ונטילתו היא מצוה כאילו הקריב קרבן. ולכך לא נקט רק לולב דשייך ביה עשיית אגודה, והדס דשייך ביה עבות.

ובס' ילקוט אברהם (ליפשיץ. סי' תרמה) כתב לדייק מדברי המהרש"א, שיש מצוה לאגוד את הלולב דוקא בעצמו, כיון שמבואר מדבריו שיש מצוה בפני עצמה בעצם האיגוד של הלולב. והאריך שם (ובהשמטות שבסוה"ס) לדייק מכמה ראשונים ואח' שלכתחלה יאגוד את הלולב

תפלה קודם קשירת הלולב

לאומרה בעת אגידת הלולב, לשם יחוד וכו', הרי אני עושה מצות אגודת ד' מינים אלו, לקיים מצות

ובחמדת ימים (סוכות פרק ה) כתב, שנמצא לחסידים הראשונים נוסח תפלה אחת

ערב"ה. וחנונו מאתך חכמה בינה דעת והשכל להבין ולהשכיל תור"ה הקדושה שעולה כמנין אתרו"ג. ויושפע עלינו שפע רוח טהרה וקדושה משמך הקדוש והטהור, שם ב"ן המתייחד ע"י ג' הדסים אות יוד שמך הקדוש. וע"י ב' בדי ערבות מילוי ה"ה שמך הקדוש. וע"י הלולב מילוי ו"ו שמך הקדוש. וע"י האתרוג מילוי ה"ה אחרונה שמך הקדוש. ויחשב לפניך לולב באגודו כאילו עלינו לירושלים, ובנינו מזבח והקרבנו עליו קרבן, כאמור "אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח". ותחפורן בנו ותרצנו. ותחזינה עינינו בשוכך לציון, וארמון על משפטו ישב כבראשונה. אז תחפורן זבחי צדק, עולה וכליל. אז יעלו על מזבחך פרים. במהרה בימינו אכ"ר.

אם חובה על האדם לעשות כל ההשתדלות הנצרכת בשביל קיום המצוה

לעשות דברים המביאים למשמרת קיום המצוה. ובאמרי בינה (אה"ע סי' לב) כתב, דודאי חל על קרקפתא דגברא לשמור ולעשות ככל הכתוב בתורה גם שלא לסבב לגרום לבטל מ"ע רק לקיים הכל בזמנו, והחיוב מוטל לעשות סוכה ולהכין ד' מינים ותפילין. ושבועה אינה חלה אף על הכשר מצוה, כמ"ש בנשבע שלא לעשות סוכה, וא"ל דסוכה שאני דכתיב העשייה בתורה, אבל אם נשבע שלא לקנות לולב או תפילין וכדו', חל, דזה ודאי אינו.

הן אמת שהרשב"ש (סי' ב, שלד) כתב, שאין מצוה מדאו' במכשירי המצוה ושבועה חלה עליהם, כבר ראיתי בחקרי לב (יו"ד ח"ג דף פח) שהשיב על דברי הרשב"ש. וכתב, דאי לא ציותה תורה לקנות איזמל לימול, ושופר לתקוע, וסוכה לישב בה, ותפילין להניח, איך יתקיימו המצוות האלה. ובסוכה שאני עושה, היינו שאוסר בקונם הסוכה שעתידי לעשות. והאריך בזה דאף במכשירי מצוה חשיב נשבע לבטל המצוה. אולם צ"ב דאמאי, אף דודאי נראה כן, שבכל מצות התורה חייבתו התורה שייכין לו הדברים הצריכים לו אף קודם לכן, דאל"כ מהיכן יקח לו אח"כ לעשות, וכ"ז

"זה אלי ואנוהו", ולתקן את שורשה במקום עליון בשיעור קומה בכל פרטיה ודקדוקיה, לעשות את כונת יוצרי שצוני לעשות מצוה זו. ויהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שיתקשרו ע"י אגודת לולב זה עם מיניו, הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ. לך ה' הממלכה. יחד כולם בחבלי עבותות האהבה, ויתוקן ע"י קשר זה מה שפגמתי בעונותי להיות נרגן מפריד אלוף וכו'. ויראוך כל המעשים וישתחוו לפניך כל הברואים ויעשו כולם אגודה אחת, לעשות רצונך בלבב שלם. ונפשנו רוחני ונשמתנו יהיו קשורים וצוררים בקרבנו, וצוררים בצרור החיים שעולה במספר הד"ס, ובמספר לול"ב. ותתן לנו זר"ע כשר וחכם וצדיק שעולה

ועוד יש לדון בענין זה, האם חובה על האדם לעשות כל ההשתדלות הנצרכת בשביל קיום המצוה. ונפ"מ אם זה נחשב בכלל המצוה. וכן נפ"מ אם יודע שאין לולב בעיר, האם חייב לשהות מערב החג בעיר אחרת, בשביל שיוכל ליטול לולב.

ובשו"ת דברי יואל מסאטמר (יו"ד סי' נו) דין לומר שהשתדלות לקיום המצוה מדאורייתא היא, שלא ציותה התוה"ק שאם יפול השופר לתוך ידו אז יתקע, או אם ימצא סוכה בנוי' אז ישב בה, ולא באופן אחר, ואף שלא הוזכר בתוה"ק בנין סוכה אלא ישיבה בסוכה, מ"מ בוודאי דהכוונה היא לבנות הסוכה מקודם. ע"ש.

ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' רסא) כתב, דאיכא מ"ע מדרבנן להשתדל ולעשות דברים שעל ידם יקיים המ"ע דאו', כמו שעשו חז"ל סייג לתורה ואסרו דבר שאפשר שיביא אותו לידי עבירה, וסמכו דבריהם על הקרא דושמרתם את משמרת, שיעשו משמרת לתורה. ובכלל זה בודאי נמי מצוה להשתדל בדברים המביאים לקיים מ"ע, דכשם שצריך למנוע דברים המובילים לעבירה מקרא הנ"ל, ה"נ מקרא עצמו יש ללמוד דצריך

ובשו"ת באר דוד (סי' יח) נסתפק במעשה שהיה בזמנם, שלא היה אתרוג ולולב רק בעיירות הגדולות, האם מחוייבים בני העיירות הקטנות לעקור מביתם בעיו"ט לילך לעיירות גדולות. ובחיי אדם (כלל סח סי' יט) נסתפק בזה. ובנשמת אדם שם נראה דעתו דבמקום דאזיל ואתי ביומיה, מחוייב לילך, וכדאיתא בסוכה (כו:). ומי שיש לו אשה ובנים א"צ לעקור דירתו, שהרי שמחה היא ג"כ מ"ע מה"ת, וקי"ל אשה בעלה משמחה. ועוד מטעם אחר א"צ לילך מביתו, דהא קודם יו"ט לא חל עליו כלל המצוה עד יו"ט, ואז א"א לו לילך יותר מתחום שבת, והביא רא"י לדבריו, ובסו"ד הביא מ"ש הרמב"ם (פ"ה מהל' ת"ת) שחייב להקביל פני רבו ברגל ביו"ט, אע"ג דלא אתי ביומיה, וא"כ מוכח דלא מהני טעם זה דושמחת לבטל שום מצוה. וסיים ולכן הדבר צ"ע. ושוב הק' שמצינו בא"ח (סי' תלו) לענין בדיקת חמץ שחל עליו המצוה ל' יום קודם לחג, וכתב דנ"ל לחלק דרוקא במצוה שבידו לבדוק, אבל הכא שאין בידו רק שיחזור אחריו, אינו חייב אפי' מדרבנן. ורא"י מזבחים (ק). שקודם חצות ל"א שכבר חל עליו חובת הפסח. וגם לענין בדיקת חמץ פרש"י דחכמים חייבוהו אבל לא מה"ת.

ומ"ש מהר"ם שיק [הנ"ל] דאיכא מ"ע מדרבנן להשתדל ולעשות דברים שעל ידם יקיים המ"ע דאו', לפ"ז בודאי שחייב מדרבנן לילך בעיו"ט לעיר שיש שם אתרוג ולולב. לכאורה יש לעיין בזה, דליכא ראייה ממה שחז"ל גדרו מושמרתם את משמרת. שיש לחלק בין לאו לעשה. וכ"כ בנודע ביהודה (מהרו"ק או"ח סי' כ) דבעשה לא עשו הרחקה. ע"ש. וגם לאו חמיר טפי, ואם לא התחיל זמן המצוה י"ל שגם המהר"ם שיק יודה שאינו חייב לעשות השתדלות. וע' בא"א (או"ח סי' תרב) דס"ל שצריך להתענות בצום גדלי' אף שגורם עי"ז שלא יוכל להתענות ביוהכ"פ. וע' בפסחים (פ). א"ל רב נחמן מאן ציית דעקר סיכיה ומשכניה ורהיט. אלמא דלעקור מדירתו אינו דבר קטן ורגיל להיות עבור מצוה.

נכלל במצות השי"ת, אולם סו"ס אינו מפורש בתורה, ולדעת הרמב"ם אף בנשבע על ח"ש נבילה שלא יאכל, חל השבועה. וכנראה זו סברת הרשב"ש.

ואף שראיתי מי שהוכיח מהגמ' ר"ה (ד:): שאין אדם צריך לעקור מביתו קודם חלות המצוה, בכדי לקיים המצוה, ואפי' מצוה דאו' כמו שופר ולולב, ממ"ש שם, ב' עיירות באחת תוקעין ובאחת מברכין, הולך למקום שתוקעין. כיון דלא חל עליו כלל המצוה עד ר"ה, ואז א"א לו לילך חוץ לתחום. לפע"ד בודאי חל על האדם לעשות כל המכשירין כדי שיקיים המצוה בזמנו. ומב' עיירות אינו רא"י כלל, די"ל שהיה להם שופר מער"ה ונאבד מהם ביו"ט. וזה האיש היחיד יושב בין ב' תחומין ויכול לילך אל אחד מהני ב' עיירות. ומ"ש בזבחים (ק). כאן קודם חצות כאן לאחר חצות, הרי אף בע"פ קודם חצות ל"א שכבר חל עליו חובת פסח ולא יחול עליו אנינות. ג"כ אינו ראייה, שחל עליו חיוב להכשיר את עצמו למצוה, אבל גוף המצוה לא חל עד חצות. וע' בסוכה (כה:). וברש"י שם, דמצוה קלה הבא לידו א"צ לדחותה מפני החמורה העתידה לבוא בלא מטי זמן, ובכה"ג כ"ז דלא חל גוף החיוב, מ"מ כשנודמן מצוה, אמרינן עוסק במצוה פטור מן המצוה, אבל בלעדי זאת ודאי חיובא רמיא על האדם שיכשיר א"ע כדי לקיים המצוה בזמנה, והוא מה"ת. עכ"ד.

ולכאורה אמאי לא הביא מדברי מרן בש"ע (א"ח סי' תרפה) דכיון די"א שפרשת זכור ופרשת פרה אדומה חייבים לקראם מדאו', לפיכך בני הישובים שאין להם מנין, צריכים לבא למקום שיש מנין בשבתות הללו, כדי לשמוע פרשיות אלו שהם מדאו'. ע"כ. הרי שיש חיוב להשתדל לקיים המצוה קודם יום השבת. ושמא כ"ז מיירי בשבת עצמה, שהולכים בתוך התחום ע"י עירוב תחומין וכדו', אבל לא שיש חיוב כבר מערב שבת. אלא דמצינו כיו"ב, לגבי בדיקת חמץ, שחל עליו חיוב בדיקה ל' יום תוך החג, משום ששואלין ודורשין ל' יום קודם בהלכות החג.

ב. מנהג האשכנזים לעשות כמין טבעות של עלים יפים מעלי לולב [הנקרא קושיקלאך], ותוחבים שם את הלולב ההדסים והערבות, ויש שעירערו על מנהג זה, שבגמרא משמע דצריך קשירה של ההדס והערבות עם הלולב. אולם כבר כתבו האחרונים להליץ על הנהגים כן, מאחר שאין האגד אלא לנוי והידור מצוה, ולכן די במה שאגודים על ידי הקושיקלאך, וכשהוא נוטל הלולב עם בית יד חשיב שפיר לקיחה, דלקיחה על-ידי דבר אחר שמה לקיחה. ועל כל פנים אנו אין מנהגינו כן, אלא קושרים את ההדסים והערבות עם הלולב כאמור. ומכל מקום אם נוטל הלולב עם בית יד שפיר דמי, ויצא (ידי חובת נטילת לולב. ב)

וה"נ לעקור מדירתו קודם יו"ט בטרם שחל עליו חיוב המצוה.

והנה בל"ת מחוייב למסור כל ממונו כדי שלא לעבור על לאו (ע' רמ"א יו"ד ס"י קנז. ובאור"ח ס"י תרנו). אבל במ"ע מצינו שיוציא ממון עד חומש. וה"נ י"ל דבהשתדלות בגופו א"צ כ"כ לגבי מ"ע. ואמנם לגבי תפלה בצבור מצינו שצריך ללכת מיל, ואע"פ שאין זה רק מדרבנן. אך י"ל משום דהוי מצוה גדולה. וע' בח"מ (אה"ע סב סק"ג) דמשום שיהיו עשרה בחופה צריך לילך מעיר לעיר, ואפי' למדינה אחרת אם אפשר. ואפשר שאין כל המצות שוות לענין השתדלות. ע"ש בבאר דוד. ויש עוד לפלפל בזה. ואכ"מ.

אודות מנהג האשכנזים לתחוב את הלולב בקושיקלאך

כלל, רק עושים מן עלי הלולב מעשה אורג, כמין בית יד, והוא כעין קנה חלול, ומכניסים ותוחבים לתוכו את הלולב ומיניו, ותופסים בו כשהם אדוקים ביחד, ונ"ל דלא אריך למיעבד הכי, שבגמרא ובפוסקים תפסו לשון קשירה, ומשמע דוקא בקשירה, ולא באופן אחר, ואע"פ שגם בזה מיהדק שפיר ואיכא נוי, אנו נוי המתקיים בעינן, ואילו כאן יכול לשלפו ממנו. וכן נראה ממ"ש היראים (ס"י קכד), וצריך שיאגדנו בשני קשרים זה ע"ג זה, דכי היכי דמצריך ר' יהודה אגד לעיכובא, מצרכי רבנן למצוה. וכ"פ בש"ע (ס"י תרנא ס"א). עכת"ד.

גם הרב בכורי יעקב (ס"י תרנא סק"ז) כתב, שאף שרוב העולם אין נוהרים לקשור הלולב עם מיניו בקשר גמור, אלא רק בתחיבת הלולב באגד,

וה"נ לעקור מדירתו קודם יו"ט בטרם שחל עליו חיוב המצוה.

והנה בל"ת מחוייב למסור כל ממונו כדי שלא לעבור על לאו (ע' רמ"א יו"ד ס"י קנז. ובאור"ח ס"י תרנו). אבל במ"ע מצינו שיוציא ממון עד חומש. וה"נ י"ל דבהשתדלות בגופו א"צ כ"כ לגבי מ"ע. ואמנם לגבי תפלה בצבור מצינו שצריך ללכת מיל, ואע"פ שאין זה רק מדרבנן. אך י"ל משום דהוי מצוה גדולה. וע' בח"מ (אה"ע סב סק"ג) דמשום שיהיו עשרה בחופה צריך לילך מעיר לעיר, ואפי' למדינה אחרת אם אפשר. ואפשר שאין כל המצות שוות לענין השתדלות. ע"ש בבאר דוד. ויש עוד לפלפל בזה. ואכ"מ.

ב) כתב החת"ס (סוכה לו). דכיון שהאגד בלולב הוא משום זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות (סוכה יא:), אין לנו אלא מה שהתורה מייפה עלינו, ולא מה שאנו ממציאים יפויים והידורים, ולכן עיקר "ואנוהו" לאגוד הלולב במינו ולעשות שני קשרים זה ע"ז, ולא כמו שיש נוהגים לעשות כמין טבעות של עלי לולב יפים ומהודרים ותוחבים לתוכו הלולב עם ההדס והערבה, שקוראים קושיקלאך, שזה אינו ואנוהו שאמרה תורה, אלא צריך להיות קשר על קשר, ואח"כ יכול ליפותו כמו שירצה לחיוב מצוה. כעין מה שנהגו לצפות קרני השור של הביכורים בזהב, לחיוב המצוה. ע"כ. וכן עיקר.

גם בשו"ת בית דוד (אור"ח ס"י תנד) כתב לדון בענין הנהגים שלא לקשור ולאגוד הלולב ומיניו

אכן בערוה"ש (ס"ז) הזכיר שעושים ג' חללין, וכל מין נתחב בחללו. וע"ע בפמ"ג (תרמו א"א סק"א). ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ג (ס"ס מג).

[ויש שכתבו, שהמניחים את הלולב בקוישיקלך יעשו ג"כ שני קשרים זה על גב זה, בכדי לקיים מצות איגוד כהלכה. (אשרי האיש פרק לב אות טו)].

ויש נוהגים שמניחים הערבות וההדסים ליד הלולב, וכורכים אותם בעלי לולב ביחד עם הלולב, בכמה סיבובים בלא קשר לבסוף. וכבר העיר ע"ז בהגהות יש סדר למשנה על המשניות (ס"פ לולב הגזול), דמה שרבים נוהגים שתולשים עלה מן הלולב וכורכים אותו סביב ג' המינים, ותוחבים ראש העלה בתוך העיגול הכרוך. אבל באמת שמצוה מן המובחר לעשות כמ"ש בש"ע שמצוה לאוגדו בשני קשרים זה ע"ז וכו'.

וכתב המג"א (סי' תרנא סק"ד), שע"פ הקבלה יש להניח הדס אחד מצד ימין של הלולב, והדס אחד מצד שמאלו, והאחד שבאמצע יהיה נוטה קצת לצד ימין. ושתי ערבות אחד מימין ואחד משמאל. ע"כ. וכ"כ הרב פתח הדביר על ספר העיטור (דף צד). וכן מנהגינו.

יש להזהר לקשור את ההדס גבוה יותר מן הערבה

אמור, פרשה ל סי' יד, וכן הובא בארחות חיים (הל' לולב אות א), שההדס רומז לעינים, והערבה לשפתים, ובאדם העינים גבוהות מהשפתיים. (הגר"א ר"ס תרנא).

וב"ב הרדב"ז בספר מצודת דוד (מצוה ק"ח דף כג סע"ב): "ואני מדקדק שלא יהיו בדי הערבה גבוהים ועודפים על בדי ההדס, כי הערבה רומזת למדת הדין, מלשון ארץ ערבה ושוחה, ולהחליש כחה אמרו: "חביט חביט ולא בריך". וההדס רומז לחסד, ויש למתק הדינים, ולהרכיב החסד על הדין".

אודות הנוהגים ליתן הרבה ערבות בלולב

הלבוש שהטעם לזה לפי שהוזכר תחלה בפסוק, ועוד כדי שיראוהו כשהוא מברך עליו, ולא יאמרו

נראה שדברי הרמ"א והמג"א גרמו לטעותם, נגד מסקנת הפוסקים שצריכים לקשור שני קשרים זה ע"ז, כדי שיהיה קשר גמור, וכן ראוי לנהוג לעשות המצוה כתיקונה בקשר גמור. ע"כ. וכ"כ בכה"ח (ס"ק יא). וע"ע בשו"ת מי יהודה אלטמאן (תאו"ח ס"ס עה).

אולם בשו"ת אגורה באהלך (דף יב רע"ג) כתב ע"ז, ואנכי לא ראיתי טענה מספקת לזה, שמכיון דלדין קי"ל שא"צ אגד מן הדין, אלא לנוי, בנ"ד נמי כשמכניס הלולב בתוך הארוג הזה, והוא מהודק היטב הדק, יש לו נוי הרבה, ולמה לא יכשר אף לכתחלה, וחשיב כאילו קשור בכמה קשרים זה ע"ג זה וכו', באופן שאין מכל דברי הבית דוד לסתור המנהג. עכת"ד. והובא בקצרה במשנ"ב (סק"ח). נמצא שאף הנוהגים כן יש להם ע"מ שיסמוכו.

אלא שי"ל שלא כתב כן אלא כלפי התוחבים את הלולב ההדסים והערבות במקום אחד, דהיינו שהקוישיקלאך הוא בית קיבול אחד, לא כן כמו שעושים היום שיש ג' בתי קיבול, וההדס והערבה מופרדים מן הלולב, כל אחד בתוך בית קיבול אחר, ורק מלמטה הם מחוברים יחד. ויתכן דבכה"ג איה"ע אין בו הידור של מצוה לאגדו.

ויש להזהר לקשור את ההדס גבוה יותר מן הערבה, שהרי ההדס הוזכר בפסוק קודם הערבה. ובמדרש רבה (פר' אמור פרשה ל סוף סי' יד) איתא, ההדס דומה לעינים, והערבה דומה לפה. והרי אות ע' קודמת לאות פ'. וגם שיראה ההדס יותר, שהוא יותר חשוב מן הערבה, שההדס יש בו ריח, והוא מסמל את האנשים שיש בהם מעשים טובים, אבל ערבה שאין לה לא ריח ולא טעם, מסמלת את עמי הארץ שאין להם לא תורה ולא מעשים טובים. ועוד שאמרו במדרש רבה (פר'

גם הרמ"א (תרנא ס"א) כתב בשם המהרי"ו, שיש לקשור ההדס גבוה יותר מן הערבה. וכתב

ג. גם בימי החג שכבר נטל את לולב למצוה, אפילו הכי מותר לתלוש מהלולב עלים לאיגוד הלולב, ואפילו עבור לולב אחר, וכן בשביל הושענות שבהושענא רבה. דכיון

ההדס יותר מדאי, פוסל את האגודה, ושיעור הדס וערבה אין לפחות מג', אבל פעמים שמוצא הדס עבות ד' טפחים או ה', והערבה נעשית כמידתו. ושדרו של לולב צריך שיהא מוצא משניהם טפח לבר מהעלין וזהו שאמרו לולב אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה. והראשונים נהגו כהלכה. אבל חדשים מקרוב באו הוסיפו וקילקלו השורה, ועוד יש לנו ללמוד שאין להגדיל הערבה על ההדס, לפי מה שארז"ל וכו', מה הדס יש בהן ריח וכו', מה ערבה וכו', בנ"א שאין בהם לא תורה ולא מעש"ט. וחלילה להגדיל את שאין בהן על שיש בהן. ולכך רבותינו עמדו על בירור הדבר והישוו זה לזה, כדאמרינן שיעור הדס וערבה שלשה, ואין להגביה הערבה על ההדס ולא לחפותו בו, והמגביה והמחפהו בה עובר על דברי חכמים ומסתכן בעצמו, דתנן חומר ד"ס מד"ת שהאו' אין תפילין וכו', ה' טוטפות להוסיף על ד"ס חייב, הילכך דיה לערבה שתשווה להדס ותו לא, שאין לנו אלא מה שאמרו חכמים. ע"כ.

וז"ל הוזה"ק (פ' כי תצא דף רפג.), ד' יומין דסוכה וז' מינין דלולב, דאינון, לולב אחד, ואתרוג אחד, ושלשה הדסים, ושתי ערבות, וכלילין בארבעה מינין, הא חד עשר, כחושבן ה"ו, ומבעי לומר הלל עלייהו הללויה לאשלמה שם יה-וה. הדא הוא דכתיב אמרתי אעלה בתמר, אעלה ר"ת אתרוג ערבה לולב הדס וכו'. ע"ש.

ובזה מקיימים ושמתחם לפני ה' אליכם שבעת ימים, ע"י הנענועים בלולב, וכמו שאמרו במדרש רבה (ויקרא פרשה ל סי' ב), שובע שמחות, אל תקרי שובע, אלא שבע, אלו שבע מצוות שבחג, ארבעה מינים שבלולב, סוכה חגיגה ושמחה. ע"ש. ולזה רמז הכתוב "אעלה בתמר" גימטריא תשמח. ילקוט מועדים מנוקד, חזו"ע סוכות, עמ' שמו].

שמברך בלא הדס, ומטעם זה נ"ל שלא יפה עושין אותן שלוקחין הרבה בדי ערבה עם הלולב, עד שכל הלולב מתכסה מהם ואין ההדס נראה מפניהם, והרי כוונתם להדר המצוה, והוא ההיפך, ועליהם נאמר כל המוסיף גורע. ע"כ. והמשנ"ב (סקי"ב) כתב שהטעם הוא ע"פ קבלה. [עוד כתב שם, שההדס צריך לקשרו בימין הלולב והערבה משמאלו, וכן נוהגין. ע"כ. ואפשר דמימין הלולב הנקט היינו אצל הלולב, ומימין ידיהן].

ובפרדס יוסף על התורה (ויקרא כג מ) הביא מס' הפרדס לרש"י (ורשא ה' סוכה סי' קצא. מהדורת עהרנייך עמ' רלו) שאם הערבה גבוהה מהלולב אינו יוצא י"ח, והוסיף דכיון דהדס נגד בני אדם שיש בהם מעשים טובים, וערבה נגד בני אדם שאין בהם תורה ולא מעשים טובים, אין להגביה הערבה, והמגביהו עובר על דברי חכמים, וזה דבר חדש ואינו מובא בפוסקים. ע"כ.

עוד כתב בספר הפרדס שם, ואין להגביה הערבה על ההדס ולא לחפות ההדס בערבה, והמגביה והמחפה בה, הרי הוא עובר על דברי חכמים ומסתכן בעצמו, דתניא חומר בדברי סופרים מדברי תורה, האומר אין תפילין, לעבור על דברי תורה, פטור ממלקות, חמש טוטפות להוסיף על דברי סופרים חייב משום כל תוסיף, הילכך דיה לערבה שתשווה להדס, ולא יותר. ע"ש. [וכ"ה בס' פרדס הגדול ס"ס קצא].

וכן בשבולי הלקט (סי' שנח) הביא מתשובת הגאונים, וששאלתם, לולב שהיה גבוה ג' אמות, וערבה שהיתה גבוהה ב' אמות, מהו שיצא אדם בהן י"ח, דעתי נוטה, שאין אדם יוצא באותה אגודה, שאין להגדיל הערבה על ההדס, אלא בשיעור שוה, דאר"י אמר שמואל שיעור הדס וערבה ג' ולולב ד', כדי שיהא הלולב יוצא מן ההדס טפח, ושיעור ערבה הואיל וגדולה על

שתולש מהלולב שהוא יותר מכשיעור, עלי הלולב אלו לא איתקצאי. שאין זה מגוף המצוה. ג)

ד. מה שאמרנו דלקיחה על-ידי דבר אחר שמה לקיחה, הוא דוקא כשהוא דרך כבוד, אבל אם נתן הלולב בכלי ונטלו, לא יצא. ואם כרך עליו סודר ונטלו, או שכרך סודר על ידו ונטלו, יש אומרים שלא יצא. ד)

אם מותר לאגוד את הלולב בעלי הלולב - שכבר השתמשו בו למצוה

כדי לאגוד את ההושענות, והוא משום דיותר מהשיעור לא איתקצאי. וע"ע במשנ"ב (סי' תרמט ס"ק מא) מ"ש ע"ד המג"א. ובשעה"צ שם. ע"ש. גם בהליכות שלמה (עמ' קפג) כתב, שנראה שאף לאחר שהוקצה הלולב למצותו, מותר לתלוש ולהשתמש בו, מפני שסו"ס חלק זה מיותר, ואין זה מגוף המצוה.

ג) ב"מ' חיים וברכה הביא בשם הגאון מהרש"ם שאם כבר נטל את לולב למצוה, הוקצה למצוותו, ויש ספק אם מותר לתלוש ממנו עלים לאיגוד לולב אחר, וכ"ש בשביל הושענות שבהוש"ר.

אולם בלוח אר"י כתב, שבלולב גדול מן השיעור, מותר להסיר ולתלוש עלים מתחתית הלולב

נטל את הלולב ע"י כלי או סודר, ומי שיש בידו פלסטר או תחבושת

לנאותו, אפי' במקצת מן היד הוי חציצה, ולא בעינן דלהוי כולו בחציצה. ע"ש. וכ"כ בבאיורי הגר"א. גם מהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לו. ד"ה כתבו עוד התוס'), הקשה כן ע"ד הרמ"א, וכתב ליישב שאפשר שכוונת הרמ"א היה לומר שיכול ליטול הלולב במקצת היד שאין בה דבר חוצץ כגון טבעת ורצועת התפלין, ודמי למה ששינינו בעירובין (קג): כהן שלקה באצבעו כורך עליה גמי במקדש אבל לא במדינה, ופריך בגמרא, והא קא הויא חציצה, ומשני, שלא במקום עבודה (כגון על גב האצבע. רש"י), שיאחז כלי השרת במקצת היד שאין בה גמי. וה"נ יטול הלולב במקצת ראשי אצבעותיו שאין בהם דבר חוצץ. וע"פ זה נתיישב מה ששינינו רואות כמה אנשים גדולים בני תורה שיש להם בידם טבעת בשעת נטילת הלולב ואין חוששים להסירה, והיינו מהטעם שאמרנו שהם נוטלים הלולב בראשי אצבעותיהם שאין שם טבעת. עכת"ד. [נסמך ע"ז הגרש"ז אייערבך, ולכן נהגו בכיתו שלא להסיר הטבעות בעת נטילת הלולב, וכמ"ש בספר הליכות שלמה (עמוד רכד)].

והרב ערוך לנר (סי' תרנא סק"ל) כתב, שי"ל שהדבר תלוי ברוב, שכל שיש חציצה ברוב הנאחז

ד) הנה בסוכה (לו). איתא, א"ל רבה להנהו מגדלי הושענא (פרש"י, אוגדי הלולבים), כי גדליתו הושענא שיוורי ביה בית יד (מתחת לאגד של הלולב ומיניו, כדי שיטלוהו שלא במקום האגד), כי היכי דלא להוי חציצה (בין ידו לבין הלולב במקום האגד, דקי"ל שאין האגד מה"ת, וכשהאגד חוצץ אין זו לקיחה תמה. רש"י). רבא אמר כל לנאותו אינו חוצץ. ע"כ. וכתב מרן הב"י (סי' תרנא) מצאתי כתוב (בסוף שו"ת מהר"י) בשם אגודה (פסחים ס"ו נה), שדבר החוצץ בין הלולב לבין היד, הוי חציצה. ולכן מסירים התפלין (בחו"ל במקום שנהגו להניח תפלין בחוה"מ) מן היד, והנשים מסירות טבעותיהן. אבל נ"ל דמש"ה א"צ להסירן, דשאני הכא דכריך ידיה כולה בשיראי. ע"כ. וכ"כ הרמ"א (סי' תרנא ס"ז), דמדינא אין לחוש, הואיל ואין כל היד מכוסה. וקשה לי דהא בגמרא הנ"ל מוכח שאף אגד הלולב נחשב חציצה, אע"פ שאינו מכסה את כל היד. [נוכעין זה הק' בס' הערות להגר"ש אלישיב (סוכה לו.), שבפסחים (נו). מבואר דכרך ידא בשיראי הוי חציצה ככהן העובר עבודה, ואע"פ שזהו רק חוט של גמי על משהו מידו, הוי חציצה ולא אמרינן דמ"מ רובו של היד גלוי הוא].

וכן הב"ח הוכיח כן מהגמרא הנ"ל, שכל שאינו

שלא יתלכלכו ידיו בדם הקרבן, ולכן נקרא מבזה קדשי שמים. ע"ש. ומיהו כתב הריטב"א (סוכה לז), דאנן לית לן קרא לפסול חציצה גבי לולב, ולא פסלינן משום חציצה אלא היכא דאיכא קרא כגון גבי טבילה דכתיב ורחץ במים את כל בשרו, שלא יהא דבר חוצץ, וכן בתפלין נאמר והיה לך לאות, לך לאות ולא לאחרים לאות. אלא טעמא משום דלא היה לקיחה תמה, הילכך כל שהוא לנאותו בטל לגבי הלולב, וכאילו נוטל אותו ממש, וכל כל שהוא טפל בידו בטל, כאילו ידו נוגעת ממש בלולב. בשם רבינו הגדול (הרמב"ן). ע"כ. וע"ע בהר"ן. ודו"ק. [ילקו"י מועדים מנוקד, חזו"ע סוכות עמ' תיז].

ובש"ע (סי' תרנא ס"ז) כתב: "אם עשה בית יד ונתן בו הלולב ונטלו, שפיר דמי, שלקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה, ובלבד שיהיה דרך כבוד. אבל אם נתן הלולב בכלי ונטלו לא יצא. ואם כרך עליו סודר ונטלו או שכרך סודר על ידו ונטלו, י"א שלא יצא". וע' בבכורי יעקב (שם ס"ק כז), שהביא על דברי הב"ח והט"ז שכתבו שכל שאוחז בדופני הכלי, ויש לו תועלת שע"י כך יכול לתפוס הלולב ומיניו בנקל יותר מבידו, לא מקרי חציצה, ומותר. ע"ש. ולכאורה אפשר שגם בתפיסת הניילון עם הלולב שבתוכו, י"ל שיצא. **לבן הנבון שלפני שיטול את הלולב ומיניו, בכליהם, יבזין בהדיא שלא לצאת בהם י"ח עד לפני ההלל, שאז יטלם בידו עם האתרוג, ויצא בהם י"ח אליבא דכ"ע.** וע"ע בשו"ת אבני ישפה ח"ג (סי' סו ענף ב).

אבל המביאים את הלולב לביהכ"נ כשהוא כרוך במטלית רטובה אין צריכים לכוין כנ"ל, מכיון שבאופן כזה אינו יוצא י"ח, כמ"ש מרן הש"ע. וע"ע במשנ"ב (ס"ק לב). ודע דמ"מ מותר ליטול הלולב כשהוא כרוך עם המטלית הרטובה, ולא גזרינן שמא יסחוט, שכיון שאינו מקפיד עליה וחפץ שתשאר ברכיבותה בשביל הלולב ומיניו, שפיר דמי. וכ"כ בספר שלחן שלמה הל' שבת ח"א (סי' שא ס"ק מד). ע"ש.

ואדם שנטל האתרוג מעוקצו, ולא נגע בגוף האתרוג, אם יצא י"ח, עיין בפני אריה (סי' יא), ובס' מלא רצון (סוכה יג), ודוק. [מל"ח (סי' כג אות סד)].

בידו, הויה חציצה כדאמרינן (בסוכה ו:): רובו המקפיד עליו חוצץ, אבל במיעוטו מן הדין לא הוי חציצה, ובוזה לא קשה מה שהקשה הב"ח, ממה שאמרו דאגד הלולב הוי חציצה אע"פ שאין כל היד מכוסה, דמ"מ מסתמא רוב היד מכוסה וכו', משא"כ טבעת ורצועת תפלין דלא הוי רק מיעוט. ולכן אמר האגודה דמן הדין לא הוי חציצה. עכת"ד.

אולם בשו"ת פני אריה (סי' ג) כתב, הא דאמרינן מיעוטו שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ, אין זה אלא לענין חציצה בטבילה, שכך באה הקבלה הל"מ דבעינן רובו המקפיד. אבל בשאר דברים שחציצה פוסלת בהם, חוצצים בכל דהו. ואפי' אם אינו מקפיד, וכדמוכח בזבחים (יט). לגבי בגדי כהונה, שאפי' נימא אחת חוצצת, אע"פ שהיא מיעוט שאינו מקפיד. ע"ש. אך בשו"ת קנאת סופרים להגרש"ק (סי' לה) השוה דין טבילה לבגדי כהונה. וצ"ע. והמג"א כתב לתרץ, דס"ל להאגודה שכל שאין היד מכוסה, בטל דבר החוצץ לגבי היד, משא"כ באגד הלולב. וכדבריו מוכח בריטב"א (סוכה לז), ויובא להלן בסמוך.

וע"פ דברי המג"א נראה, דמי שיש לו פלסטור או תחבושת על ידו, ואינו יכול להסירה, שיטול הלולב בברכה, מפני שהפלסטור והתחבושת בטלים לגבי היד. [ואם יכול, יטול הלולב בראשי אצבעותיו, כשהפלסטור לא מגיע לשם]. כמ"ש בספר נשמת אברהם (א"ח עמ' שכה). וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"ד או"ח סי' סג).

ועכ"פ הלבוש כפפות בעת נטילת הלולב, כיון שאינו עושה לכבוד הלולב ומיניו, אלא להנאת עצמו, הו"ל כההיא עובדא (דפסחים נו). בישישכר איש כפר ברקאי דהוה כריך ידיה בשיראי ועביד עבודה, וצווחה עליו העזרה, שהוא מכבד את עצמו ומחלל קדשי שמים. ופרש"י, וחציצה פוסלת בקדשים דכתיב ולקח הכהן דבעינן שתהיה לקיחה בעצמו של כהן. וכתבו התוס' (סוכה לז), דאע"ג דמסקינן (בסוכה שם), דלקיחה ע"י דבר אחר הויה לקיחה, ה"מ דרך כבוד, אבל דרך בזיון לא, כדאייתא להלן (מב), והשתא נמי שהיה כרוך על ידיו שיראים לכבוד עצמו ולהנאתו היה עושה,

ה. האתרוג אין לאגדו ולקושרו עם הלולב, אלא כשנוטל את ארבעת המינים אחר שבירך על הלולב שבידו, יקח את האתרוג ויצמיד אותו ללולב ומיניו. (ה)
 ו. ראוי ונכון שכל אחד ואחד יאגוד בעצמו את הלולב עם ההדסים והערבות, אך מן הדין הכל כשרים לאגוד את הלולב, ואפילו עבדו או שפחתו, וגם אשה שאינה חייבת במצות לולב יכולה לאגוד את הלולב, אך כבר נתבאר לעיל [ס"ס תרמ"ט] דמהיות טוב נכון לחוש לכתחלה שלא לאגוד הלולב על ידי אשה. וגם בקטן שהוא פחות מבר מצוה אין להחמיר בזה בדיעבד. ואם הוא בר מצוה סמכנין אחזקה דרבא שהביא שתי שערות, ומותר לאגוד הלולב לכתחלה על ידו, ומצוה נמי איכא. (ו)

אין לאגוד את האתרוג עם הלולב על ידי קשירה

מירושלמי, דאם נטלן בידו אחת לא יצא, ומבואר דאפי' אם לא אגד אתרוג עמקן לא יצא, ומיירי שנטלן בבת אחת, דאם נטל לולב ואח"כ אתרוג או איפכא יצא, כדן נטלן בזה אחר זה. ובירושלמי (פ"ג ה"ז) איתא, אפי' זה בידו אחת וזה בידו אחת, ונראה דלא גרס "אפי" אלא גרס לית כתיב אלא כפות תמרים, זה בידו אחת וכו'. עכ"ד החזו"א.

(ח) מבואר בגמ' (סוכה לד:) יכול יהא אתרוג עמהן באגודה אחת, אמרת, וכי נאמר פרי עץ הדר וכפת תמרים, והלא לא נאמר אלא כפת. וכתב בחזון איש (אור"ח סי' קמט אות א), אע"ג דאנן קיי"ל כרבנן דלולב א"צ אגד, מ"מ נפ"מ דאסור לאגוד אתרוג עמהם. ויש להסתפק אם אגד האתרוג עמהן מהו, האם פוסל דיעבד, אח"כ ראיתי בב"י (סי' תרנ"א ד"ה ואלו) שכתב בשם א"ח

טוב לחוש שלא לאגוד את הלולב על ידי אשה אבל מדינא הכל כשרים

ששם אוגד כל המינים ביחד, דשם עיקר מצות אגד אבל במה שאוגדים למעלה בזה אין קפידא, כמ"ש בבכורי יעקב.

ובמג"א (תרמט סק"ח) הק' על ר"ת דהא קי"ל לולב א"צ אגד, וא"כ האגד אינו מן המצוה, וע' בסוכה (יא:), וצ"ל דכיון שהוא נוי למצוה, חשוב כמצוה עצמו. וע' בסי' לט (ס"ב). ע"כ. וראה מה שכתבנו לעיל לחקור בגדר מצות קשירת הלולב, ואם הוא משום נוי בעלמא, או משום לקיחה אחת. והטור (סי' תרנא) כתב בשם רש"י, דאע"ג דלולב א"צ אגד, מ"מ לכתחילה 'חובה' לאגדו משום זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות. ולכאור' למה לא מצינו כן בשאר מצוות, שיהיה חובה לנאות את הסוכה וכדו'.

ובחזו"ע כתב, דהנה הרמ"א (סי' תרמט ס"א) פסק, שלולב שאגדו גוי כשר, כמו סוכת גוי, וכ"ש אשה. וכבר הבאנו לעיל בדיני סוכה, שרוה"פ חולקים על ר"ת ומכשירים אף לכתחלה,

(ו) ילקו"י מועדים (מהדורת תשמ"ט. עמ' קנט) חזו"ע סוכות (עמ' שמג). ועיין בתוס' (גיטין מה: ד"ה כל), שכתבו בשם ר"ת, דאשה אינה אוגדת את הלולב, כיון שאינה מצווה על מצוה זו. וטוב לחוש לדבריו לכתחלה, דאף שלולב א"צ אגד, כיון שמצוה לאוגדו משום זה אלי ואנוהו, נכון לעשותו ע"י מי שמחוייב במצוה. אך בדיעבד שאגדה אותו אשה כשר.

ובספר בית עובד (סי' תרמט) כתב, שאשה וגוי וקטן פחות משלש עשרה, שאגדו לולב במיניו, יתירונו ויאגדנו מחדש. ולמעלה בלולב עלתה קשירתם. והובא במועד לכל חי (אות קלד). ואפשר שזה בדרך חומרא בעלמא. ומ"מ להלכה כשר אלא שאין זה נכון לכתחלה.

ובמשנ"ב (תרמט ס"ק יד) כתב, שכשר לאוגדו ע"י גוי. ולדעת המג"א לכתחלה לא יאגדנו, וכן אשה. אכן לדינא נראה שאין חשש בדבר, ומ"מ טוב ליזהר בזה. אך דוקא באגד התחתון

ז. יש לאגוד את הלולב עם ההדסים והערבות מערב יום טוב, שיש בזה משום זה אלי ואנוהו (סוכה יא:). [ומצוה מן המובחר לקשור את ההדסים והערבות עם הלולב בעלי הלולב בקשר גמור שהוא שני קשרים זה על גבי זה. ולא להסתפק בתחיבת ראש העלה בלא קשירה]. ואם לא אגדו מערב יום טוב, או שהותר האגד שלו ביום טוב, לא יאגדנו ביום טוב בקשר גמור, אלא יתלוש עלה [ביום טוב] מן הלולב ויאגוד בו את הלולב עם מיניו כאגודה של ירק, ויכרוך את עלה הלולב סביב הלולב הערבה וההדס, ותוחב ראש האגד לתוכה בלא קשירה, או יעשה עניבה. ויש מי שאומר שאין איסור קשירה בשבת בעלי לולב, ומותר אפילו בשני קשרים, ובפרט שהוא לצורך מצוה. ויש חולקים ואוסרים לקשור בעלי הלולב בשני קשרים. וכן עיקר. ומכל מקום הקושר את הלולב עם מיניו בשני קשרים, אף דהוי קשר של קיימא יש לו על מה לסמוך, כיון שאינו קשר של אומן. ז)

משרא שרי. רק מהיות טוב לחוש לכתחלה שלא יאגוד הלולב ע"י אשה. וכן מתבאר מדברי המשנ"ב בביאור הלכה (ר"ס יד), וכתב שם, שאין להחמיר גם בקטן שהוא פחות מבר מצוה, ופשוט שאם הוא בר מצוה סמכינן אחזקה דרבא שחזקה שהביא שתי שערות, ומותר לאגוד הלולב לכתחלה, ומצוה נמי איכא.

כמבואר בתוס' שם. וכ"כ בתוס' הרא"ש (גיטין מה:), ובריטב"א ור"ן ובחי' רבי וידאל קרשקש שם. וכ"פ מרן בש"ע (סי' יד ס"א), שאשה כשרה לעשות ציצית. ורק הרמ"א החמיר בזה לכתחלה לחוש לר"ת. ואף מ"ש הבכורי יעקב (סי' תרלה סק"ב) דלכתחלה לא יסכך סוכתו ע"י אשה או קטן, היינו משום דאזיל כשי' הרמ"א, אבל לדידן

אם מותר לקחת עלה מהלולב ולענבו או לקושרו ביו"ט

מתיר ומפקיע וחותר, ולפיכך לחתוך את התלוש היתר גמור, חוץ מדבר שיש בו כלי בחתיכתו, אבל מקלקלין בפסיקת תלוש מותר לגמרי. ע"כ. ומכאן דמותר ג"כ לאגוד הלולב בעלי הלולב תלושים בקשר ממש ביו"ט, ודלא כר' מנוח שאוסר. וכ"כ מהר"ם מרוטנבורג בתשובה (הוצאת מקיצי נרדמים, ברלין תרנא, סי' לח עמ' קיט). ע"ש.

ואחר שנים יצא לאור הספר חזו"ע על סוכות, ושם נתבאר דאם שכח לאגוד את הלולב עם ההדס והערבה בערב יו"ט, ונזכר ביו"ט, א"א לאוגדם ביו"ט בקשר גמור, אלא כורכם וקושרם בעניבה. ומותר לתלוש ביו"ט עלה מן הלולב כדי לאגוד אותו עם מיניו, שאין איסור פסיקה בתלוש. וע' במחז"ש (ר"ס תכה) שהביא מהשער אפרים שאין איסור מה"ת בפסיקת התלוש, והוא כתב לצדד שאפשר שיש בו איסור תורה. ע"ש. וליתא. וע' ברמ"א (סי' שלו ס"ח), שיחור של אילן שנפשח מערב שבת מן האילן ובו פירות, מותר לתלוש

ז) עיין בכה"ח (סי' תרנא אות יט-כב), ומ"ש שם בשם המו"ב דבעלי לולב לא שייך קשירה, כן כתב בחמדת הימים (דף ריח.). וע' משחא דרבנותא (בסוה"ס דר"ט ע"ד), ובבית השואבה (עמוד נ אות י). וכן מבואר בספר הפרדס (ריש הל' לולב). ומ"ש בשערי תשובה (אות ג) שנוהגים איסור שלא לתלוש מעלי הלולב ביו"ט. כבר כתב ע"ז הגאון המהרש"ם, ולפע"ד הוי מנהג בטעות. ע"כ. וכן עיקר, דהא הדבר מפורש בתוספתא (פ"ב דסוכה הל' יא) בזה"ל: לא יאגדנו ביו"ט, אבל נוטל הימנו שרביט "ואוגדו". ע"כ. וכ"כ רש"י בספר פרדס הגדול (ס"ס קצד). וכיו"ב כתב הבי" (ס"ס שיו) בשם שבולי הלקט שנוהגים לחתוך בשבת אגד גדיים ועופות המקולסים וחוטאי תפירתן, משום דפסיקת תלוש אינו אסור אא"כ מתקנו למדה, או לעשות כלי (ביצה לג:). ואפי' בפסיקת תלוש אין שום איסור בשבת, ואפי' שבות דרבנן, אלא היתר גמור הוא, כדאיתא במסכת ביצה (לא:): חותמות שבכלים

דהראשונים, ובפרט אליבא דהרי"ף והרמב"ם [ראה להלן], ונמצא שאסור אף בעלי לולב.

ובאמת שכדברי מרן מבואר בראשונים, וכ"כ רבינו חננאל (סוכה לג): תנא, הותר אגודו ביו"ט, אגודו כמין אגודה של ירק, פירוש, ששזור שני קצוות של ההוצא, ונועצן בהושענא עצמה, כדי שלא יתפרדו, וכן דרך אוגדי ירק.

וכ"כ הרי"ף בהלכות (דף טז ע"א) וז"ל: ואי אגד ליה ביו"ט לא אגיד ליה אלא כאגודה של ירק, ששזור שני קצוות של ההוצא ונעיץ להו מלרע גבי הושענא, אי נמי בעניבה. ע"כ.

וכ"כ הערוך (ערך אגד). וכ"כ רש"י בספר הפרדס הישן (דף מז ע"א), ובפרדס הגדול (סוף סי' קצד), ובספר האורה (סי' צז), וראב"ה (הל' לולב סי' רסב), והאר"ז חלק ב (סי' שז). ע"ש.

וכ"כ הרי"צ גיאת במאה שערים (הלכות לולב עמוד צט), אלא שגורס "אוגדו מאגודה של ירק".

[ומ"ש בהגהות יצחק ירנן שכוונתו לפי מאי דקי"ל (שבת קיב), דבגמי שראוי למאכל בהמה מותר לקשור. וכ"פ הרמב"ם (פרק י מהלכות שבת הל' ד). (וכ"כ הרה"ג המו"ל חידושי הרא"ה סוכה לג: עמוד קפו). אין צורך בכך, אלא ס"ל כמ"ש הר"ן, וז"ל: "דאגיד ליה באגודה של ירק, משום דחזי לאכילה, ולא מוקצה הוא". והיינו ירק שראוי לאכילה ממש. וכתב הב"ח (בסי' תרנא) ד"ה ואם לא אגדו, שהר"ן טעמא דנפשיה קאמר, ולא אליבא דהרי"ף].

וכ"כ הארחות חיים (הל' לולב סוף אות ד): הותר אגדו ביו"ט, אגודו כאגודה של ירק. ופירש הרי"ף שהוא כמו שאוגדים ירק, שכורך האגודה ותוחב חוט האגודה בתוכו בלי שום קשר. ע"ש.

וכ"כ: הכל בו (סי' עא). מחזור ויטרי (סי' שסה עמוד תכב). רבינו ירוחם (דף נט ע"ד). המאירי (סוכה לג): שו"ת הריב"ש (סי' קכב), סמ"ק (מצוה קצא). והמרדכי (סוכה סי' תשמח).

וכ"כ הר"א ממיץ בספר יראים (סי' קכד), ובספר יראים השלם (סי' תכב דף רמג רע"ב), שאם הותר אגודו ביו"ט, אסור לאוגדו אגד גמור, דהיינו שני קשרים זה ע"ז, אלא כאגודה של ירק, דלאו אגד היא. ע"ש.

הפירות ממנו בשבת לאכילה. (וכן מוכח בחולין קכח:). וכ"כ בשו"ת בית דוד (או"ח סי' חצד). וכ"כ בפמ"ג (א"א ר"ס תכה) בפשיטות שאף איסור מדרבנן ליכא. ע"ש. וכ"פ כאן (א"א סי' תרנא סק"ג) שמותר לתלוש עלה מן הלולב, שכל בתלוש אין בו איסור. וע"ע בשו"ת אפרקסתא דעניא (ה"ב סי' ק), ובשו"ת מי יהודה אלטמאן (או"ח סי' עה). וע' בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' קכ).

גם בס' חסד לאלפים (ס"ס שיז), כתב: יש מי שאומר דלמ"ד לולב צריך אגד אסור לאוגדו ביו"ט, דהו"ל מתקן מנא, כיון דבלא"ה לא מתכשר. עד כאן. ומשמע מדבריו דלדידן דקי"ל לולב א"צ אגד מותר לאוגדו ביו"ט.

וכ"כ להדיא החיד"א במורה באצבע (אות רצא), שמותר לאגוד הלולב ביו"ט בעלי הלולב. דלא שייך בהם איסור קשירה ביו"ט. ע"ש.

וכ"כ בחמדת ימים (דף ריח ע"א), ודרך אנשי מעשה לאוגדו בעלי הלולב המוכנים להם מערב יו"ט, וקושרים אותו יפה אף ביו"ט, ואפי' בקשר של קיימא. כי לא שייך קשר בעלי הלולב, שהם מינו. ודבר בעתו מה טוב, לאוגדו בשעת מצותו. ע"כ.

וכ"כ בשו"ת ירך יעקב (ר"ס יד), שכן היה מנהגו לקשור הלולב ביו"ט.

והנה בחזו"ע שבת כרך ה' דיני קושר ומתיר סעיף י', העיר בזה, שהרי הטור ומרן הש"ע (ר"ס תרנא) כתבו, ומצוה לאגוד הלולב ומיניו בקשר גמור, בשני קשרים זה ע"ז, משום זה אלי ואנוהו. ואם לא אגדו מערב יו"ט או שהותר אגודו ביו"ט, א"א לאוגדו ביו"ט בקשר גמור, אלא אגודו בעניבה.

וא"כ היאך פסקו האחרונים הנ"ל [ומהם החיד"א] כנגד דברי מרן הש"ע להדיא. ואין לומר דמרן הש"ע לא דיבר על קשירה בעלי לולב, והחיד"א לא היקל בזה אלא בעלי לולב. שהרי בראשונים מבואר דגם ב' קשרים זע"ז בעלי לולב, חשיב קשר גמור, ודברי מרן מסתמא אליבא

והנה הקשרים שעל הלולב אע"פ שהם של קיימא, מ"מ אינם מעשה אומן, וכמ"ש הריב"ש (סי' קכב). ולפ"ז מותר לקשור אותם לצורך מצוה, דכתיב זה אלי ואנוהו. דאנן בדידן בתר הרמב"ם ומרן אזלינן. וכ"כ בערוך לנר (סוכה לג): אליבא דהרמב"ם ומרן. ע"ש.

וכל מה שהחמיר הבכורי יעקב, היינו לדידהו דאזלי בתר רש"י והתוס' דס"ל שהקושר קשר של קיימא אפי' אינו מעשה אומן חייב. וא"כ אפי' לדבר מצוה אסור, וכמ"ש כן הבכורי יעקב שם. וכ"כ גם הבית מאיר הביאו להלכה המשנ"ב (סי' שיו ס"ק יג), שקשר האסור, אסור אף במקום מצוה. ע"ש. אבל לדידן משרא שרי. וכ"כ הגאון יעב"ץ בס' מור וקציעה (סי' תרנא בד"ה ואם לא אגרו). ע"ש.

[ולפ"ז] לאו דוקא קשירה בעלה של לולב, אלא אפי' בחוט או במשיחה שפיר דמי. וכ"כ באהל מועד (דף ד נתיב ב דף לה). בזה"ל: "ומותר לאוגדו ביו"ט דלמצות זה אלי ואנוהו בעלמא סגיי". ודו"ק.]

והרה"ג ר"א פוסק בספר עץ השדה (דף עח ע"ד) הביא דברי הרב כפות תמרים, שהניח בצ"ע על הרמב"ם שהשמיט מה שאמרו בברייתא (סוכה לג): שבהותר אגדו, אוגדו ביו"ט כאגודה של ירק. וכתב, דרש"י לשיטתו דס"ל שקשר של קיימא אפי' אינו מעשה אומן חייבים עליו, אבל הרי"ף והרמב"ם ס"ל שאינו חייב מה"ת אא"כ הוא קשר של קיימא, וגם מעשה אומן, ולפ"ז י"ל שקשר של לולב כיון שאינו מעשה אומן, ואינו אלא קשר של קיימא, במקום מצוה לא גזרו. ע"ש. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חט"ו סי' יז סוף אות ג). וע' בספר קצות השלחן (סי' קג בבדי השלחן סק"ט). ובספר הליכות שלמה (עמ' רכד).

ולפי מ"ש מרן החיד"א עצמו בברכ"י (סי' שיו סק"א), על מ"ש הרמ"א שם שאסור לקשור שני קשרים זה ע"ז, וז"ל: ובגלילותינו פשט המנהג לקשור שני קשרים בחגורתו אשר במתניו, שאינו של קיימא, והוא מעשה הדיוט, ולית דחש להא, אלא מיעוטא דמיעוטא דבטלי במיעוטייהו.

וכ"כ רבינו מנוח שצריך לאוגדו מערב יו"ט, שביו"ט אסור לעשות קשר של קיימא, ואם שכח יכול לאוגדו ביו"ט באגודה של ירק. ע"ש.

והרב בכורי יעקב (סי' תרנא סק"ד) כתב ע"ד המקילין בזה הנ"ל, דח"ו להתיר קשירה ביו"ט בעלי הלולב, דדוקא דבר הראוי למאכל בהמה התיר הרמב"ם (פ"י מהל' שבת), שאין בו משום קשירה, אבל עלי לולב לא מיקרי ראוי למאכל בהמה. וז"ל הרי"ף: וכי אגד ליה ביו"ט לא אגד ליה אלא כאגודה של ירק, [ע' ב"י וב"ה ר"ס תרנא], ששוור שני קצות ההוצא ונעיצ ליה מלרע גבי הושענא. וכ"ה לשון רש"י בס' הפרדס (דף מו.). ע"ש. וידוע דהוצא הוא עלי הלולב, ואעפ"כ לא הותרה קשירה. גם הרמב"ם (פ"י מהל' שבת) כתב, הפותל חבל מן ההוצא חייב דהוי תולדת קושר. לכן ח"ו להתיר לקשור ביו"ט בעלי הלולב. ע"כ.

ולכאוף' כן מוכח בשבת (קיב). ר' ירמיה איפסיק ליה רצועה דסנדליה, א"ל ר' אבהו שקול גמי לח דחזי למאכל בהמה וכרוך עלויה. ופרש"י, וכרוך במקום הרצועה, ומשמע שאפי' ראוי למאכל בהמה כורך ואינו קושר. אבל הרמב"ם (פ"י מהל' שבת ה"ד) התיר לקשור. ועכ"פ עלי לולב שאינם ראויים למאכל בהמה, אסור לקשור.

וכ"כ הגאון מהר"י נג'אר בספר מועדי ה' (דף פה ע"ג) בשם רבינו מנוח, שאפי' בהוצא של הלולב אסור לקשור, ותמה על החיד"א במורה באצבע, ועל חמדת ימים הנ"ל, שהתירו לקשור. ע"ש.

ולכאורה יש ליישב דברי החיד"א וסיעתו לפי שיטת הרי"ף והרמב"ם (פ"י מהל' שבת ה"א), שאין איסור קשירה מה"ת אלא כשהוא קשר של קיימא ומעשה אומן. אבל קשר שאינו של קיימא, אפי' הוא מעשה אומן אינו אלא מדרבנן. ומש"ה פסק הרמב"ם (בפ"י ה"ו), שמותר לקשור קשר שאינו של קיימא לדבר מצוה. וכ"פ מרן בש"ע (סי' שיו ס"א). וה"נ שהוא קשר של מצוה יכול לאוגדו ביו"ט, מכיון שאינו מעשה אומן, ואין האיסור אלא מדרבנן.

ביו"ט. ומרן בש"ע (סי' שיו) פסק כדברי הרמב"ם שקשר שאינו של קיימא מותר לדבר מצוה. ואפי' את"ל שסתם קשר של הלולב הוי של קיימא שאין דעתו להתירו כלל, וכמ"ש רש"י (סוכה לג:) ד"ה הותר אגודו. מ"מ סמי בידיה לקושרו שלא במעשה אומן. ובע"כ צ"ל שלא התירו אלא למצוה גמורה. להכי כיון דקי"ל דלולב אינו צריך אגד, אין לאוגדו ביו"ט. גם מהר"י נג"א בספר מועדי ה' (דף פה:), תמה על החיד"א ועל החמדת ימים, מדברי הפוסקים שאסור לאוגדו ביו"ט בהוצא שהוא עלה של לולב. ע"ש.

ולכאורה י"ל שמרן החיד"א וסיעתו סמכו על התוספתא (פ"ב דסוכה הלכה יא), דאיתא התם, לא יאגדנו ביו"ט "אבל נוטל הימנו שרביט ואוגדו". וכן הביאו התוספתא הנז', הרי"ף גיאת (עמוד צט), ובעל העיטור (הלכות לולב, דף צא ע"ד). וכ"כ רש"י בספר הפרדס (הישן, בהל' לולב, דף מו ע"א) וז"ל: ואין אוגדים אותו ביו"ט אלא באגודת ירק, אבל מוציא ממנו שרביטו ואוגדו. ע"כ. וכ"ה בפרדס הגדול (סוף סי' קצד), ובספר האורה (סי' צז).

ועוד י"ל ע"פ מ"ש המהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לג:), וביקשתי בהל' לולב של הרמב"ם, ולא מצאתי שהביא דין זה שביו"ט לא יאגדנו אלא כאגודה של ירק. ולא ידעתי למה השמיטו. ע"כ. וי"ל שדעת הרמב"ם, שכיון שעכ"פ יש בו מצוה משום זה אלי ואנוהו, שפיר דמי לאוגדו אפי' בקשר של קיימא, כיון שאינו מעשה אומן.

וכ"כ להדיא באהל מועד (ח"ב שער סוכה ולולב דרך רביעי נתיב ב) וז"ל: ואם לא אגדו כשר, ומותר לאוגדו ביו"ט, דלמצות זה אלי ואנוהו סגי. ע"ש. וע"ז סמכו האחרונים הנ"ל להקל. ושור"ר כן בבכורי יעקב (סי' תרנא סק"ד) בדעת הרמב"ם. וצ"ע על הרי"ף והש"ע. ע"ש.

[ובמשחא דרבנותא (הנ"ל) כתב להשיג על החמדת ימים שהתיר לאוגדו ביו"ט, דהא לפחות איכא בקשירת הלולב ומיניו איסורא דרבנן וכו'. ע"ש. ונראה דס"ל דלא הוי מצוה ממש כדי להתיר בה איסור דרבנן, ובפרט לדברי הבית מאיר

ע"כ. ולפ"ז נראה דבנ"ד עכ"פ אם היה בדעתו להתירו בחול שאז לא הוי קשר של קיימא שפיר דמי, ובפרט לצורך מצוה. [וע' בספר ווי העמודים על היראים סי' קכד אות ט. וצ"ע]. וכ"כ בחת"ס (סוכה לג:), דלדידן שאין הקשר של הלולב עשוי אלא למצות יו"ט של סוכות, לא הוי קשר של קיימא, ומותר. ע"ש. וכן מבואר בשו"ת ציץ אליעזר (חט"ו סי' יז אות ב) וכ"כ בפתחי שערים (סוכה לג:), עפ"ד התוס' (עירובין צו:). [ובשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ב סי' ק) כתב דס"ל להנך גאונים שהתירו, דהוצא ראוי למאכל בהמה, כמ"ש בשבת (קמ:), הוצא דירקא אי חזי למאכל בהמה שרי לטלטולי. וי"ל].

ומהר"ח אלפסי, במשחא דרבנותא (הנ"ל) הביא דברי החמדת ימים הנ"ל, וכתב, ואני לא מצאתי לדבריו כל יסוד ושורש בהלכה. ואדרבה נראה שאף הקושר ב' קשרים בעלי הלולב הוי קשר של קיימא ולפחות הוי פטור אבל אסור, והרי לא משכח הש"ס (סוכה לג:) תקנתא בהותר אגדו אלא באגודה של ירק. וכ"כ הרי"ף, דאף בהוצא לא מצי למעבד אלא כאגודה של ירק, ומוכח דבשני קשרים אסור. ע"ש.

וכ"כ הגאון ערה"ש (סי' תרנא סק"ב) להוכיח במישור מדברי הרי"ף הנ"ל לאסור לקשור בעלה של הלולב. וע"ע בספר טל אורות (מלאכת הקושר דף נא). ובשו"ת רב פעלים (ח"ד סי' כז). ודו"ק.

[ואין ליישב דברי החיד"א ע"פ מ"ש בברכ"י (סי' שיו): ובגלילותינו פשט המנהג לקשור שני קשרים בחגורתו אשר במתניו, שאינו קשר של קיימא, ומעשה הדיוט. דשאני הכא דחשיב קשר של קיימא, כיון שאינו חושש להתירו עולמית. כמ"ש רש"י (סוכה לג:). וכ"כ הלבוש (ר"ס תרנא), ובש"ע הגר"ז (שם סעיף ו). ע"ש].

אלא דאכתי יש לתמוה, שהרי הרי"ף אע"ג דס"ל שרק קשר של קיימא ומעשה אומן אסור מה"ת, אע"פ כן לא התיר לאגדו ביו"ט, אלא כאגודה של ירק, דהיינו ע"י כריכת ההוצא עליו. וכן מרן הש"ע ס"ל כדברי הרי"ף והרמב"ם, שאיסור קשירה מה"ת הוא רק כשהקשר של קיימא ומעשה אומן". ואע"פ כן לא התיר לאוגדו

ח. כל דבר כשר לאגוד בו את הלולב ומיניו, ואין צריך שיהיה דוקא ממין הלולב, ואין בזה לא משום חציצה ולא משום כל תוסף. אך מנהג ישראל מימי קדם לאגוד בעלי לולב דוקא. [וטוב שישרה כמה עלין בתוך מים, ועל-ידי זה יקשור מהם בנקל]. ח

וכן הפרי חדש (סי' תצו סט"ו נד:) הוכיח במישור מההיא דר"ה (טו:), שאף באיסור דרבנן מבטלינן מנהגא. וכ"כ בשו"ת דברי יוסף אירגאס (סי' כז). [וע' שם דף מח ע"א ד"ה וראיתי, שהשיג על בעל תוספת בכורי קציר, בפירוש הגמרא (ר"ה טו:) וכתב, שפירושו לא נהיר ולא צהיר וכו'. וע' בספר יד דוד (ר"ה טו:), שהשיג עליו מדברי הראב"ד. ע"ש]. וע' בשו"ת בני יהודה עייאש (דף קצ:), ובשו"ת זרע אמת (ח"א סי' טו דף ל ע"ג, וח"ג סי' טא דף ע:), ובשו"ת סמיכה לחיים (או"ח סי' יא). ע"ש. ומ"מ ע' בחזו"ע (סוכות, עמוד שמו). ודו"ק. [ע"כ מחזו"ע שבת ה'].

המורם מכל האמור, שמותר לתלוש ביו"ט עלים מן הלולב ולאגוד את הלולב עם מיניו כאגודה של ירק, [שכורך סביב האגודה, ותוחב ראש האגד לתוכה בלא קשירה], או יעשה עניבה. ומ"מ הקושר את הלולב עם מיניו בשני קשרים, אע"ג דהוי קשר של קיימא, יש לו על מה לסמוך, כיון שהקשר אינו מעשה אומן. ודו"ק. [ע"כ מספר חזו"ע על סוכות. והנה שם מבואר להקל בזה, ואחר שנים חזר וכתב בזה בחזו"ע על שבת כרך ה' דיני קושר ומתיר סעיף י', וכתב, ולהלכה נקטינן כמ"ש הר"ח והרי"ף וכו', שאסור לאגודו ביו"ט אלא כאגודה של ירק. אלא דמה שציין בסו"ד לחזו"ע סוכות הנ"ל, כנראה בא לרמוז על מה שמבואר שם דמ"מ המיקל בשני קשרים בעלי לולב יש לו על מה לסמוך, כיון שאינו קשר של מעשה אומן].

כל דבר כשר לאגוד בו את הלולב ומיניו

ובסנהדרין (פח:): אמרינן, דאי סבירא לן לולב א"צ אגד, האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, כלומר, דמשה אגדו במין אחר לית ביה משום כל תוסף.

וכתב בשבולי הלקט (סי' שנו) ומותר לאגודו בכל דבר, ואפי' במשיחה וחוטוי זהב כדי לנאותו, דאוקימנא לטעמיה דר' יהודה משום דקא

(בסי' שיז), שלפי דעת רש"י ותוס' אסור אפי' במקום מצוה. וכן בספר מזבח כפרה בקונטרס רנו ליעקב (דף קיח ע"א) כתב לתמוה על דברי החמדת ימים. ע"ש. וע' במ"ש הרמב"ן במלחמות (עירובין צז:). ודו"ק.

הילכך להלכה נקטינן כמ"ש הר"ח והרי"ף וסיעתם, ומרן הש"ע (סי' תרנא ס"א) הנ"ל, שאסור לאגודו ביו"ט אלא כאגודה של ירק. וכ"פ בשו"ת שמחת כהן ח"ז (סי' כח). וכתב הריב"ש (סי' קכב), שהנוהגים לאגודו ביו"ט גוערים בהם, וכדאמרינן בר"ה (טו:), דכי נהגו להקל במקום איסור מי שבקינן להו. ע"ש. [והפרח שושן (כלל א סי' ז) הקשה, מהא דמסיים עלה, ולימא ליה אמינא לך אנא מעשר חרובין דרבנן, כלומר דבאיסור דרבנן אם נהגו שלא כדין אין מוחים בידם. וכ"כ הראב"ד (פרק א' דמעשר שני), שמכיון שמעשר האילן מדרבנן אם נהגו שלא כדין אין מוחים בידם. אולם הערה"ש (סי' תרנא סוף סק"ב) כתב, שאף הראב"ד לא אמר כן אלא כי התם דאיכא פלוגתא דרבוותא ופשט המנהג כר"נ, אבל בלא"ה אף באיסור דרבנן מוחים בידם. וכ"כ העה"ש עוד בקונטרס ספר הזכרון שבסוף ערה"ש חו"מ ח"ג (מערכת מ אות ח). ע"ש. וכ"כ בפסקי הרשב"ן (ר"ה טו:), שאף באיסור דרבנן שנהגו להקל וסמכו על חכם שהורה כן, אין שומעים להם, שכיון שרבו עליו חבריו הרי נתבטלו דבריו, והרי הן כאילו אינם כלל. ע"כ.

ח) **במשנה** (סוכה לו:): אין אוגדין את הלולב אלא במינו, דברי רבי יהודה. רבי מאיר אומר אפי' בחוט במשיחה. אמר רבי מאיר מעשה באנשי ירושלים שהיו אוגדין את לולביהן בגימוניות של זהב, אמרו לו במינו היו אוגדין אותו מלמטה. ובגמ', אמר רבא מ"ט דר"י קסבר לולב צריך אגד. וקיי"ל דלולב אינו צריך אגד.

ט. יכול לאגוד הלולב בין ביום בין בלילה, ואין בזה שום חשש. ויש המחמירים על עצמם שלא לאגוד את ההדס והערבות עם הלולב כליל יום טוב, בכריכה או בעניבה, שאינו זמן המצוה, אולם אין זה אלא ממדת חסידות, ואף על פי שהלילה איננו זמן מצות לקיחת הלולב, שאינה אלא ביום, מכל מקום זמן ממילא קא אתי, ולא מבעיא למאי דקיימא לן כרבנן שמן הדין לולב אין צריך אגד, אלא שיש בו משום זה אלי ואנוהו, אלא אפילו לרבי יהודה שהלולב צריך אגד, מותר לאגוד אותו בלילה, אף על פי שמצותו ביום, דזמן ממילא קא אתי. (ט)

ויכול לאגוד את הלולב בחוט או במשיחה ובכל מין שירצה הואיל ואין אגידתו מעכבת. ע"כ ומרן בש"ע (ס"א) כתב, ויכול לאגדס במין אחר, ואם נשרו מהעלין בתוך האגודה בענין שמפסיק, אין לחוש. ע"כ.

ובמה שאמרו, רבי מאיר אומר אפי' בחוט במשיחה. ולכאורה הל"ל אפי' שלא במינו. תירץ הכפות תמרים, דבא להשמיענו להכשיר אף חוט ומשיחה, ואין בזה קפידא משום דאינם חשובים, ולא הוי כ"כ נוי למצוה, עכ"ד. ומבואר דאפשר לאגוד גם בדבר שאינו חשוב.

סבר לולב צריך אגד, וכיון דלית הלכתא כר' יהודה דאמר לולב צריך אגד אלא כרבנן, ממילא אידחייא לה נמי האי, והלכתא כרבי מאיר, ועוד מעשה רב. ע"כ. וכ"ב באו"ז (ח"ב סי' שי) דהרי"ף ומורי ראבי"ה פסקו כר' מאיר, דמילתיה בדרבנן שייכא. וכ"כ היראים (סי' תכב). וכ"כ הטור (סי' תרנא). וכן הב"י שם כתב שפסקו הפוסקים כרבי מאיר.

וז"ל הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ב) אגד את הלולב עם ההדס והערבה והבדיל בין הלולב ובין ההדס במטלית וכיוצא בה, הרי זה חוצץ. הבדיל ביניהן בעלי הדס אינו חוצץ, שמין במינו אינו חוצץ.

יכול לאגוד את הלולב גם בלילה ולא רק ביום

למחר ביום, מ"מ כשקדש היום התחיל היום שהוא ראוי לנטילתו וכו'. ע"ש. וכיו"ב כתב הפמ"ג שם, שכסות המיוחדת ליום ונפסק ממנה הציצית, מותר להטיל בה ציצית אף בלילה, ולא הוי בכלל תעשה ולא מן העשוי, שאין מחוסר זמן לבו ביום, וזמן ממילא קא אתי. ע"ש.

גם הבית מאיר (או"ח סי' יד) כתב, דהא דקי"ל טלית שאולה פטורה מן הציצית כל שלשים יום, מ"מ אם הטיל בה ציצית בתוך שלשים יום יוצא בה י"ח אף לאחר שלשים, ואין בזה משום תעשה ולא מן העשוי, שאין כאן הפיטור אלא משום הזמן, וזמן ממילא קא אתי, ולא שייך בזה תעשה ולא מן העשוי. ע"ש. וכ"כ בבכורי יעקב בתוספת בכורים (סי' תרכה סק"ד), שכל שהדבר ראוי למצותו מצד עצמו, אלא שבאותה שעה שנעשית הכנתו למצותו היה פטור ממנה אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי, שאל"כ וכי אם יטיל ציצית בטלית בלילה יהיה פסול משום שלילה לאו זמן

(ט) טעם הספק בזה, דלכאורה לאו זמן לולב הוא. ועיין בשו"ת מחזה אברהם (סי' קמז), ובשו"ת זכר יהוסף (סי' רכה), ובאהל אברהם (סי' מז). וע' באחרונים לגבי ציצית לעשות בלילה. ועיין בשו"ת לב חיים (ח"ו סי' כט), וכתב שרבים מבני עמנו נזהרים שלא להטיל ציציות בלילה, ולא מצא טעם למנהגם, והרב המעתיק הביא שכן כתב הפמ"ג (סי' יח מש"ז סק"א).

ולענין הלכה לאגוד ההדס והערבה עם הלולב בלילה הראשון של החג, נראה פשוט שהדבר אפשרי, ואע"פ שהלילה איננו זמן מצות לקיחת הלולב, שאינה אלא ביום, מ"מ זמן ממילא קא אתי, ולא מבעיא למאי דקי"ל כרבנן שמן הדין לולב א"צ אגד, אלא שיש בו משום זה אלי ואנוהו, אלא אפי' לרבי יהודה שהלולב צריך אגד, מותר לאגוד אותו בלילה, אע"פ שמצותו ביום, דזמן ממילא קא אתי. וכמ"ש כיו"ב האו"ז (ח"ב סי' שס אות א), שאע"פ שאין מצות לולב בלילה עד

י. בעת שקושר את ההדסים והערבות עם הלולב, יניח הלולב על השלחן, והשדרה תהיה כלפי מעלה, ויביא המינים לפניו, ויתן את הערבות וההדסים בשוה למטה, שאז כאשר יטול הלולב לברך עליו יהיו כולם בכפו. וישים לב שלא יהיו ההדסים או הערבות הפוכים, אלא שורשיהם כלפי מטה. (י)

יא. יתן ההדסים אחד מימין ואחד משמאל, ואחד באמצע על גבי השדרה ונוטה יותר לצד ימין, והערבות אחת מכאן ואחת מכאן, ויקשור. ומעיקר הדין די באגד אחד, בשני קשרים, אך נוהגים לעשות כמה קשרים זה למעלה מזה, ויש שעושים כן על השלושה מינים, וגם על הלולב עצמו במקום שאין מגיעים שם ההדסים והערבות. (יא)

אם נעשה בשעת הפיטור, בכל אופן יש לפסול משום תעשה ולא מן העשוי. ע"ש. מ"מ בנ"ד אף הוא יודה דשפיר דמי, דהא ק"ל לולב א"צ אגד, ורק משום זה אלי ואנוהו מצוה לאוגדו, ואם לא אגדו כשר (סוכה א:), הילכך לכ"ע בנ"ד שפיר דמי. [ילקו"י מועדים עמ' קס. וחזו"ע סוכות עמ' שעג].

י) ראה במטה משה (סי' תקנו). ובא"ר (אות ב) ובשע"ת (אות ב). וכתב הרמ"א (תרנא ס"א) בשם מהרי"ל, שישפיל ההדס והערבה בתוך אגוד הלולב, כדי שיטול כל ג' מינים בידו בשעת ברכה. וביאר הגר"א, דאע"ג דלקיחה ע"י ד"א הוי לקיחה, מ"מ לכתחלה במקום דאפשר לא עבדינן. [ילקו"י מועדים מנוקד].

ציצית, והו"ל תעשה ולא מן העשוי, הא ודאי דליתא, אלא על כרחך לומר כיון שעצם העשייה כשרה ורק מצד השעה פטור הוא מן המצוה, לא הוי בכלל תעשה ולא מן העשוי. ע"כ. וכ"כ בשו"ת מהרש"ג (ח"ב ס"ס עד), ובשו"ת נחלת בנימין (סי' יב). וכ"פ הגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים (ח"ג ס"י ט). וכ"כ הגאון מהרש"ם בהגהותיו לארחות חיים (סי' יח סק"ב) בשם הגאון בעל דעת קדושים. ע"ש. וכ"כ בשו"ת עזרת ישראל (סי' ק). ע"ש.

ואפי' למ"ש בשו"ת נאות דשא (סי' סב), הובא בפתחי עולם (סי' יח סק"ב), שאין חילוק בדין תעשה ולא מן העשוי, בין אם נעשה בפיסול, לבין

סדר אגידת ההדסים והערבות סביב הלולב

והנה דעת מהר"י אבן שועיב (דרשה ליום א' דסוכות) שערבה בשמאל והדס בימין ולולב באמצע. וכ"כ השל"ה (סוכה נר מצוה אות יט) ושהוא על דרך סוד. ומטעם זה יאגוד ההדס גבוה יותר מהערבה, ושכן כתב מהר"י וי"ל (שו"ת סי' קצא).

אולם מהר"י צמח (פרי עץ חיים שער הלולב פ"א בהגה) כתב בשם האר"י, אופן קשירת הלולב עם מיניו, תשים ג' הדסים, א' בצד ימין, וא' בצד שמאל, וא' באמצע. והלולב תקח אותו השדרה נגד פניך, כי צד הימין שלו הוא לימין, והשמאלו לשמאלך. ואותו בדי הדס שתשים באמצע, תטה אותו לצד ימין, כי כבר ידעת כי הלולב הוא היסוד, המושך מן דעת דרך חוט השדרה, והבד ימין הוא חסד, והבד שמאל הוא גבורה, והבד האמצעי הוא

יא) הרמ"א (תרנא ס"א) הביא בשם מהרי"ו, שיש לקשור ההדס גבוה יותר מן הערבה. [והטעם ע"פ הקבלה]. ובביאור הגר"א הביא סמך לזה ממה שאמרו במדרש ההדס דומה לעינים והערבה כו'. והיינו כמו שהעינים גבוהות יותר מן השפתים. וע"ע בשבלי הלקט שהביא מתשובה, שרבותינו עמדו על ברור הדבר והשוו ערבה להדס, כדאמרינן שיעור הדס וערבה שלשה, ואין להגביה הערבה על ההדס, ולא לחפותו בו, והמגביה והמחפהו בה עובר על דברי חכמים ומסתכן בעצמו, ודייה לערבה שתשוה להדס ותו לא שאין לנו אלא מה שאמרו חכמים. ע"כ. וכן הביא שם מתשובה הגאונים שאין להגדיל הערבה על ההדס.

יב. יש נוהגים לומר "לשם יחוד" קודם עשיית איזו מצוה, וכגון נטילת הלולב וכדו', כדי לעורר הכוונה, לכיין לשם מצוה, ויש שמסתפקים בברכה, שדי בה כדי לכיין לצאת ידי חובת המצוה, ובפרט דמצות לולב היא מצוה שיש בה עשייה המוכחת שעושה כן לשם מצוה. ואם אמירת הלשם יחוד מעוררת אותו לשים לב ולכיין לשם מצוה, נכון מאד לומר לשם יחוד קודם נטילת הלולב, בפרט ביום הראשון שבו נטילת הלולב הוא מן התורה. [ואמנם גם בחוה"מ לכתחלה יש לכיין לשם מצוה, דגם במצוות דרבנן מצוות צריכות כוונה]. (ב)

ואילו השל"ה כתב בשם מטה משה, שערכה בשמאל והדס בימין, ולולב באמצע. והפמ"ג העיר, שלא יעשה כדברי הקבלה בזה רק מי שמוחזק בחסידות, ושיעשה בצניעא ולא בפרהסיא. ע"כ. אולם גם לדירהו [בני אשכנז] נראה שכ"ז רק בזמנם שכל בני המדינה מקטנם ועד גדולם, היו נוהגים בזה כדברי המט"מ, וגם גדולי ישראל נהגו כן, ולא נמצא שם מי שינהג בזה כדברי האר"י. לא כן בזמנינו, שכל מי שיחפוץ לנהוג כן, יכול לעשות כן. ואין בזה משום שינוי מנהג. וכמו שמבואר ג"כ בפמ"ג שאם עושה בצניעא רשאי.

ובכה"ח (ס"ו תרנא אות ט) כתב, דכיין שיש מצוה באיגוד הלולב, לכן קודם שיאגוד את הלולב ההדס והערכה בקשר, י"ל לשם יחוד וכו', הריני בא לקשור הדס וערכה עם בלולב לתקן את שורש מצוה זו וכל מצות הכלולים בה במקום עלין. ויהי נעם וכו'. ע"כ. [והו"ד לעיל]. וזהו ממדת חסידות, ובענין אמירת לשם יחוד לפני קיום מצוה כתבנו בסמוך.

אם צריך לומר "לשם יחוד" לפני קיום כל מצוה

דאיהו עיקרא דכולא, על דא צלי דוד ואמר ומעשה דינו כוננה עלינו וכו', דהא לית כל בר נש חכים לשוואה רעותא ולבא לתקנא כולא, ויעביד עובדא דמצוה, ועל דא צלי צלותא דא ומעשה דינו כוננה עלינו. מאי כוננה עלינו, כוננה ואתקין תיקונך לעילא כדקא יאות, עלינו אע"ג דלית אנן ידעין לשוואה רעותא, אלא עובדא בלחודוי. ע"כ.

ודעת רבינו האר"י ז"ל היתה לומר לשם יחוד לפני קיום כל מצוה, וכמ"ש בהקדמת שער

ת"ת, כי היא מטה כלפי חסד, לכן תטה אותו אל הימין, וידעת כי ג' הדסים הם נגד חג"ת. וב' ערבות הם נ"ה, ותשים א' בימין, וא' בשמאל. ע"כ.

וע"ע ברב"ז (ח"א סי' קצ) שהמקובלים הראשונים היו קושרים ההדס מימין האדם והלולב והערכה משמאל. וכן אני נוהג אחריהם. וראה בבן איש חי (פרשת האזינו אות יג). [ומ"מ מה שאמרו בזוה"ק (ח"ב פ"ו): "וענף עץ עבות תלתא, ועלין דיליה דא בסטרא דא ודא בסטרא דא וחד דשליט עלייהו". שמא הכונה על ההדס עצמן].

ובדברים כאלו עושים ע"פ הקבלה, כיון שמסתמא אם החולקים היו רואים את דברי האר"י, שלא היה כמותו בקי בתורת הסוד לאמיתה, היו מודים לדבריו, אחר שאינו ענין איסור והיתר.

והמג"א כתב שבכתבי האר"י איתא לאגוד ג' הדסים א' בימין הלולב, וא' בשמאל, וא' באמצע. וב' ערבות א' בימין וא' בשמאל.

יב (הנה מקור המנהג לומר לשם יחוד לפני קיום כל מצוה, הוא ע"פ המבואר בזוה"ק (פ"ו תזריע, ופרשת יתרו צ"ג): אמר ר"א בכל עובדי דבר נש לבעי ליה דלהוון כולהו לשמא קדישא, למדכרא בפומיה שמא קדישא דכולא הוא לפנייה. ואי איזדמן ליה עובדא ויכוין בה, זכאה איהו, ואע"ג דלא מכוין בה זכאה איהו דעביד פקודא דמריה, אבל לא אתחשיב כמאן דעביד ריעותא לשמה וכו'. ואפי' הכי אי לאו תמן רעותא דלבא

והגר"ח מצאנו חש לדברי הנודע ביהודה שלא לומר לשם יחוד, הואיל ויצא הדבר מפיו. [וכן הוא למנהג הגר"א וחב"ד].

ובשו"ת דברי יציב (חאו"ח סי' סה) הביא עדות בשם הגאון בעל הדברי חיים מצאנז, שהצדק הוא עם הגאון נודע ביהודה לגבי אמירת לשם יחוד, להחמין שלא באו לסודן של דברים. וראה מעין זה בחק יעקב (סי' תפט ס"ק יא) בענין ספירת העומר, שכבוד אלקים הסתר דבר. ע"ש.

גם בשו"ת מים חיים (סי' סז) כתב שיש להמנע מאמירת לשם יחוד. ע"ש. וכוונתם על היחודים והכוונות שע"פ הסוד, אבל בודאי דמודו שיש לכיין קודם עשיית המצוה לשם מצוה, דמצוות צריכות כוונה.

ואמנם מדברי הזהו"ק הנ"ל חזינן בשבח העולה מאמירת לשם יחוד לפני קיום המצוות. וכד' האר"י ז"ל.

גם מרן החיד"א בספרו מורה באצבע (סי' א אות א) כתב, קודם כל לימוד וכל מצוה טוב שיאמר לשם יחוד וכו', ואל תשגיח במי שמזלזל בזה. ע"ש. וכ"כ עוד במחז"ב (סי' ולא סק"א), בשם הרב סולת בלולה, שלפני כל מצוה יאמר מצוה זו אני עושה לשם יחוד קב"ה ושכינתיה, וכתב, ובמטו מיניה דמר הגאון הנודע ביהודה שהטיח דברים על אמירת לשם יחוד, ולשרי לן מר, וכמ"ש בקונטרס שמחת הרגל. ולא רק בתפלה ודבר מצוה ינהג לומר שהוא לעבודתו יתברך שמו, שבזה הוא מסלק החיצוניים, אלא אפי' בדברי העולם יאמר לשם ה', כדי שלא תשרה סטרא אחרא בשום מעשה ממעשיו הגשמיים, ויועיל ג"כ להצלחה. ע"כ.

ובקונטרס שמחת הרגל האריך יותר בזה, וכתב, ואל תשגיח במ"ש הנודע ביהודה, ובא לכלל כעס על חסידי ארצו, והוא חולק בידים נקיות על רשב"י וחבריו קדושי עליון, ועל רבנו האר"י אשר רוח ה' דיבר בס, ואליהו זכור לטוב אתרחיש להו כאשר ידבר איש אל רעהו. ע"כ.

וכ"כ הרב מעון הברכות (פרק ה), ודחה דברי הגאון הנודע ביהודה, וכתב שנכון מאד שייסדו

המצוות, וז"ל: העושה מצוה אין די לו עשייתה, אבל צריך לקיים מה שאמרו רז"ל שיכוין בעשיית המצוות שהוא עושה אותם לשם עושיהן, שהוא ה' יתברך וכו'. ואין זה מתקיים אלא במי שיודע כוונת התפלה והמצוות. ומכוין בעשייתם לתקן עולמות העליונים, וליחדא שמה דקודשא בריך הוא עם שכינתיה, ואין כוונתו לקבל שכר. ע"כ. וכן מבואר בשער רוה"ק (דף י'), שקודם שאדם יעשה איזה מצוה או צדקה, יאמר לשם יחוד וכו'.

ואמנם בשו"ת נודע ביהודה (קמא יו"ד סי' צג) כתב לערער על הנהגים לומר לשם יחוד לפני כל מצוה שעושים, שהרי סתמן לשמה קאי, כמו שאמרו בכיו"ב בגמרא ריש ובחיים, וגם די בברכה לעורר הכוונה. דהברכה היא התעוררות הדיבור והמחשבה, וכל מצוה שיש בה ברכה לפני, א"צ לומר שום דבר לפני, רק הברכה, דמצוות הוו כקדשים, דסתמא לשמן קאי. וכל דבר שאין ברכה לפניו אני נוהג לומר בפני הנני עושה דבר זה לקיים מצוות בוראי, ובזה די וא"צ יותר. וכתב עוד, שלדעתי זו רעה חולה בדורינו, ועל הדורות שלפני זמנינו, שלא ידעו מנוסח זה ולא אמרוהו, והיו עמלים כל ימיהם בתורה ובמצוות, הכל ע"פ התורה וע"פ הפוסקים אשר דבריהם נובעים ממקור מים חיים, ים התלמוד, עליהם נאמר תומת ישירים תנחם, והם הם אשר עשו פרי למעלה, וגדול מעל שמים חסדם. אבל בדורינו הזה כי עזבו את תורת ה' ומקור מים חיים שני התלמודים, בבלי וירושלמי, לחצוב להם בורות נשברים ומתנשאים ברום לבבם, כל אחד אומר אנכי הרואה, ולי נפתחו שערי שמים, ובעבורי העולם מתקיים, אלו הם מחריבי הדור. ועל הדור היתום הזה אני אומר כי ישירים דרכי ה', וצדיקים ילכו בס, וחסידים יכשלו בס. ע"ש.

ותלמידו של הגאון נודע ביהודה בשו"ת תשובה מאהבה (ה"א סי' א) כתב, ומעיד אני עלי שמים וארץ שראיתי אחד שרצה לברך על אתרוג המהודר של רבינו, וכשראהו אומר יהי רצון קודם נטילת הלולב, כעס ורגז ואמר בקצף גדול, האומר יהי רצון איני מניחו לברך, ולא הניחו לברך.

התפללות, דרחמנא לבא בעי, לבד שיכוין שעושה אותה המצוה או תפלה כבן העושה רצון אביו, ויאמר קודם כל לשם יחוד וכו', ובזה נחשב לו כאילו כיוון כל הכוונות, ומתקן עולמות עליונים, וראיתו ממה שאמרו בזוהר הנ"ל.

ואמנם מי שהרגיל את עצמו לכוין לשם מצוה בעשיית המצוה, וכגון כשהוא מתעטף בציצית, ומניח תפילין עושה כן במחשבה לשם מצוה כפי המבואר בש"ע, אינו חייב לומר לשם יחוד, כי עיקר אמירת הלשם יחוד היא לעורר הכוונה של המצוה. ואם מתעורר לכוין ע"י הברכה, די בזה. וכמ"ש כן בשו"ת חזו"ע ח"א (כרך ב', עמוד תקסט), דמעיקר הדין אין צורך באמירה בפה מלא שעושה לשם מצוה, וכגון אמירת לשם יחוד, וכיוצא בו, ולא דמי למ"ש התוס' (ע"ז כז.) שבכתיבת הגט דבעינן לשמה, צריך שיפרש בפיו בתחלת הכתיבה ויאמר אני כותב לשם פלונית וכו'. וכן גבי כתיבת ס"ת ע"ש. וכ"ה בש"ע (סי' לב סעיף יט), מ"מ בכוונת המצוות די במחשבה וא"צ אמירה מפורשת בפיו. וכ"כ בערוה"ש. וכ"כ בבאר היטב.

ואף שהגאון רבינו יוסף חיים בספר לשון חכמים, תיקן נוסחאות לשם יחוד לכל מצוה ומצוה, ונדפסו במחזורים, מ"מ ידוע דהגאון הנ"ל חסדאין מיליה על דרך הקבלה, והאומרם ומכוין לבו לשמים, ודאי שיש לו על מה לסמוך, אבל אין בזה שום חיוב. ואשרי השם דרכיו ואורחותיו, כמו שדרשו חז"ל (מועד קטן ה.) שזוכה לראות בישועת הקב"ה, שנאמר, ושם דרך אראנו בישע אלהים. ומ"מ אפי' למי שאומר מצוות צריכות כוונה, די במחשבה, ואין צורך באמירת "לשם יחוד", ובפרט כשמברך על המצוה, הברכה שעל המצוה היא הכוונה לקיום המצוה, ורק ממדת חסידות יש נוהגים לומר "לשם יחוד" על קיום המצוה. ע"ש.

ובאמת, שהנסיין מוכיח שעל-ידי אמירת הלשם יחוד הקצר המובא בסידורים, מתעוררים לכוין לשם מצוה, כי בלא זה מכח ההרגל שוכחים מלכוין. ואף שהברכה גורמת לכוונה, מ"מ מחמת ההרגל לא תמיד הברכה מזרזת לכוונה. וכן ראינו

לנו קדמונינו המקובלים אמירת לשם יחוד בכל המצוות שנגמרו ע"י בעלים המהדרים לקיימן. ע"ש.

ובשו"ת חסד לאברהם (חאו"ח סי' ט) הפליג הרבה בשבח אמירת לשם יחוד, וכתב שהגאון הנודע ביהודה לא היה דעתו שלא לומר נוסח זה, אלא היתה לו כוונה אחרת. ע"ש. והיינו, כי לאחר שקמה כת השבתי צבי חששו מאד מכל דבר חסידות הנעשה שלא ע"י העוסקים בתורה. וראה עוד בשו"ת חזו"ע חלק ראשון (כרך ב' סוף סי' כט, עמוד תקסט).

גם היעב"ץ בסידורו, העיד על אביו החכם צבי שהיה אומר לשם יחוד לפני כל מצוה שקיים.

גם מהר"ח פלאגי בספרו כה"ח (סי' א אות א) הביא דברי החיד"א הנ"ל שיש לזהר קודם שבא ללמוד או לעשות איזה מצוה, שיאמר לשם יחוד וכו'. ושהרב ראשית חכמה (שער אהבה פ"ט) החמיר בזה, שצ"ל לשם יחוד לייחד שני שמות הוי"ה ואדנו"ת. ויכוין שבזה תתעלה השכינה מהגלות. והכי איתא בתיקונים הנוספים (תיקון ד' דף קמו) שיכוין לאקמא שכינתא מן גלותא, ואפי' בשאר מעשים גשמיים יאמר לשם ה', כמ"ש בראשית חכמה (שער אהבה שם), ובשער הקדושה (פרק טו) כתב דזו היתה מעלת האבות, דאפי' במעשים גשמיים היו מייחדים לשם ה'. ע"כ. וכן האריך בזה בשו"ת רב פעלים (ח"א סי' א). וכ"ה בשו"ת תורה לשמה (סי' יז, וסי' תע), ובכה"ח (סי' ס' אות יא). ע"ש.

ובספר קציני אר"ץ (סי' א) הביא מהעטרת זקנים (או"ח סי' כה) שסידר כוונות לתפילין, וסיים, והירא את דבר ה' יצא ידי חובת כולם, ומי שאינו מכוין כוונת התפילין, אזי נחשבים התפילין בראשו ובזרועו כמו אבנים. ע"ש. והעיר עליו, דהפריז על המדה לומר כן, דזה ניחא לפי דרגתו הוא, ולפי מדרגת דורו, אבל לדורותינו א"א לומר כן, והרי אמרו חז"ל ובלבד שיכוין לבו לשמים. ומבואר היפך מדבריו בזוה"ק [הנ"ל].

גם בשמן ששון על שער המצות שם כתב וז"ל: נראה ענין זה אפי' למי שאינו יודע כוונת

ומעכשיו אנו מכונים בכל לדעת רשב"י ור' אלעזר בנו, ויותר בן עזויה הקדושים. והרי אנו סומכים עליהם בכל מכל כל. ע"כ. ועוד, מטעם שיש כמה מצות שאין בידינו לקיימם, וצריך לקבל לקיים כל תרי"ג מצות, וה' הטוב ברחמיו יעלה עליו כאילו קיימם, ולכן הוזכרו בתפלה זו כל מצות דאורייתא ודרבנן, ומנהגי צדיקים וענפי מצוות שיוכל לקיים בפרק תפלת השחר, וקבלת כל המצות. והיא תפלה כוללת מלוקטת מסודרת ומבוררת מיסודן של ראשונים.

ודרכו של מרן אאמור"ר היתה לומר לשם יחוד קודם אכילת כזית פת בסוכה, ומדגיש, שהוא זכר לענני כבוד וכו' כדברי מרן בש"ע. כוונת המצוה בטעמא דמילתא. וראה מה שכתבנו לעיל בטעם הדבר. כן דרכו לומר לשם יחוד קודם ספירת העומר, אחר שכך הכל נהגו ברבים. וגם הרי דעת הרמב"ם והראב"י דספירת העומר דאורייתא, וע"ז סמך מרן בש"ע (סי' תפט ס"ד), במי שנסתפק אם ספר את העומר או לא שיכול לברך בשאר הימים מכח ס"ס. ואע"פ שדעת מרן לדינא דספירת העומר בזה"ז מדרבנן, מ"מ מהני סברת החולקים לברך במקום ס"ס. וכמו שנתבאר בשו"ת תרומת הדשן (סי' לו). וכיון שכן הוא דעת הרמב"ם, וגם כך נהגו ברבים, לכן לא שינה מהמנהג ודרכו לומר לשם יחוד קודם הספירה. אבל בשאר מצוות, הגם שהם מדאורייתא, כמו ציצית ותפילין, מסתמך על הברכה שתעורר לכוונה.

וזכורני, כאשר תקענו בביהכ"נ אצל מרן אאמור"ר, אמר לי באחד הפעמים לדלג הנוסח לשם יחוד ולהודרו לתקוע, כדי להספיק תפלת מוסף בזמנה, ושלא לגרום לטורח צבור. אך ברוב הפעמים אמרנו לשם יחוד בנוכחותו. וכנראה לא רצה לשנות ממה שהכל נוהגים.

וכתב המהר"ח פלאגי בכה"ח (סי' א' אות ג'): קודם עשיית מצוה יקרא במאמרי הזוה"ק המדברים באותה מצוה, ואם לאו בר הכי הוא, לפחות יקרא פסוקי המצוה ההיא במקראי התורה, קודם עשיית מצותו, כדי שידע וישכיל צווי

להרבה מגדולי חכמי הספרדים, שנהגו לומר לשם יחוד קודם קיום מצוה. רק שלא כולם דקדקו לומר את הנוסחאות הארוכות שנדפסו בלשון חכמים הנו'. ולכן אף שמרן אאמור"ר לא היה נוהג לומר לשם יחוד קודם ציצית ותפילין, מ"מ מי שע"י אמירת הלשם יחוד יזכור לכוין לשם מצוה, נראה שעדיף שיאמרם.

ובשו"ת תורה לשמה (סי' תע) כתב דמה שאו' לשם יחוד וכו', בשם כל ישראל, כ"כ מהרח"ו בשער רוה"ק, שקודם שיעשה האדם איזו מצוה או צדקה יאמר לייחודא שמא דקב"ה ושכינתיה בדחילו ורחימו ורחימו ודחילו בשם כל ישראל, ויכוון לחבר שם י"ה שהם דחילו ורחימו עם ו"ה. ומה שנהגו לומר לדעת רשב"י וכו', לא מצאתי ד"ז בכתבים, ונראה שזה נתקן מגורי האר"י זצ"ל והם המקובלים האחרונים, ולכן סדרו לומר ג"כ לדעת האר"י ז"ל. וטעמם כי רשב"י ורבינו האר"י ע"ה קבלו כוונות של המצוות וסודם באמיתות, וגילו אותם בעולם שניתן להם רשות לגלות, מה שלא ניתן לצדיקים אחרים זולתם, ואנו שאין אנו משיגים הכוונות וסודות של התפלה והמצוות באמיתות, אנו אומרים שאנו מכוונים לדעתם פירוש כפי מה שקיבלו הם באמיתות, שיהיה נחשב לנו כאלו גם אנחנו מכוונים הכוונות הראויות אשר קבלו הם. וע"י שאנו מזכירים שמותם על כל דבר שבקדושה אשר נעשה ואשר נלמוד, בזה יתעורר זכותם וימשך לנו כח מן הכוונות והסודות אשר קיבלו, ואשר היו מכוונים בכל מצוה ותפלה ועסק התורה. ע"כ.

ומרן החיד"א בספר עבודת הקודש (צפורן שמיר סי' א) העיר, שכיון שלדעת רוה"פ מצות צריכות כונה, וכמה מצות מקיים האדם בבוקר ואינו נותן אל לבו, על כן טוב לומר נוסח תפלה תיכף אחר ברכות התורה, שהוא כולל כמה דברים. נוהג הנוסח (בקיצור רב): ליקבה"ו בדחילו ורחימו ורחימו ודחילו, ליחודא שם יוד ק"י בוא"ו ק"י ביחודא שלים, בשם כל ישראל וכו'. ואני מכיון בכל המצות האלה ובכל התורה והמצות שעשיתי מעודי ואעשה כל ימי חיי בעזרתך, וכל מחשבה ודיבור ומעשה בכל דבר שבקדושה. הכל לעשות נחת רוח לפניך שלא ע"מ לקבל פרס בשום צד וכו',

ג. הבאים עם הלולב והאתרוג לבית הכנסת, כשהלולב נתון בנרתיק של נילון, והאתרוג בקופסא של כסף מהודרת, נכון שיכוונו קודם לקיחתם, שהם מתכוונים בפירוש שלא לצאת בהם ידי חובת המצוה, אלא עד לאחר חזרת השליח צבור של שחרית, קודם ההלל. אבל המביאים את הלולב לבית הכנסת כשהוא כרוך במטלית רטובה אין צריכים לכיין כנ"ל, מכיון שבאופן כזה אינו יוצא ידי חובתו. ומותר ליטול הלולב כשהוא כרוך עם המטלית הרטובה, ולא גזרינן שמא יסחוט, שכיון שאינו מקפיד עליה וחפץ שתשאר ברטיבותה בשביל הלולב ומיניו, שפיר דמי. (ג)

ובספר יפה ללב (חלק ט סי' ה) כתב, דכשיאמר "במצותיו" יכוין באותה מצוה שלפניו שמברך עליה כאילו מקיים כל רמ"ח עשה, דאיתא בזוהר (פר' נשא דקכ"ד) דכל מאן דקיים פקודא חד כדקא יאות, כאילו קיים רמ"ח פקודיהון דעשה, דלית פקודא דלאו איהו כלילא מכלהו רמ"ח וכו', ולכן אומרים במצותיו בלשון רבים, דתחשב כאילו מקיים כל מצוות עשה כאמור. ע"ש. ילקו"י ציצית, תשס"ד, סי' ח'. שאר"י א סי' ח. וע' בחזו"ע סוכות עמו' שעב].

יתברך אשר קדשנו במצותיו וצונו, ויעשה הדברים לשם פועלן, כי מצוות צריכות כוונה, ואם לא כיון לא עשה ולא כלום. ואם הוא בלילה לא יהגה במקרא. ועיניך תראה מה שכתוב במדרש תנחומא (פר' צו) דבהקרבת הקרבנות קודם ההקרבה היו קורין פרשת העולה, כדי להשלים ההקרבה עם הקריאה. והגר"ז היתה דרכו לעשות כן גם בצרכי הגוף באכילה ושתייה ושינה, ללמוד תחלה דבר השייך לאותו מעשה, ובזה היה מקיים בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך. ע"כ.

הבאים עם לולב ואתרוג לביהכ"נ, והלולב נתון בנרתיק, והאתרוג בקופסא

ודע, דמ"מ מותר ליטול הלולב כשהוא כרוך עם המטלית הרטובה, ולא גזרינן שמא יסחוט, שכיון שאינו מקפיד עליה וחפץ שתשאר ברטיבותה בשביל הלולב ומיניו, שפיר דמי. וכ"כ בספר שלחן שלמה הל' שבת (ח"א סי' שא ס"ק מד). ע"ש. [חזו"ע עמ' תיט].

וע' בבכורי יעקב (שם ס"ק כז), שהביא על דברי הב"ח והט"ז שכתבו שכל שאוחז בדופני הכלי, ויש לו תועלת שע"י כך יכול לתפוס הלולב ומיניו בנקל יותר מבידו, לא מקרי חציצה, ומותר. ע"ש.

והנה במשנ"ב (תקנא ס"ק לא) כתב, שאפי' אם נטל את הלולב בכלי של כסף, לא יצא, משום דלא הוי דרך כבוד כשאוחז בכלי, ולא שמה לקיחה. והסכימו כמה אחרונים (ע' מג"א ובא"ר וחמד משה ובכור"י. ודלא כט"ז) דבכלי יש להחמיר בכל ענין בין שאוחז בדופני הכלי (משום חציצה, ולפי דעת הר"ן משום דלא הוי לקיחה תמה) או מניח ידיו תחת שוליו (דהוי לקיחה ע"י דבר אחר דרך בויון) או אוחז

(ג) ז"ל מרן בש"ע (סי' תרנא ס"ז): "אם עשה בית יד ונתן בו הלולב ונטלו, שפיר דמי, שלקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה, ובלבד שיהיה דרך כבוד. אבל אם נתן הלולב בכלי ונטלו לא יצא. ואם כרך עליו סודר ונטלו או שכרך סודר על ידו ונטלו, י"א שלא יצא". וכתבו הב"ח והט"ז שכל שאוחז בדופני הכלי, ויש לו תועלת שע"י כך יכול לתפוס הלולב ומיניו בנקל יותר, לא מקרי חציצה, ומותר. ע"ש. ולכאורה אפשר שגם בתפיסת הניילון עם הלולב שבתוכו, י"ל שיצא. לכן הנכון שלפני שיטול את הלולב ומיניו בכליהם, יכוין בהדיא שלא לצאת בהם י"ח עד לפני ההלל, שאז יטלם בידו עם האתרוג, ויצא בהם י"ח אליבא דכ"ע. וע"ע בשו"ת אבני ישפה ח"ג (סי' סז ענף ב).

אבל המביאים את הלולב לביהכ"נ כשהוא כרוך במטלית רטובה, אין צריכים לכיין כנ"ל, מכיון שבאופן כזה אינו יוצא י"ח, כמ"ש מרן הש"ע. וע"ע במשנ"ב (ס"ק לב).

יד. יש נוהגים לחיבוב מצוה לנשק את הארבעה מינים בכל פעם ופעם שנוטלן לקיים המצוה. אך יעשו כן קודם הברכה, ולא בין הברכה לנטילה. ומשעה שבירך על הלולב לא ישיח בשום דיבור, ואפילו תיבה אחת, שאינה מענין הנטילה, עד שיטול כל ד' המינים. יד)

בבית יד של הכלי. ע"כ. ובס' הערות להגרי"ש אלישיב עמ"ס סוכה (דף לו.) העיר על המשנ"ב, אמאי כתב כן בבירור שלא יצא אפי' בכלי של כסף, והרי הרמב"ם (סוכה ולולב פ"ז הי"א) כתב, עשה לאגודה זו גימון של כסף ושל זהב, או שכרך עליה סדין ונטלה יצא, לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה, והוא שיהיה דרך כבוד ודרך הדור שכל שהוא לנאותו אינו חוצץ, אבל אם נתן את המינין האלו בעציץ או בקדרה ונטלה לא יצא י"ח. ע"כ. ומשמע מדברי הרמב"ם שרק בעציץ או בקדירה נחשב דרך בזיון, אבל בכלי של זהב, שפיר דמי. ודלא כהמשנ"ב שגם זה נחשב דרך בזיון.

וראה גם ברש"י (סוכה מב.) שפירש, דרך בזיון, כגון בקערה. אמנם בס' המנוחה על הרמב"ם שם כתב, שאין דרך הוצאת לולב בכלי ולא קרינא ביה לקיחה שדרך בזיון היא, אבל בדבר שדרכו להוציאו בכלי כגון אפר פרה שדרך להוציאו בשפופרת לקיחה קרינא ביה. ע"כ. ומשמע דס"ל שאין לחלק בין סוגי הכלי. ובספר חמד משה (סק"ד) כתב על דברי הרמב"ם, דאפשר שדוקא בעציץ וקדירה, שסתם עציץ וקדירה של חרס הם, אז אינו דרך כבוד והידור, אבל בכלי של כסף וכדומה שהוא דרך כבוד והידור, אה"נ יוצא י"ח, אך אפשר לומר שכל שבכלי אין זה הידור, ולדינא יש להחמיר בכל ענין, אם לא בסודר ועשהו כמו בית יד.

ושם (ס' הערות סוכה מב.) כתב הגרי"ש אלישיב, שבכלי שאינו דרך בזיון יצא י"ח, ולכן אף שא"א לנו לקיים מנהגן של אנשי ירושלים ליטול את האתרוג והלולב כל היום, משום יוהרא, מ"מ יקח בידיו את האתרוג והלולב לביהכ"נ, וכן בגמר התפלה יקחם בידו לביתו, ובוה יקיים מנהג אנשי ירושלים, ובלבד שהוא בכלי מכובד. ואע"פ שהאתרוג שוכב ולא עומד, י"א שאינו מעכב רק אם הוא הפוך ממש אבל בשוכב שפיר דמי. ע"כ. וע"ע במאירי (סוכה לו.) שבכדי לקיים מנהג אנשי ירושלים, א"א לקיים באתרוג פסול, ואם

יש נוהגים לחיבוב מצוה לנשק את הד' מינים בכל פעם ופעם שנוטלן לקיים המצוה

מדברי רש"י (עירונין ג.). וכ"ד השבולי הלקט (סי' קסו), דכל ששהה יותר מכדי אמירת שלום עליך רבי, הוי הפסק, והוא ע"פ הירושלמי (פ"ו דברכות ה"א), והובא בב"י (סי' רז). וראה בילקו"י על הלכות ציצית סי' ח'.

ואמנם מהסמ"ג והתרומה [הובאו בבית יוסף סי' לד] משמע דמעשה לא חשיב הפסק. ומרן בש"ע (שם) הביא דברי הסמ"ג והתרומה ודברי

יד) כיו"ב מצינו לגבי ציצית, שכתב השל"ה הק', שמשום חיבוב מצוה נהגו לנשק הציציות קודם הברכה. וכ"כ בעוד יוסף חי (פר' בראשית אות ה'), ע"ש. וראה באורך בענין זה בשו"ת ויצבור יוסף (צוביירי, ה"א סי' א אות ב). אך לא ינשק בין הברכה לנטילת הלולב, או האתרוג, דיש לחוש בזה משום הפסק, אחר שיש מחלוקת בדבר, שיי"א שגם מעשה בלא דיבור חשיב הפסק, וכן משמע

טו. כיצד מברכים על הלולב? נוטל תחלה הלולב שאגודים בו הערבה וההדס, ביד ימינו, כשהוא עומד, וקודם שיטול האתרוג, יברך ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב, ושהחיינו ביום הראשון, [שכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן]. ואחר כך לוקח את האתרוג ביד שמאל, ויצמיד אותו ללולב, וינענע. וכן רשאי ליטול האתרוג בידו כשהוא הפוך, ויברך, ואחר שיגמור הברכה יטלנו דרך גדילתו, וינענע. והנוטל הלולב והאתרוג באופן שמכוין שלא לצאת ידי חובה עד שיגמור הברכה, גם בזה נחשבת ברכתו עובר לעשייתן, ועל כל פנים גם אם נטלם ולא כיון בפירוש שאינו יוצא ידי חובה בנטילתם, רשאי עדיין לברך. [אבל לא נכון הדבר שקודם שיברך יטול הלולב בשמאלו והאתרוג בימינו, ואחר הברכה יחליף הלולב לימינו והאתרוג לשמאלו, שהרי בדיעבד סדר הידים אינו מעכב, ונמצא שלא הרויח כלום בהיפוך הידים]. ואין מברכים על הלולב אלא פעם אחת ביום. (טו)

הנחתן, אי הוי הפסק בין תפילין של יד לתפילין של ראש, או לא. ע"ש.

ובשו"ת אג"מ (ח"ד או"ח סי' י) כתב, שהסברא נוטה שאינו הפסק, כיון שאין בזה ענין שיהוי כלל. ע"ש. ולכאורה ה"ה בין ברכה לקיום המצוה, ולא דוקא בין תפילין של יד לתפילין של ראש. אך יש לחלק, דלא היקל אלא בתפילין שכבר חלה הברכה, משא"כ בין הברכה למעשה המצוה. וכ"ד מרן אמו"ר זיע"א, דבין הברכה לקיום המצוה לבתחלה אין לנשק הטלית. וראה עוד בד"ז בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' ד אות ו). ומינה לנ"ד.

גם בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' קז) האריך בדין זה, והחמיר יותר, דאם הפסיק במעשה בין הברכה ובין קיום המצוה הוי ברכתו ברכה לבטלה. ע"ש. וראה עוד בח"ד (סי' פח אות ב-ח). ע"ש. ונראה דלדידן דחיישינן טפי לספק ברכות, גם הכא אם הפסיק במעשה לבד, אינו חוזר לברך, ועכ"פ בודאי שלכתחלה אין להפסיק במעשה בין הברכה לקיום המצוה.

החולקים עליהם [דפליגי מטעמא אחרינא], ומשמע דאף שבדיעבד מיהא המעשה שמפסיק בין הברכה למצוה לא חשיב הפסק להצריך לחזור ולברך, כיון דלא נפקא מפלוגתא, מ"מ לכתחלה אין להפסיק במעשה.

וז"ל מרן בש"ע (סי' רו סעיף ג): כל אלו הברכות צריך שלא יפסיק בין ברכה לאכילה. הגה"ה, יותר מכדי דיבור. וכתב במשנ"ב שם, וה"ה בברכת המצוות, בין ברכה למצוה. ויותר מכדי דיבור הוי הפסק, ומיירי בשתיקה. אבל דיבור אפי' מלה אחת הוי הפסק כל שהוא שלא לצורך הברכה. ועוד, שבדיבור הוא לעיכובא, וצריך לחזור ולברך, אבל בשתיקה הוא רק לכתחלה, אבל בדיעבד אפי' שהה הרבה יותר מכדי דיבור א"צ לחזור ולברך כל שלא הסיח דעתו בינתים. ע"כ.

ועיין בספר מצות תפילין (לבעל השל"ה, פרק ח אות ד), אם מותר לנשק תפילין של ראש קודם

כיצד מברכים על הלולב

מברך עליו. [ומשום הכי אמרו, "עובר" לעשייתן, ולא אמרו "קודם" עשייתן, מפני שלשון "עובר" משמע תיכף ומיד הברכה סמוכה לעשייתן. אבל "קודם" משמע שאפשר אפי' ישהה מעט בין הברכה לעשיית המצוה. וכ"ה בחידושי הר"ן (מגילה כא:). ובמאירי (מגילה שם). ובשו"ת הרשב"ץ (ח"ב סי' עזר). ע"ש]. ונראה,

(טו) התוס' (סוכה לט). כתבו, ומה"ט צריך לברך על הלולב קודם שיטלנו, כי לאחר שנטלו הא אמרינן לקמן (מב.) הא מדאגביה נפק ביה. ומיהו לא מסתבר כלל שיהא מברך עליו בעודנו מונח בכלי, וכדמוכח במנחות (מב.), שכל שעדיין אין המצוה מזומנת בידו לעשותה אינו

שאפי' צווח ואומר שאינו רוצה לצאת י"ח יצא, ולא כן הוא, שא"כ היה צ"ל אומרים, וגם תיבת ז"ל הי"ל לכותבה אחר הרא"ה ולא בין הרשב"א להרא"ה, אלא הרשב"א נמשך לעיל, שאינו יוצא בע"כ. וכבר העתיק מרן בב"י (סי' תפט) את תשו' הרשב"א (סי' תנח) שכתב להדיא, שאם אינו רוצה לצאת, אינו יוצא י"ח בעל כרחו. ורק הרא"ה הוא שסובר שאפי' צווח ואומר שאינו רוצה לצאת י"ח, יצא.

גם מ"ש שאף הרמב"ם ס"ל הכי, ליתא, שהרי הרמב"ם ס"ל שמצות צריכות כוונה. וכמ"ש מרן הב"י (סי' תקפט). וכן סיים בסו"ד, וז"ל, ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש מסכימים שמצות צריכות כוונה, הכי נקטינן. עכ"ל. וא"כ ברור הדבר שאף הרמב"ם מודה שאם נתכוין שלא לצאת י"ח עד אחר שיברך, אינו יוצא בעל כרחו, ויכול לעשות כן. וכן כשהופך האתרוג או הלולב בודאי שאינו יוצא י"ח, דבעינן שיטלם דרך גדילתו. וראה במאמר מרדכי (סי' תרנא סק"ט) שהקשה על הב"ח ככל האמור.

גם בערה"ש (סי' תפט סק"ה) השיג על הב"ח שהבין מהב"י שהרשב"א והרא"ה ס"ל שאפי' צווח ואומר שאינו רוצה לצאת י"ח, יוצא בעל כרחו. והסכים להם דעת הרמב"ם. שמהב"י עצמו מוכח להיפך, וגם נעלם מהב"ח תשובת הרשב"א שהובאה בב"י (סי' תפט) שכתב להדיא שאינו יוצא י"ח בעל כרחו, כשמכוין שלא לצאת. והא דלא משני הכי בסוכה (מב). דמיירי שמכוין שלא לצאת, משום דמיירי התם באדם שאינו בקי שהולך ללמוד אצל בקי נענועו וברכתו. ומדברי הרמב"ם אין הכרע כלל. ונשאר הרא"ה יחיד נגד כל הפוסקים. ע"ש. ולפ"ז יותר נכון לומר שהרמב"ם ס"ל כדעת רוה"פ, שאם מכוין בהדיא שלא לצאת אינו יוצא י"ח בעל כרחו. וכמ"ש הגר"ח פלאגני בכה"ח (מע' מ אות מג, דף כג.), דכל היכא שהרמב"ם לא גילה דעתו, אמרינן שבודאי דעתו כדעת רוה"פ. ע"ש. וכיו"ב כתב בשו"ת נחפה בכסף ח"א (חיו"ד סי' ד דף כט.). ע"ש. ונלפי האמור יש להעיר גם על מ"ש הגר"ש קלוגר בספר החיים (סי' תרנא ס"ה דף נא רע"ג) שבבית יוסף (סי' תקפט) יש "כמה דעות"

דמשיטול את הלולב קודם שיטול האתרוג מברך, והיינו עובר לעשייתו, כיון שארבעת המינים מעכבים זה את זה. א"נ לאחר שנוטל ד' המינים, אלא שהופך אחד מהם, שאינו יוצא י"ח אלא כדרך גדילתו, וכדאמרינן להלן (מב). בשהפכו. ועוד אפשר, שיתכוין שלא לצאת בו עד אחר הברכה. ואפי' למ"ד (ר"ה כח). מצות א"צ כוונה, מ"מ כשמתכוין בפירושו שלא לצאת, בעל כרחו לא נפיק. ע"כ.

וכ"כ הרא"ש בפסקיו (פ"ג דסוכה סי' לג), והמאירי (סוכה מב.), והאר"ז (ח"ב סי' שיג), ושבולי הלקט (סי' שטו), והרשב"ץ בפסקיו לברכות (מב: עמוד רנג), ובפסקיו לר"ה (כח:). וכ"כ תלמידי רבינו יונה (ספ"ק דברכות יב:), והר"ן ר"ה (כח:). בשם רבינו שמואל. ע"ש. ונמ"ש הרש"ש סוכה כא: שמקצת פוסקים ס"ל שאפי' למ"ד מצות א"צ כוונה אם כיון שלא לצאת לא יצא. אינו מדוייק, שהרי כ"ד רוב ככל הפוסקים כן. וכנ"ל.]

והטור (סי' תרנא) כתב את כל הדרכים הנ"ל שיהיה עובר לעשייתו, וסיים, והרמב"ם (בפרק ז מהל' לולב ה"ו) כתב, שיברך קודם שיטלנו בידו. ולא נהירא לר"י. ע"כ.

ומרן בש"ע (סי' תרנא ס"ה) פסק: יברך על נטילת לולב ושהחיינו קודם שיטול האתרוג, (אחר שיטול הלולב), כדי שיברך עובר לעשייתו.

וכתב הב"ח, ששתי הדרכים הראשונות לא נראים להרמב"ם, שמכוין שאם יש לו את ארבעת המינים אין מעכבים זה את זה, ואף הדרך השלישית שיכוין שלא לצאת, לא ס"ל, דס"ל להרמב"ם שמצות א"צ כוונה, ואפי' צווח שאינו רוצה לצאת י"ח, יצא, כדעת הרשב"א והרא"ה שהביא הב"י לעיל (סי' תקפט). ע"כ.

ובמחכ"ת יש להעיר, כי בב"י (סי' תקפט) איתא בזה"ל: וכתב הרב אהל מועד (הל' ק"ש דף כ). העושה מצוה ואינו רוצה לצאת בה י"ח באותה שעה, אינו יוצא י"ח בעל כרחו. וכ"כ רבותינו הצרפתים והרשב"א ז"ל. והרא"ה אומר שאפי' צווח ואומר שאינו רוצה לצאת י"ח יצא. עכ"ל. והבין הב"ח שהרשב"א והרא"ה ס"ל

ע"ש. וע"ע בשד"ח (מע' ד' מינים סי' ג אות יב).
ובשו"ת קנה בשם (ח"א א"ח סי' לה). וכך עיקר.

ומה שהשמיט מרן הש"ע מה שיעצו התוס'
והרא"ש והטור, שיכוין שלא לצאת י"ח עד
שיברך, אע"פ שבכ"י הביא דבריהם בשתיקה,
והוא יותר טוב מכולם, כמ"ש הגר"א, טעמו הוא
משום דלאו כ"ע דינא גמירי לכוין בפירוש שאינם
רוצים לצאת י"ח עד לאחר שיברכו, ומ"מ מי
שדעותיו מכוונות ובקי בהלכה ורוצה לכוין שלא
לצאת עד שיברך, מודה מרן דשפיר דמי לעשות
כן, ורק תפס בש"ע דבר השוה לכל נפש. מטה
יהודה סי' תרנא. ובשו"ת דברי מרדכי פרידבורג
(סי' נז) האריך למעניתו בזה, והעלה שהדרך הנכונה
בזה כמ"ש מרן בש"ע ליטול הלולב לבדו ויברך
על נטילת לולב ואח"כ יטול האתרוג. ע"ש.

והאשכול (הל' סוכה מהדור' אלבק דף קעג.) כתב,
ודאמרי' מדאגביה נפיק ביה
במתכוין לצאת בו או במוציאו לצאת בו, אבל
הגומר בלבו לנוטלו ולחבבו עד שעת ההלל לא
נפיק ביה, [דאי לא תימא הכי המטלטלו ממקום למקום
הכי נמי דנפיק ביה] אלא דלאו לצאת נתכוין
בנטילתו, אלא בטלטול בעלמא ולא נפיק, ה"נ
כיון דלחיבו מוצוה קתפיש ליה לא נפיק.

ומה שכתבנו שיעמיד האתרוג ללולב וכו', ראה
להלן סעיף יט.

שאף אם צווח ואומר שאינו רוצה לצאת לא מהני. ע"ש.
וליתא, שאין מי שסובר כן אלא הרא"ה, ויחידאה הוא,
ולא קי"ל כוותיה, וכ"כ בשאילת יעב"ץ (ח"א סי' כו).]

וב"כ הגר"א (סי' תרנא), שעל צד היותר טוב יכוין
שלא לצאת י"ח עד שיברך. וכ"כ הרב בגדי
ישע, דבכה"ג ליכא מאן דפליג שלא יצא. (ולא דק
פורתא, דהאיכא הרא"ה דפליג). והפמ"ג (מש"ז סי' תרנא
סק"ה), והבכורי יעקב (סי' תרנא ס"ק כא) נמשכו אחר
הב"ח, שהרשב"א ס"ל כהרא"ה, שאפי' צווח
ואומר שאינו רוצה לצאת י"ח, יוצא בעל כרחו.
ולא ראו דברי הרשב"א בתשובה שהובאה בב"י
(סי' תפט) שכתב להדיא שלא יצא.

אמנם הרב מטה משה (סי' תתקכח) כתב וז"ל: וכתב
האבן שועיב, שיש לאדם להקדים תחלה
נטילת האתרוג בשמאלו, ואח"כ לולב בימינו, שכן
הקדים הכתוב האתרוג לשאר המינים, דכתיב פרי
עץ הדר תחלה. ע"כ. וכ"כ השל"ה והובא במג"א
(סק"ח). ובשו"ת זרע אמת (ח"א סי' צה) האריך
לפלפל בדבריהם, והעלה למעשה שיותר טוב
לנהוג כד' מרן הש"ע ליטול הלולב תחלה, דחשיב
טפי, שהוא שלש מצות, ואחר שיברך יטול
האתרוג, וכדברי התוס' והרא"ש והטור (סי' תרנא).
וכבר הסביר הרא"ש (בפ"ג סוף סי' יד) דמסתבר שיש
ליטול הלולב תחלה, כיון שמזכירים אותו בכרכה.

נוסח ברכת הלולב "על נטילת לולב"

כל המצות, אין הקפדה אלא רק על שמירת הענין,
ולא על הלשון. ע"כ.

ולכאן' עדיפא מינה הוה ליה למימר, עפמ"ש
הרשב"א (ברכות לח: בד"ה והלכתא) בשם
הירושלמי (פ"ו דברכות ה"א), דה"ט דאמרינן המוציא
לחם מן הארץ, ולא אמרינן "מוציא", דלכ"ע
דאפיק משמע, כדכתיב אל מוציאם ממצרים. כדי
שלא לערב האותיות, העולם מוציא, שני ממין
סמוכים, פן תבלע אחת מהן. וכ"כ התוספות (ברכות
לח:). א"כ ה"נ אם יתקנו נוסח הברכה על לקיחת
לולב, שתי האותיות של על לקיחת, שוות, שהן

והנה נוסח ברכת הלולב "על נטילת לולב",
כדאיתא בסוכה (לו:), ומפרשינן דה"ט
שמברכים על הלולב ולא על האתרוג, הואיל
ובמינו גבוה מכולם. ובשו"ת הרשב"א (ח"א סי'
קנז) איתא: וששאלת מפני מה אנו מברכים על
נטילת לולב, ואין אנו אומרים על לקיחת לולב,
כלשון הכתוב ולקחתם לכם. תשובה, זו אינה
שאלה, שאין מקפידים בלשון כל שאנו שומרים
הענין, שא"כ שאל נא למה אנו אומרים על נטילת
לולב ואין אנו אומרים על נטילת כפות תמרים
כלשון הכתוב, וכן במצות תפילין ושופר ובשאר

זוה עפמ"ש בסוכה (מא:): מדאגביה נפק ביה. וברוך זה יש לבאר, שבכוונה תיקנו לשון זה, ולא על "לקיחת" לולב, דלשון לקיחה, משמעותו לשון "מקח", דהיינו קניית ד' המינים, כמו משכו וקחו לכם צאן. אלא שחז"ל קבלו שצריך ליטלו ולהגביהו לצאת בו י"ח. וכ"כ הראב"ע (פר' אמור), ולקחתם לכם, אנו סומכים על מעתיקי השמועה רבותינו ז"ל אף שיש וקחו לכם צאן. ע"ש. וכן מהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה מא:): כתב, שמהפסוק ולקחתם לכם נראה שהוא לשון קנייה, דהיינו מקח, ועיקר המצוה לא נזכרה בכתוב, וצ"ל דהאי ולקחתם לא על הקנייה נאמר, אלא על מצות נטילתו והגביהתו. ע"ש. וכ"כ הראב"ן, לולב הגזול פסול, דכתיב ולקחתם לכם ע"י מקח, ולא בגזל. וכ"ה בויקרא רבה (פרשה ל' ס"ה), ולקחתם לכם, במקח ולא בגזל, כההיא דתנינן תמן לולב הגזול פסול. וע"ע להגר"י טייב בספר ווי העמודים (ס"י קכד סוף אות יד). מש"ה תפסו לנכון לשון נטילה.

גם הלבוש (ס"י תרנא ס"ז) כתב כאמור, דלשון ולקחתם לכם יש בו משמעות לשון קנין, ואפי' אינו אוחזו בידו, אלא שקונה אותו באחד מן הקנינים, לפיכך תיקנו לומר לשון נטילה שפירושו הוא שאוחזו בידו. ע"כ. [נשות יבי"א ח"י אורח ס"י מת. וע"ע בהליכו"ע ח"ב עמ' רפט. ובחזו"ע סוכות עמ' שעז].

אם יש מצוה נוספת בכל פעם שנוטל ארבעת המינים בחג הסוכות

בידו, קורא בתורה ונושא את כפיו מניחו על גבי קרקע, הולך לבקר חולים ולנחם אבלים לולבו בידו, נכנס לבית המדרש משגר לולבו ביד בנו וביד עבדו וביד שלוחו. מאי קמ"ל, להודיעך כמה היו זריזין במצות. ע"כ. וכתב בסדר רב עמרם גאון (חג הסוכות), שאם רוצה לעשות כאנשי ירושלים, יישר כחו. ע"כ. והנידון הוא, האם אנשי ירושלים היו מקיימים מצות עשה בכ"ז, או תוספת על המצוה הראשונה, או דילמא רק חיבוב מצוה. והנה המהר"ל בס' גבורות ה' (פרק מה) כתב לגבי מצות מצה בלילה ראשון של פסח, שיש מצוה בכל המצות שמוסיף. ומזה יש לעיין איך

אותיות ל', וחיישינן שמא תבלע אות ל' אחת, משא"כ על נטילת לולב, שאין האותיות שוות. וממילא מיושב גם מה שלא אומרים כפות תמרים, ששתי אותיות סוף וראש, שוות, שהן ת', ויש לחוש פן תבלע אות אחת. וכמו שהזהיר בש"ע (ס"י סא סעיף כ): צריך ליתן ריוח בקריאתו בין תיבה שתלתה כסוף תיבה שלפניה, כגון בכל לבבך, על לבבכם וכו'.

וב"כ באליה רבה (ס"י תרמד סק"ג) שמצא בספר אמרכל שכתב וז"ל: מה שמברכים על נטילת לולב ולא על לקיחת לולב, כלשון הכתוב, י"ל דה"ט כדי שלא לערב האותיות, כמו גבי המוציא. ע"כ. פירוש שבתביות על לקיחת, יהיו שני למדין סמוכים. ע"ש. ובאבודרהם כתב שאומרים על "נטילת" לולב מלשון וינטלם וינשאם, דהיינו הגביהתו למעלה, שמעלה ומוריד. ע"כ. [נכיו"ב כ' בספר חסידים (ס"י נח) שתיקנו לברך על נטילת ידים, על שם הכלי, נטלא, א"נ משום שהנוטל ידיו צריך להגביה ידיו (סוטה ד:), והוא לשון וינטלם וינשאם. וכ"כ הטור (ר"ס קסב). וע' בהר"ן (פרי' כל הבשר ד"ה מפני מה אמרו), שכתב, י"א דמים אחרונים כיון שא"צ להם כלי, אין לברך על נט"י, אלא על רחיצת ידים, דלשון נטילה הוא מלשון כלי הקרוי נטלא. ולא נהירא, שכיון שרוב הרחיצות בכלי וכו'. ע"ש. ולכאור' אם לשון נטילה היא הגבחת היד, תיפוק ליה דקי"ל (סוטה ד:), מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה. וי"ל].

והנה יש לחקור, האם יש מצוה בנטילת לולב בכל פעם ופעם שנוטל, ורק חיוב ליכא, או דילמא אחר שקיים המצוה פעם אחת, שוב אין בזה מצוה. ואם יש בזה מצוה, האם זו מצוה חדשה בכל פעם, או רק בתורת תוספת על המצוה הראשונה. והאם יש חילוק בזה בין היום הראשון לבין שאר הימים. [ונמנהגם של אנשי ירושלים שהוזכר בגמ', אפשר שהוא רק בירושלים שיש מצוה כל שבעה].

והנה אמרו בסוכה (מא:): תניא, רבי אלעזר בר צדוק אומר, כך היה מנהגן של אנשי ירושלים, אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לביהכ"נ לולבו בידו, קורא ק"ש ומתפלל ולולבו

קצת בגמ' (פסחים קז: ובברכות לה: ע"ש הלשון) דרבא
הוי שתי חמרא כולא מעלי יומא דפסחא, כי היכי
דנגרריה לליביה דניכול מצה טפי לאורתא. ולכאור'
תמוה מה תועלת יוצא מזה שיאכל טפי, כיון
דשיעור אכילת מצה הוא בכזית, ולמה יהדר
לאכול מצה טפי, אלא משמע דכשאוכל טפי, גם
התוספות על השיעור נכנס בכלל מ"ע דאכילת
מצה. ואח"כ מצא בשד"ח (אס"ד מע' חמץ ומצה סי'
יד אות י') בשם מהר"ל, שאם אוכל יותר מקיים ג"כ
מצוה. והק' ע"ז מהתוס' (קדושין לח.) מירושלמי,
דהא דלא אכלו מצות בליל פסח משום איסור
חדש, והרי עשה דוחה ל"ת דחדש, ות' דאסרו
משום גזירה כזית ראשון אטו כזית שני. ולפ"ד
המהר"ל, הרי כזית שני ג"כ מכלל המצוה, וי"ל
שגזרו שמא יאכל כזית שני בסעודה שניה ובהפסק
מכזית הראשון. [וע"ע בפסחים (לו.) וסבר ר"ע עיסה
וכו', ובפרש"י, ביו"ט ראשון, היינו לילה הראשונה
חובה, בעינן לחם עוני. ויש שדייקו מזה (ע' להנצי"ב
בהגדת אמרי שפר) שבכל המצה שאוכל בלילה הראשון,
מקיים מ"ע].

אלא שגם לגבי לולב י"ל כן, שעכ"פ כל זמן
שעודנו בידו, המצוה עדיין מתמשכת.
ונחשב הכל למצוה אחת בכל מה שעושה. ונפ"מ
לגבי הנענועים, שהכל נחשב קיום מצוה עשה
מה"ת. וכן כל זמן שעודה בידו **אפשר** שיש בזה
קיום מצוה.

וכ"כ בערוה"ש (ס"ק יג), שכל זמן שהם בידו מיקרי
המשך המצוה וכו'.

הדין לגבי שאר מצוות, כמו שופר, מגילה, ק"ש
ספירת העומר ועוד. ומ"מ במהר"ל שם אינו
מוכרח שבכזית וכזית שאוכל מצה בלילה הראשון
מקיים מצות עשה נוספת, והם מצוות חלוקות,
אלא אפשר שכוונתו שהכל נחשב למצוה אחת
גדולה.

וז"ל המהר"ל שם: ומהא דקאמר ר' יהושע בן
לוי השמש שאכל כזית מצה בהסבה יצא,
יש לי ללמוד מדקאמר בדיעבד יצא, שכל מה
שאוכל מצה בליל פסח לכתחלה צריך הסבה,
שאע"פ שיוצא בכזית אחד, אם אכל הרבה הכל
היא מצוה אחת, ויותר עדיף שיהיה כל אכילתו
במצוה, ולפיכך יש לו לאכול כל האכילה של
מצה בהסבה שהוא דרך חירות, דאל"כ למה נקט
השמש שאכל כזית מצה בהסבה יצא, אלא דוקא
שמש שמשמש לבני סעודה וא"א לו להסב, אבל
שאר כל אדם יסב כל זמן שאכל מצה, כי אכילת
כזית שאמרו חכמים בכל מקום היינו לענין זה
שיוצא בו, אבל אם אכל יותר הכל נחשב אכילת
מצה של מצוה, ולפיכך למה יבטל עצמו מן
המצוה. ע"כ. ויש מקום לפרש בדבריו שהכל
מצוה אחת, והיינו שהכל תוספת על המצוה
הראשונה. ולא שכל כזית וכזית של מצה היא
מצוה בפני עצמה. ולפ"ז אפשר שדוקא בסעודה
אחת נחשב הכל למצוה, לא כן אם אוכל עוד
מצות בסעודה אחרת.

גם בשו"ת הר צבי (או"ח סי' ב) חקר בזה מדנפשיה,
האם התוספת יותר מכזית מצה נכנס בכלל
מצות עשה של בערב תאכלו מצות, דלכאור' כ"מ

אם כל זמן שעוסק בלולב מקיים המצוה

לחגיגתו שכולן דוחין יו"ט, ואפי' לא הפריש כולם
ביחד, אלא אחר שהקריב בהמה אחת, מביא עוד
בהמה וג"כ קרב ביו"ט כמבואר בירושלמי (בתוס'
שם) שלעולם מוסיף והולך דוחה יו"ט, עד שיאמר
אינן בדעתו עוד. וה"נ בשופר, שכ"ז שרוצה
להוסיף על התקיעות שרי, ומזה הטעם הנהיגו
הגאונים ז"ל לתקוע מאה קולות ולא חשו משום
איסור תקיעת שופר בחנם, אלא כיון שהתקינו

והנצי"ב בהעמק שאלה (פ' יתרו) כתב, **שכל זמן
שעוסק בלולב מקיים המצוה**. וכן לגבי
ק"ש, שאע"פ שיוצא בפס' ראשון, מ"מ כשלא
הפסיק קריאתו וקורא עוד, הכל הוא מצוה מה"ת.
ובעין זה כתב עוד בשו"ת משיב דבר (סי' לו), שכל
זמן שחפץ לתקוע בשופר לשם מצוה, מותר
לתקוע כל היום, שכל זמן שעוסק במצוה נחשב
למצוה, וכדאי' בחגיגה (ח:): בהפריש י' בהמות

דנפטר מידי חובת ק"ש בפס' ראשון, כשקורא כל הג' פרשיות, הוא מקיים מצות דאורייתא, ולהכי אמרינן בגמרא ק"ש דאורייתא פוסק בין פרק לפרק, הלל מיבעיא. משמע דכל הג' פרקים הוו כדאורייתא, כיון דמקיים מצוה דאורייתא בקריאתם.

גם בערוך לנר (סנהדרין פח:) כתב, שאף שבלולב יצא משהגביהו, כמ"ש התוס', ול"ד לתפילין שכל היום מצותו, לפי מנהג אנשי ירושלים, צ"ל דכולה חדא מצוה היא, משא"כ בתפילין שחל המצוה מחדש עליו כל היום. שהרי המניח תפילין שחרית מברך עליהן לערב, משא"כ בלולב שאין מברך עליו שנית.

והגר"י אברמסקי בבאורו "חזון יחזקאל" על התוספתא (סוכה פ"ב) כתב, שמנהגם של אנשי ירושלים היה רק לחיבוב מצוה, ולא דמי לאדם שמוסיף לאכול בליל הפסח כמה כזייתים של מצה, שנחשב הכל המשך של המצוה. ואף שיש להעיר ע"ז, דא"כ למה לא מצינו כן לגבי שופר וכדו', שיקרי ירושלים יחזיקו כל היום את השופר, שאני התם, שבשופר המצוה היא התרועה, ולכן אין שייך כלל חיבוב מצוה בהחזקת השופר כל היום, ורק במצות ארבעת המינים שהמצוה היא נטילה, לכן שייך בזה חיבוב להחזיקם בידו כל היום. ע"ש.

שיטת הראשונים שמקיים מצוה כשנוטל את הלולב פעם שנית

לדעת תלמוד המערב שמצריך לברך כל זמן שבא ליטלו, אחר שהניחו לקרוא בתורה, או לישא את כפיו. ע"כ.

גם בס' האשכול (הל' סוכה מהדו' אלבק דף קעב:) הביא שנשאל בזה רב האי גאון, אם בירך עליו בשעת נטילתו בכיתו, האם צריך לחזור ולברך עליו בשעת ההלל, או לא. וכן ש"צ שבירך, האם צריך לחזור ולברך בשעת הלל ולהוציא את מי ששכח או שאינו בקי. והשיב, שהנוטל לולב להוליכו שאר השאלה חבוב מצוה הוא, וא"צ לדקדק כ"כ, ועיקר הדבר, נטלו לצאת בו מברך.

הרי דעתנו לתקוע עוד שוב אין בזה איסור. וכן י"ל בלולב, ואפי' אם הניחו כבר על גבי קרקע, אפשר שכל זמן שעדיין בדעתו ליטול עוד הלולב, מותר. ודלא כמו שכתבתי בהעמק שאלה (שאילה נג אות ד) שאם הניחו אסור לטלטלו. עכ"ד. וראה להגאון הסטייפלר בקהלות יעקב (ברכות סי' ז) מה שפלפל בדברי הנצי"ב הנ"ל. ויש ליישב.

גם בדברי ירמיהו (הל' ק"ש פרק א הלכה ג) על דברי הרמב"ם שם "וקריאת שלוש פרשיות אלו על סדר זה היא הנקראת ק"ש". ומשמע לכאן דס"ל שכל ג' פרשיות של ק"ש, הם מה"ת. והאח' הקשו ע"ז ממשמעות הגמרא, וכתב שיש לפרש ע"פ המבואר במבי"ט בס' קרית ספר (ריש הל' ק"ש) דכל מה שמוסיף על פסוק הראשון אשר מחוייב מדאו', כק"ש אריכתא דמי, ולכן הג' פרשיות נקרא ק"ש, שנגרר למקרא שמע, וכחדא הוי.

וז"ל הקרית ספר שם, ומדאורייתא כיון שקרא פסוק ראשון שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, יצא י"ח אם כיוון בו. ונראה, דאפי' הכי, בקריאת כל הג' פרשיות, מקיים מצוה מדאו', אע"ג דבפסוק ראשון נפטר, מידי דהוה אקריאת התורה, דנפטר בקביעת איזו שעה ביום ובלילה, שנא' והגית בו יומם ולילה, וריו"ח אמר אפי' לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים מצות לא ימוש וגו', ואפ"ה אם לומד כל היום והלילה, הוא מקיים מצות ת"ת מדאורייתא, ה"נ הכא, אע"ג

אמנם במאירי (סוכה מא:) מפורש שי"א שמברך על הלולב בכל פעם, שכתב, ולענין הברכה, אין המנהג לברך אלא פעם אחת ביום ובשעת ההלל, אלא שיש מצריכים לברך כל שעה שהוא בא ליטלו, ע"ד מה שהיה מנהגם שהיו הולכים כל היום ולולבם בידם, וכל שהניחו לקרוא בתורה או לישא את כפיו וחזר ונטלו, חזר ומברך עליו כל זמן שהוא נוטלו, אלא שבזמנים הללו אין נוהגים בו כן. ע"כ. וע"ע במאירי (סוכה לו:)

דמאחר שמנהג חסידים בכך, הרי הוא אצלם כחובה, עד ששם ידי חובה נופל עליו, וכל שכן

הרמב"ם (ברכות פ"א ה"ה). עכ"ל. ושם בתרומת הפרדס (עמ' רטז) כתב בשם גאון, שמברך על הלולב בכל פעם שנוטלו אפי' מאה פעמים, אבל האח' כתבו שאין מברך אלא פעם אחת בלבד, וכן עיקר. ע"כ. וע"ש (עמ' עא) שצריך לזוהר בדרך לביהכ"נ שלא ינענע אותו. ע"ש.

ובספר הפרדס לרש"י (ס' כב) איתא, בכל הברכות כולן אחד בירך אחד ויצאו אם כיוונו לצאת, אבל בברכת התורה כל אור"א העומד צריך לברך משום חובת התורה, אע"פ שכיון בברכת חבירו, ואע"פ שכבר בירך בבוקר לפני ק"ש. וה"נ אמרינן לגבי תפילין, רבנן דבי רב אשי כל אימת דמנחי מברכי. והאהבה וחובת המצוה גורם כ"ז. וכן לגבי סוכה כל אימת דעייל ויתבי ובריך. וכן בלולב אע"פ שיצא מפעם ראשונה ידי חובת מצוה, חביבין המצות בכל שעה לברך עליו לפניו ולאחריו. ע"כ.

ומשמע מכ"ז, שדעת רב האי גאון והמאירי, שבכל עת ועת שנוטל את הלולב מקיים **מצוה נוספת**.

וע"ע בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג. ובסוכה פ"ג ה"ד): כשהוא נוטלו אומר על נטילת לולב ואשר החיינו. ומברך בכל שעה ושעה שהוא נוטלו. ע"כ. ומ"ש בקרבן העדה (סוכה שם) שלא דוקא, אלא בכל יום שנוטלו, הוא דוחק.

וכן נראה דעת בעל המאור, שבאבודרהם (ברכת המצות ומשפטיהם) הביא בשמו, דלאו דוקא אמרו מברך עליהן עובר לעשייתן, שיש מצות שבשעת קיומן מברך עליהן ולא עובר, כגון ישיבת סוכה, כיון שיש שהות בעשייתה כדי לברך עליה עד שלא נגמרה, שכל היום הוא יושב. וכן נטילת לולב, שכל זמן שנוטלו בידו עושה המצוה. וכן תפילין וציצית. ולא אמרו עובר לעשייתן רק במצוות שאילו לא בירך קודם התחלתן שוב א"י לברך בשעת קיומן, שאינו מאריך בהם, כגון מילה ושחיטה וכיסוי הדם ותקיעת שופר, שא"א לתקוע ולברך ביחד. וכן כל כיו"ב צריך לברך עובר לעשייתן. ע"כ.

ואנו רואין שא"צ לברך עליו לאחר יום ראשון אלא פ"א ביום בלבד, שאם יברך פעמים הרבה, חוששין שמא יבא לידי ברכה שא"צ, ורק לגבי סוכה מברך על כל פעם ופעם. והמהפכו בשעת נטילתו א"צ לברך, וכן לענין ברכה בפ"א ביום דיו. והוצרך הדבר לשאול ביום ראשון בלבד, והמברך פ"א ביום אפי' ביום ראשון דיו, ולא איכפת ליה. ע"כ.

וכתב האשכול, דמשמע שעיקר ברכה בשעת הגבהה, ולברך ביום ראשון על כל פעם ופעם שהוא נוטל, ואם ברך פ"א אין ממחין בידו, ובשאר הימים אינו מברך אלא פעם אחת בלבד בשעת נטילה. והעם קבלו ונהגו בין ביום ראשון בין בשאר ימים לברך פ"א בלבד בשעת ההלל, כי באותה שעה הם מתכווין לנטילת מצוה, אבל קודם לכן לתפישה בעלמא "כדי לחבב המצוה" הם מתכוונים ולא לנטילת מצוה. ע"כ.

והובא כן בשבולי הלקט (ס' שטו), ושנראה מדברי רה"ג, שביום הראשון צריך לברך בכל פעם ופעם, ואם בירך פ"א אין ממחין בידו. אך קבלו ונהגו לברך פעם אחת. ומסתברא כיון שמצות לולב כל היום, אע"ג דאגבהיה, מברך על נטילת לולב. ועובר לעשייתן דקאמרינן, למעוטי אחר עשייתן, וכל שעה שעוסק במצוה מברך, כי היכי דמברך לישב בסוכה בשעת קידוש. ועוד, כיון דאיכא נענוע דרבנן, עובר לעשייתן קרינא ביה. ועוד, שדעתו וכיוונתו שלא לצאת בו בשעה שמביאו לביהכ"נ.

וכ"ה בס' העיטור (דף צב): שמדברי רה"ג משמע שעיקר הברכה בשעת הגבהה וצריך לברך על כל פעם, ואם בירך פ"א אין ממחין בידו. ובשאר ימים אינו מברך אלא פ"א בשעת הלל, ויותר מתכוין לשם מצוה, וקודם לכן לחיבוב מצוה.

ורבינו אשר בר חיים בס' הפרדס (ברכות סוכה ולולב עמ' קה). הביא דברי רה"ג וסיים, שכבר נתבאר לעיל שמצות לולב כל היום היא, ואע"פ שנטלו והגביהו, יכול לברך לאחר מיכן כל שעה שעוסק במצוה, ועובר לעשייתן מיקרי. וכ"כ

משמע שלא רק בכל פעם נוספת שנטלו מקיים מצוה, אלא שבכל רגע ורגע מקיים מצוה, כמו בציצית ותפילין.

ובזה יש לבאר מ"ש השל"ה (מס' סוכה נר מצוה אות ה) שיש נוהגין ליטול לולב ביום ראשון בסוכה, ואף שבסדר היום (דף פח) סיים שאל יפרוש אדם עצמו מן הצבור. אני אומר, שיר"ש יוצא ידי שניהם "מאחר שנטילת לולב זמנו כל היום, ועל כן לא יסיח דעתו ממנו בצאתו מביהכ"נ", וילך מחיל אל חיל, דהיינו מביהכ"נ לסוכה, וינענע שם לששה קצוות, וכן אני נוהג בכל ימי סוכות. ע"כ. ויש שתמהו ע"ז, דאמאי צריך שלא יסיח דעתו, הרי כבר קיים המצוה כשנטל בביתו. ומשמע מדברי השל"ה שצריך לכיין בברכה גם על מה שנוטל ומנענע בביהכ"נ. ויש לפלפל בזה.

אמנם התוס' (סוכה מה:): כתבו, שעל לולב אין מברך אלא פ"א ביום, ורק בסוכה מברך אפי' עשר פעמים ביום, כמו תפילין. וה"ט דסוכה דאי מתרמי ליה סעודתא לא אפשר למיכל חוץ לסוכה, אע"פ שכבר אכל בו ביום בסוכה, וכן תפילין כל היום מצותן שיהו מונחין בראשו ובזרועו. אבל לולב אין עיקר מצותו אלא פ"א ביום, כדאמרינן (מב.) מדאגבהיה נפיק ביה. עכ"ל התוס'.

וכתב במשמרות כהונה שם, דמוכח מדבריהם דלולב אחר שנטלו פעם אחת שוב אין בו מצוה כלל. וכ"מ מדברי התוס' (ר"פ י"ט דר"ה). ע"ש. ודלא כהרב מור וקציעה שכתב, דחייב הוא דאינו מחוייב אלא פעם אחת, אבל מ"מ מצוה קעביד בכל פעם שנוטלו, ואפי' כמה פעמים ביום, וכן בשופר. ע"ש.

גם בשו"ת יכין ובוועז (ח"א ס"י קט) כתב להדיא, שמצות לולב אינה כמצות ציצית שמקיים המצוה בכל רגע, ואם פושטו וחוזר ולובשו מברך שוב, אבל לולב אין המצוה רק פעם אחת, ואם נטלו ובירך עליו כבר יצא י"ח, ואסור לו לברך עליו פעם אחרת.

וכ"כ בשו"ת גינת ורדים (תאו"ח כלל ב ס"י כ) דמדאגבהיה נפק י"ח וכבר נגמרה המצוה

וכ"ה בראבי"ה (ח"ב תרצא) בשם ריב"ם מפי ריב"א, שיכול לברך בשעה שמקיים המעשה, אם יש במצוה שהות לברך בשעת עשייה, כגון ציצית שמצותה כל היום, וכן לולב שהיו נוטלין אותו כל היום, וכן סוכה, וכיו"ב הרבה. וכן רוב בני אדם עושים כשמתחילין להתעטף ולהניח על הראש מברכין, וכן בלולב וסוכה לאחר שנטל וישב.

וכ"ב הגמ"י (לולב פ"ז אות ו) בשם רבינו שמחה, שכל זמן שעסוק במצוה, מברך, ומיקרי עובר לעשייתן, ורק שלא יברך אחר עשייתן, וראיה מתפילין דאמרינן מאימתי מברכין עליהן וכו', וכן בפ"ק דפסחים, מיתיבי נטלו לצאת בו מברך על נטילת לולב, שאני התם דמעידנא דאגבהיה נפיק ביה, ומסיק דכ"ע מיהת מעיקרא בעי ברוכי, ואפ"ה לא אמר לברך קודם שיטול ויברך ליטול את הלולב, אלא על נטילת לולב לאחר שנטלו, מטעם דמעידנא דאגבהיה נפיק ביה, וחשיב שפיר עובר לעשייתן, שכל זמן שהוא תופסו עוסק במצוה הוי, כדא"ל מר בר אמי לרב אשי אבא מצלי ביה. וכן פ"י ריב"ם בשם ריב"א. ע"כ. [נראה בבעל המאור (פסחים ג:)] שבלולב מברך "על" נטילת לולב, דמדאגבהיה נפק ביה, ואע"ג שכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן, כיון דאית ליה לקרות את ההלל ולנענע שהוא שירי מצוה כעובר לעשייתה דמי. ואורחא דמילתא לכתחלה, שאין לברך על המצוה עד שיטול תשמיש המצוה בידו, והידור המצוה כך הוא, ליטול הלולב כדרכו ולברך עליו, ואלו שמראין עצמן כמדקדקין ואין נוטלין את הלולב עד שמברכין לכתחלה, או שהופכין אותו מימין לשמאל, טעות הוא בידם].

אלא שלדעת רב האי גאון, רק ביום הראשון המצוה בכל פעם ופעם שנוטלו, משא"כ בשאר ימים שהוא רק זכר למקדש. ונאפשר שלכן מנהג זה היה יותר אצל אנשי ירושלים. ויש שפירשו שבירושלים יש מצוה בנטילת ד' מינים משום שמחה, שנא' (ויקרא כג) ושמתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים, וכאשר נוטלים את הלולב, היו מקיימים מצות שמחה הנ"ל. ואילו לבעל המאור בכל שבעת הימים המצוה היא בכל פעם שנוטלו. ובבעל המאור

מהירושלמי (ספ"ג) ובשם אחיו ר' בנימין. ובתוספתא (סוכה ספ"ב). ובמג"א (סי' תרנב ס"ק כח).

ומרן הב"י (י"ד סי' רסו) הביא מרבינו ירוחם (נתיב א ח"ב, דף יד ע"א) בשם הרמב"ן בתשובה, שמותר לטלטל הסכין של המילה בשבת ולהחזירו לאחור המילה, שמאחר שטלטל הכלי בהיתר מחזירו לאיזה מקום שירצה, אע"פ שאין לו תינוק אחר למול. עכ"ל. אולם בביאור הגר"א (י"ד סי' רסו סק"ג) כתב, שהעיקר כדברי מהרי"ל (הובא בדרכי משה שם) שאחור המילה יזרוק האיזמל מידו, שכן מוכח בתוספתא (סוף פ"ב דסוכה) גבי לולב: רבי יוסי אומר יו"ט הראשון של חג כיון שיצא י"ח בלולב אסור לטלטלו. וכן איתא בירושלמי (סוף פרק ג דסוכה), כיון שיצא בו אסור לטלטלו. ודוקא בכלי שמלאכתו לאיסור, שמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, התיירו התוספות והר"ן לטלטלו כל עוד שהוא בידו, משא"כ איזמל שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס וכו'. ע"ש.

ובי"שוב דעת הרמב"ן ורבינו ירוחם שהתירו להחזיר האיזמל לכל מקום שירצה, כתב בחזו"ע שבת ג', דס"ל לחלק, דשאני לולב דלגבי מי שיצא בו, אין בו עוד צורך כלל, אבל האיזמל של המילה אילו יודמן למוהל הזה עוד תינוק שצריך למולו, עדיין יצטרך לאיזמל שהיה בידו. וע"ש שכן יש לפסוק להלכה להתיר כדברי רבינו ירוחם בשם הרמב"ן.

ולפי דרך זו, מוכח מהרמב"ם ור' ירוחם שאין מצוה בנטילת הלולב שוב. וע"ע בשו"ת משנה הלכות (ח"ה סי' עט).

גם לשיטת התוס' יש קצת מצוה בכל רגע ויש בזה מצוה מן המובחר

מצותו עד אחר ניענוע, וכמו בנט"י שמברכין אחר הנטילה דלא גמר מצותו עד אחר ניגוב, שאסור לאכול בלא ניגוב ידים (סוטה ד:), ואף דלא דמי כ"כ, דניענוע אינו אלא מכשירי מצוה בעלמא ולא מעכב וכו', צ"ל דהואיל והמצוה לא נגמרה עדיין לגמרי, דבעי ניענוע, מברך. ועוד, שמנהגן של אנשי ירושלים וכו', אע"פ שכל אלו הדברים אין מעכבין, מ"מ הואיל ויש בדבר מצוה מן המובחר,

שהוטלה עליו לעשות. ולא דמי לתפילין שכל עוד שמונחים על ראשו הרי זה עומד ומקיים המצוה, שאין מצותם שניחם ויסירם מיד, אלא המצוה היא בכל זמן שיהיו מונחים עליו. ועדיף טפי.

גם בשו"ת הרמ"ז (סי' כח) כתב, דנטילת לולב כמה פעמים ביום, אע"פ שמותר ואין בזה משום בל תוסיף, מ"מ היינו ודאי בלא ברכה, וגם לא הוסיף עוד שכר קיום מצוה.

וכן הלבוש (סי' תרנא) כתב: וא"צ לברך בכל היום אלא פעם אחת, ואפי' נוטלו הרבה פעמים ביום, שאינו מצוה אלא פעם אחת, דכן משמע לשון ולקחתם בלקיחה אחת בעלמא סגי. ע"כ.

וב"ב בשו"ת מנחת חיים (סי' צ ד"ה ונלענ"ד), שבשופר לולב ומגילה המצוה היא פעם אחת במעשה אחד בכל שנה, ואם כבר נטל לולב או תקע או קרא המגילה, שוב ליכא סרך מצוה אם יכפיל הדבר.

ובשו"ת כנה"ג (סי' מז) כתב להוכיח שאין הלולב מוקצה ביו"ט אחר גמר מצותו, דאל"כ איך עושין נענועים בהלל אחר שכבר יצאו י"ח. ועוד היאך אמרו באנשי ירושלים יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לביהכ"נ ולולבו בידו וכו'. ואח"כ הביא מ"ש הלבוש (סי' תקפה ס"ג), דממה שנאמר 'ולקחתם לכם' משמע, אפי' כמה פעמים שתתפצו. ולכן אין בזה משום בל תוסיף. עכ"ד הכנה"ג. וצ"ע בסתירת דברי הלבוש בזה בין סי' תקפ"ה, לבין סי' תרנ"א. ויש ליישב.

וע"ע בשבלי הלקט (סי' ססח) אם יש בזה משום מוקצה, ומה שהביא שבלי הלקט

ומ"מ מלשון התוס' 'לולב אין עיקר מצותו אלא פ"א ביום', לכאז' משמע שיש מצוה או קצת מצוה בהמשך נטילתו. ודוחק לומר שכוונתם רק לחיבוב מצוה. נושמה מחמת שהנענועים מצוה מדרבנן, לא רצו לומר בסתם שאין מצוה אחר שנטלו פ"א. וכן מפורש בתוס' (סוכה לט.) שיש בזה קצת מצוה, או מצוה מן המובחר. ע"ש לגבי עובר לעשייתן בלולב, שכתבו, אי נמי משום דלא גמרה

מיושב לצאת מצוה של תורה. ואח"כ מעומד לצאת החיוב על סדר ברכות. אך יש ראי' מפסחים (קז:) רבא הוה שתי חמרא כולי מעלי יומי דפסחא, כי היכי דניכול מצה טפי לאורתא. ואף דיוצאין בכזית אחד. חשיב מצוה מה שאוכל אח"כ. ה"נ חשיב מצוה אם תוקע כל היום. ועל כן הותרה התקיעה לשם זה כמו נטילת לולב לאנשי ירושלים. וזה ברור. עכ"ד.

ובירושלמי (שבת פ"ט ה"ד) אי', ר"י דברי ר' יוסה אפי' פי' חזור אפי' על ציצין שאין מעכבין את המילה. היי דין ר' יוסי, היי דתנינן תמן ר' יוסי או', י"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת שכח והוציא את הלולב לר"ה, פטור, מפני שהוציאו ברשות. ופי' בקרבן העדה, דאע"ג דכיון דאגבהה נפיק ביה, ותו לא קעביד מצוה, כיון שיש קצת מצוה בנטילתו שיהיה הלולב בידו בכל מקום שהולך כמנהג אנשי ירושלים, הילכך פטור אף על הוצאתו שהוא גמר מצוותו.

ובסוכה (לו:) איתא, לולב אינו נוהג בלילות כבימים, והק' הרש"ש שם, דבלא"ה גם ביום אינו נוהג רק פ"א, דבנטילה אחת סגי. ולפ"ד הראשונים הנ"ל ניחא טפי. וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (סי' נב). וע"ע בתוס' (פסחים ז:). וברמ"א (סי' תרכ ס"א. כדי לחבב את המצוות), ובביאור הגר"א (סי' תרסד ס"ז). ובברכת יעקב (מועדים סי' קלט), ובקובץ קול תורה (גליון מז עמ' קג). ובמועדים וזמנים (ח"ב סי' קטו). [והגרי"ש אלישיב (ירחון מוריה תשרי תשעא) כתב, שמלבד המצוה חיובית שיש בלולב, יש בו גם חלק של מצוה קיומית כמנהגם של אנשי ירושלים. ע"ש הרבה ראיות לזה].

וכ"ז תלוי במחלוקת הראשונים, אם יכול לברך על הלולב אחרי שהגביהו כדרכו, ראה בזה להלן. והריבב"ן (גנוי ראשונים עמ' רסז) כתב, אע"פ שהגביהו כדרכו, יכול לברך, שחיוב מצוה הוא, ואפי' כל היום כולו בידו, עוסק במצוה הוא. ע"כ.

ובספר מאור ישראל (סוכה מה:): הביא דברי התוס' הנ"ל (סוכה מה:): דלולב אין עיקר מצותו אלא פעם אחת ביום. ומ"ש במשמרות כהונה דס"ל להתוס' שאחר שנטלו אין שום מצוה כלל

חשיב כעובר לעשייתו. ובהדיא אי' בירושלמי (ברכות פ"ט) נתעטף בציצית או' אקב"ו להתעטף בציצית, וה"ט לפי שהמצוה מושכת כל זמן שהוא מעוטף ועומד. ומ"מ לא לגמרי דמי ללולב דהתם מברך על נטילת לולב, ומשנטל, עברה כבר עיקר מצוה. ע"כ. וכ"כ הרא"ש שם (פ"ג סי' לג).

וכ"כ בערוך לנר (סוכה מה:): שלשון התוס' "עיקר מצותו", מפני שגם לולב אחר שנטלו כבר וקרא בו הלל עדיין לא נגמר מצותו לגמרי, ע"פ מנהג דאנשי ירושלים, ולכן כתבו התוס' (ט.ט.) אחד תי' שאפי' נטל כבר, עדיין יכול לברך ומקרי עובר לעשייתו.

ורבינו אשר בר חיים בס' הפרדס (ברכות סוכה ולולב עמ' ע) כתב בשם הראשונים, שבלולב "עיקר המצוה היא הנענוע", ולכן יכול לברך אפי' אחר שהגביהו כבר. ובת' הגאונים (גאוני מזרח ומערב סי' קיט) בשם רב צמח גאון אי', לולב משעת נטילתו מברך עליו, עובר לעשייתו, וא"ת א"כ למה מוציאו לביהכ"נ, כדי לגמור מצותו, שעדיין לא נגמרה מצותו, כיצד מצותו, כדתני' אמר רב יהוד' כך היה מנהגן של אנשי ירושלים, אדם יוצא לביהכ"נ לולבו בידו, לקרות ק"ש ולהתפלל לולבו בידו, ועל עסקי כך שמוציאו, ואם אין מוציאו הרשות בידו, ואין עליו כלום, ויצא י"ח.

ובס' האשכול הנ"ל מבואר שאפי' אם תופש את הד' מינים בידו קודם המצוה, לתפישת בעלמא ולא לקיים את המצוה, יש בזה חיוב מצוה.

וע"ע בשו"ת אבני נזר (חאו"ח סי' תמח) שדן לגבי תקיעה בשופר אחר שיצאו בו, וכתב שלכאו' יש ראי' להתיר ממנהג אנשי ירושלים שנוטלין לולביהם כמה פעמים ביום. והרי לולב מוקצה הוא (ע' תוס' סוכה מב:). וע"כ צ"ל שקצת מצוה יש בו כל היום, והותר השבות לשם זה, הואיל וכבר דחה. ה"נ י"ל בשופר, שקצת מצוה יש בו כל היום, וע' פרש"י (ר"ה טז:): כדי לערבב השטן שיראה איך מחבבין את המצוות, ואם אין מצוה כלל, מה חיוב יש בזה. אך יל"ד שהחיוב במה שאין יוצאין יחד כל המצוה, אלא תוקעין

ופעם, ואם בירך פ"א אין מוחזין בידו. ע"ש. ודו"ק. ודע דמלעיל (ל:): דפר"ך דלולב אינו נוהג בלילות כבימים, משא"כ סוכה, ולא פרי"ך דלולב די בפ"א, משא"כ סוכה, אין ראייה נגד המש"כ, שגם בלולב יש מצוה בכל פעם, משום דאכתי לימא דסוכה עיקרה כל פעם שנכנס בה ולולב עיקרו פ"א, כמ"ש תוס', אלא דעדיפא קאמר. וק"ל. [קטע זה מס' מאור ישראל].

בנטילתו פעם שנית, ודלא כמ"ש במור וקציעה שיש מצוה אפי' כמה פעמים ביום. וכתב ע"ז, אולם אין מכאן ראייה, דכוונת התוס' דתפילין כל פעם שמניחם מקיים מצות וקשרתם, משא"כ לולב עיקר המצוה דוקא אינה אלא פ"א, אבל לעולם יש קצת מצוה בנטילתו. וכן מפורש כד' המו"ק בשה"ל (סי' שסו) בשם רב האי גאון, כי עיקר הברכה בשעת הגבהה, וצריך לברך על כל פעם

אם יש להעדיף מצות סוכה מלולב

ישיבה בסוכה, ואף אי נימא דהכל נחשב כמצוה אחת, מ"מ הרי בסוכה אוכל כמה פעמים וכו', ונמצא מקיים מצוה מה"ת כמה פעמים בכל יום, משא"כ בלולב.

אולם לפי המבואר, הנה דעת כמה ראשונים, וכן משמע בירושלמי, גם בלולב מקיים מצוה בכל עם שנוטל את הלולב. ומ"מ יש עדיפות למצות סוכה, מטעם שהיא הקודמת ראשונה לבא בלילה הראשון של חג הסוכות.

ובכה"ח (סי' תרכה אות יד) כתב בשם בשמים ראש (סי' סג), שיעדיף לקיים מצות סוכה, מטעם תדיר, שהסוכה תדירה כיון שנוהגת מה"ת בכל ימי החג. אא"כ יכול לשבת בסוכת חבירו. ע"ש. [ושכ"ה בסו"ס חקת הפסח בשיירי ערך השלחן לסי' תרנ"ה. ובפתח עינים אות ב]. וראה גם במטה אפרים (סי' תרכה ס"ק כב), ובאלף למטה שם מ"ש ע"ד הפמ"ג (בא"א, ריש תרנא). וע' בזה בשד"ח (כללים, ל, קמא, נז) בשם האח"י. ובס' להורות נתן (מועדים ח"ג עמ' שלד). ובילקו"י סוכה (מהדורת תשע"ד, סי' תרכה סעיף יז). ובמנחת אשר וייס (סוכות סי' מא).

והנה האחרונים חקרו לגבי מי שיש בידו להשתדל עבור מצוה אחת בלבד, או סוכה או לולב, איזה מהם יעדיף, וכגון אסיר שנותנים לו ביום הראשון של החג לצאת שעה אחת לקיים מצוות היום, ולפניו ב' עיירות, באחת יש סוכה, ובאחת יש ד' המינים, ואינו יכול ללכת לשניהם, להיכן יש להעדיף.

ובחכמת שלמה (על השו"ע באו"ח סי' תרכה סעיף א) כתב, שאם היו לפניו שתי עיירות, באחת יש סוכה, ובאחת לולב, וכן אם היה במאסר ונתנו לו רשות לצאת לקיים מצוה אחת, או סוכה או לולב. לכאור' מצות סוכה קודמת, כיון שהיא קודמת בזמן, שמצוה מהלילה והלולב ביום, אך נראה שהלולב קודם, מאחר שהוא פרסומי ניסא, כמ"ש במדרש (פ' אמור) שבו נודע שישאל זכו בדין, וראיה לכך מהתורה שהקדימה לולב לסוכה. ע"ש.

ולכאור' מצות סוכה היא מצוה כל רגע ורגע, וא"כ עדיף לקיים מצות סוכה, שקיום המצוה נעשה בכל רגע ורגע ובכל מעשה ומעשה של

אם הקורא קריאת שמע כמה פעמים מקיים מצוה נופסת בכל פעם

לכוין שלא לצאת בזה י"ח של מצות ק"ש, כדי שלא יעבור בכל תוס'י. לפי מאי דקיי"ל לדינא שזמן ק"ש הוא רק מצאה"כ. [זולת לשי' ר"ת (ברכות ב.) שמפלג המנחה יוצא י"ח ק"ש לדעת ר' יהודה. ובמק"א חקרנו אם כ"ז שייך רק לפי חישוב זמן פלג המנחה לשיטת ר"ת ודעימיה, שהוא ג' דקות קודם שקעה"ח שלנו, דשמא רק זמן כזה שייך

ובה"ג יש לחקור בקורא ק"ש כמה פעמים בזמן ק"ש, האם מקיים מצוה בכל פעם, או דילמא אחר שקרא פעם אחת שוב אין שום מצוה ק"ש כלל, אלא כקורא בתורה. ובפשטות המצוה היא רק פעם אחת, וכמו תקיעת שופר.

וכן יש לעיין באדם הקורא ק"ש קודם זמנה, כגון שמתפלל ערבית מבעו"י, אם צריך

להחשיבו כדין לילה, וזמן שכיבה לענין ק"ש של לילה].

מוסיף כלל, כיון דקיי"ל מצוות צריכות כוונה, וכן לעבור בזמנו, וכ"ש שלא בזמנו, וכשמכוון שלא לצאת ודאי דאינו יוצא ולא הוי אפי' מיחזי כמוסיף כלל. [וע"ש שהביא סברא דהוי כקורא בתורה, ול"ש מיחזי כמוסיף]. עכת"ד. אמנם אכתי צ"ע כאשר קורא בסתם ואינו עושה שום תנאי. או שקורא ק"ש אחר זמנה ומכוין לשם מצוה.

אמנם באג"מ (או"ח ח"ב סי' ט) הביא דברי רבינו יונה (ריש ברכות), שאם הציבור מתפללים ערבית מוקדמת, יקרא עמהם ק"ש, ולא יכוין לצאת י"ח ק"ש באותה הקריאה. וביאר שהטעם שכתב שצריך לכוין שלא לצאת, הוא בכדי שלא יעבור על כל תוסף, דאף שכתבו התוס' שאין שייך כל תוסף כשעושה המצוה ב"פ, נימא דכיון דקודם צה"כ אינו זמן ק"ש כלל, הוי כישן בשמיני בסוכה, שאם מכוין למצוה עובר על כל תוסף. ולכן אף שהעם אינם מבינים לכוין שלא לצאת בזה, אינם עוברים, והם עושים בסתמא על דעת החכמים שהנהיגו כן כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת. ובעצם הדבר יש להסתפק, דשמא בק"ש שהוא גם לימוד תורה, אפשר שאין בו כל תוסף, ול"מ כל תוסף בק"ש, וראיה מברכות (יב). שרצו לקבוע י' הדברות בק"ש, הרי שלא חששו לבל תוסף, ככהן שמוסיף עוד ברכה. וצ"ע לדינא. ע"כ.

הקורא ק"ש אחר זמנה, אם צריך לכוין שהוא רק כקורא בתורה

שעה רביעית, אלא ע"כ שהוא בכלל והגית בו יומם ולילה, ואין בו משום כל תוסף. וע"ע בחות דעת (יו"ד סי' קי בית הספק אות כ).

וי"ש שכתבו בשם החזו"א (ע' בס' מבשר טוב סי' א. ובס' המעיר סי' ב), שכיון שרשאי תמיד לקרוא ק"ש, שמקיים בזה מצות ת"ת, א"כ מצד עצם המעשה של הקריאה אינו עובר, ואם משום הכוונה שמכוין לצאת י"ח קר"ש, לא מציינו שע"י הכוונה לבד יעבור על כל תוסף. וכיון שיש בזה מצות עשה בקריאה הזו, לא אכפ"ל שבמחשבה מכוין לקיים מצות ק"ש, שמצד המחשבה לא שייך איסור כל תוסף. וראה עוד מ"ש בזה בקובץ שערי הלכות (קובץ כה עמ' מח).

והנה בשו"ת דברי יציב (או"ח סי' נו סעיף ד) חקר, האם הקורא ק"ש פעמים בזמנה, או שקורא ק"ש לאחר זמנה, ומכוין לשם מצות ק"ש, עובר בכל תוסף. וכתב שהוא תלוי במח' הראשונים הם בעושה מצוה ב"פ שייך כל תוסף. ראה בתוס' (ר"ה טז: כח:). והרשב"א (ברכות כא. ר"ה טז: כ') בשם גאון והראב"ד, שיש חשש כל תוסף בספק התפלל וחזור ומתפלל. והובא באו"ז (ח"א סי' צו), ובב"י (סי' קז). ע"ש. ובמנ"ח (מצוה תנד) הק', דא"כ היאך נוטלין לולב או מניחין תפילין כמה פעמים ביום, וכן מה שאוכלים כמה כזיתות מצה. וע' בדברי יציב שם מ"ש בדעת הרשב"א אם מודה לדברי התוס'. וצידד שם שאין בזה משום כל תוסף.

וכבר דן בחקירה זו בשו"ת שאילת שמואל להגאון בעל תנא תוספאה (סי' ה) האם יש איסור כל תוסף כאשר קורא ק"ש ב' פעמים. והעלה דלא מיבעיא לשי' התוס' שבקיום מצוה אחת ב' פעמים לא שייך כל תוסף, פשוט שאינו עובר, אלא אפי' לשי' הרשב"א הנ"ל שיתכן שחולק ע"ד התוס' בזה, אם מכוון ועושה המצוה ב"פ על תנאי שיוצא רק באחת, אין כאן חשש

ובשם החפץ חיים אמרו (מתלמידו הגאון ר' שלמה בלך), שאם קורא ק"ש אחר זמנה, צריך לכוין שהוא רק כקורא בתורה, כדי שלא יעבור בכל תוסף. ובזה ביארו מ"ש (ברכות ט:). הקורא מכאן ואילך לא הפסיד, "כאדם קורא בתורה", שצריך לכוין שלא לשם מצוה.

ובעין סברת האג"מ הנ"ל, ראה בס' פתחי תשובה (סי' מז ס"ט), שהביא דעת הפוס' שיש בק"ש חשש כל תוסף, וכתב שאם נבא לחוש לבל תוסף, א"כ אף הקורא לאחר זמנה, יש בזה כל תוסף, ואילו פשט המשנה (ט:). הקורא מכאן ואילך לא הפסיד, משמע שאפי' אם מכוין לק"ש אינו עובר, והרי הוא קורא אותה עם ברכותיה כל

טז. אם טעה ובירך ליטול לולב, אינו חוזר לברך על נטילת לולב. וכן אם בירך על לקיחת לולב, יצא. (טז)

בל תוסיף במי שחושב שמן התורה צריך ל' או ק' תקיעות

תוסיף, ולכאור' צ"ל שהחיי אדם מפרש דזהו כאשר עושה כן לתוספת מצוה, אבל לא אם עושה מתוך מחשבה שכך המצוה מה"ת לחובה.

ובביאור הלכה (סי' לד סעיף ב ד"ה ויכוין) הביא דברי הח"א, ותמה עליהם, דבדברי התוספות הנ"ל מוכח להדיא דאפי' אם יכוין לקיים בזה בכל פעם המ"ע דלולב, ג"כ אין עובר, וכן ביאר החינוך ג"כ בהדיא. וכתב שאפשר שדעת הח"א בכ"ז לחלק בין אם מכוין בסתמא לקיים המ"ע בכל פעם, ובין אם יאמר שבאה כן הקבלה ע"ז. אך זה דוחק, שהרי המכוין לקיים מ"ע, מוכרח הוא לומר כן ג"כ, וצ"ע. עכ"ד.

ומ"מ לגבי סתם אנשים שאינם יודעים את ההלכה בתקיעות, שרק ט' תקיעות הם מה"ת, ול' תקיעות הם מספק. ומאה קולות הם רק מתורת מנהג. י"ל שהם לא מכונים בדוקא לקיים מצות עשה בכל המאה קולות, אלא עושים בסתם על דעת מה שחזמ"ם הורו והנהיגו בעם ישראל.

וב"כ סברא זו באג"מ הנ"ל (או"ח ח"ב סי' ס), שאע"פ שכתב הרמב"ם (ממרים ס"ב) שהאומר שבשר העוף [עם חלב] אסור מה"ת, עובר בכל תוסיף, מודה שאנשים שאינם יודעים אינם עוברים. שהם פורשים מזה על דעת חכמים.

אימתי מברכים בלמ"ד, ומתי מברכים ב"על"

א. דעת ר"ת, הובא בהרא"ש (פסחים פ"א סי' י. וע"ע בתוס' שבת קלז: בד"ה אבי) שכל מצוה הנעשית מיד מברכים עליה בלשון על, כמו על נטילת לולב, שמיד שנוטל הלולב ומגביהו יוצא י"ח, ולכן מברכים "על" נטילת לולב. וכן על הטבילה, על נטילת ידים, על הפרשת תרומה, על אכילת מצה, על אכילת מרור, על מקרא מגילה, וכדו'.

והנה בילקו"י על הימים נוראים (מהדורת תשע"ד) הערנו לחוש למעשה במי שטועה לחשוב שמה"ת צריך לתקוע מאה תקיעות, או ל' תקיעות, ואינו יודע שהמצוה היא רק ט' תקיעות, וכל השאר הם רק מספק. וגם מדרכנן אין המצוה רק ל' קולות אבל לא מאה קולות, שזה רק מצד מנהג. ואע"פ שכתבו התוס' (ר"ה כח:): ועוד ראשונים, שאין בל תוסיף בקיום המצוה ב' פעמים, מ"מ אפשר דהתם הוא כאשר יודע שאין בזה חיוב, או שרוצה לקיים מצוה נוספת, לא כן כאשר טועה בעיקר הדין, שחושב שמה"ת צריך יותר מ' קולות, שמצד עצם המחשבה [בשעה שעושה המצוה] כבר יש כאן חשש בל תוסיף, לפמ"ש הרמב"ם שהאומר על בשר עוף בחלב שהוא דרבנן עובר בכל תוסיף.

והנה כבר עמד בזה בחיי אדם (כלל סח סעיף כג), שכתב, מותר לעשות את המצוה אפי' ק' פעמים ביום, דאע"ג דמה"ת כשהגביה ד' מינין שבלולב פעם א' ביום יצא, מ"מ מותר ליטלן אפי' ק' פעמים ביום. ובודאי אם יאמר שבאה הקבלה דמה"ת חייב בלולב כל היום, הרי זה עובר. וכן כל כיו"ב. ע"כ. וצ"ע דלא זכר שר מדברי הראשונים שבקיום מצוה ב' פעמים אין משום בל

(טז) עיין לעיל (הערה טו) הטעם אמאי אין מברכים בלשון על לקיחת לולב כלשון הפסוק. והראשונים בפסחים ז. האריכו לבאר הכללים, מתי קבעו לברך בלשון "על", ומתי בלמ"ד. וע' בתוס' שם שכתבו, ור"י לא מצא טעם ברור בזה לכל הברכות. ואמנם יש בזה כמה שיטות, כדלהלן:

ומה שאנו מברכים להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, והרי מילה אין שיהיו במצותה, י"ל, דמאחר וברכה זו אינה ברכת המצוות, אלא ברכת השבח, שהרי מברכים אותה אחר המילה, לפיכך לא איכפת לן במאי דאין שיהיו במצותה. אלא נתקנה להודות ולהלל להקב"ה. [אי נמי דעיקר המצוה להיות מהול, וחשיב כיש שיהיו במצוה. אלא דא"כ קשה אמאי מברכים 'על' המילה].

ב. שיטת הריב"א (ברא"ש שם), והר"ן (בפסחים שם), ורש"י בספר הפרדס (דף קצה), דכל מצוה שאפשר לעשותה ע"י שליח מברך בעל, אבל מצוה שחייב הוא בעצמו לעשותה, צריך לברך בלמ"ד. וזו היא קצת סברת הש"ס, במה שאמרו בפסחים (ז:): דלמול משמע דלא סגי דלאו איהו מהיל. ועל שופר מברכים לשמוע קול שופר, משום דלא סגי דלאו איהו שמע. ולגמור את ההלל אע"פ דשומע כעונה, וכמו מקרא מגילה, שמברך על מקרא מגילה, מ"מ מצוה לענות על ההלל בראשי פרקים, וחשיב כא"א לקיימה ע"י שליח. [ואפשר שדין שומע כעונה אינו מדין שליח, וכדמוכח מכ"ד. ומ"מ מקרא מגילה בדרך כלל יוצא ע"י אחר, משא"כ בהלל].

ומה שמברכים על הטבילה, אע"ג דעל טבילת טמאים א"א לקיים המצוה ע"י שליח, עכ"ז מברכים ב"על", כיון דבטבילת כלים אפשר לקיים ע"י שליח, לא פלוג רבנן.

ומזה הטעם מברכים בתפילין להניח תפילין, שהרי א"א לקיימה ע"י שליח. ומה שאנו מברכים על תפילין של ראש בלשון "על מצות תפילין" אף שא"א לקיימה ע"י שליח, כבר כתב הרא"ש (פ"ק דפסחים) דאיהו"נ לדברי הריב"א מברכים על תפילין של ראש וצונו "במצות תפילין", ולא על מצות תפילין. אלא דאנן לא קי"ל הכי. וע' בריטב"א (פסחים ז:). [ולפי הדרך הא' כתב הרא"ש שם, שלא רצו חכמים לתקן שתי ברכות שוות זו אחר זו במצוה אחת, ולכן תקנו בשל ראש על מצות, שהיא גמר המצוה]. ולגבי מצה ומרור כתב הראב"ד (ברכות פ"א ה"ט) שמברך לאכול. אך אין מנהגינו כן.

אבל מצוות שיש שיהוי בעשייתן, כמו להניח תפילין, להתעטף בציצית, ולישב בסוכה, מברכים בלמ"ד.

והלשון שמברך בלמ"ד מורה על כך, להיות עטור בתפילין, והלשון מורה על מציאותה של המצוה. ואע"פ שמה"ת יוצא מיד בקשירה, וממילא לכאור' אין בתפילין שיהוי והיה צריך לברך בלשון על, מ"מ אחר שתיקנו חכמים לומר ק"ש עם התפילין, וכל הקורא ק"ש בלי תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, ממילא הוי כמצוה שיש לה שיהוי. גם אפשר דכוונת הרא"ש שהמצוה מתמשכת בכל רגע ורגע שלבוש בציצית ומעוטר בתפילין, ואין לך שיהוי גדול מזה. ודו"ק. [וכ"כ בשו"ת תורת חיים זוננפלד (ס"י כט וס"י קכ). והראב"ן (בשו"ת שבריש הספר ס"י לה) כתב, שביעור חמץ, באמירתו כל חמירא דאיכא וכו', נגמרה מצות הביעור לפי שעה. וכן כל המצוות שעשייתן לפי שעה, ולכן מברך בלשון על, משא"כ בציצית שכל היום מצותה. וע"ש לגבי תפילין. וראה עוד בשו"ת מהרי"ט (ח"ב ס"ז), ובארצות החיים, ובפתח הדביר (ס"י כה).

וכן בציצית המצוה שיהיה מעוטף בציצית, וכן בישיבה בסוכה שמברך "לישב בסוכה", שהרי עיקר המצוה שישעה בסוכה. וכן בנר חנוכה מברך "להדליק נר חנוכה" שהרי יש שיהוי במצותה, עד שתכלה רגל מן השוק. והיינו דאף דקי"ל כבתה אין זקוק לה, הרי צריך ליתן שמן שיעור של חצי שעה, ולכתחלה צריך שידלק חצי שעה, ממילא חשיב בכלל יש שיהוי במצותה. וכן בתקיעת שופר, שמברך "לשמוע קול שופר", שהרי תיקנו התקיעות על סדר הברכות, וחשיב כיש שיהוי במצותה. כיון שיש שיהוי להפסקה בין התקיעות, וכתב הרא"ש שם, שעיקר מצות שופר היא על סדר הברכות.

וחק' הרא"ש דמ"ש הלל שמברך "לגמור את ההלל", ואילו בקריאת מגילה מברך "על" מקרא מגילה, ות' שאת המגילה קורין ללא הפסק, אבל ההלל יש שיהוי במצותו להפסיק עם הצבור לענות ראשי פרקים. ועוד שאינה חובה תמיד, כיון שנתקנה בעיקרה על כל צרה שלא תבא שיגאלו ממנו.

בשביל אחר, מברך בעל. ומה שמברך על ביעור חמץ, הוא מפני שמברך אחר עשייתה, שאחר גמרו בלבו לבטל נעשית המצוה, וכן לולב מדאגביה נפק ביה, ועל ספירת העומר, כיון שכבר קרב העומר ואנו מונים ממנו ולא מונין לו, לכן תקנוה בעל. ונכלל זה הוא דוקא בברכת מצות שהם חובה, משא"כ בנט"י ושחיטה וכיו"ב.

ומה שמברכים על דברי תורה (וכ"ה נוסח הרמב"ם הל' תפלה פ"ז ה"י), אף שהיא ברכה על מצוה שעושה אותה לעצמו, כתב מרן בכס"מ שם, לפי שבכל יום ובכל שעה אנו מצווים ללמוד, וא"כ כבר קודם שעה זו נצטוו ללמוד, ולכן תקנוה בעל. דהוי נמי כמו לשעבר. וע"ע בכס"מ. [אי נמי, דברכה זו אינה ברכה על מצות לימוד תורה, אלא על החפצא שניתנה לנו התורה, וכהגדרת הגרי"ז, וראה בילקוט"י סי' מו, בדין נשים בברכות התורה. ולפ"ז א"ש אמאי מברכים בעל, הדחילוק הנ"ל אינו אלא בברכת המצוות. ובב"י (או"ח סי' מז) כתב בשם המנהיג (הל' תפלה סי' י) והאבודרהם (עמ' מג), שיותר נכון לומר על דברי תורה, לפי שהוא כולל עסק הלימוד ועשיית המצות. ולפ"ז י"ל אם יברך ללמוד תורה, אינו כולל שניהם. ומ"מ לפ"ז נמי ניחא טפי אמאי נשים מברכות ברכה"ת. ואכתי יל"ע מברכת על אכילת מצה, ומרור. ועל מקרא מגילה].

והטעם שמברכים בפדיון הבן בלשון "על", לשיטת הרמב"ם אתי שפיר, שהרי עושה את המצוה לאתור [בנו]. ועיין ברשב"א (ח"ב סי' שכא) שכתב, שלעולם החיוב הוא על האב לפדות את בנו, ואפי' לאחר שהבן הגדיל. ורק אם האב אינו רוצה לפדותו הבן פודה עצמו כשיגדיל. אך דעת הריב"ש (סי' קלא) שאחר שהבן הגדיל פקע החיוב מהאב, והבן חייב לפדות את עצמו. והובא בב"י (סי' שה).

ובזה יישב הריב"ש למה מברכים בלשון "על" פדיון הבן, שהרי כתב הרמב"ם שכל מצוה שאדם מקיים בעצמו מברך בלמ"ד, והיה צריך לברך לפדות את הבן. ותירץ, שעיקר המצוה היא על הבן, אלא שבקטנותו א"א לו לפדות עצמו, ולכן מברך בלשון על, שאינה מצוה שמקיים בעצמו. וגם לשי' ר"ת אתי שפיר, שהרי המצוה מתקיימת מיד עם נתינת המעות ליד הכהן, ואין

והטעם שאנו מברכים על המילה בעל ולא בלמ"ד, למול את הבן, הוא מפני שהמילה יכולה להיעשות ע"י אחרים. וראה ברא"ש (פסחים ד). ובספר תוספת חיים כתב, על מה שפי' רש"י שממרא נתן לאברהם אבינו עצה על המילה, והיאך אפשר לומר שאברהם אבינו לקח עצה אם לעשות מה שצוהו השי"ת, אלא שהיה מסופק איזה ברכה יברך, אם יברך על המילה או למול, וממרא נתן לו עצה לברך "על המילה". ומ"ש שנתן לו עצה על המילה, ר"ל לומר בברכה "על המילה".

ג. ורבינו אשר בר חיים בספר הפרדס (שער ט' פכ"א) האריך בדברים אלו, וכתב בשם רבינו פרץ, שאין מברכים לעשות בלמ"ד, אלא באופן שיש במצוה ב' דברים, שיש במצוה שהות זמן, ושא"א לעשותה ע"י שליח. ואם אין בה שתי דרכים אלו מברך בלשון על. והשתא ניחא במצה ומרור דאף שא"א לעשותם ע"י שליח מברך בלשון על, כיון שאין בהם שהייה, כי מיד שיאכל כזית מצה מיד יצא. וניחא נמי בנר חנוכה שמברכים בלמ"ד, שיש בה שהייה עד שתכלה רגל מן השוק וכו'. וסיים, וקיבלתי מפי החכם ר' יהודה שקיבל מפי הרב רבינו שלמה בן אדרת ברגלוני אביו, שאין לך שום כלל בעולם מזה הענין שאין בו כמה פקפוקים וכמה קושיות, ואין שום אחד מהן עולה כהוגן. הילכך אין לנו לטרוח ולדקדק אחר כללים, אלא הברכה שתיקנו לנו רבותינו בלשון על, מברכים בעל, והברכה שתיקנו לנו לברך בלמ"ד אין מברכים אלא בלמ"ד. וגם הכללים שעל איזו מצוה מברכים ועל איזו מצוה אין מברכים, כולם הם אבני תווה על אבני תווה, אלא אותה מצוה שידענו בבירור שתיקנו לנו רבותינו ברכה עליה מברכינן, ועל מצוה שלא תיקנו ברכה לא מברכינן, ואחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוין לבו לשמים. ע"כ. והו"ד במחז"ב (סי' תלב סק"ד-ז), ובשו"ת חזו"ע (ח"א כרך ב עמ' תקפ).

ד. שיטת הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"יא) דכל מצוה שעושה אותה לעצמו מברך בלמ"ד, גם אם אחר יכול לעשותה בעדו. ובלבד שהברכה היא קודם עשיית המצוה. ואם עושה את המצוה

א. אם שכח לברך קודם הלקיחה, רשאי עדיין לברך כל עוד שלא סיים את ההלל והנענועים שבו, דהוי כשיירי מצוה וכעובר לעשייתן דמי. וכן כל שעדיין לא עשה את ההקפה סביב התיבה, אף שאינה אלא מנהג, שפיר יכול עדיין לברך. ואם סיים את

אין תופסים אותו בכך וכו". ומבואר שאין זה לעיכובא. וכ"כ הרוקח (סי' שסג) כל הברכות שטבעו חכמים בעל, אם אמרו בלמד, יצא, כדאמרינן בפ"ק דפסחים לבער חמץ כ"ע לא פליגי דלהבא משמע, על ביעור להבא נמי משמע, לכך במסקנא פוסק על ביעור חמץ. ע"כ. וכ"כ רבינו מנוח בספר המנוחה (חמץ ומצה פ"ג ה"ד), והאי דאמרינן על ביעור, אי אמר לבער לא מהדרינן ליה, דהא בלבער כ"ע לא פליגי דלהבא משמע, אלא שאינו ניכר מברכותיו שהוא ת"ח, ומש"ה תיקנו לומר על ביעור חמץ. וכ"כ להדיא הרמב"ן (פסחים יז) בשם הראב"ד.

ולשון הרא"ש (פסחים פ"א ס"י) 'שנהגו' לברך על ביעור חמץ. וראה מ"ש ע"ז בשו"ת מהר"ם מינץ (סי' עז). גם הב"ח (ר"ס תלב) כתב, מיהו יראה דאם בירך לבער, לא מהדרינן ליה, דלא יהא אלא ספק ברכה, דלהקל. וכן משמע בתשובת מהרי"ל (סי' יח) דיצא בלבער. ועיין בשלטי הגבורים (דף ג: אות א).

וכן העלה מהר"ש וינטורה בתשובה שבשו"ת מכתם לדוד (סי' יא), שבדיעבד יצא בכל אופן. והסכים עמו שם (סי' יב) רבו הגאון המחבר רבי דוד פארדו. ע"ש. וכ"כ עוד אחרונים, והובאו בשד"ח (מע' ברכות, סי' א אות טו). ובס' בית הרואה למוה"ר שמואל פ'לורינטין משאלוניקי (הל' פסח אות א) הביא מהרב בני חיי (סי' תלו) שהסכמת ר"ה פ"פ שאם בירך לבער חמץ יצא, כמ"ש הפר"ח. ולמעשה צ"ע. עכ"ד. ולמעשה הכי נקטינן, דעכ"פ לא יהא אלא ספק, הא קי"ל סב"ל, וכמ"ש הב"ח. וכ"פ בש"ע הגר"ז (סי' תלב ס"ד), ובמשנ"ב (תלס סק"ג). ועיין בשו"ת שבט סופר (חאו"ה סי' מא) ובשו"ת חסד לאברהם (מהדו"ת סי' כד). ובשו"ת חזו"ע ח"א (סי' ל). ובחזו"ע הל' פסח (תשס"ג עמוד מד).

שהיה במצוה. אבל לשיטת הריב"א לכאורה צריך להבין למה מברך בעל, הרי כתב הרמ"א (סי' דא"א לפדות את הבן ע"י שליח, וא"כ חשיב כמצוה שבגופו, וצריך לברך בלמ"ד, לפדות את הבן.

וכתב הט"ז (סק"ח) שהטעם שמברכים בפדיון הבן ב"על" ולא בלמ"ד כשאר מצוות, לפי שאינה דומה לשאר מצוות, שהרי אפשר לעשות מצוה זו ע"י הבן כשיגדל, ואינו דומה לשאר מצוות שא"א לקיים ע"י אחרים. ובלבוש כתב הטעם, שהרי אין המצוה בידו לבד לעשות, שהרי היא נעשית בסיוע הכהן שמקבל את החמשה סלעים, ורק במצוה התלויה בו לבדו מברך בלמ"ד. וכ"כ המאירי במגן אבות שפדיון הבן מברכין ב"על", מפני שעיקר המעשה ע"י הכהן, אע"פ שמצוה על האב. ונפ"מ בכך שפודה עצמו.

ובברכת שמואל (סי' יח) כתב, שהטעם שמברכים בפדיון הבן בלשון "על", היינו משום שעיקר המצוה הוא הפרשת חמשה סלעים, ומה שצריך ליתן לכהן, הוא מדין ממון כהן ומתנות כהונה הנמצאים אצלו, ונמצא שהברכה שעושה בשעת נתינת הממון לכהן, היא על העבר שהפריש כסף הפדיון, וברכה לשעבר אומרים ב"על" כמבואר בפסחים (י:). ולפ"ז י"ל, דגם אין לחוש כאן משום ברכה לבטלה, שאף אם לא יקבל הכהן את הכסף, הרי האב מקיים את המצוה בעצם הפרשת החמשה סלעים, ונתינת הכסף לכהן מסויים, אינה מעכבת את מצות הפדיון. וע"ע בשו"ת חזו"ע ח"א (סי' ל). ובשו"ת יחו"ד חלק ו' (סי' מד).

ומה שכתבנו לענין דיעבד, כן כתב בעל העיטור (בסוף הלכות ציצית דף עז ע"ג): "ומסתברא לן, דכל הברכות בין שאמר בלשון "על", או ב"למד",

ההלל והנענועים והקיף את הספר תורה באמירת הושענא, שוב אינו רשאי לברך על הלולב. והוא הדין בכל זה לברכת שהחיינו. (ז')

שכח לברך קודם הלקיחה עד אימתי רשאי עדיין לברך

של הנענועים בשעת ההלל, וכבר נעשו, שוב לא מיקרי עוסק עדיין במצוה ואינו מברך. ע"ש. אך לפי האמור כל שעדיין לא עשה את ההקפה סביב התיבה, אף שאינה אלא מנהג, שפיר יכול עדיין לברך. וכמ"ש כיו"ב בשו"ת הלק"ט (ח"א סי' ג), שאם הדליק נר חנוכה ושכח לברך, כל זמן שהוא עוסק בהדלקת נרות ההידור יש לו לברך. ע"ש. וע"ע בשו"ת הגאון רעק"א (מה"ת סי' יג) שהעלה כן. ע"ש. ובשו"ת משנה הלכות (ח"ה סי' עט) פסק כדברי הבית שערים, שאין לברך בשביל ההושענות, אלא שבסוף דבריו תבריה לגזיזיה, שכתב, שיש לחלק אם הוא נוהג כהספרדים שאומרים הושענות מיד אחר ההלל, שאז אין היסח הדעת, אז רשאי לברך. ע"ש. ועכ"פ למעשה אנן בדין סמכינן על הערוך לנר שכתב לברך כל עוד שלא עשה ההקפה וההושענות.

ומ"מ אם סיים ההלל והנענועים, והקיף את הס"ת באמירת הושענא, שוב אינו רשאי לברך על הלולב, וכמ"ש הרב בכורי יעקב (ס"ק כ). ואע"פ שהתוס' (סוכה לט.) כתבו, ועוד דאמרינן להלן (מא:): שמנהגם של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו לביהכ"נ ולולבו בידו, נכנס לביהכ"נ ולולבו בידו, קורא ק"ש ולולבו בידו וכו', ואע"פ שכל אלו הדברים אינם מעכבים, מ"מ הואיל ויש בזה מצוה מן המובחר חשיב כעובר לעשייתו. ע"ש. וכן בשבולי הלקט (סי' שסו) אחר שכתב דאף שהגביהו מברך עליו ומנענע, סיים: "ומסתברא כיון שמצות לולב כל היום, אע"ג דאגבהיה מברך על נטילת לולב". וכ"כ הריב"ן (בגנזי ראשונים סוף עמוד רסו), ולענין הברכה, אע"פ שהגביהו כדרכו, יכול לברך, שחיבוב מצוה הוא, ואפי' כל היום כולו בידו, עוסק במצוה הוא. ע"כ. וכ"פ בערוה"ש (ס"ק יג), שאם שכח ולא בירך, יברך בעודם בידו, שכל זמן שהם בידו מקרי המשך המצוה וכו'. ע"ש. מ"מ מדברי כמה פוסקים שהסתמכו על הנענוע, ולא

(ז') ע' תוס' (סוכה לט.). ובמחזור ויטרי (עמוד תלו), והגהות מיימוני (פ"ז מהל' לולב אות ו) בשם רשב"ם, והראב"ה (סי' תרפב, וסי' תרצב עמוד שצט), והאו"ז (ח"ב סי' שיג), והמרדכי (סי' תשסא), ושבולי הלקט (סי' שסו). וכ"כ הרז"ה בעל המאור (פסחים ז:), שכל שעדיין יש לו לקרות את ההלל ולנענע הלולב, דהוי שיירי מצוה, כעובר לעשייתה דמי, ושפיר מברך. ע"כ. וכ"כ הריטב"א והר"ן (סוכה מב.) דאע"ג דכיון דאגבהיה נפק ביה, שפיר מצי לברך עליה בתר הכי, כיון שיש עליו לנענע שהוא שיורי מצוה, וא"צ להפכו עד שיברך כמו שהיו רבים סבורים. וכ"כ המכתם (סוכה מב.), שאין לומר שיטלנו בידו הפוך, כדי שיברך עובר לעשייתו, שאין זה נוי למצוה אלא זלוול. הילכך לא יתחיל לברך עד שיטול הלולב בידו, וכיון שאח"כ עושה הנענוע בלולב כעובר לעשייתו דמי. ע"ש. וכ"כ המאירי (סוכה מב.). וכ"כ בארחות חיים (הל' לולב אות כא). וה"ט שתקנו לברך ב"על", כדמוכח בפסחים (ז:): משום שהגבחה קודמת לברכה, ומה שאמרו שמברך עובר לעשייתו, היינו לאפוקי לאחר גמר עשייתו דלא, אבל כל זמן שלא גמר המצוה לגמרי, כגון שיש בו עדיין שיירי מצוה, מברך עליו. ואין לומר שיטלנו הפוך מלמעלה למטה, שאין זה אלא זלוול למצוה. ע"כ. וכ"כ הכלבו (סי' עא).

וכתב בערוך לנר (סי' תרנא אות כ), שאף אם כבר גמר ההלל והנענועים, ואח"כ נזכר שעדיין לא בירך על הלולב, כיון שמנהגינו לעשות הקפה ולומר הושענא עם הלולב, אף שהוא מנהג בעלמא, יכול לברך על הלולב, דנחשב עדיין עובר לעשייתו.

איברא שבשו"ת בית שערים (או"ח סי' שנא) נשאל במי שגמר ההלל עם הנענועים מבלי לברך על הלולב, וכתב, שמכיון שעיקר המצוה

יח. נטילת הלולב וברכתו צריכה להיות מעומד. ולמדנו זאת מדין ספירת העומר שנאמר בו: שבעה שבועות תספור לך מהחל חרמש "בקמה", ודרשו חז"ל אל תקרי "בקמה" אלא "בקומה", שיעמוד מלא קומתו בעת ספירת העומר, וילפינן בגזרה שוה מדכתיב, וספרתם "לכם", שכל מקום שנאמר בו "לכם" צריך להיות מעומד, וכאן הרי נאמר ולקחתם "לכם". ומיהו אסמכתא בעלמא היא, ואינו מדאורייתא, ולכן בדיעבד אם בירך על הלולב מיושב, או נטל את הלולב מיושב, יצא. (יח)

אחרי הברכה, קודם שעשה את הנענועים שבהלל. אך בפסחים (ז:) כתבו להדיא, דאף שצריך לברך עובר לעשייתן, אומר ר"י, דאע"ג דכבר נפיק י"ח, אכתי עוסק במצוה הוא, שצריך לנענע בקריאת הלל. וראה מה שכתבנו בזה בס"ד בס"י תרנ"ב, אם עיקר המצוה הוא דוקא הנענועים שבשעת ההלל.

מצוה שלא בירך עליה עובר לעשייתה שוב אינו מברך

בשו"ת הרשב"ץ (ח"ב ס"ס מג וסי' עד). וכ"פ ר"ת ורבינו שמשון שהנדה מברכת על הטבילה קודם שתטבול, כדק"ל כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן. והמברכות אחר הטבילה חילול שם שמים הוא וכו'. והובאו בספר הישר (סי' שלא), ובמחזור ויטרי (עמ' תקצב). ע"ש. וכמבואר בחזו"ע סוכות (עמ' שג).

וע"ע בתורת יקותיאל (סי' סא) שהאריך לתמוה על מנהגם שהאשה מברכת בער"ש על הנרות אחר ההדלקה. וכן תמה על דברי הרמ"א (יו"ד סי' ה). שכיון שכל הראשונים כמעט ס"ל שצריך לברך קודם הטבילה, אע"פ שאין לגעור בנשים שמברכות אחרי הטבילה כמ"ש ר"י, מ"מ להלכה בודאי שהיה צריך לפסוק לברך קודם הטבילה. ע"כ. ובטהרת הבית (ח"ב סוף עמ' תקט) כתב, שהרמ"א לא רצה לשנות המנהג במדינתו, מאחר שיש קצת פוסקים שסוברים כן, אבל איה"נ אלמלא שכבר נהגו כן בודאי היה פוסק כדעת רוב הראשונים לברך קודם.

כתבו משום חיבוב המצוה במשך כל היום, משמע דלא ס"ל הכי. ופ"ל. וע' בשעה"צ (סי' תרנא אות לב). ודו"ק. [וע"ע בשו"ת מעט מים (סי' נה)].

והנה התוס' בסוכה (לט.) כתבו בסתם, שלא נגמרה מצוה ארבעת הימים עד הנענוע, ולא פירשו האם הכוונה דוקא על הנענועים שבשעת ההלל, ואם יכול לברך גם אחר שכבר נענע מיד

וכתב הגאון ישועות יעקב (סי' תרנא סק"ו), שלדעת ר"ה"פ הסוברים שאם לא בירך ברכת המצוות עובר לעשייתן, שוב אינו מברך עוד לאחר עשייתן, ה"ה לברכת שהחיינו, אלא שסיים בדברים תמוהים, שכתב וז"ל: אמנם לשיטת הרמב"ם שסובר בברכת המצות שאם לא בירך עובר לעשייתן יכול לברך אח"כ, יש לדון אם יוכל לברך אח"כ גם ברכת שהחיינו, דאפשר שמכיון שברכת שהחיינו של המצות היא על השמחה וההנאה שבאה לו מקיום המצוה, א"כ הוא דומה לברכת הנהנין שאינו יכול לברך אח"כ. ע"כ. ודברים תמוהים הם, שאדרבה הרמב"ם הוא הסובר שאם לא בירך על המצוה עובר לעשייתה אינו מברך אח"כ. כמבואר ברמב"ם (פרק יא מהל' ברכות ה"ו), וכ"כ (בסוף פ"ג מהל' אישות הכ"ג): "אם קידש האשה ולא בירך עובר לעשייתן, לא יברך אחר הקידושין, שזוהי ברכה לבטלה, מה שנעשה כבר נעשה". ע"ש. וכ"פ הרי"ף בתשובה (סי' רצג). וכן העלה כדבריהם הש"ך (יו"ד סי' יט סק"ג). וכ"פ

נטילת הלולב וברכתו צריכה להיות מעומד

העומר, שדרשו חז"ל, וספרתם לכם, בעמידה, משום דכתיב מהחל חרמש בקמה, אל תיקרי

(יח) הנה מצינו בכמה מצוות שיש חיוב לקיימן מעומד, ולמדו זאת ממצות ספירת

יט. בעת שנוטל הלולב ומיניו, יש אומרים שאין צריך להגביהם ג' טפחים, דמצות לקיחה מקיים גם בלא הגבהה, ומשעה שאחזו בידו כדי להגביהם, אף על פי שלא עקרו ממקומם יוצא. ויש אומרים שהנוטל לולב צריך להגביה ידיו, מלשון וינטלם וינשאם. ויש לחוש לדבריהם ולהגביה את הלולב. (ט)

בקמה אלא בקומה, ומינה יליף בפסיקתא זוטרותא (פר' אמור) לכל המצוות דכתיב בהו לכם, דצריך לקיימן מעומד. והובאה דרשה זו בראשונים, וראה ברי"צ גיאת ח"ב (עמוד קח), ובספר האשכול (הל' ברכות ההודאה ר"ס כג ח"א עמ' נא), ובארחות חיים (הל' ציצית אות כז), ובשור"ת הגאונים שערי תשובה (סי' עט), וביראים (סי' קיד), וברא"ש (סוף פסחים). ובשבולי הלקט (סי' סטו) ובכל בו (סי' כב). והם ששה מצוות שמברכים עליהם מעומד, ציצית, שופר, לולב, מילה, עומר, קידוש לבנה. וכ"כ הר"ד אבודרהם (דף טו ע"ג). והביא שם סי' לדבר, על"ץ של"ם, דהיינו עומר, לבנה, ציצית, שופר, לולב, מילה. וסיים: ויש מצוות שמברכים עליהם מעומד למצוה מן המובחר ואם לא בירך מעומד, אין לחוש, כאן הלל ומקרא מגילה וסוכה. וי"א שכל מצוה שאין בה הנאה מברכים עליה מעומד. ע"ש.

בדאי יש לסמוך על הראשונים שהביאו כן בשם הירושלמי, אף שמקורו לא נודע. ע"ש. ובמאסף לכל המחנות כתב, שבירושלמי שלפנינו ליתא. ע"ש. אולם מצינו בכמה דוכתי שהראשונים ציינו לדברי הירושלמי, ואין הדברים לפנינו, וכמ"ש בשור"ת חקל יצחק (סי' ג). וע"ע במ"ש החיד"א בשור"ת חיים שאל ח"ב (סי' א' סק"א), ובעין זוכר (מצ' א' אות נז).

ובב"י (ר"ס ח) הביא בשם מהר"י אבוהב, ומצאתי סמך לדבר, דכתיב, ויעמוד שלמה ויברך, וכן נמי מצינו בלוי' דכתיב לעמוד לשרת, מכאן אמרו שאין שירות אלא מעומד. והשירות שלנו בעשותינו המצות, א"כ מברך מעומד. וראה עוד בשור"ת הלכות קטנות ח"ב (סי' רטו), ושם העיר על מי שהביא רמז לג' מצוות שיש לקיימן מעומד, שהם, עומר, ציצית, ותפילין, ראשי תיבות עצ"ת ה' היא תקום. רמז שבהם צריך לקום ולעמוד. ע"ש.

ואמנם בדיעבד אינו מעכב, וכמבואר ברמב"ם (פ"ז מהלכות תמידין ומוספין הלכה כג) לענין ספירת העומר. וכ"כ הרוקח (סי' רג) לענין שופר. וכתב בברכ"י (סי' תקפה סק"ב) דהיינו טעמא, שכל אלה אינן דרשות גמורות אלא לענין לכתחלה. ע"ש. וכ"כ החיי אדם (כלל יב אות ג), דאם בירך מיושב יצא. וכ"כ בעמודי השלחן על הקצור ש"ע (סי' ט' אות יג), ובתפלה לדוד (אות יח), ועוד.

בעת שנוטל הלולב ומיניו, יש אומרים שאינו צריך להגביהם ג' טפחים

בידו להגביהו אף שלא עקרו עדיין, נפיק ביה. ובפסחים (ז): הגי' דבעידנא דאגבהי' נפיק ביה. ועי' לעיל (לט. תר"ה עובר), ובהגר"א (סי' תרנ"א ס"ק טו), דמוכח בגמרא דלא אשכח צד דיברך עליהן עובר לעשייתן. ואם איתא דל"י עד שיגביהם, היה יכול לברך בשעה שאוחזן בידו טרם שיגביהם, וזה ודאי לא מיקרי קודם דקודם. ובפרט למ"ש

ואמנם מהר"ם די לונזאנו בספרו עדי זהב על היראים כתב, דרשה זו שמעתי ולא ידעתי מקומה. ולא נמצא בירושלמי. אך מרן החיד"א בברכ"י (סי' ח' בשו"ב סק"א, וסי' תקפה) הראה מקומו מהפסיקתא כנז'. אבל לא נמצא בירושלמי נכפי שהובא בתשו' הגאונים משם הירושלמי. ומ"מ אין להשיג על הגאונים, דאטו בדו מלבם ותלו בירושלמי ח"ו, ולא די שהוא [מהר"ם די לונזאנו] לא ידעיה הירושלמי ועוד מקשה עליה, אלא

י"ז עי' בהרש"ש (סוכה מ"ב). שכתב לדון עם רעק"א אם מקיימים מצות נטילת לולב בעצם החזקת הלולב בידו, אף קודם שהגביהם, או דבעינן מעשה הגבהה, דמעשה ההגבהה הוא נטילה. ולא סגי במה שד' המינים נמצאים בידו. ולדעת רעק"א אין די בלקיחת ד' המינים, אלא דבעינן הגבהה. ולדעת הרש"ש, משעה שנטלו

כ. האוחז בידו ג' המינים, ואתרוג מחובר לעץ, יש אומרים שיוצא ידי חובת לקיחה, אולם יש חולקים ואומרים שאינו יוצא ידי חובה במחובר, דבעינן נטילה לגמרי. ולכן אם נטל אתרוג כשהוא מחובר, יחזור ויטלנו בלי ברכה לאחר שיקצות אתרוג מהעץ. (כ)

הלצאת ידי מצות לולב, צריך להגביה ג' טפחים לרש"י קידושין כו. או עכ"פ טפח לר"ת שם, דמדמי לולב לקנינים. ועי' בליקוטי יהודה (פ' בהעלותך בשם הרה"ק ר' מאיר אלטר, בנו של האמרי אמת) מש"כ בזה לענין תנופת הלויים. ע"ש. וע"ע בתורת חסד מלובלין (סי' מט אות ו). וכיון שמצינו לשלטי הגבורים שהצריך הגבהה, נראה דיש לחוש לזה ולהגביה את הלולב.

נטל אתרוג במחובר אם יצא וכן אם נטל בלא הגבהה

לקיחה אף במחובר. עכ"ד. וכה"ג כתב בשו"ת מהרש"ם (סי' א) מהגאון האדר"ת. גם בשד"ח (מער' ל כלל קמא אות ח) כתב כן בשם האדר"ת, וצ"ע. ותמוה, דליתא התם הכי, אלא דלרבנן הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה, בשעת הבאה פרי, הא בשעת הפרשה, אפי"ן פגין ובוטר. ולר"ש, מה בשעת הבאה פרי אף בשעת הפרשה פרי. ע"כ. ואין זכר ללקיחה שם, שהרי לקיחה זו היא צורך הבאה דכתיב ולקחת וכו' אשר תביא. ואדרבה בפ"י הר"ש (ד' וילנא וברפ"א ליתא) כתב, או ולקחת וכו', מה הבאה פרי אף בשעת הפרשה. ויל"ד מזה להיפך. ועכ"פ לענ"ד אין מכאן שום ראיה. וכבר הביא בשו"ת אור המאיר מהנמוק"י הנ"ל דבעינן עקירה.

ונראה ראיה להיפך מהתוס' סוכה (לב.) ויבמות (קד.), ור"ת הא דתי' באשרה דמשה ולא קאמר דכותי וקודם ביטול, דכיון שנקצץ בטל, מוכח דאם לא נקצץ א"א לצאת בו י"ח. אך י"ל קצת. וע' בשו"ת לחם שלמה (סי' קיג), מה שדחה הראיה מהירושלמי ביכורים, והעלה שאינו יוצא י"ח במחובר. וע"ע בזה בשו"ת פני מבין (א"ח סי' רטו) שהעלה ג"כ שאינו יוצא י"ח. ועמ"ש בת' אור המאיר שם מפרש"י גבי הדס, דענביו גדולות בתלוש, משמע דפסול ליטול לולב במחובר. אך אינה ראיה, ע' במש"כ הרב יד אפרים (סי' תרמו).

הב"י (בסי' כ"ה) בשם הרי"ו, דגם בתפילין מברך עליהם קודם הנחתן. ע"ש. שוב ראיתי [להרי"ו בפסקיו לסוכה פ"ג סי' ח] בשה"ג שכ' משנטלן והגביהן ממקומן, יצא. והיינו כרע"א. מ"מ לעד"נ כמש"כ. ע"כ. וכן ראה בשו"ת מהרי"ח זוננפלד (סי' מ"ט) שכתב כד' הרש"ש דא"צ להגביה, שלא מצינו בזה בראשונים כלל. ע"ש. אך ע' בכפות תמרים (סוכה ל"ט). דנקט בפשטות כדעת רעק"א,

כ נתבאר בילקו"י מועדים (מהדור"ק, עמ' קסג) שאין אדם יוצא י"ח נטילת לולב ע"י לקיחה במחובר, דבעינן נטילה לגמרי. וכבר הזכרנו בהערה הנ"ל מ"ש הרי"ו דארבעת המינים הללו משנטלן והגביהן ממקומם יצא. ולפ"ז מוכח שצריכים הגבהה. וכן משמע מלשון הרמב"ם (פ"ו ה"ט). וע' בצפנת פענח שם. וממילא מוכח שאין יוצאים במחובר. והיינו שזו היא הלקיחה הכתובה בתורה. ועיקר המצוה היא ההגבהה ממקומם. וע"ע בנימוק"י (ב"מ ל.) שכתב, דגבי השבת אבידה עיקר המצוה היא ההשבה לבית הבעלים, שזהו עיקר גוף כוונת המצוה, והנטילה וההבאה שקודם לכן דומים לשאר מכשירי מצוה, שאע"פ שלעיקר מצות נטילת לולב "צריך לעוקרו מן הדקל", מ"מ עיקר המצוה היא הנטילה, אף שבתחלה הוא מתעסק לקיום המצוה. ע"ש.

ובילקו"י שם הבאנו מ"ש מרן אאמו"ר בתשובה כת"י, ולאחר שהביא המחלוקת בין הרש"ש לרעק"א הנ"ל, הביא מ"ש בשו"ת אור המאיר (סי' מ) בשם הצ"ח (שבת קלא.) שגם באחיזתו במחובר יצא. וכתב שיש ראיה ברורה מהירושלמי (ריש פ"ג דביכורים) דרבנן ס"ל דסגי בקריאת שם במחובר, ור' שמעון ס"ל בתלוש דוקא, דמקיש לקיחה להבאה, מה הבאה בתלוש אף לקיחה בתלוש. ורבנן לא מקשי. הרי דלכו"ע

אף שאתה אוחזו ג"כ בידך, לא מיקרי אחיזה ולקייחה בזה, כיון דדל אחיזתך מהכא, ג"כ לא ישתנה מקום היותו של החפץ, ונמצא שהמקום אוחזו הלא אתה, וע"כ לא מיקרי אחיזה ולקייחה, אלא א"כ הגביהו קצת ממקומו. וכן לענין גט אשה נמי נראה, שאם הבעל יושיט לה ידו כשהיא פתוחה ועליו מונח הגט, והאשה תאחו בגט כמו שהוא מונח על יד הבעל, דלא מיקרי נתינה בזה, ואפי' כשאין כאן חסרון כריתות, כגון באופן שאין הבעל יכול שוב לאחוז בגט ולהוציאו מידה, אפי"ה לא מיקרי נתינה בזה, וכנ"ל, משום דכל זמן שלא הגביהה אותו ממקומו, לא מיקרי שהיא אוחזת את הגט, אלא שהמקום אוחזו, והיינו ידו של הבעל שהוא מונח עליו. וצ"ע בזה בפוסקים. ע"כ.

ולגבי נטילה במחובר, הנה בשו"ת מהר"ש איגר (או"ח סי' כג) כתב, שיצא י"ח בנטילה במחובר. אמנם בכור"י הנ"ל כתב, שמותר לקוץ את ארבעת המינים מן המחובר ע"י גוי, ואדרבה יש לעשות כן ע"י גוי בלבד, כמבואר בש"ע (ר"ס תרמט), אע"פ שעיי"כ כך מכשירו למצוה, שהרי במחובר פסול לעולם. ע"כ. אלמא דפשיט"ל שאינו יוצא י"ח במחובר.

וע"ע באבודרהם שתיקנו נוסח הברכה על נטילת לולב, מלשון וינטלם וינשאם, דהיינו הגבהתו למעלה. ע"ש. [וע' בשו"ת יבי"א ח"י א"ח ס"ס מת]. וכ"כ המהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לט. בתוס' ד"ה עובר לעשייתן), ושם הקשה ע"ד התוס' דאמאי לא כתבו דרך אחרת שיהיה עובר לעשייתן, שיטול בידו הלולב מן הארץ, ולא יגביהנו מן הארץ, וקודם שיגביהנו יברך, דשפיר חשיב עובר לעשייתן, כי בודאי כיון שלא הגביהו מן הארץ ג' טפחים או לכל הפחות טפח, [ע' בתוס' כתובות (לא. ד"ה נימא), ובתוס' קידושין (כו.). ע"ש], לא מיקרי הגבהה שיצא בה י"ח. ע"כ. וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ט (סי' לז). ע"ש. ומוכח להדיא שאם אוחזו במחובר לא יצא י"ח, שהרי לא הגביהו כלל.

אולם בשו"ת מהר"ם מינץ (סי' מו) כתב בת' רבי אליעזר טריוש, מה שכתבת, שלשון "נטל" ס"ת, הוא לשון הגבהה, כמו וינטלם וינשאם,

ועיין פתחי שערים (סוכה מב.) שהניח בצ"ע אם יוצאים במחובר. ועיין בשו"ת דברי מרדכי פרידבורג (סי' נט אות ז) שמפקפק ע"ד הרש"ש הנ"ל.

וע"ע בילקוט הגרשוני (סי' תרנג) שכתב בשם מנחת פתים (א"ח תרנב) ובכורי יעקב (סי' תרמו סוף ס"ק כג) דלא יצא במחובר. והשיגו על הצ"ח שכתב שיצא, ממהבואר בחולין (טז). דלקייחה בתלוש. וכתב דכמו כן יקשה על הרש"ש סוכה הנ"ל. ע"ש. ולא ראה מ"ש הרש"ש (חולין סם) דלאו מלשון לקייחה יליף, דהא שייך לקייחה במחובר, דכתיב ויקח את כל ארצו וכו', עש"ב. ובאמת דהרש"ש (סוכה לא.) כתב דיוצא י"ח בעודו בקרקע. [דהתם כיום טוב שחל בשבת ול"ש אח"כ והוציאו לרשות הרבים] ומיירי בתלוש רק שלא הגביה. והתימא מהר' ילקוט הגרשוני שלא העתיק נכון בשם הרש"ש. וכבר הרש"ש בחולין שם תבריה לגזיזה, ונראה דבמסקנת דבריו ס"ל שאין לקייחה במחובר.

וצ"ע בספק הפמ"ג (א"א סי' תרנג) גבי עציץ. ועיין פתח הדביר (ח"ב דף ז:).

וראה בשו"ת התעוררות תשובה (ח"א סי' קצה) שהביא הראיה הנ"ל מהתוס' (יבמות קד). וראה מ"ש בח"ד (סי' סב, וסי' קמב), וע"ע בשו"ת לבושי מרדכי (תנינא א"ח סי' קסו). ע"ש.

ויש להוסיף, דהנה בס' עמק סוכות (סוכה מב.) כתב ע"ד הרש"ש, שהדבר צ"ע, שיחשב "ולקחתם" שהוא לקייחה תמה בלי שיעקור אותו ממקומו וכו'. ע"ש. ובספר עמק ברכה (פורמיינציק עמ' קא. דיני לולב סי' כא) הביא מ"ש הרש"ש, דמדאגביה לאו דוקא, אלא משעה שנטלו בידו להגביהו אף שלא עקרו עדיין ממקומו ג"כ יצא, דמיקרי לקייחה, ודלא כדמשמע מדברי הגרעק"א בחידושו, דבעינן הגבהה והיינו עקירה ממקומו דוקא. ושוב מצא בש"ט"ג דמשמע דבעינן דוקא הגבהה ממקומו. וכתב ע"ז בעמק ברכה, ולענ"ד נראה הטעם דבעינן עקירה דוקא להגביה ממקומו קצת, [דהרי לא כתיב רק ולקחתם ומנ"ל שצריך להגביה], משום דכל שמונח החפץ על איזה מקום

כא. יש להסתפק במי שנטל אתרוג ולולב המחוברים בעציץ נקוב מלא עפר, שגדלו שם, אם יוצא ידי חובת לקיחה, אף על פי שמחובר הוא. ולכן טוב שלא לעשות כן. (כא)

כב. בעת שנטל האתרוג יתן אל לבו שלא יהיה האתרוג הפוך, אלא עוקצו יהיה למטה. ויקרב שתי ידיו זו לזו, ויחבר האתרוג אל הלולב שיגעו זה בזה. וכן בשעת הנענועים יחברם ביחד. וארבעת המינים שבלולב הם כנגד שמותיו של השי"ת, ולכן כאשר נוטלן יחבר האתרוג והלולב היטב לבל יהא פירוד ביניהם, ויהא השם שלם, ולכתחלה ישים לב שגם אצבעותיו לא יפרידו ביניהם. והמזלזל בזה עתיד ליתן את הדין, ועם כל זה אם לא חיברן יחד, יצא ידי חובה. ואין קפידא שהאתרוג יגע בדוקא בלולב, אלא די שיגע בהדסים או בערבות שבלולב. (כב)

אלא משום הכלי ששמו אנטל. ויש להעיר ממ"ש בספר חסידים (סי' נח), וז"ל: שתיקנו לברך על נטילת ידים, על שם הכלי נטלא, אי נמי משום שהנוטל ידיו צריך להגביה ידיו, והוא לשון וינטלם וינשאם. עכ"ל. ודו"ק. ומ"ש הטור (סי' קסב), הנוטל ידיו צריך שיגביה ידיו למעלה סי' לדבר וינטלם וינשאם, סימנא בעלמא נקט. וכן כל המקומות שהבאת שהזכרה בהם לשון נטילה, כולם לשון אחיזה הם, ולכן גם מה שהעתיק לשון התשב"ץ (סי' תיא), שהנשבע על ספר ומשים ידו בתוכו, אין זו שבועה, וכתבת דהיינו משום דבעי הגבהה, ליתא כלל, אלא רק מוכח דאחיזה בעי ע"ש. ולפ"ז ניחא דברי הצ"ח והרש"ש דס"ל שיוצאים י"ח לולב במחובר. וצ"ע.

מטונך, מהאי קרא מוכח שלשון נטל אינו לשון הגבהה, אלא לשון לקיחה, כדאשכחן בש"ס בכמה דוכתי וכו', ולפי סברתך היה לך להביא ראיה מפסחים (י:): נטל הלולב לצאת בו אומר על נטילת לולב, ומשני, התם בעידנא דמגבהיה נפיק ביה, וא"כ משמע לפום ריהטא, דנטילה היינו הגבהה, אך הא ליתא, דהא כתיב ולקחתם לכם ש"מ שהמצוה היא הלקיחה, (שאוחזו בידו), ומה שהזכיר בגמרא מדאגבהיה נפק ביה, אורחא דמילתא נקט, דמסתמא הלוקח מגביהו בידו. וכן ייסד הפייט, אוחזי בידם ארבעה מינים. וכן מה שמברכים על נט"י, אף דבסוטה (ד:): אמרינן שהנוטל ידיו צריך שיגביה ידיו, לאו משום דמברכינן על "נטילת" ידים, דנטילה היא הגבהה,

נטל אתרוג ולולב המחוברים בעציץ נקוב מלא עפר

לא הוי לקיחה כלל, דהו"ל לקיחה ע"י דבר אחר, שלא בדרך כבוד, אבל אם תופס האתרוג והלולב בידו ומגביהם כשעודם בעציץ שאינו נקוב, נ"ל דהוי לקיחה, ויוצא י"ח. ע"ש. ולמעשה הנכון הוא שיחזור ויטול בתלוש, אך לא יברך שנית, דסב"ל. [וע"ע בחזו"ע סוכות (עמ"ו שכו, ושסז) שהביא דברי הביכורי יעקב (הנ"ל). וע"ש בעמ' שכו, שיש אופן שיצא, ויש אופן שלא יצא. ע"ש].

כא) ע"פ המבואר בפמ"ג הנ"ל, שיש להסתפק באתרוג ולולב במחובר בעציץ נקוב מלא עפר, וגדלו שם, אם יוצא י"ח לקיחה, אע"פ שמחובר הוא. ובס' בכורי יעקב (סי' תרנא סק"ל) כתב, שאתרוג ולולב שגדלו בעציץ שאינו נקוב, אם תופס בידו העציץ, לצאת בו י"ח, נראה דלא יצא, שהתורה אמרה ולקחתם לכם פרי עץ הדר וכו', ולא אילן, והמחובר לקרקע קרקע דמי, וגם

לחבר את האתרוג ללולב שיגעו זה בזה - וגם בשעת הנענועים יעשה כן

(תרנא) כתב, שלא נתבאר בגמ' ובפוס' אם צריך לחבר האתרוג ללולב בשעת הנענוע ולנענע

(כב) מה שכתבנו שצריך לחבר את הלולב והאתרוג ביחד, הנה מרן הב"י (סי')

דאל"כ לא היה לנו לחוש מפני שמכשירו לקבל טומאה. והרמב"ם בפ"ח פסק כמ"ד מפני שמכשירו. וכ"כ התפארת ישראל (פ"ג דסוכה משנה ה, אות ל). ובכפות תמרים (סוכה לד:).

ואמנם תלמיד הרשב"א בספר צרור החיים (סוף עמוד קה) כתב, שמעתי שדעת הרמב"ן שבשעת הברכה יש לו לחבר האתרוג עם הלולב, אבל בשעת הנענועים לא יהיו מחוברים, וטעמו וכו'. ע"ש.

אבל בשו"ת זקן אהרן הלוי (סי' כב) הביא דברי הרב צרור החיים, וכתב ע"ז, ולפי דעתי חלילה שהרמב"ן יחלוק עם כל חכמי הקבלה האמתיים, שכולם נתנו טעמים עמוקים על חיבור ארבעת המינים האלה, לכן אני אומר, אם קבלה נקבל, ואם לאו נעמוד על דין התלמוד וכל הפוסקים שכולם שוים לטובה, וכולם מסכימים לחבר את האהל להיות אחד. ע"ש. וכן פשט המנהג שגם בזמן הנענועים מחברים את האתרוג עם הלולב, פוק חזי מאי עמא דבר. וע' במהרי"ל, ובט"ז (סי' תרס"ד סק"ה), ובפמ"ג (סי' תרנא מש"ז אות יד). ובא"ר (שם סק"ל), ובבכורי יעקב (שם ס"ק לט), ובחיי אדם (כלל קמח ס"ז). וכ"ה בחזו"ע סוכות (בהל' ארבעת המינים סעיף יד) שגם בשעת הנענועים יחבר אותם ביחד.

והשל"ה (סוכה פרק נר מצוה) כתב בשם תולעת יעקב, וצריך לחבר את האתרוג עם הלולב בשעת נענוע, והמזלזל בזה עתיד ליתן עליו את הדין, כי כל מעשינו צריכים להיות כדוגמת עליונים, כי כן חייבה החכמה הנוראה וכו'. והובא בעמק ברכה. וכתב השל"ה, ומאחר שהרב בעל תולעת יעקב היה רב גדול בחכמת הקבלה, וכל דבריו ע"פ הזהר, ראוי לנהוג כוותיה. ע"כ. אכן כבר מפורש כן בדברי האר"י בשער הכוונות (הקדמה לדרושי חג הסוכות) וז"ל: גם צריך שלא להפריד כלל את האתרוג מן הלולב, אלא יהיו שתי ידיו סמוכות זו לזו, ומתדבקין יחד הלולב והאתרוג.

ובשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סי' פ) כתב, שאין הקפידה רק בשעת הברכה והנענוע,

שניהם יחד, או אם אינו מנענע אלא אגודת הלולב לבד, ויד שמאלו שהאתרוג בה תהא עומדת במקומה בלי נענוע. אבל ה"ר מנחם מריקנטי (פ' אמור) כתב, שצריך לסמוך האתרוג עם שאר המינים שלא להפרידה מן הבנין. וז"ל: סוד זה נגלה אלי בחלום בליל יו"ט הראשון של חג הסוכות, שאז התאספן אצלי חסיד אחד אשכנזי, שמו הרב רבי יצחק, ואז ראיתי בחלומי שהיה כותב בכתיבה נאה שם הוי"ה ברוך הוא, וראיתי שהיה מרחיק אות ה' אחרונה משלש האותיות הראשונות של ה', ואמרתי לו מה זה עשית, והשיב כך נוהגים במקומינו. ואני מחיתי בו, וכתבתי אותו שלם. ואשתומם על המראה באין מבין פשר החלום. ובבוקר בעת נטילת הלולב ונענועו ראיתי שהיה מרחיק יד שמאלו שבה האתרוג, מיד ימינו שבה הלולב ומיניו, ואז הבנתי פתרון החלום. כי אמרו חז"ל במדרש רבה (פר' אמור, ל, ט) פרי עץ הדר (ויקרא כג ז) זה הקב"ה שנא' (תהלים צו ו) הוד והדר לפניו, כפות תמרים זה הקב"ה שנא' (תהלים צב יג) צדיק כתמר יפרח, וענף עץ עבות זה הקב"ה שנא' (זכריה א ח) והוא עומד בין ההרסים, וערבי נחל זה רומז להקב"ה שנא' (תהלים סח ה) סולו לרוכב בערבות. הנך רואה שכל ארבעת המינים רומזים להשי"ת, ואין להפרידם. ע"כ. וכ"פ מרן בשו"ע (סי' תרנא סעיף יא).

וב"ב בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' רנז) וז"ל: "וצריך לחבר את האתרוג עם הלולב ומיניו, ומוליך ומביא בשתי ידיו ליחד את השם בארבע אותיותיו, וכן המנהג". וכ"ה בשעה"כ (דף קג ע"ג). גם הט"ז (שם ס"ק יד) העתיק דברי מרן הבי"ה הנ"ל.

וכבר כתבו האחרונים סמך לזה מדתנן (סוכה לד:): אתרוג של תרומה טהורה ושל מעשר שני לא יטול, ובגמרא (לה:): מ"ט מפני שמכשירה. ופירש רש"י, שהיו שורין את אגודת הלולב במים, כדתנן לקמן (מב.), וכשנוגע בו האתרוג הוכשר לטומאה. ע"ש. והיינו שהלולב רטוב מהמים שהיה נתון בהם כדי שלא יכמוש, וכשנוטלו, נוטפין מימיו על האתרוג, וי"א מפני שמפסידה. אלמא שיש לסמוך האתרוג אל אגודת הלולב.

ולנענע בשניהם יחד. ע"כ. ובמגיד מישרים (פ' אמור) הקשה, דכיון שהכל הוא לאגד ת"ת ומלכות, אמאי לא אגדינן לאתרוג עם ג' מינים, ות"י ד"ל שזה כנגד שאחר זמן הנסירה, שהיה כדי לעמוד כנגדו שיוכל לקבל האור ממנו. ולכן לא אגדינן, אלא מוקמינן ליה לקובלא בשאר מינים, ובהכי מתנהרא מיניה, ובשעת הנענועים מחברינן לה עמהון וסליק כולא שפיר. ע"כ.

אם צריך לחבר האתרוג אל הלולב ממש, בלא הפסק עלי ההדסים והערבות

כולם אגודה אחת, והן מכפרינן אלו על אלו. ואם עשיתם כך אותה שעה אני מתעלה. ע"כ. וגם בגמ' (מנחות כז.) אמרינן, ד' מינין שבלולב ב' מהן וכו' וכן ישראל וכו'.

וכתב בכורי יעקב (סי' תרנח ס"ק ד) שיש להקפיד ביו"ט שלא להצמיד יותר מדאי את האתרוג אל הלולב, אלא יחבר את האתרוג ללולב בנגיעה בלבד, כיון שהאתרוג עלול להוליד ריח בלולב ובערבות, וי"א שאסור להוליד ריח גם כשאינו מתכוין לכך. ע"כ.

אך להלכה אין בזה חשש מחמת כמה טעמים, כי הנה המהרש"ל בספר ים של שלמה (ביצה פ"ב סי' לד) תמה על דברי המהרי"ל, שאסר לעטוף ביו"ט את האתרוג בכגד, משום מוליד ריחא, [ובאמת שמקור ד' המהרי"ל, מהרוקח סי' רכ דף קכא ע"א]. שהרי לא אסרו בגמרא (ביצה כב.) למסחף כסא אשיראי, [פירש רש"י לכפות כוס מבושם על שיראים של מלבוש להכניס בו ריח הבושם שבכוס], משום מוליד ריחא, אלא היכא דמכוין לכך, כמו שפירש האר"ז, ומש"ה נקט שיראי שדרך שמגמרים אותם. אבל היכא שאינו מכוין נראה דשרי, ולא שייך הכא לומר פסיק רישיה, אלא במלאכה ממש. ע"כ. והביאו הט"ז (סי' תקיא סק"ח), וכתב ע"ז, ודבריו נכונים. ולא דמי למ"ש בש"ע (סי' סט, ט), דמי שידיו צבועות ממי פירות יזהר שלא יגע במפה משום צובע, ואע"פ שאינו מתכוין לצבוע, שאני התם שהצובע הוא אב מלאכה ולכן אסור משום פסיק רישיה. ע"כ. וכ"כ מהר"י עייאש במטה יהודה (סי' שכא סק"א). [ילקו"י מועדים עמ' קסב הערה ה, חזו"ע סוכות עמ' שמו, שנב].

וכדמוכח מלשון מהרי"ט. אך בס' חמ"י נראה דס"ל שגם שלא בשעת נענוע יש להקפיד לחברם, וחומרא בעלמא היא, ואין כ"ד הפוסקים, וכן מנהג העולם שלא לדקדק בזה רק בשעת ברכה ונענוע. וע"ע בבן איש חי (ש"א פ' האזינו אות יד) שכתב, ויזהר שלא יפריד האתרוג מן הלולב "בשעת ברכה" שפוגם בכך. ע"כ. אמנם לשון מרן בש"ע הוא: צריך לחבר האתרוג ללולב "בשעת נענועו"

והנה יש שכתבו שיש לחבר האתרוג אל הלולב ממש, ולא יהיה הפסק במקום החיבור ע"י עלי ההדסים והערבות, ע' בס' יפה ללב (ח"ב) בשם צרור החיים בשם הרשב"א. וגם בס' יוסף אומץ (סי' תתרמב) כתב, שישאיר הלולב מגולה מהערבה מצד אחד, באופן שיוכל לקרב האתרוג לצד ההוא בשעת נטילה, ואז יהיו כל הד' מינים סמוכים יחד ממש. אך לכאור' גם בהדס וערבה לא מצינו להזהיר שכל ההדסים וכל הערבות ממש יגעו בלולב, אלא אף אם ההדסים מכסים את כל שטח הלולב, והערבה אינה נוגעת כלל בלולב, לכאור' אין קפידא בזה, וה"ה לגבי האתרוג, ודי שכל הד' מינים נוגעים זה בזה. אולם יש לדחות, שאינו מצוי כלל שהערבה וההדס לא יגעו עכ"פ מקצת בלולב באיזה מקום. ובדרכי חיים ושלים (אות תשעה) כתב, שמועיל החיבור גם ע"י נגיעת האתרוג בעלה אחד של ההדסים והערבות. [ואם באנו להעיר בזה, היה מקום להעיר על הנוהגים לתחוב את הלולב והדסים והערבות בתוך קויישיקלך].

ובביאור הגר"א (סי' תרנא סעיף יא) כתב טעם ע"פ הדרש, אמאי צריך לחבר האתרוג עם הלולב, כמ"ש במדרש (ויק"ר ל, יב) מה אתרוג יש בו טעם ויש בו ריח, כך יש בישראל שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים. כפות תמרים לרמוז על אותם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים. וענף עץ עבות, בא לרמוז על אותם שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה, כהדס שיש בו ריח ואין בו טעם. וערבי נחל, כנגד בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים. מה עושה הקב"ה, לאבדן א"א, אלא אמר הקב"ה יוקשרו

כג. יש שמקדימים ליטול האתרוג ולברך, ואחר כך נוטלים הלולב, אבל העיקר לדינא כמו שנתבאר, ליטול קודם את הלולב, ואחר כך האתרוג, שהרי כלולב אגודים הדס וערבה, וממילא הוא מקודש יותר מהאתרוג, ולו משפט הבכורה. (כג)

בשעת הברכה יטול את הלולב ורק אחר הברכה יקח את האתרוג

דצ"ל דס"ל להניי האחרונים דהתוס' והרא"ש לא נחתי התם לדקדק איזה מין ראוי להקדים, רק נחתי לומר שיברך קודם שיגמור ליטול כל הדי' מינים וכו'. ע"ש.

והנה הרב לא ראה אלא את דברי הרא"ש בסוכה (לט.), ונעלם מעינו הבדולח דברי הרא"ש

(כפ"ג ס"ס יד), שכתב, דמסתברא שמגביה הלולב תחילה, הואיל ומזכירים אותו בברכה. והק"נ שם כתב דכ"ה ברוקח, ודלא כהשל"ה ומט"מ שהביא המג"א שכתב שיטול האתרוג תחילה. ע"כ. וע"ע בשד"ח (מע' ד' מינים ס"י ג אות יב). ובשו"ת קנה בושם ח"א (חאו"ח ס"י לה). ע"ש. וכן עיקר.

והעצה שכתבו קצת פוס' והובאה ג"כ בש"ע שיהפוך האתרוג, כתב הכל בו דהוי זלזול למצוה, והובא בא"ר (ס"ק טז), ועל כן העיקר לעשות כמנהגינו ליטול הלולב תחילה ולברך ושוב יטול האתרוג.

(כג) עיין בשו"ת זרע אמת (ח"א ס"י צה), ובמחז"ב (סי' תרנא סק"ד), ובשו"ת מתת ידו (ח"א ס"י כז). ובכה"ח (סי' תרנא ס"ק נד-נו). והנה התוס' והרא"ש (סוכה לט.) כתבו, ושמא משיתחיל ליטול לולב קודם האתרוג מברך, וכ"פ מרן בש"ע (סי' תרנא), דנוטל הלולב תחילה ומברך, ושוב נוטל האתרוג. ואמנם הרב מטה משה (סי' תתקכח) כתב וז"ל: וכתב האבן שועיב, שיש לאדם להקדים תחלה נטילת האתרוג בשמאלו, ואח"כ לולב בימינו, שכן הקדים הכתוב האתרוג לשאר המינים, דכתיב פרי עץ הדר תחלה. ע"כ. וכ"כ השל"ה והובא במג"א (סק"ח), ובא"ר.

ובשו"ת זרע אמת (שם) האריך לפלפל בדבריהם, והעלה למעשה שיותר טוב לנהוג כד' מרן הש"ע ליטול הלולב תחלה, דחשיב טפי, שהוא שלש מצות, ואחר שיברך יטול האתרוג, וכדברי התוס' והרא"ש והטור (סי' תרנא). וכתב

אם גם באתרוג בעינין שיטלנו דרך גדילתו

גם בשו"ת מהרש"ם (ח"א ס"ס א) העיר כן בשם האדר"ת. וע"ש שהביא ד' הירושלמי (פ"ה דברכות סוף ה"ב) דבעינין הכי בכל המינים. ושכ"ה בהג"א (רפ"ד סוכה). ע"ש. וע"ע בתוס' ובהרא"ש (לט.), וש"פ. ובאמת שאין הדבר ברור כ"כ בדברי רש"י בזה, כי רש"י עצמו בס' האורה (סי' צז) כתב, שאם אינו מברך בעת נטילתו בביתו, משגרו לביהכ"נ ביד בנו או שלוחו, ואם אין לו שליח להוליך את הלולב אלא הוא בעצמו, יהפוך הלולב מימין לשמאל, וגם האתרוג מלמעלה למטה, שלא כדרך גדילתו, עד שעת נטילתו, ואז יחליפנו לולב לימין ואתרוג לשמאל ע"כ. וכ"ה במחז"ב (סי' תרנא בקונטרס אחרון). וע"ש שדקדק אמאי בעי תרתי וכו'. ע"ש. וע"ע בספר הפרדס לרש"י (דף מו). שהועתק ג"כ מספר

עורך יש להעיר על המנהג שהופכים האתרוג, דהא אכתי לא נפקי מספק ברכות, שהרי כתב בשו"ת בנין שלמה (סי' מח בד"ה ודע), לדייק מדברי רש"י דבאתרוג לא בעינין כלל דרך גדילתו, דהא בסוכה (מב) גבי הא דאמר אביי שהופכו, פירוש דהיינו כשהגביה הלולב הפך העלין למטה והאגד למעלה, ואמרינן לק' דאין יוצא י"ח אלא דרך גדילתו, ע"כ. ושם (מה:): פירש כל המצוות אין אדם יוצא י"ח אלא דרך גדילתו, כגון קרשי משכן ועמודיו, ולולב והדס וערבה, ע"כ. והשמיט אתרוג, אלמא דס"ל דאתרוג שפיר דמי אם הפכו. וה"ט י"ל משום דכשתלוי באילן ראשו למטה, ועוקצו למעלה, והילכך גם כשהופכו הוי דרך גדילתו. אלא שאין כ"ד הרמב"ם וש"פ, ותמה מן האחרונים שלא העירו מדברי רש"י הנ"ל. עכת"ד.

כד. בכל יום ויום מברכים על נטילת הלולב, אף שהיא מצוה מדרבנן. (כד)

כשהופך האתרוג ג"כ לא יצא. אך למה לא יהפוך הלולב, וצ"ע, ואולי ל"ד אלא או או קאמר. ולפ"ז עכ"פ אין הדבר ברור בדברי רש"י, וכמבואר בילקו"י מועדים (עמ' קסא הערה ג), ובחזו"ע (סוכות עמ' שמט).

האורה. ואולי י"ל דבאמת רש"י ספוקי מספקא ליה בזה. וגם הדרך השני אם מחליף מימין לשמאל הוא מחלוקת בפוסקים אם יצא, וע"כ עשה שני דברים שיהיה ס"ס להחמיר דלא יצא, שמא אם החליפם לא יצא, ואת"ל דיצא, אולי

בכל יום ויום מברכים על נטילת הלולב, אף שהיא מצוה מדרבנן

אויא מודה בעיקר הטעם הנ"ל, אלא שמחלק בין קום ועשה, לשב ואל תעשה, כגון שלא לאכול נבלה. וכמ"ש בשואל ומשיב תנינא (ה"ב ס"ס ח), שאף ל'ד' הפמ"ג דנשים פטורות ממ"ע דתשביתו משום דהוי מ"ע שהז"ג, מ"מ שפיר מברכות על ביעור חמץ, משום שרק על שלילה אין לברך במל"ת, שלא תיקנו לברך אלא על עשייה בפועל, אבל מצוה שצריך לעשותה, אפי"ה היא ל"ת בלבד אם יעבור עליה, פשיטא ששייך לברך עליה. ע"ש.

ואמנם הפמ"ג יו"ד (מש"ז ר"ס יט) כ', דמ"ש הש"ע השוחט צריך לברך, קמ"ל משום שאף שאין לברך על מצות ל"ת, כגון ניקור הגיד והחלב, מ"מ שחיטה אית בה מ"ע של זבחת, אבל למ"ד ששחיטה אינה מ"ע אלא תיקון הלאו, (ע' תוס' שבועות כד. ד"ה האוכל) נראה שאין מברכין. ומוכח שלפ"ד הפמ"ג אין חילוק בין כשיש עשייה או לא, וזהו כד' רב נחמיה דיליף מקרא דשאל אביך ויגדך וכו', לחייב לברך על מ"ע דחנוכה. וכ"ד הנו"ב (מה"ת סי' ס-סא), שהוכיח דמ"ע דתשביתו שייך גם בפסח ולא רק בע"פ, שהרי כ' רמב"ם שהבודק בפסח מברך על ביעור חמץ, ואם איתא שמ"ע דתשביתו אינה אלא בע"פ, לא הי"ל לברך, שאין לברך על הלאוין. ע"ש. ומוכח שגם בפעולה חיובית אין לברך על מל"ת, והשו"מ דחה הוכחת הנוב"י ע"פ חילוקו הנ"ל. אבל אינו מוכרח. וע' בס' לקוטי סופר ד"נ ע"ב.

ודע שי"ל שגם המ"ד דיליף מלא תסור, י"ל דסמך על סיפ"י דקרא ושמת לעשות ככל אשר יורוך, והל"ת בא לחזק העשה וטפל לו, וכמש"כ הרמב"ן והריטב"א (קדושין לו.). ע' יבי"א ח"ו א"ח ס"ו ו' ובגליון. ע"ש.

(כד) ע"פ המבואר בגמ' שבת כג. והיכן צונו וכו', רב אויא אמר מלא תסור, רב נחמי' אמר דכתי' שאל אביך ויגדך וכו'. ובגמ' סוכה מה: מובא מחלוקת אמוראים בזה, שלדעת רב יהודה אמר שמואל, על לולב מברכים כל שבעה, אבל על סוכה לא מברכים רק ביום הראשון. כי לולב זה רק ביום, ובלילה יש הפסק, דלאו זמן לולב, ולכן כל יום מברכים, אבל על סוכה לא מברכים רק ביום הראשון. כי אין הפסק, כי גם בלילה חייב בסוכה. אולם לדעת רבי יוחנן, סוכה מברכים כל שבעה ימים, ועל לולב מברכים רק ביום הראשון שהוא מה"ת. ואמרו בגמ' שם, ואנן עבדינן כרבי, ומברכים הן על לולב והן על סוכה כל שבעה ימים. וכתב הריטב"א שם, והכי סוגיין התם בדוכתייהו (שבת כג. מגילה כא:): דמברכין אנר חנוכה ומקרא מגילה, הילכך פשיטא מילתא דלית הלכתא כרבי יוחנן בלולב. ואע"ג דשמואל ורבי יוחנן הלכה כר"י, שאני הכא דסוגיא דאמוראי בתראי כשמואל כדאמרן. וראה במאור ישראל שבת שם, דלכאור' נראה דה"ט דרב נחמי' דנייד מקרא דלא תסור דקדים מניה, משום שאין לברך על מצות לא תעשה, וכמ"ש בס' איסור והיתר (כלל נח דין קד): ומה שמברכים על הטבילה ולא על הגעלה, ה"ט משום שהטבילה מצות עשה, והגעלה מצות ל"ת, שלא לאכול נבלה, והוי כניקור גיד וחלב שאין מב' עליו. מלבד לאו דעריות שמברכים עליו אגב עשה דקידושין. וכ"כ בשו"ת הרשב"א (סי' יח). נובס' הפרדס דכ"ח ע"א. והובא בשו"ת ב. קיט]. ע"ש. לפיכך הביא ראי' משאל אביך ויגדך, ומש"ה ברוכי מברכין על מ"ע דרבנן כחנוכה והלל ומקרא מגילה. ואף רב

כה. צריך ליטול את הלולב ביד ימין והאתרוג בידו השמאלית, ואם טעה ובירך על הלולב והיה ביד שמאלו, ונטל את האתרוג ביד ימינו ונענע כך, דעת רבינו חננאל שלא יצא, וצריך לחזור וליטול את הלולב ביד ימין והאתרוג ביד שמאל. ודעת הריטב"א שאין זה מעכב בדיעבד, ולעולם יוצא אף כשנטל הלולב בשמאל. וכ"ד רוב הראשונים. וכן עיקר. ובשעת ההקפות עדיף יותר שיטול את הלולב והאתרוג שניהם בידו אחת. [מעשה רב ממרן זיע"א]. (כה)

עורך י"ל שהאמוראים האלה נחלקו במחלוקת הראשונים, אם הנשים חייבות במ"ע שהז"ג

כשהיא מצוה דרבנן. ע' תוס' ברכות (כ:), דפשיטא להו שגם דרבנן שייך כלל זה, דהא הלל דרבנן ונשים פטורות מטעם דהוי מ"ע שהז"ג, וכדתנן בסוכה (לה.). ע"ש. אבל הארחות חיים (בדין ג' סעודות אות ב, דף סג ע"א) כ', נשים חייבות בג' סעודות לפי שהן מ"ע דרבנן, וכל מ"ע דרבנן אע"פ שזמן גרמא הדין שוה בין באנשים בין בנשים. ע"כ. וכ"כ ר"ת בס' הישר בתשו' לה"ר משה מפנטייזא, (ע' בס' הישר הנד"מ חלק התשובות סי' ע אות ד, עמוד קטו, ובהערת הרב המו"ל שם). וע' מ"ש בזה מרן החיד"א במחב"ר (סי' רצא סק"ח דס"ה ע"ד). וע' תוס' מגילה (כד.), שהוכיחו לפטור, מדאמרי' גבי מקרא מגילה ונר חנוכה וד' כוסות שנשים חייבות בהן, משום שאף הן היו באותו הנס, הלא"ה היו פטורות, וע"כ משום דהוי מ"ע שהז"ג,

אלמא דאף דרבנן אמרינן הכי. וע' מחב"ר שם מ"ש לדחות קו' זו. ע"ש.
עכ"פ י"ל שגם כאן נחלקו בזה האמוראי, דלרב אויבא דילפינן מצות דרבנן מלא תסור, נשים חייבות אף במ"ע שהז"ג דרבנן, שהרי בדין לא תעשה אין הבדל בין איש לאשה, ואילו לרב נחמי' נשים פטורות. ומיהו י"ל דאף לרב אויבא לא הוי בכלל לא תעשה אלא באיסורים דרבנן, אבל מצות עשה דרבנן, נפקא ליה מראש הפסוק אשר יאמרו לך תעשה, ומסיום הפסוק שלפניו, ושמרת לעשות ככל אשר יורוך, והשמר דעשה עשה. (ע' יומא פא. ועירובין צו.). וכ"ה בלשון הרמב"ם פי"א מה' ברכות ה"ג. וע' בכ"מ ומשרת משה שם. וצל"ע בד' החות יאיר (סי' ט-י) שהקשה, דאמאי הוצרכו לו' שנשים חייבות במקרא מגילה משום שאף הן היו באוה"נ, תיפוק ליה דאיכא לא תסור, ובל"ת גם נשים חייבות בכל אופן. עש"ב. ואכמ"ל.

טעה ונטל את הלולב בשמאלו ואתרוג בימינו

למימר, א"נ הו"ל למימר בשהחליף. אלא הפירוש שהפך את האתרוג הפיטמא למטה. ע"כ. וכ"כ הראב"י"ה עוד שם (סי' תרצד) בדין איטר, דבדיעבד לעולם יוצא אף כשנטל הלולב בשמאל. ע"ש. וכ"כ בשבולי הלקט (סי' שסה), ככל דברי ראב"י"ה. ע"ש. וכ"ה בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ד"פ סי' יב), ובתשו' הרשב"א (סי' אלף וקכ). וכ"פ בספר המכתם (סוכה לו:), שאף אם נטל הלולב בשמאל והאתרוג בימין יצא. ע"ש. וכ"כ המאירי (סוכה לו: עמוד קלא).

וכ"כ הרמ"א בהגה (סי' תרנא ס"ג), ואף שהמג"א שם הביא דברי רבינו חננאל דס"ל דלא יצא, וסיים, לכן טוב לחזור וליטלו בלא ברכה,

(כה) כי בלולב איכא ג' מינים, והאתרוג הוא אחד. ואם טעה ונטל האתרוג בימינו והלולב ומיניו בשמאלו, דעת רבינו חננאל שלא יצא, שפירש דברי אב"י בסוכה (מב.) בשהפכו פירוש שנטל הלולב בשמאל והאתרוג בימין. וכן מוכח בתשובת הגאונים (שערי תשובה סי' ע). ובספר המנהיג (אות לד). ע"ש. והריטב"א (סוכה מב.) הביא פירוש זה בשם יש מפרשים, וכתב עליו, וליתא, שאין זה מעכב בדיעבד, אלא הפירוש שהפכו מלמעלה למטה, ואין יוצאים בו אלא דרך גדילתו. ע"כ. [וע"ע דברי הרז"ה בעל המאור פסחים ז:]. וכן הראב"י"ה (סוכה סי' תרצז), הביא פי' היש מפרשים הנז', וכתב, ולא נהירא, דא"כ בשהפכן הו"ל

כו. היתה ידו משותקת באופן שאינו יכול להשתמש באותה יד, הרי זה נוטל את הלולב והאתרוג ביד השנייה, בין אם היא יד ימין או יד שמאל. [ונטילה בכתיפו, או בפיו

בשיניו, יש אומרים שאינה נחשבת לנטילה כלל.] (כו)

כז. מי שאין לו כפות ידים נוטל את הלולב והאתרוג בזרועו. (כז)

סוכה (דף לז:). גם בס' ברכת שמעון אהרונסון (מועדים, עמוד קא) כתב כן, והביא שכ"כ מר חמיו הגאון מטשעביץ, בשו"ת דובב מישרים (ח"א סי' מט אות ב), והביא סמך מדברי הדרישה, שהעושה מצוה שלא כמצותה לכתחלה, לכ"ע מצות צריכות כוונה, ולכן כשהקשתה הגמרא מדאגביה נפק ביה, והיינו למ"ד שמצות א"צ כוונה, תירץ אביי כשהפכו מימין לשמאל, שאז אינו לכתחלה, ולכ"ע צריך כוונה, ומכיון שלא כיון לצאת ככה"ג לא יצא. ודו"ק. וכמבואר בילקו"י מועדים (עמ' קס), ובחזו"ע סוכות (עמ' שמו, שעז).

חומרא בעלמא היא, שהעיקר כרוה"פ הנ"ל. והא"ר אחר שהביא דברי המג"א, כתב, ולפע"ד אין לחוש לזה נגד כל הפוסקים דס"ל שיצא, והמג"א לא ראה אותם וכו'. ע"ש. וע' בשו"ת עמק יהושע (ח"ג סי' כב).

ואפשר שגם הר"ח מודה דבדיעבד יצא בכל ענין, אלא שהמחליף בכוונה מן המנהג, ונוטל האתרוג בימינו והלולב בשמאלו, מראה לנו שכוונתו שלא לצאת י"ח. וכ"כ בחידושי החת"ס (סוכה מב.). ע"ש. וכ"כ בשו"ת הר צבי (חאו"ח סי' קז). וכ"כ בס' הערות להגרי"ש אלישיב עמ"ס

נטל לולב בכתיפו, או בפיו בשיניו, יש אומרים שאינה נחשבת לנטילה כלל

כתיפו, שהיה כבוד לשאת אותו בידי, כשהיה הולך בדרך לביהכ"נ. אבל בשעת מצותו ודאי לא יצא בו ע"י משא בכתף, שאין זו נטילה. וכ"פ בסידור היעב"ץ (דיני אתרוג סעיף כג). ובשפת אמת (סוכה לו: ד"ה משם ראייה) כ', שניטלה על הכתף ולא ביד יש בה חסרון משום הידור מצוה. ובעמק ברכה (עניני לולב סי' יח) העיר דשמה רק בגדול שא"א לאוחזו בידו מחמת כובדו, יוצא י"ח במה שמונח על כתפו, שזהו דרך לקיחה באתרוג כזה כיון שא"א בענין אחר, אבל באתרוג קטן שאפשר לאוחזו בידו, אפשר דאינו יוצא כשמונח על כתפו, דאי"ז דרך לקיחה ואינו בכלל "ולקחתם". אבל אם אין לו זרוע כלל אין ליטול בפה, דזה לאו לקיחה היא כלל [פמ"ג]. ובבכורי יעקב חולק עליו. וראה עוד בזה במקורות לסעיף הבא.

(כו) חזו"ע סוכות בהערה שם, שאם יש לו יד אחד יטול הלולב באותו יד אפי' היא שמאל נחשבת אצלו ימין, והאתרוג בזרוע שכנגדו. ואם א"א לו ליטול האתרוג בזרוע, יטול שניהם בידו בזה אחר זה ויוצא בזה כדלקמן סי"ב. [משנ"ב].

ומה שכתבנו לגבי נטילה בכתיפו. לכאור' הוא מח' אחרונים. והובא לעיל בריש הלכות אתרוג. במקורות לסעיף הראשון. ושם הובא, מהריטב"א והר"ן (סוכה לד:) שר' יוסי מכשיר בכל אתרוג אפי' הוא גדול מאד. ואפי' שאינו יכול ליטלו עם הלולב, ואפי' נוטלו בב' ידיו או על כתפו יצא. והגאון יעב"ץ בס' מור וקציעה (סי' תרמה) כתב, שאם נוטלו על כתיפו אינו יוצא באופן זה. ובהגהותיו עמ"ס סוכה (לו:), כתב, ואתרוגו על

מי שאין לו כפות ידים נוטל את הלולב והאתרוג בזרועו

על מקומו ויוצא. וזה יותר טוב ממה שיקח הלולב ואח"כ האתרוג, או אם אין לו אלא שמאל או איטר. והובא בב"י (ארו"ח סי' תרנא). וכ"פ בש"ע

(כו) הנה בס' הרוקח (סי' ריט) כתב, גידם שאין לו אלא יד אחת נוטל לולב והאתרוג בזרועו, כמו גבי אין לו בוהן (סנהדרין מה) שנותן

כת. מי שאין לו יד ימין יטול את הלולב והאתרוג ביד שמאל, ומי שאין לו יד שמאל יטול הלולב והאתרוג ביחד ביד ימין, וזה עדיף ממה שיטלם בזה אחר זה. (כת) **כט.** איטר יד שכל מעשיו בשמאל, הרי הוא ככל אדם ונוטל לולב בימינו שהוא ימין כל אדם, וכמו שכתב בשלחן ערוך, דדוקא בתפילין דמדאורייתא, מניח ביד ימין, אבל בלולב נוטל ביד ימינו ככל אדם, שהוא משום חשיבותא, והולכים בזה אחר ימין ושמאל של כל העולם, ולא אחר ימין ושמאל שלו. אולם אם היפך לית לן בה. (כט)

(ס"ד): "אדם שאין לו יד נוטל לולב בזרועו וכן האתרוג". ובדרכי משה שם (אות ב) כתב, ואדם גידם נוטל בזרועותיו, דהא לא כתיב ולקחתם בידכם. וכ"ה בכלבו (ס"י עא) גידם שאין לו ידים, נוטלן בזרועותיו, שהרי אין כתוב ולקחתם ביד, וכמו יבמה גידמת שחולצת בשיניים, דמי כתיב וחלצה ביד (יבמות קה.). וע' במג"א שם (סק"י). והיינו בית השחי. ואם יש קנה נוטל במרפיקו, וזה נמי לקיחה מיקרי.

ובשערי תשובה (תרנא אות יא) העיר ע"ז, דצ"ע אם מיקרי לקיחה, כיון שאין דרך לקיחה בכך כלל. וע"ע בתשובות שהביא הבאר היטב, ולכן עכ"פ יטלם בלא ברכה. וה"ה בכ"ז למי שיש לו ידים רק שידיו אסורות באופן שאינו יכול ליטול בהם כלום מאיזה מקרה וסיבה ר"ל. וע' בא"ר ס"ק י"ג, מ"ש בשם הכל בו, שכת' דגידם יקח בזרועותיו דומיא דגידמת בחליצה. משמע כמ"ש דבשיניים לא.

ובשערי תשובה (תרנא אות יא) העיר ע"ז, דצ"ע אם מיקרי לקיחה, כיון שאין דרך לקיחה בכך כלל. וע"ע בתשובות שהביא הבאר היטב, ולכן עכ"פ יטלם בלא ברכה. וה"ה בכ"ז למי שיש לו ידים רק שידיו אסורות באופן שאינו יכול ליטול בהם כלום מאיזה מקרה וסיבה ר"ל. וע' בא"ר ס"ק י"ג, מ"ש בשם הכל בו, שכת' דגידם יקח בזרועותיו דומיא דגידמת בחליצה. משמע כמ"ש דבשיניים לא.

בחה ב"ב בברכי יוסף שם בשם מהר"י מולכו, שאם אין לו יד ימין יטול שניהם בשמאל, ואם אין לו יד שמאל יטלם בימין, וזה עדיף ממה שיטלם בזה אחר זה. וכתב בשע"ת, דזה דלא כמ"ש בא"ר (ס"ק יג) דכשיש לו אפי' יד שמאל, יקח הלולב בידו, והאתרוג בזרועו. ונראה דברי מהר"י מולכו שיטול שניהם בידו אחת. ואמנם אפשר לקיים שניהם ליטול בזרוע, ואח"כ בידו אחת, או להיפך. ע"כ.

גם בספר הפרדס (תרומת הפרדס שער המעשה) כתב, שמי שאין לו ידים נוטל את הלולב בזרועותיו ומברך. אבל אם הוא שלם באיבריו ונטלו בזרועותיו לא יצא, דדרך בזיון הוא.

וע' בשו"ת הלכות קטנות (ס"י עח) שכתב, "שאלה, הגידם האם יטול לולב בשיניו. תשובה. כמדומה לי שרשום בזכרוני, שאין לקיחה אלא ביד, שנאמר ויקח את כל אשר לו בידו, אע"ג דהתם דריש מרשותו, או אפשר שטעות הוא בידי. אבל ממה שנשאל הרשב"א (ס"י אלף קכ) לגבי אטר יד ימינו אם יטול בשמאל, והשיב דאטו בימין כתיב, אלא ה"ה שמאל, והאריך בזה, ולא הזכיר ההיא דעדיפא מינה, מה דקיי"ל דגידמת חולצת בשיניה, דאטו וחליץ בידה כתיב (יבמות קה.). ומדלא הזכיר זה אלא מימין לשמאל משמע דפשיטא ליה דיד בעינן היכא דכתיב לקיחה. והובא

איטר יד נוטל לולב ביד ימין של כל אדם

כט הנה הטור (ס"י תרנא) כתב שאף איטר יטול האתרוג בשמאל כל אדם, והלולב בימין כל אדם. וזו דעת העיטור (הל' תפלין דף נט ע"ד) שלולב, דמדרבנן הוא שנוטלו בימינו, ומשום

חשיבותא הוא, איטר הרי הוא ככל אדם ונוטל הלולב בימין של כל אדם. ושאני תפלין דהוי מדאורייתא, דבעינן יד כהה. ע"ש. אבל הרא"ש (פ"ג ס"י כה) כתב, ואם הוא איטר יד ימינו יטול

העיטור וכו', ונהי דאנן בתר פסקי מרן גררינן, מ"מ הכא ראוי להורות כדברי מור"ם ושאר אחרונים וכו'. ע"כ. ולכאורה היאך תנא הוא ופליג על מרן לאחר שכל העושה כדברי מרן הרי הוא כמי שעושה כמאתים רבנים.

ומכח הערה זו רצה לומר דמאתים רבנים הסכימו רק על כללו של מרן לתפוס כדעת ג' עמודי הוראה, אבל לא שהסכימו על כל פסקיו, ומשום הכי מצינו לכמה אחרונים דפליגי על מרן באיזהו מקומן. דרך במקומות שמרן פסק כג' עמודי הוראה הסכימו על ידו. אבל לא שהסכימו המאתים רבנים על כל פסק ופסק שפסק מרן בשלחנו הטהור, ושנאמר שכל הפוסק כדעת מרן ז"ל כפוסק כמאתים רבנים, וזו לא אמרה אדם מעולם.

אולם להנ"ל אתי שפיר, וכבר השבנו על זה בעין יצחק ח"ג (עמ' נז), דשאני נ"ד משאר פסקי מרן, דהכא כיון דלכו"ע בדיעבד יצא י"ח, ואינו דבר המעכב, לפיכך נטה קו מדעת מרן.

והנה מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, דכאן מרן כתב, דאיטר יטול הלולב בימין כמו רוב העולם. ואילו גבי כוס של ברכת המזון, כתב מרן בש"ע (סי' קפג סעיף ה') שיש מי שאומר שאם המברך איטר, ואחזו הכוס בימינו, שהוא שמאל כל אדם. והוא סותר למ"ש בהלכות לולב. נומ"ש בשם יש מי שאומר, כבר נודע שכל כיו"ב כן הוא דעת מרן, וכתב בלשון יש מי שאומר כיון שלא מצא דין זה אלא בשבולי הלקט, ולכן כתב בלשון זה וכמבואר כלל זה בסמ"ע (חור"מ סי' טז סק"ח, וסי' כו ס"ק י"ג). ע"ש. וכן הקשה במג"א (סי' קפג). ויש שכתבו בדעת מרן שחזר בו בסי' תרנו. וראה בילקו"י על הלכות ברכות (סי' קפב הערה ד') שנתבאר, דכיון שמצינו סתירה בדברי מרן בזה, יש לתפוס כדעת המקובלים שיאחזו הכוס בימין כל אדם. שוב יצא לאור הליכות עולם ח"ב (עמוד מז) וגם שם כתב כן. [שו"ת יבי"א חלק ו' סי' ב' אות ה'. ילקו"י מועדים עמ' קסג. חזו"ע סוכות עמ' שנב].

וכתב בספר הליכות שלמה, דרב קהילה שהקהל מתבוננים במעשיו, שהוא איטר יד, אף

הלולב בשמאלו, שהיא נחשבת הימין שלו. ע"ש. וזה דעת ראבי"ה (הל' לולב סי' תרצד). ומהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סי' יב). ושבולי הלקט (סי' שסה).

ובש"ע (אר"ח סי' תרנא) כתב מרן, איטר נוטל לולב בימין כל אדם, ואתרוג בשמאל כל אדם, דבתר ימין ושמאל דעלמא אזלינן, ולא בתר ימין ושמאל ידיה. הג"ה, וי"א דאזלינן בתר ימין ידיה וכו'. ע"כ. ובמאמר מרדכי (סק"ו) העיר ע"ד מרן, דזה שלא כדברי התוס' והרא"ש והר"מ, והיאך נמשך אחר דעת העיטור וכו', ונהי דאנן בתר פסקי מרן גררינן, מ"מ הכא ראוי להורות כדברי מור"ם ושאר אחרונים. ומיהו כמדומה שהעולם נוהגין כדברי מרן, ופשיטא שאין למחות בידם ולא לגעור בהם, כיון שיש להם אילן גדול לסמוך עליו שתופסין דברי מרן עיקר. ע"כ. ובאמת דצ"ב שהרי ידוע כמה גדול כבודו של הרא"ש, וכמ"ש הגאון רבי יצחק קארו, דודו של מרן, בתשובה שנדפסה בסוף תשובות מרן לאבן העזר, שבכל ספרד נוהגים בכל הדינים ובכל עניני איסור והיתר כדעת הרא"ש, והובא בברכ"י (חור"מ סי' כה אות כט), והוסיף בשם רבינו בצלאל אשכנזי בתשובה (סי' כב), שהרא"ש הוא רבן של כל בני הגולה עד צרפת וספרד, ורוב העולם קיבלוהו עליהם לרב, והוסיף עוד הברכ"י מדברי תלמידו של מהר"י אבוהב, מהר"ם בן דנון, שכתב, ואני רואה כל הארץ נוהגת ע"פ הרא"ש ומפסקיו לא יטו ימין ושמאל. ע"ש.

אלא שכבר כתב בחזו"ע סוכה (עמוד שנב) שכיון שאין מחלוקת הפוסקים בנ"ד אלא רק לענין לכתחלה, דבדיעבד בין אם עשה כהעיטור או כהרא"ש, לכו"ע יצא י"ח, הילכך כדי שלא יבוא לידי טעות, השוה דין האיטר לכל אדם. לפיכך אנו אין לנו אלא דברי מרן, והילכך דין איטר כדין כל אדם.

והנה ראיתי בספר שם בצלאל (עמ' רכא) שהקשה על הדברים הנ"ל, שאם דברי מרן הם כמאתים רבנים, צא ופרנס מה שהעיר במאמר מרדכי (סי' תרנא סק"ו) לגבי איטר, דזה שלא כדברי התוס' והרא"ש והר"מ, והיאך נמשך אחר דעת

ל. אם שכח לברך שהחיינו ביום הראשון, מברך ביום השני, וכן כשחל יום טוב ראשון בשבת, מברך שהחיינו ביום ראשון של חול המועד. ואם עבר ונטל הלולב ביום א' שחל בשבת, ובירך שהחיינו גם כן, יש אומרים שאין ברכתו שבירך בשבת חשובה כברכה, שהרי היא כברכה לבטלה, וממילא כשנטל לולב ביום הראשון [חול המועד] חוזר לברך שהחיינו. ויש חולקים ואומרים דאף שעבר על איסור שבות דרבנן, נחשב כקיים מצוה, ואין ברכתו ברכה לבטלה, וכן עיקר לדינא, ואין לו לחזור ולברך שהחיינו (ביום השני. ל)

לא. בברכת שהחיינו שמברך ביום הראשון על הלולב, טוב לכוין לפטור גם שהחיינו על האכילה של האתרוג, לפי שיש מחלוקת אם מברכין שהחיינו על חידוש פרי האתרוג. לא)

שבנטילה בביתו נוטל הלולב בשמאל כל אדם, ובהקפת הבימה, יטול הלולב בימין כל אדם כשאר האתרוג בימין כהרמ"א, בנענועים שבביהכ"נ הציבור.

שכח לברך שהחיינו ביום הראשון

נראה כן. וכ"ה להדיא בברכ"י (סי' תר ס"ב) בשם פרי הארץ, ע"ש. ועיין בצל הכסף (ח"ב דף ז:), אך בילקוט הגרשוני (סי' תקפח ס"ה) כתב בשם הגרש"ק, דהוי מצוה הבאה בעבירה וכו', ע"ש. אך לטעם השלחנו של אברהם ק' דמ"ש משופר שעושים לכמה שנים אינו מברך שהחיינו על עשייתן, ול"ד לסוכה שעושים בכל שנה ושנה ע"ש. (מרדכי מובא במג"א ר"ס תרמא), וא"כ ה"נ לולב שאני. ומ"מ אין דבריו מוכרחים, דהא דברי הרמב"ם דאף על שופר מברך זמן אעשיה. ועיין כה"ח (שם ס"ב), וכ"ד ה' בשו"ת ב"ד (סי' תיז), ע"ש. וא"כ כל אפיא שוין בלולב. ועיין התעוררות תשובה (ח"ב סי' ט אות ד), ובקבא דקשייתא (סי' צט) ע"ד הגרעק"א (מערכה ח) בזה. ובבית שלמה (י"ד סוף סי' רכב). [ילקו"י מועדים, עמ' קס הערה ב].

ל מה שכתבנו שאם שכח לברך שהחיינו ביום הראשון, יברך ביום השני, כן כתבו הר"ן והגמ"י. וכ"כ המג"א, ובשו"ת הרש"ל (ס"ס ח) בהדיא. ועיין מהר"ם שיק (סי' פט).

ומה שכתבנו שאם עבר ונטל ביו"ט ראשון שחל בשבת וכו', הנה בדבר זה נשאל הרב פרי הארץ (ח"ב סי' י) והעלה דאינו חוזר ומברך ביום חוה"מ שהחיינו. והסכים לזה בעיקר הדין בשלחנו של אברהם (סי' תרמא), דהא לא היא אלא שברך בחול, ומה"ט אם ברך ביו"ט ראשון, אינו מברך ביו"ט של גלויות. ע"ש. וע' בשו"ת התעוררות תשובה (חלק א) שאם תקע בשופר בר"ה שחל בשבת בברכת שהחיינו ג"כ, הוי ברכה לבטלה וחייב לברך ביום השני שהחיינו, כי לא קיים המצוה עדיין, ע"ש. ולדברי הרב פרי הארץ אינו

בברכת שהחיינו שמברך על הלולב, טוב לכוין לפטור את האכילה של האתרוג

ע"ז שי"א שאין לברך בכלל בר' שהחיינו על האתרוג, הואיל והוא דר באילנו משנה לשנה, כמ"ש בשו"ת הלק"ט (ח"ב סי' נז"ד), ובחסד לאלפים (סי' רכה דקל"ז ע"ב), וביפה ללב (ח"א דקצ"ג ע"ג), ובשו"ת הרי בשמים (מה"ת סי' יב), וע' למהר"י אשכנזי בשד"ח (שם). [ילקו"י על המועדים הלכות ט"ו בשבט, עמ' רנ הערה יז. חזו"ע על סוכות שם]

לא כן מפורש להדיא בלקט יושר לתלמיד מהרא"י (חאו"ח עמוד קמט) ושכן נהג מהרא"י. והוא תנא דמסייע להכתב סופר (חאו"ח סי' כג) שכתב כן מסברתו. וכ"כ המהרש"ק בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' צב). וכ"פ בכ"ז איש חי (פ"ר ראה אות יא). וע' בשו"ת מהר"י אשכנזי (סי' ט), ובשד"ח (מע' ברכות סי' ב' אות ב). ומכ"ש שנוסף

לב. מי שאין לו לולב אינו מברך שהחיינו, וכן מי שיש לו רק ג' מינין או פחות, אינו מברך שהחיינו. (לב)

לג. מי שאירע לו אבל בחג הסוכות, ויצטרך לישב שבעה אחר החג, אף על פי כן אין לו להמנע מלהקיף את התיבה עם הלולב ומיניו, בין ביום טוב ובין בחול המועד. (לג)

(לב) דברכת שהחיינו היא על מה שזוכה גם השנה לקיים מצות ד' ארבעת המינים, ואין מצוה בלולב או אתרוג לבדו, שהרי ארבעת המינין מעכבין זה את זה, כמו שיבואר להלן.

מי שאירע לו אבל בחג הסוכות, ויצטרך לישב שבעה אחר החג, לא ימנע מלהקיף

קיים, שהרי אסורים הם להכנס בין האולם ולמזבח (ב"ח ס"ח). וטעם נוסף, שהמקיפים נחשבים כשלוחים של הקהל, ואין האבל ראוי להיות כשלוחם של הקהל, לפי שמידת הדין מתוחה עליו (ט"ז שם ס"ק ב).

ואמנם גם לדעת הרמ"א מי שהוא "אבל" על אביו או אמו, בשנה מעוברת, לאחר י"ב חדש, לפני תום השנה, הרי הוא מקיף, כמ"ש הפמ"ג ובכורי יעקב שם.

ואבל על שאר קרובים בתוך שלושים יום, יש שאומר שמותר לו להקיף, כ"כ בדגול מרבבה שם, שהרי עיקר איסור הקפה לאבל הוא משום שמחה, ושמחה שחייב לפורעה, מותר בשאר קרובים תוך ל' וכו', והקפה דומה לשמחה שחייב לפורעה, ועיין ביו"ד סי' שצא וכו', וכיון דזה שאבל אסור בהקפה גופא חידוש הוא, הבו דלא נוסף עלה. אכן, דעת כמה פוסקים שלא יקיף, ודינו כאבל על אביו או אמו תוך י"ב חדש, וכמ"ש הלבוש, פמ"ג, ובכורי יעקב סי' תרס.

ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ב ס"ז צא) כתב על הטעם שהוא משום שמחה, וקשה לי טובא שהיכן מצינו שיהא אבל אסור בשמחה של מצוה כזו, ואטו נאמר שהאבל לא יאכל ביו"ט בשר ויין שחיובם משום שמחה, וזה בודאי אינו, ועכ"פ משבעה ואילך ודאי שישנו בכלל חיוב שמחה של מצוה.

גם הגר"מ טוקצ'ינסקי בגשר החיים (ח"ב עמוד קנו, פ' כ"ג ס"ז) העיר על מנהג זה, וכתב, ונפלאותי, שמכיון שהאבל ג"כ חייב בשמחת הרגל, מדוע ימנע עצמו בהקפת הלולב וכו'. ולכן

(לג) **מֵרֵן הַבִּי** (סי' תרס) הביא מ"ש הכל בו שמנהג נרבונא דמי שאירע לו אבל בחג הסוכות אינו מקיף בהושענא. וכתב מֵרֵן ע"ז, "ודברי תימה הן דלמה יפסידו ההקפה. וכן נהגו שאף האבל מקיף עם הלולב". וכ"פ המהריק"ש בהגהותיו, ושכן נהגו. וכן עשה מעשה הרב הגאון ר' אברהם הכהן מסאלוניקי, בספרו שירי טהרה (מע' א אות ג), בהסתמכו על מֵרֵן הַבִּי. ע"ש.

גם בשלחן גבוה (סי' תרס סק"ז) כתב שבמלכותינו נוהגים שגם האבל מקיף בלולב, כדברי מֵרֵן הַבִּי. וכ"כ בשירי כנה"ג (תר"ס אות ג): "המנהג הזה שלא להקיף כל י"ב על אביו ועל אמו, לא נתפשט במקומותינו" עכ"ל. ובכה"ח (שם ס"ק טוב) כתב שכן ראוי לנהוג ע"פ הסוד. ע"ש. וכ"פ בכורי יעקב (שם ס"ק ט), שיקיף, לפי שאם לא יקיף, הרי זו אבילות בפרהסיא, כיון שכל הקהלה מקיפים והוא אינו מקיף.

ואמנם הרמ"א בהגה (סי' תרס) כתב, מי שאירע לו אבל בחג לא יקיף, וכן אבל כל י"ב חדש על אביו ואמו. ושכן נהגו. ע"כ. וכ"ד הדגול מרבבה שם, שלא יקיף, ויש סוברים כי לא רק שהאבל אינו חייב להקיף, אלא יש עליו איסור להקיף (שע"ת שם ס"ק א). וכתב הגר"א דה"ט משום שההקפה היא בכלל שמחה. והרי נאמר: "ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים". ושמחה זו היתה במקדש בשעת ההקפות. לכן האבל שהוא שרוי בצער, מנוע מלהשתתף בהקפות שהן זכר למקדש (וראה עוד בלבוש, ב"ח, ופמ"ג סי' תרס. ובמשנ"ב שם ס"ק ט). וטעם נוסף, שהאבל נחשב ל"פרוע ראש", שהרי הוא אסור בתספורת, ו"פרועי ראש" לא היו מקיפים את המזבח בזמן שהיה המקדש

שיש להם ד' מינים בפני עצמם, שלא להקיף את התיבה. ורצה לתת טעם לזה לפי מ"ש בספר בני יששכר (חודש תשרי מאמר יג אות ב), שהוא כמו המנהג שלהם שהבחורים אינם מתעטפים בטלית גדול עד נישואיהם, משום שהוא בחינת אור מקיף משמחה של מצוה והשרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה. ואף ההקפות הם מבחינת אור מקיף וכו'. ובאמת שכבר קראו תגר על מנהג זה, וכמ"ש הכנה"ג (סי' יז סק"ב), שהוא מנהג תמוה, שאיך יתכן שעד שלא ישא אשה יהיה בטל ממצוה גדולה של הציצית. והובא בבאר היטב (סי' יז), ובמשנ"ב (סי' יז). וכ"פ היעב"ץ במור וקציעה (סי' ח), שאין הבדל במצות ציצית בין נשוי לפניו. ע"ש. וע"ע בשו"ת לבושי מרדכי (תנינא או"ח סי' ב). וא"כ כשל עוזר ונפל עוזר גם לענין ההקפות, שבודאי שגם הבחורים עליהם לנענע ולהקיף ככל הנשואים. ולכן מ"ש בספר ויברך דוד שם בשם רב אחד שהורה לבחורים להמנע מן ההקפות סביב התיבה, אין דבריו נכונים להלכה.

וכן המנהג פשוט אצלינו שבחורים שיש להם ד' מינים בפני עצמם, מנענעים ומקיפים כדרך הגדולים הנשואים. ואף אלה שאין לאל ידם לקנות ד' מינים לעצמם, לוקחים אותם מחבריהם לנענע ולהקיף. והמורה להיפך אינו אלא טועה. ומצוה על כל אב בישראל, לקנות ד' מינים לבניו שהם בחורי ישיבות, כדי לזכותם במצות ד' המינים בשלמותה. ואף בספר ויברך דוד שם הדר תברא לגזיזה והדפיס מודעה מטעם גאוני הבד"צ של העדה החרדית בירושלים, בקריאה קדושה לכל הבחורים שלא יתירשלו במצוה יקרה זו לעשות הנענועים בשעת קריאת ההלל, או שיקחו מחבריהם ד' המינים לנענע בשעת ההלל, לקיים מצוה רבה זו בכל פרטיה, כתקנת חז"ל. ע"ש.

וע' מ"ש בשו"ת זרע אמת (ח"ב סי' קסב), ובהגהת פתח הדביר על ספר העיטור (דף צד ע"א אות לה), ובשו"ת לבושי מרדכי (מהדור"ב סי' קמג), ובשו"ת חלקת יעקב (ח"ג סי' עה). [חזו"ע עמ' שפט].

ו**כתב** בא"ר (סי' תרס) ונ"ל טוב שיכבד לאחר להקיף, דילמא עיקר כהפוסקים דאבל

כתב, שיש לאבל להקיף ביחידות, לפני או אחרי ההקפות בציבור, וכן מסיק שם בח"ב פ' יז ע"ש. אולם מ"ש דהא הוי אבלות דפרהסיא, לכאורה י"ל שמכיון דהרמ"א כתב שכן הדין באבל כל י"ב חודש, הרי כתב הש"ך (סי' שצג סק"ג וסי' ת סק"ב) שדוקא אבלות הנוהגת כל שבעה, אינה נוהגת בשבת בפרהסיא. וכ"כ בשו"ת האלף לך שלמה (חיו"ד סי' שטו ושטי), ובשו"ת חלק לוי (חאו"ח סי' קפז).

אולם בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' סב) הביא בשם הגאון יעב"ץ בסידורו שעל האבל להקיף, ולא יראה שום סי' אבלות בפרהסיא, אף כי בביטול מצוה. ואפי' בחוה"מ אם נמנע מלהקיף, הפסיד. וסיים, ומכ"ש אם הוא מרא דאתרא שהמנהג הוא שהרב צועד בראש המקיפים, ואם יפקד מושבו חשיב אבלות בפרהסיא, ושאיין מקום לחלק בזה בין יו"ט לחוה"מ. [וכיו"ב כתב הערוה"ש]. ע"ש.

ובאש"ל אברהם מבוטשאטש (מהדורא תניינא סי' תרנא) כתב, שבזמן שלא השיג מנין לתפילה בציבור, לא עשה הקפות כלל, כי אין ענין להקפות אלא בציבור ולא ביחיד, עיין שם.

ומכאן תשובה למ"ש בספר תורה תמימה (ויקרא כג. מ. אות קמח) שהביא מ"ש הב"ח שהטעם שאין האבל מקיף מפני שאינו בשמחה, וכתוב ושמחתם לפני ה"א, והיינו בשעת ההקפה בלולב. וכתב שלפ"ז יש לדון במי "ששרוי בלא אשה", לפי מ"ש הרמ"א (בסי' קכח סמ"ד) בשם המרדכי, שאינו נושא כפיו, משום שהוא שרוי בלא שמחה, והמברך צריך להיות בשמחה. וא"כ לפי דברי הב"ח הנ"ל גם לא יקיף בחג. וע"ע. ע"כ. ואינו מחזור כלל, דשאני אבל שאסור בשמחה, וכמ"ש בבכורי יעקב (סי' תרס סק"ט) בטעם דין זה, אבל מי שהוא פנוי רשאי לשמוח. וא"כ לכ"ע אין לו להמנע מלהקיף בלולב. ופשוט. ואפי' בדין ברכת כהנים מרן הש"ע שם פסק דכהן פנוי נושא כפיו.

ובשו"ת ויברך דוד (סי' עט) כתב, שהבחורים נהגו אצלם שלא לנענע הלולב בהלל, ושלא להקיף את התיבה, ושכן הורה רב אחד לבחורים,

לד. יש מי שכתב, שגם לדעת הרמ"א ביום טוב ובהושענא רבה גם האבל מקיף, ואין לאסור אלא בחול המועד. (לד)

לה. יש ליטול הלולב במקום האגודה, ולא למעלה מהאגודה. (לה)

לו. לא יהיה דבר חוצץ בין ידו לבין הלולב ומיניו, ואין צורך לומר שאם היה לובש כפפות בידי, מפני הקור, שעליו להסירן קודם נטילת הלולב והאתרוג. ואפילו אם דבר החוצץ הוא דבר מועט ולא בכל היד, כגון טבעת, יש להסירה קודם נטילת הלולב ומיניו. ואם היתה על ידו מכה, והוצרך להניח עליה פלסטר, במקום שאוחז בו את הלולב, וקשה עליו מאד להסיר הפלסטר, יש להקל ליטול הלולב כך בברכה. (לו)

לז. מי שיש לו גבס על ידיו, יכול ליטול כך את הלולב, כיון שכך דרכו במשך כל היום. (לז)

מצוה בידו. ע"ש. ובשו"ת באר שרים (ח"ב סי' ע) עשה פשרה, שהאבל תוך י"ב חודש יקיף ביו"ט ובהושע"ר, ולא בחוה"מ. ע"ש. ואמנם לדין אין לנו אלא דברי מרן הב"י שדחה סברא זו מכל וכל. והכי נקטינן. ואף לדידהו יש להם לנהוג כדברי הגאון יעב"ץ להקיף בין ביו"ט בין בחוה"מ.

(לה) כ"ה בשד"ח (מערכת ל כלל קמא אות ט). ושכ"כ הבנין שלמה (סי' מח).

מקיף, וכבר כתב שיירי כנה"ג [הגהות ב"י אות א] דמאן דאית ליה לולב ועומד ואינו מקיף, רעה עושה, ובסוף סי' קמ"א כתבתי דשלא כדין עושין שאינן מקיפין מפני הכבוד מי בראש. ע"ש. והביאו בשע"ת ס"ק א.

(לד) כ"ב בסידור הגר"י עמדין, שביום טוב ובהושענא רבה, נראה לי פשוט שאומרים לו הקף. ובלא"ה כתב בחיי אדם (כלל קמח סעיף יט): המקיף כשהוא אבל, לא הפסיד ושכר

לא יהיה דבר חוצץ בין ידו לבין הלולב ומיניו

מאצבעו, ואם שכח ולא הסיר יטול שנית בלא ברכה. ע"כ. אולם בהליכות שלמה (עמ' רכד), כתב שאם היתה לו רטיית פלסטר על ידו במקום אחיזת הלולב, אם אינו יכול להסירה, נוטלו בידו כמות שהיא. והובא בחזו"ע סוכות (עמ' תיז). ולא דמי להמבואר בסי' תרנ"א ס"ז ובמ"ב סקל"ן, שיש לחוש בכה"ג להפוסקים לאם כך סודר על ידו לא יצא, אפי' אם אין כל היד מכוסה, וכך בטבעות שעל היד, דהכא הרטייה בטלה לגבי היד. ואינו דומה לטבעת שבאה לטיפות אח היד, ואינה בטלה, ולכן הוה חציצה לגבי הלולב. משא"כ בנ"ד.

(לז) ע' בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' א אות טו). ובח"ב (חאה"ע סי' טז אות ב). ועיין ברמ"א (סי' תרנא ס"ז) ובאחרונים שם, ועיין בכפות תמרים (סוכה לז). ובשו"ת זכר יהוסף משאול (סי' רכז). ובשו"ת סמא דחיי (חאו"ח סי' טו). ובשד"ח (מערכת ד' מינים סי' ג אות יח). וכמבואר ד"ז בילקו"י מועדים (עמ' קסד).

ומה שכתבנו שאם היתה מכה על ידו וכו', הנה בבן איש חי (ש"א האוינו אות יג) כתב, שאם כרוך בגד על ידו משום חבורה, יסירנו קודם הברכה, משום חציצה, וי"א שיסיר גם הטבעת

מי שיש לו גבס על ידיו, יכול ליטול כך את הלולב, כיון שכך דרכו במשך כל היום

(לז) ע' במשנ"ב (סי' תרנא ס"ק לו). ודעת הגרש"ז אויערבאך שאם יש גבס על היד, כך שיכול רק להרים את הלולב או האתרוג באצבעותיו, יברך ואח"כ יטול את הלולב

והאתרוג האחד ביד הבריאה, והשני באצבעות היד שבגבס, או זה אחר זה ביד הבריאה. כ"כ בנשמת אברהם (או"ח סי' תרנא פ"ט מט"ו) וע"ש בהערות שבסוף הספר, שדעת מרן אממו"ר זיע"א

לח. לולב שהוא לח מן המים שעליו, יש אומרים שנכון לנגבו משום חשש חציצה. ויש חולקים. ולדינא, אין המים שעל הלולב חוצצים בין הלולב לידו. (לח)

בברכה, מפני שנוטלים הלולב בראשי אצבעותיהם, ולכן אין לחוש בזה משום חציצה. ע"ש. ומכ"ש בגבס שאינם מקפידים להסירו כלל אפי' בשעת עשיית מלאכה, וכמ"ש בספר מאמר המלך (דף עד ע"ג). ועיין בשד"ח (מערכת ארבעה מינים סי' ג אות יח), ובשו"ת סמא דחיי (חלק אור"ח סי' טו), ובשו"ת קרן לדוד (סי' י דף יז ע"ג). ואכמ"ל.

שאינן הקפדה להסיר הגבס, ולכן יכול יטול הלולב והאתרוג באצבעותיו.

ושם הביא מכתב ממרן בזה"ל: מי שידו נתונה בגבס אם יטול הלולב בראשי אצבעותיו בברכה, יש להעיר מדברי מהר"ם בן חביב בספר כפות תמרים (סוכה לד). שכתב לישב מנהג של כמה אנשים גדולים, שיש בידם טבעת, ונוטלים הלולב

לולב שהוא לח מן המים שעליו אם יש בזה משום חציצה

אם מקפיד אפי' לח חוצץ. וכתב שדברי המשנה למלך תמוהים, ע"כ. והנה כבר קדמו שרים וכמ"ש בברכ"י (אור"ח סי' כז) לעמוד בזה על ד' המשנה למלך. [ושם דן לגבי הנוהגים לרחוץ את מקום הנחת התפילין, אם המים שנשארו נחשבים לחציצה]. אולם תי' הברכ"י (שם) דבגדי כהונה שאני, דבעינן על בשרו ממש. ע"ש. לפ"ז גם להמשנה למלך הכא מודה דלח אינו חוצץ, ומיהו כבר ראיתי בספר בן הרמה, שמפקפק בזה על דברי הברכ"י. ע"ש. ובפרט לפירוש התוס' (זבחים כד). דרצפה כבגדי כהונה דחוצצים. ואם איתא דבבגדי כהונה מים חוצצים, הכא נמי צ"ל בריצפה. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דאמאי דם אינו חוצץ, כדאיתא בזבחים (סד). ואכמ"ל.

ולעיקר דין העמודי אור, ראיתי בשו"ת שערי רחמים פרנקו (ח"ב סי' לב) שהעיר בצדק דהמים בטלים לגבי הלולב, דהוי לנאותו, ואין כאן חציצה, ע"ש. אך מ"ש עוד עפ"ד הר"ן והרשב"א בחי' שם (סוכה לז): דאנן לית לן לפסול חציצה בלולב, רק דחיישינן ביה היכא דלא הוי לקיחה תמה, ודוקא בטבילה דבעינן ורחץ כל בשרו שלא יהא ד' חוצץ. וכן בתפילין והיה לך לאות ולא לאחרים לאות, ע"כ. אשר על כן אין זה ענין לבגדי כהונה, דהתם קרא כתב על בשרו וכו', ע"ש. ול"ז שר שאין ד' הללו מוסתמים, דהא בתפילין של ראש נמי קפדינן אחציצה, אע"ג דלך לאות ולא לאחרים לאות, היינו בשל יד, אבל של ראש אדרבה כתב ב"י וראו כל עמי הארץ וכו',

(לח) ע' ביומא (לא:): לגבי הטבילות של כהן גדול, עלה ונסתפג וכו'. ובמשנה למלך (הל' יוה"כ פ"ב ה"ב) כתב שהטעם שהוצרך להתנגב, משום שאם לא יתנגב יהיו המים שעל בשרו הפסק בין בשרו לבין בגדי הכהונה, דלא גרע מרוח, דבעי רבא (זבחים יט). נכנסה רוח בבגדו מהו, על בשרו בעינן והא ליכא, או דילמא דרך לבישה בכך. ובספר עמודי אור (סי' לז) כתב להסתפק בלולב שהוא לח מחמת המים שהיה מונח בתוכם, אם הוי חציצה או לא. ומה שרצו להוכיח מסוכה (לה:): שהאתרוג נכשר ע"י מי הלולב, ומשמע שהמים עדיין עליו בשעת נטילה, אין זו הוכחה, דאפשר שמקום אחיזתו נגוב הוא, וע"ש היטב בתוס'.

ובתשובה כתב יד למרן אאמו"ר, כתב בזה באורך, ותורף דבריו בקיצור, דהנה בשו"ת עמודי אור (סי' לז) נשאל בזה והביא דברי המשנה למלך הנ"ל לגבי עלה ונסתפג, שזהו מטעם חציצה, ומוכח דמים לחים חוצצים. והקשה ע"ז דהא בזבחים (לה). מבואר דאפי' דם דסמיך אינו חוצץ. וכ"ש מים. [וע' בזבחים (כד). שלא יהא דבר חוצץ בין רגלי הכהנים לרצפת העזרה. ושם (לה). א], שבח הוא לבני אהרן שיהלכו עד ארכובותיהן בדם, והא דם הוי חציצה, לח הוא ולא הוי חציצה. ויש ליישב קצת דשאני הכא בעלה מן הרחצה ולא נסתפג, שמסתמא הוא מקפיד על כך. ע' במרדכי (שבועות ס"ס תשמח) בשם הר"א ממיץ, דהא דתנן הדם והחלב לחים אינם חוצצים, היינו משום שאין דרך בני אדם להקפיד על לחים, אבל

לט. לולב שמכוסה בקליפה חומה, כפי שהוא גָּדֵל עמה, והקליפה הזו מכסה עד למטה במקום שאוחז את הלולב בשעת נטילתו למצוה. יש להסתפק אם נחשב לחציצה. ועל כן טוב שיסיר את הקליפה הזו, למטה במקום אחיזת היד בשעת נטילתו למצוה. (לט)

הרחיצה, מ"מ באמת משמע שאינו אלא חומרא בעלמא. ע"כ. [וכ"כ הבית שמואל (סי' קסט ס"ק כה), והגר"א (ס"ק צו). וע"ע בספר נחלי דבש (שם ס"ק מט)]. ולק"מ, שיש לחלק דשאני "על" בשרו דהוי ממש על בשרו, ולהכי מבעיא לן לגבי רוח, אבל בחליצה דכתיב "מעל" רגלו, לא אתא לאפוקי אלא מעל דמעל (ויבמות קב). דהיינו שלא יהיה בגד (כתי שוקיים) מפסיק בין רגלו למנעלו (כמ"ש בש"ע, ובבית שמואל שם). אבל לח אינו חוצץ מן הדין. וע' בספר טיב חליצה למהרא"ל מפלאצק (אות סב דף יג ע"ג). ודו"ק. אה"נ שדבר לח אינו חוצץ כלל מדינא. וע"ע בשו"ת אג"מ (חיר"ד ח"ב סי' טו). ולפ"ז בלולב ליכא משום חציצה במים לחים. וסוף דבר, דמה שהקשה בשו"ת עמודי אור הנ"ל ע"ד המל"מ מדק"ל לח אינו חוצץ. והניח בתימה, לפי מ"ש מרן החיד"א לק"מ. ותצא דינא שהמים שעל הלולב אינם חוצצים. וכ"ש לפמ"ש הריטב"א בשם הרמב"ן שחציצה אינה פוסלת בלולב. [ילקו"י מועדים (עמ' קסד). חזו"ע סוכות (עמ' תיח)].

ויש שכתבו להקפיד שלא ישאר קצת מהצמר או הפשתן העוטף את האתרוג, בעת נטילת הלולב ומיניו, משום חשש בל תוסיף, כיון שזה מין חמישי. ואם נשאר חתיכה מהצמר או הפשתן העוטף את האתרוג במקום אחיזתו ביד את האתרוג, יש בו גם משום חציצה, וראה בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ג סי' טו).

לולב עם קורא עד למטה, אם יש לחוש בזה לחציצה

המנהג הזה היה משום דנקטו שחזקה דמסתמא לא נחלקו העלים. או משום דס"ל דעכ"פ הקליפה הנ"ל נחשבת לחיבור. וע' להגרש"ז אויערבאך בס' הליכות שלמה (עמ' קפ) שנסתפק לגבי לולב עם קורא שמכסה עד למטה, גם במקום האחיזה, שלכאור' יש מקום לחוש משום חציצה, אך יתכן שיש לדמות זאת לדין שופר (ר"ה כז:) שזכרותו של שופר, כל זמן שלא הוציאו מן השופר אינו חוצץ.

אלו תפילין שבראש. ומכח זה כתב הר"ן (מגילה כד:): בשם הרשב"א להתיר חציצה בתפילין של ראש, אולם כבר הביא בב"י (סי' כז) שאין זה מוחלט בדעת הרשב"א, דבתשובה נסתפק בדבר. ע"ש.

ואף די"ל דע"כ לא פסקנו לחוש לחציצה בתפילין של ראש, אלא משום דהוי דומיא דתפילין של יד, לך לאות, הא בלולב י"ל דאין חולק ע"ד הר"ן דחציצה אינה פוסלת, הא ליתא, דהא להר"ן אם אינה לקיחה ע"ד ו"א וכגון שכרך סודר על ידו, י"ח. ומרן פסק די"א דלא יצא, (תרנ סק"ז) וע"ש במג"א ומשנ"ב (ס"ק לג) דלד' הר"ן יצא, אבל לדידן קי"ל דלא יצא, וחציצה פוסלת, וכן טבעות קי"ל דחייצי, וכמ"ש במשנ"ב (ס"ק לו) שהוא מדינא לד' האחרונים, וע"ש בשער הציון (ס"ק מה) ודו"ק, ע"כ נראה דלא קי"ל בזה כהר"ן. ועיין בשד"ח (מערכת ארבעת המינים סי' ג אות כה), דיעץ לנגבו, עיין שם, ועיין שו"ת קרן לדוד (סוף סי' י). ובספר ישרי לב (מערכת חציצה) ע"ד הברכ"י, ובמק"א הארכנו עוד. ואכמ"ל.

והגר"ש הכהן מוילנא הק' ע"ד מרן החיד"א, דאם איתא דהא דקפדינן בחציצת המים משום דכתיב "על בשרו", א"כ בחליצה נמי דכתיב וחלצה נעלו מעל רגלו, אם היה דבר לח על רגלו, אטו תפסל החציצה. ואע"פ שהרמ"א (בסדר חליצה סעיף לו) כתב שצריך לנגב יפה את הרגל אחר

לט) הנהגה לולב בעל שתי תימות החלוקות זו מזו מתחילת ברייתן לדעת הב"י גם אם מתחילת ברייתו לא היה לו את הדיבוק החיצוני, כשר. וראה לעיל בהלכות לולב בדין לולב סגור בקור"א.

והנהגה יש שנוהגים ליטול לולב שמכוסה כולו בקליפה הנ"ל הנקראת קורא. וא"א היה לראות מהו מצבם של העלים. ובפשוטו טעם

מ. מיד אחר הברכה ונטילת האתרוג, יש לנענע את ארבעת המינים שבידי, שאז הוא עיקר המצוה. (מ)

מא. מי שיש לו לולב ארוך מדאי, ורוצה לקצרו, רשאי לעשות כן אף אחרי שכבר יצא בו ידי חובתו. וכגון מי שיוצא לדרך בימי חול המועד, ואינו יכול לקחת את הלולב עמו מחמת אורכו, יכול לקצץ אותו, אלא שלא ישתמש בחלק שקצץ. (מא)

מיד אחר הברכה ונטילת האתרוג, יש לנענע את ארבעת המינים שבידי

הלכות פסוקות וגדולות כך הורו לברך ולנענע, ואף רב פלטוי ורב מתתיה נמי כזה הורו. וכך היתה קבלה בידם. ויש להם סמיכה מדתניא (קעג): השכים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע, לולב ומנענע, מגילה וקורא בה, ומתפלל, וכשיגיע זמן ק"ש קורא. הרי שמביאים לו לולב ומברך עליו ומנענעו ויוצא בו, ושמע מינה נענע גבי ברכה נמי איתיה. ע"כ.

ובחתם סופר (סוכה מב.) כתב, במה שאמרו קטן היודע לנענע וכו', לכאורה צ"ע שאם מדאו' די בהגבהה בלי שום נענוע, למה לא יחנך הקטן היודע ליקח לולב בידו אפי' בלי נענוע. ומשמע בודאי מדשיעורא דלולב שיצא מהאגד כדי לנענע בו, ואי לא"ה לא יצא י"ח, א"כ ש"מ הל"מ היא שצריך לנענע עכ"פ נענוע כל שהוא, דהרי שיעורים הל"מ. וא"כ מה הי' צריך לשנויי לעיל בשהפכו, או שהוציאו כלי, תיפוק לי' אע"ג דאגבי' עדיין לא נינענע בו. וכעת צ"ע. ועמ"ש תוס' (סוכה לו: סוף ד"ה בהודו לה' כי טוב.) וי"ל ראוי לבילה בעי' שיהי' האדם ראוי לנענע, והלולב ראוי לנענוע, ואז יוצא י"ח בהגבהה בלי נענוע. ע"ש.

אם הוצרך לקצר את הלולב

יותר משיעור חצי שעה, וכ"ד הלבוש (סי' תרעז ס"ד), אבל הב"ח (ס"ט תרעז) מחמיר אף בסתם, לפי תירוץ ראשון שבגמ' (שבת כא:): דאי לא אדליק מדליק, י"ל שהוקצה כל השמן אף בסתם. ובקובץ מבית לוי (דיני לולב אות טו) כתב, שמי שנוסע בחוה"מ לחו"ל, ולולבו ארוך יותר מדאי ואינו נכנס במזוודה, מותר לקוצצו, ולא ישתמש בחלק שקצץ.

כ"כ הריטב"א, דבשעת הברכה פשיטא שיש לנענע שזהו עיקר מצותו. וכ"כ בשבולי הלקט (סי' טז) בשם רב שר שלום. וכ"כ בעל העיטור (דף צב ע"ד) בשם רב האי גאון שקיבלו חכמים שיש לנענע בשעת ברכה.

גם האשכול (הל' סוכה מהדו' אלבק דף קעג.) כתב, וכן "קיבלו נמי" לנענע בשעת ברכה, וכי תנן במתני' היכן היו מנענעים בהודו לה' וכו' בנענוע דהלל, אבל בנענוע דברכה שייריה, ודומיא דתקיעת שופר דלא תנן אלא תקיעות דתפלה, אבל תקיעות דמיושב לא תנא להו במתני'. ונטילת לולב היא עיקר מצוה מה"ת, והנענוע שיירי מצוה מדרבנן הוא, ולפיכך מברכין על הנטילה ולא על הנענוע. ודומיא דביעור חמץ מה"ת ובדיקה מדרבנן, דעל ביעור מברכין ולא על הבדיקה. וכשם דלגבי חמץ הביטול עיקר, וכשביטל אע"פ שלא בדק קיים המצוה, ה"נ בלולב הנטילה עיקר, ומשעה שנטל קיים המצוה. מיהו מצוה כתיקנה גבי חמץ לברך ולברוק ולבטולי, וגבי לולב לברך וליטול ולנענע, [וכמנהג הזה קיבלו ונהגו כל העם, וקיבלו מחסידים ואנשי מעשה דור אחר דור מאין שינוי וחילוף. והרי אבות העולם כגון בעלי

מא) יש להסתפק האם מותר לקצוץ את הלולב, אחרי שיצא בו ידי חובתו. וכן יש לעיין לגבי הרוצה לקצר את אורך הציציות, אם רשאי לעשות כן. ומסתבר דמה שיותר על השיעור המוכרח, לא הוקצה למצותו. ואמנם האחרונים נחלקו בזה לגבי נר חנוכה, אם נתן שמן יותר משיעור חצי שעה. ראה מה שהביא בזה הפמ"ג (סי' תרעב מש"ז סק"א) שלד' הט"ז סתם לא הוקצה

מב. ארבעת המינים הללו מצוה אחת הן, ומעכבים זה את זה, וכולם נקראים "מצות לולב" על שם ברכתו. ואם לא אגדן יחד, ונטלן בזה אחר זה, יצא. והוא שיהיו ארבעתם מצויין אצלו. אבל אם לא היה לו אלא מין אחד, או שחסרו מין אחד, לא יטול עד שימצא השאר. מב)

לאגוד את הלולב ע"י עלים שיתלוש מהלולב עצמו אחרי שהוקצה למצותו

בפסקי תשובות (סי' תרס"ד אות ד). וע"ע בא"א בוטשאטש (סי' תרס"ד ס"ד).

ואמנם בס' חיים וברכה הביא בשם הגאון מהרש"ם [דעת תורה סי' תרנא ס"א], שאם כבר נטל את לולב למצוה, הוקצה למצותו, ויש ספק אם מותר לתלוש ממנו עלים לאיגוד לולב אחר, וכ"ש בשביל הושענות שבהוש"ר. אך בלוח א"י כתב, שבלולב גדול מן השיעור, מותר להסיר ולתלוש עלים מתחתית הלולב כדי לאגוד את ההושענות, והוא משום דיותר מהשיעור לא אתקצאי. וע"ע בדע"ת למהרש"ם (סי' תרנא ס"א). ובמשנ"ב (סי' תרמט ס"ק מא) מ"ש ע"ד המג"א. ובשעה"צ שם. ע"ש.

וכיוצא בזה יש לדון לענין תלישת עלים מלולב לאחר שהוקצה הלולב למצותו, כדי לקשור בו את ההדסים והערבות, אי שרי למיעבד הכי, ונראה דכיון דאחר שתולש את העלים הלולב עדיין נשאר בכשרותו, מותר לתלוש ולהשתמש בעלים לצורך הלולב. וכן מבואר בהליכות שלמה (עמ' קפג), לענין תלישת חלק מלולב ארוך, שנראה שאף לאחר שהוקצה הלולב למצותו, מותר לתלוש ולהשתמש בו, מפני שסו"ס חלק זה מיותר, ואין זה מגוף המצוה. ושם ציינו למ"ש בלוח אר"י, שאם אין לו עלים מלולב אחר, יכול לקשרם בבדי הלולב שברוך עליו, משום שלא הוקצה למצותו יותר משיעור ד' טפחים. וראה

ארבעת המינים הללו מצוה אחת הן, ומעכבים זה את זה

אבל יש לו תמה הוא אע"פ שלא חיברם באגודה אחת, כרבנן דלא דרשינן לקיחה לקיחה. ולא נהירא לי גירסתו ופירושו, אלא אתא לאשמועינן דכיון שמונחין כל ארבעתן לפניו, שמברך ונטלן זה אחר זה, ומסתבר שמגביה הלולב תחלה שמזכירין אותו בברכה. עכ"ל.

גם הרמב"ם (בפרק ד' ה"ו) כתב שאם נטלן אחד אחד יצא. וכדברי הר"ף והרא"ש. וכן נראה מדברי רש"י בפרק הקומץ (שם ד"ה אבל). גם הר"ן (סוכה יז. ד"ה ואע"ג) כתב שלא נראו לו דברי ר"ת, אלא אפי' נטל כל חד וחד לחודיה, נפיק ידי חובתיה.

וכתב עוד, ובשם הרמב"ן מקילין עוד ואומרים, שאע"פ שלא היו ברשותו ביחד, כל שנטל כולם יצא. וכי אמרינן דאין לו מעכבין, היינו לומר שכל שלא נטל את כולם, אפי' באחד מהם לא יצא. אבל כל שבאו לידו, אפי' בזה אחר זה, יצא.

(מב) והטעם שכך נאמר בפסוק, פרי עץ הדר (האתרוג), כפות תמרים (בלי וא"ו החיבור), וענף עץ עבות, וערבי נחל, שניהם בלי וא"ו החיבור לקודמיהם, הוא לולב, שיהיו נאגדים עמו. ובעינין לקיחה תמה וכולן מצוה אחת הן. ולכן לא יברך על השאר. אפי' אם יודע בבירור שלבסוף יבואו לידו כולן, כיון שאין מצויים לפניו בשעת ברכה. וכ"ה בפרק הקומץ רבה (מנחות כז). תנן, ארבע מינין שבלולב מעכבין זה את זה. ובגמרא (שם) אמר רב חנן בר רבא, לא שנו אלא שאין לו, אבל יש לו אין מעכבין. וכתבו הר"ף בפרק לולב הגזול (יז). וסיים, ואע"ג דנטל כל חד וחד לחודיה נפיק ידי חובתיה, דק"ל (סוכה ל:). לולב א"צ אגד. וכתב שם הרא"ש (סי' יד), שכ"כ בעל הלכות גדולות (הל' לולב לד ע"ד). ולא נהירא לר"ת, דכיון דכולם מצוה אחת לא מסתבר שיועילו בזה אחר זה, והגיה בספרים, לא שנו דמעכבין זה את זה משום תמה אלא שאין לו,

וכשר. ואם יודע שלא יהו לו כל המינין בו ביום, אינו נוטל השאר שיש לו. וכן הלכה. ע"כ. וע' במור וקציעה (סי' תרעא) שכתב, הא למה זה דומה לד' מינים שבלולב, שכל אחד מהן מעכב, ומחיבורם נעשית מצוה אחת, וכי אפשר ליטול לולב לבדו, או עם אחד או שני מינים, ומין רביעי יטול אדם אחר בשבילו. ע"כ.

ועיין בשו"ת יכין ובעוז (סי' קנג) שכתב, שאם נטלו כל הקהל ד' מינים מהודרים של החזן ואח"כ נתברר שמקודם לזה נפלה שושנתו, אפי' ירצו להחמיר אין להם לברך, ומי שבירך שנית היא ברכה לבטלה, ולא היה צריך כי אם ליקח האתרוג לבדו בלא ברכה, לפי שכבר יצא ידי חובת שאר המינים, ועיקר הברכה לא נתקנה אלא על נטילת לולב, ואנן קי"ל דנטלן בזה אחר זה יצא, ופי' שנטלן זה אחר זה שבירך על הלולב, ונטל לבדו, ואח"כ נוטל ההדס, ואח"כ נוטל הערבה, ואח"כ האתרוג, או בהפך, שאין קפידא בכך, כיון שנטל הלולב תחילה. וכי אמרי' דמעכבין, היינו שכל שלא נטל את כולם, אפי' ידי א' מהן לא יצא. אבל כל שבאו לידו בזה אחר זה, יצא. וכתב הר"ן ז"ל, ואעפ"י כן אין ראוי לברך על הלולב אא"כ יודע בבירור שיבואו לידו כולם. וכתב, שאמנם מדברי הרמב"ם והטור משמע שצריך שיהו עכ"פ כל הד' מינים לפניו, אך מדברי התוספות ורמב"ן נראה שא"צ בפניו, ויכול לברך על לולב לבדו. אך גם הרמב"ם והטור מודים במי שכבר יצא י"ח, ואח"כ נמצא פסול בא' מהמינים, כגודן שלפניו, שכיון שבירך על הד' מינים ונמצא אתרוג פסול, הוי כמי שלא נטלו מתחילה וחובת ג' מינים יצא, וחובת אתרוג לא יצא. אכן בס' אורחות חיים כתוב, כי מעשה בא לפני הר' ר' משולם ז"ל שנטל לולב ביי"ט א', ובירך על נטילת לולב, ואח"כ נסתכל בו ולא מצא בו ערבה, והביאו לו ערבה והניחה בלולב, וחזר ונטלו ובירך על נטילת ערבה, משום ערבה שחסרה, ולא נהירא, דא"צ ליטול כי אם הערבה לבד, שהרי יצא י"ח בג' מינים שנטל, אלא מצוה מן המובחר בעו למעבד ליטול ד' מינים בבת א', וכן מצינו כתוב בכתובת הראב"ד ז"ל, עכ"ל.

ואע"פ כן אין ראוי לברך על הלולב אלא אם כ"ה יודע בבירור שיבואו לידו כולם, שאפי' שאין מברכין אלא על הלולב, אפ"ה כיון דאמרינן שאם לא יבואו כולן לידו לא יצא, שמא לא יבואו לידו, והוה ליה ברכה לבטלה. עכ"ל. והרמב"ם חולק בזה שכתב בפרק הנזכר (סו), ואם לא אגדן ונטלן אחד אחד יצא. והוא שיהיו ארבעתם מצויין אצלו. אבל אם לא היה לו אלא מין אחד, או שחסרו מין אחד, לא יטול עד שימצא השאר.

וזה לשון ארחות חיים (הל' לולב סי' יט): כתב הראב"ד אם נטלן אחד אחד מברך על כל אחד לעצמו, מאחר שאינן אגודים ביחד שתהא ברכת הלולב פוטרתן. עכ"ל. וכתב מרן הב"י, ולענין מעשה נראה לי שיברך על הלולב לבד, וכדברי הרמב"ם.

ו**כתב** הרא"ש (סי' יד סוכה לא): בשם הראב"ד (תמים דעים סי' רלג), דכשם שאמרנו כיבשים שנוטלין אותם לזכרון בעלמא, כדי שלא תשתכח תורת לולב, הכי נמי במקום שיש לו לולב ואין לו אתרוג, אע"פ שמעכבין זה את זה, ואין מברכין על הלולב בלא אתרוג, אפ"ה מצוה ליטול את הלולב לבדו בלא אתרוג, לזכרון בעלמא, כדי שלא תשתכח תורת לולב. ואין לחוש שמא יצא מזה חורבא, שגם לשנים הבאות יטלו לולבים לבדן אף שיוכלו למצוא אתרוגים, כיון שארבעת המינים מפורשים בתורה, ואין לחוש שמא יטעה, ורק אם יטול פריש וכדומה חששו בגמרא שמא יטעה ויהיה סבור שזהו פרי עץ הדר האמור בתורה, הואיל ולא פירשה התורה בהדיא מהו פרי זה.

ומהר"י קולון כתב (שורש מ"א) בשם בעל ההשלמה, שאם אין לו אחד מהמינים יביא השאר ויברך עליו, והוא ז"ל תמה עליו, ודעתו שלא יברך. אבל יטלם כדי שלא תשתכח תורת לולב.

וע' בחידושי הרא"ה (סוכה יא): דלעולם לכתחלה צריך אגד, פי' קושרו, לא קשרו אלא שהוא בידו לאחד כשר, ולא מצרך לאגדן, אלא נוטל לולב לבדו אם ירצה, והדס לבד וערבה לבדה

מג. מצות ארבעת המינים מצותם שיהיו אתרוג אחד, לולב אחד, שלשה הדסים, ושתי ערבות. ולא יטול יותר מלולב אחד ואתרוג אחד, אפילו אם יתכוין בפירושו שלא לשם מצות לולב. אבל בערבה והדס יכול להוסיף כל מה שירצה. ויש מי שפוסל להניח הדס שוטה בלולב נוסף על ג' בדין של הדס עבות. ויש מתירין. והמדקדקים אינם מוסיפים על ב' ערבות וג' הדסים עבות. (מג)

מסתימת המחבר דכל יחיד ויחיד יכול ליטלו לזכר בעלמא. [משנ"ב]. ולא דמי לאתרוג שחסר כל שהו, שמברכים עליו ביום שני, כדלעיל סי' תרמ"ט [סי"ה], משום דסוף סוף ארבע מינים יש לפניו, אעפ"י שדרשנין מולקחתם ג"כ חסר שפסול ביום ראשון, מ"מ מילתא דתליא בעיקר המצוה, כגון לקיחה לכל אחד ואחד, וכן ארבע מינים המעכבין, התקינו רבנן כל שבעה זכר למקדש, משא"כ חסר שמתקיים בזה עיקר הלקיחה מברכין עליו ביום שני. [עטרת צבין].

עוד כתב הט"ז (סי' ק"ז), שצריך לזהר שלא יכוין לשם מצוה, דיש בזה משום כל תגרע, וכתב בביאור הלכה (סי' תרנא סעיף יב ד"ה אבל נוטלן) שכן מפורש בהדיא בספרי (פרשת ראה). ע"ש. אלא דמ"ש הט"ז דאפי' בעת שהוא נוטלו להלולב אחר שכבר קיים המצוה, ורק משום חיבוב מצוה בעלמא, גם אז יזהר ליקח דוקא כל הד' מינים, שלא לגרוע ממנו ולא להוסיף עליו, כדי שלא יעבור על כל תוסית וכל תגרע, השיגו עליו כל האחרונים [א"ר, חמד משה, נהר שלום, ומטה יהודה] ודעתם כיון שכבר קיים המצוה, אין שייך בזה כל תוסית וכל תגרע.

אם מוסיף הדסים בלולב, אינו עובר בכל תוסית

מנינם ואין גורעין מהן. ואם הוסיף או גרע פסל. ע"כ. והראב"ד שם השיג עליו, דבסוכה (לא). אמר רבא, מאי טעמא דרבי יהודה דאין אוגדים את הלולב אלא במינו, משום דהוי ליה מוסיף, מכלל דאי קטר לה בסיב ובעיקרא דדיקלא ליכא בזה משום כל תוסית, אע"ג דאיכא טפי מלולב אחד. וכ"ש לרבנן דאמרי א"צ אגד, דאמרינן (סנהדרין פח:) האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. ע"כ. וע"ש במגיד משנה שהעיר על הראב"ד מעירובין

וז"ל מרן בש"ע (או"ח הלכות לולב סי' תרנא סי"ב): ד' מינים הללו מעכבין זה את זה, שאם חסר לו אחד מהם לא יברך על השאר, אבל נוטלן לזכר בעלמא, (בין ביום א' בין בשאר ימים). [הרא"ש ורבינו ירוחם נ"ח ח"ג. מהרי"ק שורש מ"א]. ואם היו ארבעתן מצויים אצלו ונטלם אחד אחד, יצא. הגה, ובלבד שיהיו כולם לפניו (רמב"ם פ"ו). ויטול הלולב תחלה ויברך על הלולב ודעתו גם על האחרים [הרא"ש והר"ן תשובת הרשב"א סי' קנ"ו]. ואם סח ביניהם, צריך לברך על כל אחד בפני עצמו (הגהות מיימוני). ע"כ.

וכתב הט"ז (סי' טו), דמה שאמרו שנוטלן לזכר בעלמא, היה נראה לי דאינו צריך לנענע, כיון דאינו אלא לזכר בעלמא. אך הרש"ל כתב בתשו', שהש"ץ ינענע כדינו בשעת הלל, ולא בשעת הברכה, וכך כתוב בתשובת מהרי"ל (סי' קי"ט) שינענע כדרכו בשעת הלל בלא ברכה, כל הימים. ע"כ. אבל אחרים לא יטלו כלל, דחיישנין שיבואו ליטול ג"כ בשנה אחרת ולברך. אבל בא"ר חולק ע"ז, ודעתו דאחרים יוכלו ג"כ ליטלו ולנענע בו כמו הש"ץ, ואדרבה אם לא יטלו כלל רק הש"ץ, יוכל לצאת מכשול לשנה הבאה, דיסמכו על הש"ץ ולא יקחו כלל ד' מינים. וכן משמע

(מג) הנה התוס' בראש השנה (כח: ד"ה ומנא), ובסוכה (לד: ד"ה ערבי) כתבו, דאפי' נותן כמה הדסים וכמה ערבות בלולב, אין בזה כל תוסית, אפי' למ"ד דצריך אגד אינו עובר אלא אם מוסיף מין אחר. וכ"כ הרמב"ם (פרק ד' מהלכות לולב ה"ז) וז"ל: כמה נוטל מהן, לולב אחד ואתרוג אחד ושני בדי ערבה ושלושה בדי הדס. ואם רצה להוסיף בהדס כדי שתהיה אגודה גדולה מוסיף, ונוי מצוה הוא. אבל שאר המינים אין מוסיפים על

כתב, הגיהו בספרי הרב ואם רצה להוסיף בהדס ובערבה, ואינו כן בדעת הרב, שאין להוסיף על שני בדי ערבה, שכך כתב בתשובה. ואמנם הערכה אני רואה שאין ראוי להוסיף על שני בדים, כמו שאין ראוי להוסיף על לולב אחד, ואתרוג אחד, ומי שעשה כן עשה מצוה מן המוכחר, אך בהדס מוסיפין מפני הושענא, ונוי מצוה הוא. ע"כ. ומיהו אם הוסיף בערבה לא פסל, וטעמא דמילתא דאי כתב שתי ערבות בהדיא, והוסיף עליהם או גרע, פסול, אבל השתא דכתיב ערבי, דאין פחות משנים, ומשמע נמי יותר, אם הוסיף לא פסל. אבל לא עשה מצוה מן המוכחר. עכ"ל. אבל הר"ן ז"ל כתב בפרק לולב הגזול, דכל לנאותו לא גזרו, ולפיכך כתב הרמב"ם שאם רצה להוסיף בהדס ובערבה כדי שיהא אגודה גדולה, מוסיף, ונוי מצוה הוא. אבל שאר המינים אין מוסיפים על מינים, פירוש משום דבהנהו ליכא נוי. עכ"ל הר"ן.

ורבינו ירוחם כתב תשובת הרמ"ה ז"ל, שאם יוכל אדם להוסיף על שני בדי ערבה או לא, כבר נשאלתי מאתכם פעם אחרת, והייתי מורה לאיסור כדברי הרמב"ם, ואח"כ העיד לי אדם גדול מחכמי פרובינציא, שהוא עמד על תשובת הרמב"ם שחזר בו בסוף ימיו מדבר זה, והורה בדבר להכשיר. וכן הדעת נוטה להכשיר, מ"ט ערבי נחל כתיב, ואע"ג דמיעוט ערבי שנים, ליכא למשמע מינה דטפי משנים פסול, אלא דבתרי סגי, ואי אוסיף שפיר דמי, דערבי נחל משמע ואפי' מאה, כדרשינן גבי עדים, ומנין אפי' הם מאה ת"ל עדים, דאע"ג דמיעוט עדים שנים, דרשינן מינייהו אפי' מאה. ועוד דבהדיא אמרינן בגמ' דאפי' הוסיף במינים ואגדן בהדיהו, לא פסיל, דק"ל לולב א"צ אגד, האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. הילכך גבי לולב ואתרוג כיון דחד משמע, אסור לאוסופי, ואם הוסיף כיון דהאי לחודיה והאי לחודיה קאי, נמצא שלא פסל. וגבי הדס וערבה אפי' לכתחלה נמי. עכ"ל.

ובבבבב הגדולה העיר, שהרשב"א לא ראה חזרת רבינו הרמב"ם. ומהר"ם בן חביב בכפות תמרים (לא): כתב, דאפשר שראה רבינו מ"ש רבי אברהם בן הרמב"ם, דהרמב"ם תיקן דאף בערבה

(צ"ה): גבי המניח ב' זוגות תפילין דעובר משום בל תוסיף, ומה בין זה לשני לולבים. ע"ש.

ועיין בתשובת הרשב"א (ח"א סי' עה) שהגדיר את איסור בל תוסיף בד' המינים, שכל דבר שהוא לנאותו, אין בו משום בל תוסיף, אבל שלא לנאותו יש בו משום בל תוסיף, בין בערבה בין בהדס, שריבוי הערבה אין בו נוי ללולב, ולפיכך יש בו משום בל תוסיף. אבל הדס כל שאתה מרבה בו אתה מוסיף בנוי. ולפיכך אין בו משום בל תוסיף. ע"ש. וראה עוד בסי' תקלה, שכתב, שאם הוסיף מין חמישי על ד' המינים, עובר בכל תוסיף, והסכים לדברי הרמב"ם, דרק בהדס ליכא בל תוסיף, דבזה איכא נוי. וכן הגאונים יש מהם מי שאומר שמוסיפים הדס כמנין הדס, ויש מי שאומר כמנין לולב, והטעם בזה משום דבתוספת לולב ואתרוג וערבה אין שום נוי, אבל בתוספת הדס איכא משום נוי. ע"ש.

והטור (או"ח סי' תרנא) כתב, חסר לו אחד מן המינים לא יקח מין אחר במקומו, ולא יפחות מהן, ולא יוסיף עליהן מין אחר, אפי' אם לא יאגדנו עמהם, אם יאחזנו בידו עמהם לשם מצות לולב איכא בל תוסיף, אבל מאותם ד' המינים יכול להוסיף עליהם. ובהדס שוטה שאינו עבות, נחלקן בו הגאונים אם הוא מין הדס ויכול להוסיף אותו, אם לאו, בהלכות גדולות כתב, הדס שוטה אפי' בהדי אסא אחריני פסול. ורב נטרונאי כתב, אם יכול לעשותו כולו עבות מצוה מן המוכחר, ואם אינו מוצא אלא ג' הדס עבות, ממלא אותו הדס שוטה ושפיר דמי. וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל. כתב רב עמרם, נהגו במקומינו במתיבתא מכמה דורות שלא לפחות מששים ושמונה ערבות, כמנין לולב, ויש מוסיפים עד שבעים כמנין הפרים. ע"כ. וע"ש בב"י מה שהעיר בלשון הטור.

אמנם בכסף משנה שם כתב, שדברי ה"ה נראה שלא היה גורס כדברי רבינו ובערבה, שכתב שנתן טעם רבינו בתשובה להתיר תוספת ההדס, ולאסור תוספת הערבה, דכיון דלא מצינו בגמרא היתר תוספת אלא בהדס, אין להוסיף במין אחר. ע"כ. והעיר על זה בכס"מ, ואיני יודע היכן נזכר בגמ' היתר תוספת הדס, אבל רבינו מנוח

מסבירות הן לפי הפשט והן לפי הסוד, "שמצוה" להוסיף. ע"ש.

הנה כל דבריו הם נגד דברי מרן הש"ע, שכתב "והמדקדקים" אינם מוסיפים וכו'. ולדעת מרן בודאי שאין "מצוה" להוסיף. גם לא משום זה אלי ואנוהו. וא"א לפרש בדברי מרן דאיכא מצוה להוסיף. וכבר ביארנו בעין יצחק ח"ג, שבכל עניני הלכה על התימנים שבאו לארץ לנהוג כדעת מרן הש"ע, ורק במנהגים שאינם נגד מרן, כמו ביטוי התפלה, מנגינות ומזמורים וכל כיו"ב, בזה ימשיכו במנהגם, ואל תטוש תורת אמך, אבל בעניני הלכה יש להם לילך אחר המרא דאתרא בארץ שראל, שהרי כשבאו התימנים לארץ רוב היישוב היהודי בארץ ישראל היו ספרדים, והתימנים שהגיעו קמא קמא, בטלי כלפי הרוב שהיה בארץ, וכבר כתב מרן באבקת רוכל (סי' ריב), דכיון שבאו קמא קמא צריכים הכל לנהוג כהמרא דאתרא, וראה בשלחן המערכת (ח"א במערכת א ערך אבקת רוכל), שכתבנו לתמוה על לשונו של המחבר הנז' כלפי מרן, "שכבר נדחו ראיותיו", ותפס בזה שלא כדעת מרן באבקת רוכל, אף שטענתו לילך תמיד אחר הרמב"ם, וכאן הרי הרמב"ם לא גילה דעתו בדין קמא קמא בטיל, וכיון שמרן כתב דין זה, בודאי שעל התימנים לנהוג בעניני הלכה בארץ כדעת מרן. דמאי חזית לתפוס דברי הרב פנים מאירות דפליג על מרן, ולא לתפוס את דברי מרן. ומ"ש לחלק בין כשבאו קהלה בפ"ע לבין באו בודדים, הנה באבקת רוכל בסי' ריב מבואר להדיא שאין חילוק בזה.

ולכן גם לענין תוספת הדסים תימני הרוצה להיות מן המדקדקים וליתן רק ג' הדסים, וכדעת מרן, תבוא עליו ברכה.

לא נפסל, ולא חזר אלא מלפסול, אבל לא התיר לתתלה. ועיין בתשובת רבינו אברהם בן הרמב"ם בברכת אברהם (סי' לא). וראה בהערות לתשו' הרשב"א (סי' תקלה, הוצאת מכון ירושלים עמוד רסח). ע"ש. ומצינו מחלוקת בכיו"ב גבי חוטי הציצית, כמבואר בילקו"י על הלכות ציצית.

ומנהג התימנים וכמה מהחסידים ליקח עם הלולב ג' הדסים משולשים, ועוד כמה ענפי הדס בין משולשים בין שאינם משולשים, והוא לנוי מצוה, וכדעת הרמב"ם ולא חששו בזה לאיסור כל תוסף, אף שגם הדס שוטה הוא מין הדס, שהרי הם גדלים יחד עם ההדסים המשולשים, וכמבואר הדין בש"ע (סי' תרנא ס"ט^ו) שבערבה ובהדס מוסיף בה כל מה שירצה. ע"ש.

גם בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ג סי' טו) כתב, דבמוסיף על ב' ערבות וג' הדסים, כדי שיהא אגודה נאה משום נוי, אין בזה משום כל תוסף, דכל שהוא משום נוי בטל לגבי עיקר המצוה, כמו שיכול לאגוד הלולב בגמויות של זהב. ואם מקיים מצוה פעמיים, פלוגתא וכו'. והעולם שמניחים האתרוג כרוך בחוטים דקים כפולים רכים ממיני הפישתים, כדי שיתחמם האתרוג ושלא יזק, אם מונח על דבר קשה ודרך שנאחזים החוטיין באתרוג, צריך להסירם קודם הברכה, שהוא מין אחר, ולא יטול בידיו ה' מינים, הגם שאינו מתכוון לשם מצוה. מ"מ נראה כמוסיף. ע"ש. ולענין הלכה יש לדון בזה אם שייך כל תוסף בפשתן באופן שאינו מתכוין לזה כלל.

ועכ"פ אנו אין מנהגינו כן, אלא כמו שכתב מרן בש"ע (סח) שהמדקדקים אינם מוסיפים על ב' ערבות וג' הדסים עבות.

ומ"ש בש"ע המקוצר ח"ג (להרב רצאבי, עמ' רלח) שאדרבה הבאנו ראיות גדולות ופנים

אם יש איסור כל תוסף - בהנחת תפילין בשבת

משלחין) דאע"ג דקי"ל דשבת ויו"ט לאו זמן תפילין הם, מ"מ אי מנח להו ליכא איסורא. וכ"ד התוס' בנדה (נא): ד"ה ולבני, שכתבו, ואע"ג דשבת לאו זמן תפילין הוא, מ"מ אין מברך עליהם כשמסלקין

ואם הניח תפילין לשם מצוה בשבתות וימים טובים, יש אומרים שעובר משום כל תוסף. וכמבואר בתשו' הרשב"א ח"א (סי' סא), ובמג"א (סי' לא ס"ק א). ואמנם דעת רש"י בביצה (טו. ד"ה

והיה לך לאות על ירך, איכא איסורא להניחן בשבת ויו"ט, וכבר הביא מרן הבי"א א"ח (סי' לא) בשם הזהר במדרש הנעלם על שיר השירים בפסוק לריח שמניך טובים, שהמניח תפלין בשבת ויו"ט וחזה"מ מראה זלזול בחותמו של מלך ואינו חושש לכבודו. ע"ש.

ומרן בש"ע (סי' לא ס"א) פסק כר"ע, דאסור להניח תפלין בשבת ויו"ט מפני שהם עצמם אות, ואם מניחין בהם אות אחר הרי הוא מזלזל באות של שבת ויו"ט. ע"ש.

ומיהו אפי' בדעת התוס' (ביצה טו.) וסיעתם שכתבו להתיר, י"ל דהיינו דוקא אם מניחן לשם תכשיט בעלמא, אבל אם מניחן לשם מצוה יש בזה איסור, דקי"ל מצות צריכות כוונה. וכ"כ המג"א (סי' כט) שאם אינו מניחן לשם מצוה אין בזה איסור כלל. וכן מוכח בשו"ת הרשב"א הנ"ל. וכ"כ הפמ"ג (א"א סי' לא סק"א). וכ"כ עוד הפמ"ג (סי' שח מש"ז סק"ג). ע"ש. וכ"כ בשו"ת שארית יהודה (סי' לא), ובשו"ת לבושי מרדכי תנינא (תארו"ח סי' קכג). ובשו"ת חתן סופר (סי' קכו, ד"ה ודע). ע"ש. וכן מתבאר בשו"ת אבני נזר (תארו"ח סי' תא). ע"ש.

אבל היעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' לא) כתב לדחות דברי המג"א הנ"ל, וכתב, שלפ"ד הבי"א בשם מדרש הנעלם, אפי' כשאינו מתכוין לשם מצוה יש איסור בהנחתן. ע"ש. וכ"כ הרב יד אהרן (סי' כט בהגב"י בסופו). וכ"כ הרב נהר שלום שם. וע"ע בפמ"ג (סי' כט במש"ז אות ב).

וע' למרן החיד"א בברכי יוסף (סי' לא סק"א) שכתב, שאף שמרן בב"י (סי' שח) הביא מ"ש מהרלנ"ח בהיתר טלטול התפלין, ולא חלק עליו, מ"מ השמיטו בש"ע (סי' שח), משום שהוא נוטה לאיסור, וכמ"ש בב"י (סי' לא) בשם הזהר לאסור. ורק הרמ"א שקיים מנהגם להניח תפלין בחוה"מ, ולא חש לדי' הזוהר, לכן בהגה (סי' שח) התיר לטלטלם. ולפ"ז לדידן דנקטינן כד' הזהר, אסור לטלטל התפלין בשבת, כיון שלזה נוטה דעת מרן בש"ע, והכי נקטינן.

וע"ע בשו"ת חמדת שלמה (תארו"ח סי' כד אות ה) שכתב, דלא מהני כוונה בתפלין שלא לשם

ערב שבת עם חשכה, דאין חייב לסלקן דנפקא לך מלאות על ירך, יצאו שבתות וימים טובים שהן גופן אות. ע"כ. וע"ע בתוס' מנחות (לו.) ד"ה יצאו. וכן מבואר עוד בתוס' ביצה (טו.) ד"ה הכי קאמר. ומבואר, דסבירא להו להתוס' שאין חיוב להניח תפלין בשבת ויו"ט, אבל אין איסור בהנחתן.

וב"ד בעל האשכול (הלכות תפלין סי' כט) שכתב: פסקא לגאון, שבת וימים טובים אסור להניח תפלין, דכתיב ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה, ואסור להניח תפלין בחוה"מ, ובפסקא אחרנא, סומא פטור מן התפלין ומציצית, דכתיב וראיתם אותו פרט לכסות סומא. ולא חזי לך לענ"ד, דאנן כר"ע סבירא לך, דושמרת בפסח משתעי ולילה זמן תפלין הוא, וא"צ להסירם אלא בזמן שינה. אלא מיהו שבת וימים טובים אין מניחן מפני שאין צריכים אות, אבל איסורא בשבת ויו"ט לא ידענא. ע"כ. וע"ש בנחל אשכול (סק"ה) שכתב שכ"ד הראב"ד בתשובה בתמים דעים (סי' מ.) ע"ש. וכ"כ בספר ההשלמה, הובא בב"י (סי' תקטז), דשרי להניחן בשבת ויו"ט, אלא שאין צריכים אות. וכ"כ בספר המכתם (ביצה טו. ד"ה כל). וכ"כ הבי"א (סי' כט ד"ה ואיכא), בדעת הטור, ומ"ש הטור שבער"ש ביה"ש צריך לסלקם, לא משום שאסור להניחם בשבת, אלא משום שכיון שאינו זמן חיובם, צריך להסירם, גזרה דילמא נפיק בהו לרה"ר וכו'. ע"ש.

אולם הרא"ש (הל' תפלין סי' טז) הביא מ"ש בספר העתים בשם גאון, הלכה, אסור להניח תפלין בשבת ויו"ט דכתיב ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה. ע"ש. וכ"כ מרן הבי"א (בס"ס כט) בתירוץ השני, אליבא דרב האי גאון, דהא דכתיב והיה לך לאות, דממעטינן שבת ויו"ט שהן עצמן אות, היינו לומר שאסור להניח בהן תפלין, ואיסורא איכא אם מניחן בשבת ויו"ט. ע"ש. וכן נראה בתוס' שבת (ס סע"א), וכמ"ש בשמם המג"א (סי' שח ס"ק יא).

וב"כ הרמב"ם בפירושו המשניות (ריש פרק י דעירובין, ובסוף פ"ק דביצה), שאסור להניח תפלין בשבת ויו"ט. ע"ש. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ה (סי' אלף ותרצג) בדעת הרמב"ם, דאפי' אי ילפינן מדכתיב

מצוה, שלא יהיה נראה כמזלזל, פשיטא שאין לברך על זה שאסור לקיים המצוות, ומ"ש הב"י דאסור להניח, כדי שלא יצא לרשות הרבים. וכ"כ בש"ע הגר"ז.

וב"כ בערוה"ש (סי' ל סעיף ג, וסי' לא סעיף ב), שאם מניח תפילין בשבת ואינו מכוין לשם מצוה, אינו עובר בכל תוס'ף. וכתב בביאורי הגר"א (סי' שא) דלפ"ז צ"ל דהא דאמרינן במנחות דבדודאי חשיכה חולץ לשיטת ר"ע איירי כשמכוין לשם מצוה. אך הפרי יצחק שם פליג עליה, וס"ל בדעת המג"א דמודה בפירוש הגמ' דאף בלא מכוין לשם מצוה אסור. ואמנם היעב"ץ במור וקציעה (סי' לא) כתב לדחות דברי המג"א, ולדעתו אליבא דהמדרש נעלם אפי' כשאינו מתכוין לשם מצוה יש איסור בדבר. וראה בילקו"י שבת כרך ב' (סי' שח) מה שכתבנו עוד בזה. ואכמ"ל.

ובספר תהלה לדוד (סי' כט סק"א) הקשה, דאף דליכא איסור בל תוסיף כשאינו מתכוין לשם מצוה, מ"מ ליתסר מדרבנן מפני שנראה כמוסיף, וכמו שאנו אומרים כן לענין סוכה, בש"ע (סי' תרכו) שהרוצה לישב בה בשמיני עצרת צריך לפוסלה, ואף שאינו מכוין לשם מצות סוכה, מ"מ נראה כמוסיף. ואף כאן נימא הכי. ע"ש.

וראה עוד בנידון דידן בתשובות הגאונים (סי' טו), ובשו"ת הרדב"ז ח"ג (סי' תקנ), ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קח), ובשו"ת לחם שלמה (סי' קיט), ובשו"ת שמש צדקה (סי' ד), ובשו"ת משכנות יעקב (סי' לו), ובשו"ת חתן סופר (סי' קכו), ובשו"ת בית יהודה עייאש (סי' לד), ובספר מצות תפילין (עמ' קצא), ובשו"ת לבושי מרדכי (סי' יא).

אם יש איסור בל תוסיף בלבישת טלית בלילה

מקובצת (ברכות ט:), דאילו ציצית יכול ללבוש בלילה, אלא שאינו מברך. וכ"כ בתרוה"ד (סי' קכא). והב"י (סי' יג) הביא דברי הפוסקים המתירים לצאת בטלית מצוויצת בשבת, ואף בלילה, ובכללם דברי הרמב"ם בהלכות שבת, וסיים, וכיון דכל הני רבוותא מסכימים להתיר, הכי נקטינן, וכן נהגו העולם. וכ"כ עוד בסי' כט, דאע"ג דמעטין לילה

מצוה בשבת ויו"ט, שלעולם עובר על כל תוסיף. ע"ש. וכ"כ בשו"ת דבר אברהם ח"א (סי' טז אות כט). וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (חור"מ סי' סב ד"ה והנה), ובשו"ת עונג יו"ט (סי' יט). ובשו"ת דברי מרדכי פרידבורג (סי' יא אות כא). ע"ש. וע"ע בביאור הלכה (סי' לא) שכתב, שהגר"א דעתו להקל אם מניח התפילין בשבת ויו"ט שלא לשם מצוה. ע"ש. אמנם הט"ז חולק ע"ז, הובא במשנ"ב שם. ע"ש. וע' בילקו"י שבת כרך ב' סי' שח. ודו"ק.

ועיין במג"א הנ"ל שהעיר על הב"י, דבש"ע פסק שאין לברך שום ברכה כשחולץ התפילין, אפי' כשחולצין בער"ש בביה"ש, וכתב שבב"י כתב הטעם דהא אין איסור להניחן בשבת אלא משום שמא יצא בהם לרה"ר, ולכן לא שייך ברכה. וצ"ע דבסי' לא כתב בשם מדרש הנעלם דמזלזל בחותם המלך חייב מיתה. וגם סותר למ"ש בסי' שח, בשם רש"י ותוס' והר"ן שאין איסור כלל להניחן בשבת. וע"ש שכתב, דהא דאסור להניחן ע"פ שיטת הזוה"ק הוא רק כשמניחן לשם מצוה, דאז הוי מזלזל בחותם המלך, וגם עובר משום בל תוסיף. אבל כשמניחן שלא לשם מצוה אין איסור להניחן. ע"ש. והיינו, דכיון שאם מניחן שלא לשם מצוה אין איסור משום מזלזל בחותם המלך, לכן לא שייך לברך, דבשלמא כשמחוייב לסלק התפילין משום דכתיב ושמרת את החוקה וכו' כדעת בני מערבא שפיר היה שמברכין על זה, שמצוה לסלק התפילין ומקיים המצוה בסילוק זה, ולכ"ה מברך עליו, משא"כ אם אינו חייב לסלק התפילין ואין בו משום מצוה, רק שאסור לכיון בתפילין אלו המונחין בזרועו וראשו לשם

והנה הרמב"ם (פרק ג' מהלכות ציצית הלכה ח') כתב: מותר לאדם ללבוש ציצית בלילה בין בחול בין בשבת, ואע"פ שאינו זמנה, ובלבד שלא יברך. ע"כ. ומבואר בכסף משנה שם, דאין לחוש בזה משום בל תוסיף. וכן מבואר בדברי התוס' (גדה נא: ד"ה ולבני), שכתבו, אבל ציצית אע"ג דפטור בלילה ליכא איסורא ואין חייב לסלקן. וכ"כ בשיטה

מד. אם מוסיף בלולב הדס או ערבה מפני שאומר שהוא חושש שמא האחד אינו כשר, יש אומרים שגם בזה עובר על "בל תוסיף". ויש אומרים שאם מכוין להדיא שאינו יוצא ידי חובה בספק פסול אלא בכשר, אינו עובר בבל תוסיף. ובלאו הכי כבר נתבאר שאין איסור בל תוסיף בהוספת ערבות והדסים. (מד)

וקציעה העיר על דברי הבי"י, דמאי טעמא לא עבר בבל תוסיף, לא יהא אלא כישן בשמיני בסוכה, דאם מכוין לשם מצוה עובר בבל תוסיף. ואע"ג דלעבור שלא בזמן בעי כוונה, מ"מ קשה היאך התיר בסתם, דמשמע דבכל גוונא שרי. ובשו"ת איש מצליח כתב ליישב קושייתו, כיעו"ש. ועכ"פ לדינא ליכא בזה משום בל תוסיף.

מציצית משום דכתיב וראיתם אותו, לא מיתסר ללובשו בלילה. ע"ש. וכ"כ הלבוש, דמותר ללבוש טלית בלילה, ואין בו משום בל תוסיף. והחיד"א בברכ"י (סי' יח) הביא בשם תשובת רבי ישעיה הראשון, שכתב, דכיון דלילה לאו זמן ציצית, אם יתעטף בלילה עובר בעשה כדאמר ר"א בתפילין למ"ד לילה לאו זמן תפילין. ע"ש. גם במור

הגדרת "בל תוסיף" - המוסיף בלולב הדס מפני שחושש שמא האחד אינו כשר

מינים. וכן נוהגים שלא לעשות יותר משמונה, ואם הוסיף פסולה. ע"כ.

והנה בראש השנה (כח:) אמרו, מנין לכהן שעולה לדוכן שלא יאמר הואיל ונתנה לי התורה רשות לברך את ישראל אוסיף ברכה אחת משלי, כגון, ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם. תלמוד לומר לא תוסיפו. וכ"פ הרמב"ם (פרק יד מהלכות נשיאת כפים הלכה יב): אין הכהנים רשאים בכל מקום להוסיף ברכה על שלושת הפסוקים, כגון, ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים, וכיוצא בה, לא בקול רם ולא בלחש, שנאמר לא תוסיפו על הדבר. ע"כ. וכ"ה בש"ע (סי' קכח סעיף כז).

ועיין ברשב"א ובריטב"א (סוכה לא:) שעמדו על מה שאמרו ברה"ה (טז:) מפני מה תוקעין ומריעין כשהן יושבין וחוזרין ומריעין כשהן עומדין, כדי לערבב השטן. והרי יש בזה משום בל תוסיף, והביאו תירוץ בשם מורי ז"ל שמפרש בשם רבינו הגדול, דכל היכא דאמרי האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ליכא משום בל תוסיף, ולא אמרינן דכל ברכה וברכה בלחודה קיימא, שאני התם שצריך פרישת כפים. וכיון שהכל עושה עם פרישת כפים, הוה ליה כלולב דרבי יהודה שהוא צריך אגד, ולא אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. ע"ש. ועיין בסוגיא סנהדרין (פח:). ומבואר דליכא משום בל תוסיף בברכת כהנים,

(מד) ראה בהערה הנ"ל. כ"ה בפירושו רש"י (פרשת ואתחנן פרק ד' פסוק ב'), על הפסוק לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם וגו'. ע"פ הספרי שם. וכ"ה בשו"ת הרדב"ז ח"ג (סי' תעח), דכל מצוה שעשה אותה וכופלה, אין בזה משום בל תוסיף, אבל המוסיף מגוף המצוה כגון חמש ציציות, חמשה פרשיות בתפילין, ארבעה בברכת כהנים, חמשה מינין בלולב, שהוא מוסיף דבר חדש במצוה, הרי זה בבל תוסיף. כי כל המצות יש להם ולמספרם סוד נעלם, והמוסיף או הגורע בהם מבטל ומבלבל הכוונה האלוקית. אבל אם הוא כופל המצוה כיון שעומד במקומו אין לחוש. ע"כ. ודברי רש"י הנ"ל הובאו במג"א (סי' י"סק"ב), ובש"ע הגר"ז, ובבן איש חי הנ"ל. וראה ברא"ם שם, ובשו"ת שדה הארץ ח"ג (סי' א'). ושם הסביר ההגדרה בזה, דכל דאגידי אהדדי, כגון ה' ציציות בטלית אחד, או ה' פרשיות בתפילין, לכו"ע איכא בל תוסיף, וגם בברכת כהנים אם אמר ד' ברכות, או מינין דלולב, אע"ג דלא אגידא אם הוסיף דבר איכא בל תוסיף, חוץ מעושה מצוה כמה פעמים. וכ"ה הלשון בספרי (פרשת ראה) מנין שאין מוסיפין על הלולב ועל הציצית, תלמוד לומר לא תוסיף. ע"ש. וכן מבואר בלבוש (סי' יא סעיף ד') ד"א דדוקא אמרה תורה ב' גדילים, לא פחות ולא יותר, ואם עשה יותר הוי משום בל תוסיף, אפי' אם הם ב'

ובשו"ת מנחת יצחק ח"א (סי' ט) כתב בשם גיסו, דהנה זה ברור אם מוסיף על מצות

התורה ואומר דיש יותר מצות מכפי שהוא באמת, בודאי דעובר על כל תוסף, ונודע מ"ש הרמב"ם (פרק ב' מהלכות ממרים הלכה ט') דאם אומר על בשר בחלב בעוף שהוא דאורייתא, עובר על כל תוסף, כיון שבאמת הוא רק דרבנן. וגם להראב"ד החולק שם הוא משום דלא שייך כל תוסף רק במצות עשה. וראה במנחת חינוך (מצוה תנד תנה), ובשו"ת חת"ס (חלק יו"ד סי' עג). ועל כן בציצית אם הורה כר"י דארבעתן ארבע מצות בודאי דעובר על כל תוסף שהוסיף על מצות התורה, דמה"ת ליכא רק חדא מצוה, דארבעתן מצוה אחת הן לדין, רק במצות ציצית בעלמא שמטיל בד' כנפות ד' ציציות לא מינכר ההוספה, דלכו"ע צריך להטיל בד' כנפות, בין אי נימא דהוו מצוה אחת ובין אי נימא דהוו ד' מצות. ולא שייך לומר דעובר על כל תוסף רק בהטיל ה' ציציות בה' כנפות, דבזה מינכר דסובר כר"י דארבעתן ד' מצות הן, דמה"ט צריך להטיל בה' כנפות ה' ציציות, ועל כן במה שמטיל ה' ציציות בה' כנפות, מוכח להדיא דהוא בדעתו כר"י דארבעתן ד' מצות הן, וא"כ הוסיף על מצות התורה, דבאמת לא הווי רק מצוה אחת, ועובר על כל תוסף. ועיין בשלטי הגבורים (ראש השנה ט: מדפי הרי"ף) דמבואר שם, שאין עוברים על כל תוסף אלא אם מכוונים לשם מצוה, אבל אם כיוון לדבר אחר, כגון אם נטל שני אתרוגים אחד למצוה ואחד לנוי, אינו עובר. והובא גם במג"א (סי' תרנא ס"ק כז), ובספר כסף נבחר (מערכת כל תוסף). וראה מה שפירש בזה במנחת יצחק הנ"ל.

ומתי עובר בכל תוסף אי משעת עשייה, או משעת לבישה, ראה בשו"ת תשובת חן (סי' ג). ע"ש.

ואם לבש טלית שיש בה ג' ציציות אם עובר על כל תגרע, ראה בשו"ת חבלים בנעימים ח"ב (סי' ד).

ובענין כל תוסף ראה עוד בשו"ת עונג יום טוב (סי' יט), ובשו"ת חלקת יואב (סי' ב), ובשו"ת ערוגת הבושם (סי' יא), ובשו"ת התעוררות תשובה (סי' טז), ובספר כסף נבחר הנ"ל. ע"ש.

אלא כשהוא בפרישת כפים. ועיין בביאור הלכה (סי' קכח סעיף כז) ד"ה ואם הוסיף, ובספר מנחת קנאות, הובאו דבריו בשו"ת הר צבי (חאו"ה סי' סב), ואין כאן מקומו.

ומה שרש"י פירש כן על כל תוסף, ולא פירש להוסיף על תרי"ג מצות שבתורה, כתב בשו"ת שתי הלחם (סי' מד), דא"כ הוה ליה לקרא למימר לא תוסיפו ולא תגרעו על מצות ה' אלוקיכם, ומדקאמר רחמנא לא תוסיפו על הדבר ולא תגרעו ממנו משמע שלא להוסיף ולגרוע בפרטים באותה מצוה עצמה, כגון חמש או שלש ציציות. ע"ש. אבל הגר"א פירש ההיפך, דבפרשת ראה (יג, א) נאמר, את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרו לעשות, לא תוסיף עליו ולא תיגרע ממנו. וטעם משנה צווי מצוה זו דבפרשת ואתחנן מכון שלא יוסיפו על תרי"ג מצות בכלל, ובפרשת ראה מכון שבאותה מצוה גופה לא יוסיפו ולא יגרעו. ע"ש. ומ"ש בספר ישועות יעקב (סי' י"סק"ב) דלא שייך כאן איסור כל תוסף כיון שמטיל הציצית הנוספת במקום פטור, תמוה, דסוף סוף מוסיף ציצית בכנף חמישי, ולבגד זה יש ה' ציציות, ומאן יימר לן איזה כנף פטור ואיזה כנף חייב. וראה בשו"ת בנין ציון (סי' ק). ודו"ק.

ועיין בשו"ת שיבת ציון (סי' לד) שעמד ע"ז דא"כ טפי ליה לרבי ישמעאל מצוה אחת על תרי"ג מצות, דהא מצות ציצית יעלה במספר לחמש מצות למי שיש לו טלית בעלת ה' כנפות. אלא דמה שאמר רבי ישמעאל דד' כנפות הם ד' מצות אין הכוונה שהם מצות חלוקות שיהיה ראוי להכניס במנין המצות למספר ד' מצות, זה לא יעלה על הדעת כלל, דהא כל ד' מצות נכללו במצוה אחת לעשות ציצית על כל כנפי הבגדים. ולא נאמר בתורה כי אם מצוה אחת על כולן, ואיך יחלק ציווי אחד למספר ארבעה. ולא דמי לתפילין של ראש ותפילין של יד שנמנו במנין המצות לב' מצות, שהרי שם נאמר על כל אחת מצוה בפני עצמה, וקשרתם לאות על ירך, ועל של ראש נאמר והיו לטוטפות בין עיניך, משא"כ במצות ציצית שאין בה אלא ציווי אחד ועשו להם ציצית.

מה. אם נטל ארבעת המינים עם עוד מין אחר, יש מי שכתב שעובר על בל תוסיף דוקא אם נטלו לשם מצוה. ויש חולקים ואומרים דבזמנו אין צריך כוונה. וכן עיקר לדינא לחוש להחמיר כמאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, ועובר על בל תוסיף מספק. (מה)

מו. אם לאחר שבירך ונטל הלולב ומיניו התבונן וראה שאין שם אלא בד הדס אחד או שנים, יש אומרים שיחזור ויטול הלולב עם ג' בדי הדס ויברך, ויש חולקים, ולכן לדינא יחזור ויטול הלולב עם ג' בדי הדס, אבל לא יברך. (מו)

אם נטל ד' המינים עם עוד מין אחר, עובר על "בל תוסיף" אף בלא כוונה לצאת

כוונה. ע"ש. וסיוע לדבריו ממה שפסק מרן בש"ע סי' תפט ס"ד, דמי ששאל אותו חבירו כמה היום לעומר, אל ישיב לו כמה היום לעומר, שאח"כ לא יוכל לספר בברכה. והיינו, דאף דפסקינן דמצוות צריכות כוונה, והרי כאן נתכוין לענות לחבירו, מ"מ חיישינן למ"ד דמצוות א"צ כוונה ולכן לא ישיב לחבירו כמה היום לעומר. וכ"כ החק יעקב שם. וא"כ ה"נ יש לחוש להחמיר כמ"ד מצוות א"צ כוונה, ועובר על בל תוסיף מספק. [חזו"ע סוכות עמ' שלא הערה ה].

(מה) כ"כ מרן בש"ע (סי' תרנא ס"ד). והנה הטור כתב, "ודוקא אם נטלו לשם מצוה. והקשה עליו מרן הב"י, דהא איתא בר"ה (כח:): דלעבור בזמנו א"צ כוונה, ולכן סתם מרן בש"ע לאסור. והמג"א השיג על מרן שלא ראה מ"ש רי"ו דהני מילי למ"ד מצות א"צ כוונה אבל לדין דקי"ל דמצוות צריכות כוונה, כמו שפסק מרן בש"ע סי' ס' ס"ד, אינו עובר עד שיתכוין. ע"כ. אבל הרב כירוי יעקב תירץ, דמה שפסק בס"י ס' דמצוות צריכות כוונה היינו להחמיר, אבל לא להקל, דחיישינן למ"ד דמצוות א"צ

לאחר שבירך ונטל הלולב ומיניו התבונן וראה שאין שם אלא בד הדס אחד או

שנים

קטום, כר"ע, כשר. ואומר מורי ראב"ה שנראים דבריו, מדפריך ולדרוש להו כר"ע. ע"כ. ובארחות חיים (אות יב) כתב, שהריטב"א כתב בשם רבו רבי אהרן הלוי דנקטינן להלכה כר"ע, ומכשירינן אפי' בחד ולא קטים. ורק להידור מצוה בעינן ג' שלמים.

ולפ"ז אף דלכתחלה נקטינן כסברת הגאונים והרמב"ם דבעינן ג' הדסים, מ"מ בדיעבד מיהא סמכינן על הרמב"ן וסיעתו, וכשיחזור ליטול לולב עם ג' הדסים יטלנו בלא ברכה, דסב"ל. וה"ה לגבי ערבה אחת, דבדיעבד אינו חוזר לברך, אלא יחזור ויטול עם ב' ערבות בלי ברכה. וכמ"ש הרמב"ן עה"ת שדין ערבה אחת כדין הדס אחד, שר"ע מיקל בשניהם. וכ"כ הר"ן (סוכה לד.). ע"ש. וכ"כ האו"ז (ס"ח עח).

(מו) הנה דעת הרמב"ם (פ"ז ה"ז) לפסוק כר' ישמעאל דבעינן שלשה הדסים ושתי ערבות. וכתב הרב המגיד שם, שכ"ד כל הגאונים. אבל הרמב"ן כתב שהלכה כר"ע מחבירו, במנין שאפי' בהדס אחד יוצא י"ח. וקי"ל כר' טרפון בקטימה שאפי' שלשתן קטומים כשר, וקי"ל כר"ע דסגי בהדס אחד. ולהכי פריך בגמרא ולדרוש להו כר"ע דמיקל טפי. ובשניהם קי"ל להקל, שאפי' בחד וקטום יוצא בדיעבד. אלא שלא קיים מצוה מן המובחר. ע"כ. וכ"כ הראב"ד בהל' לולב, ובפירושו עה"ת (ויקרא כג. מ) דהלכה כר"ע דאמר כשם שלולב אחד ואתרוג אחד, כך הדס אחד וערבה אחת. וכ"כ בשמו הריטב"א (סוכה לד.) וכ"כ באו"ז (ח"ב סי' שח): פסק רבינו אליעזר בר נתן דאי עביד נמי הדס אחד ולא

מז. מצות הלקיחה היא על כל אחד ואחד מישראל, שנאמר ולקחתם לכם, שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד. (מז)

מח. אם חסר לו אחד מד' המינים, לא יברך על השאר, אלא יטול מה שיש לו לזכר בעלמא, ובמשך היום ישתדל להשיג ד' המינים לברך עליהם, ולצאת ידי חובת המצוה. (מח)

מט. לא יקח מין אחר הדומה לערבה או הדס במקום המין שחסר לו. (מט)

י"ח, וסיים, ואעיקרא הרי המג"א (סי' תרנא) כתב שאפי' אם מצא שמין אחד חסר לגמרי, כשיטול פעם אחרת לא יברך, וכן נראה מדברי מהר"ר צמח בשו"ת יכין ובעוז (ח"א סי' קכג). ומ"מ נ"ל שאם סח בינתים יברך על אותו המין החסר לגמרי. ע"ש. וכ"פ בספר חיים וברכה (סי' רמז), שאין חילוק בזה בין הדס לערבה דבדיעבד אף אם לא היה אלא בד אחד יחזור ויטול כהלכה "בלי ברכה" דסב"ל. וכן העלה בספר יפה ללב (ח"ב סי' תרנא סק"ב), ודלא כהרב בית דוד. ע"ש.

ודלא כמ"ש המשנ"ב (סי' תרנא סק"ג) שאם טעה ונטל רק בד אחד של ערבה, שצריך לחזור ולברך וליטול הלולב עם ב' ערבות. ע"כ. [חזו"ע סוכות עמ' של].

גם בשו"ת הכנה"ג (א"ח סי' מז) נשאל בנ"ד, והעלה שיחזור ויטול לולב עם ג' הדסים, אבל לא יברך, כיון שלדעת הרמב"ן והא"ח כבר יצא י"ח אף ביד הדס אחד. ואם יברך הוא ספק ברכה לבטלה. וקי"ל סב"ל. וכ"כ מהרי"ל (סי' קיח) דבפלוגתא דרבוותא נקטינן שאין לברך. ע"כ.

וזה שלא כמ"ש בברכ"י (סי' תרנא סק"ב) בשם הבית דוד (סי' תנה), שאם נטל בד אחד של ערבה יחזור ליטול שתי ערבות, ויברך. וכ"כ בברכ"י (שם אות ט) בפלוגתא דרבוותא בכיור"ב דסב"ל.

ומרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' ב) האריך הרחיב בנ"ד, והעלה ג"כ שלא יברך כיון שהרמב"ן ועוד כמה גדולים כתבו דבכה"ג יצא

מצות הלקיחה היא על כל אחד ואחד מישראל

דכתיב ולקחתם לשון רבים ולא לקחת, להורות שהחייב על הרבים, ולא מיבעי ביו"ט ראשון אלא אפי' בשאר ימים בעינן לקיחה לכל אחד. [ולא כמו שצויה אחד במעשה שלא היה בכה"כ אלא אתרוג אחד, שיקח הש"ץ עבור כולם, והם ישמעו הברכה ויענו אמן. תשובת ח"ס חאר"ח סי' קפ"ב].

(מח) סוכה לא. תניא, ארבעת מינין שבלולב, כשם שאין פוחתין מהן, כך אין מוסיפין עליהן. וכ"ה ברמב"ם (פרק ז' מהלכות לולב הלכה ה): ארבעה מינין אלו מצוה אחת הן, ומעכבין זה את זה, וכולן נקראים מצות לולב, ואין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן.

מט (מט) רמב"ם (פרק ז' מהלכות לולב הלכה ה): ואם לא נמצא אחד מהן אין מביאים תחתיו מין אחר הדומה לו.

מז (מז) במשנה סוכה (מא): תנו רבנן, ולקחתם, שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד. לכם, משלכם, להוציא את השאול ואת הגזול. מכאן אמרו חכמים, אין אדם יוצא י"ח ביו"ט הראשון של חג בלולבו של חבירו, אא"כ נתנו לו במתנה. [ש"ע סי' תרנא ס"א. חזו"ע סוכות עמ' שלא הערה ד].

וכתבו התוס' (סוכה מא): דדריש הכי מדלא כתיב ולקחת לך, אלא ולקחתם לכם, משמע שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד. וכיור"ב במנחות (סו): במצות ספירת העומר, וספרתם לכם, שתהא ספירה לכל אחד ואחד. וכתבו התוס', אבל גבי יובל כתיב וספרת לך שבע שבתות שנים, שהיא מצוה על בית הדין בלבד, שהיו סופרים ומברכים, כמו שכל ישראל מברכים על ספירת העומר. ע"ש. והיינו דלא מהני אם אחד יטול בשביל כולם, ומאי

ג. כל ארבעת המינים האלה, אתרוג, לולב, הדס, וערבה, צריך שיהיו ניטלים דרך גדילתם, עיקריהם למטה לצד הקרקע, וראשיהם למעלה לצד האויר, ואם הפך אותם, לא יצא. ואף בשעת הנענועים צריך שארבעת המינים יהיו דרך גדילתם, ואף כשמנענע לצד מטה יש לדקדק בזה. ג)

כל ד' המינים האלה, אתרוג, לולב, הדס, וערבה, צריך שיהיו ניטלים דרך גדילתם

גדילתו. אלא אפי' ד' גדילתו וקיצר את הרחב דשינהו מד' גדילתו ג"כ פסול דאינו ד' העברתו. כמו שהאיל בראשו בחיים. אבל מ"מ פשיטא דלישנא דר"פ אין נראה כן. אלא ודאי דשלא כדרך גדילתו לא מיקרי רק אם מהפך ראשו למטה, ועיקרו למעלה. אבל בזולת זה לא מיקרי שלא כד' גדילתו, עכת"ד.

והנה פשיטא ליה שאם קיצר הרחב לא נפסל מטעם דרך גדילתו. והפסוק צריך משום זה. שגם זה מיקרי דרך גדילתו. וע"ע בתיקונים והוספות שבסוף הספר (סי' כז) וזה היפך ד' הריטב"א בחידושו לר"ה שם. והובא במשנ"ב (סי' תקפו ס"ק סא) שהרחיב הקצר וכ"ו. שהטעם דבעינן שיהא כדרך גדילתו שהצד הקצר מול פה האדם. ולפי"ז הדק"ל ל"ל והעברתו. אלא דקרא בלא"ה דרשינן לפשוטה לפניו. ועוד י"ל דשאני שופר דבקולו הוא יוצא. (אלא עי' בריטב"א שלא מצאנו לו שכתב ט' דרך גדילתו, רק דפיו הקצר מול פה האדם זהו דרך העברתו, ע"ש). ובעיקר ספיקו יש להעיר מד' הד"מ (סי' תרנא סק"ט) שכתב להדיא דבהופכו לצדדים הוי ד' גדילתו וש"ד לנענע כן, ומשא"כ למטה להופכו ע"ש ולעומת זה ראיתי (שם ס"ק טז) בשם המט"מ דהוי שלא כד' גדילתו, והביא לו ראיה מתוס' סוכה לא': ע"ש (תשובה בכתב יד לאאמור"ד זיע"א).

ודע שאף בשעת הנענועים צריך שארבעת המינים יהיו דרך גדילתם, ואף כשמנענע לצד מטה יש לדקדק בזה, וכמ"ש בשו"ת הרדב"ח ח"ד (סי' רנז), ואני כאשר אני מנענע כלפי מטה משפיל ידי כלפי מטה, והלולב למעלה, ואין להפוך הלולב למטה, דשמא אין זה דרך גדילתו. ע"כ. וכ"כ מרן הב"י (סי' תרנא) וז"ל: ואבא מארי ז"ל היה אומר שכאשר מנענע כלפי מטה, אין להטות ראש

ג) הנה בשו"ת בנין שלמה (סי' מח בד"ה ודע), רצה לדייק מפירוש רש"י (סוכה מה:): שבאתרוג כשהוא באילן תלוי ראשו למטה ועוקצו למעלה. אלא שמדברי הרמב"ם (לולב פ"ז), משמע שבכולם שצריך דרך גדילתו, ע"כ. ובאמת שמפורש בהדיא בירושלמי (פ"ה דברכות סוף ה"ב) בזו הלשון "ארבעת מינין שבלולב ניטלין דרך גדילתו", וע"ע בספר המנהיג (הלכות אתרוג סי' כה), שכ"כ במפורש. וכן משמע בספר הרוקח (סי' רכ). וע"ע במג"א (סי' תרנא סק"ז), ועיין שו"ת מהרש"ם (ח"א סוף סי' א).

והנה בשו"ת בנין שלמה (שם) כתב לחקור, אי היינו דוקא כשהפכך, אבל אם השכיבן לרחבן לל"ב, דלפעמים כשגדל מתפשט לצדדין, או דילמא לא שנא. ופשט מד' מהרלנ"ח (סי' תרל) שכתב להדיא כסברא ראשונה, דהנה הטור ז"ל שם כתב, דיש מדקדקין כשעושין דופן מקנים, להעמידן דרך גדילתו, וכמו גבי לולב וכו', ומסיים ע"ז הטור, וא"צ כיון שהדפנות כשרין מכל דבר. וכונתו דאף דאינו מעמיד דרך גדילתו, מ"מ לא גרע מאם עשה הדופן מדבר שאין גידולו מן הארץ, וכתב ע"ז המהרלנ"ח, ואין להקשות לאותן המדקדקין הא אין זה דרך גדילתו. אלא דאף אם מונח לרוחב חשיב דרך גדילתו. דלפעמים גדל כך. עכ"ל. ולפי"ז ה"ה לענין לולב. וכתב דיש ראיה ברורה לזה מראש השנה (כתב): הפכו לשופר ותקע בו דלא יצא אר"פ לא תימא דהפכיה ככתונא, אלא שהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב. מ"ט והעברת ד' העברתו בעינן. ומשמע דגם בהפכו ככיתונא הוי משום דאינו ד' העברתו, ולכאורה הא בלא"ה פסול, דלא הוי ד' גדילתו ול"ל קרא דוהעברת גבי שופר, ותיפוק ליה דבכל המצוות בעי' דרך גדילתו. אך די"ל דר"פ ה"נ קאמר דבהפכיה ככיתונא פסול, משום שאינו דרך

נא. אם נטל הלולב לרוחבו, אינו נקרא דרך גדילתו, ואינו יוצא ידי חובה בנטילת הלולב בדרך זו. (נא)

נב. הנוטל לולב בכרכה, ואחר כך ראה שההדס או הערבה הפוכים, או שחסרו לגמרי, אם היו הדסים או ערבות מצויים אצלו, ולא שח ולא הפסיק, לא יחזור לברך, אלא יחזור ויטול כל ארבעת המינים בלא ברכה, שספק ברכות להקל. ואם לא היו מצויים אצלו, ואחר כך הביאו לו, או שהפסיק בינתים, יברך על נטילת הדס או ערבה, ויחזור ויטול ארבעת המינים. (נב)

יהודה (סי' כב). ע"ש. וע"ע להרמ"א בדרכי משה (סי' תרנא אות ט). ובכה"ח (שם אות מז מה). ע"ש.

ועיין בחזו"ע על סוכות (עמ' שמא), לגבי ארבעת המינים שגדלו באמריקא, שאמרו המדענים שרגליהם נגד רגלינו, ומה שאין נופלים לאויר השמים מפני שנתן השי"ת כח המושך לארץ, וא"כ המינים שגדלו שם כשניטלים אצלינו בידינו הוא היפך גדילתם, אולם כיון שנוטלים את הגדל סמוך לארץ למטה, חשיב שפיר דרך גדילתם. ועיין בבכורי יעקב סי' תרנא ס"ק יג.

נא) כבר הזכרנו לעיל מ"ש בשו"ת בנין שלמה (סי' מח) שיש להסתפק אם נטל הלולב או האתרוג לרוחבו, אם נקרא דרך גדילתו. ובספר יראים השלם (סי' תכב, דף רמג:) בתועפות ראם (אות ל) פשט ספיקו ממ"ש הרוקח (הל' לולב סי' רכ) שכתב, וכשנוטל האתרוג יהפוך זנבו למעלה או מן הצד ואחר שיברך יהפוך הלולה או האתרוג דרך גדילתו. ומבואר שאתרוג לרוחבו לא הוי דרך גדילתו. וה"ה ללולב. [חזו"ע סוכות עמ' שמא].

הלולב כלפי מטה, משום דאז הוי שלא כדרך גדילתו, וכל נענועיו צריכים להיות כדרך גדילתו. וכ"כ בשער הכוונות (דף קג ע"ד): ולעולם תקח הלולב ומיניו דרך גדילתם, ואפי' בשעת שתנענע לצד מטה, תניח הלולב כמו שהוא ראשו למעלה וסופו למטה, אלא שתשפיל ידך יותר למטה, ושלא כאותם הנוהגים להפוך ראש הלולב כלפי מטה וכו'. ע"ש. וכ"כ בספר נגיד ומצוה (דף לא:): וז"ל: וכשאתה מנענע לצד מטה אל תנענע כדרך איזה בני אדם שכופפים ראש הלולב לצד הקרקע, אלא תמיד צריך שיהיה ראש הלולב למעלה, והלולב כאשר הוא ממש דרך גדילתו תשפיל ידך למטה ותעשה ג' נענועים וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת זקן אהרן הלוי (סי' כב), דהא דחזינן לכמה אינשי שמהפכים ראש הלולב למטה, כדי להיות בכלל מוריד, הא ודאי דמשבשתא היא, אלא די בהורדת ידו, דמעלה ומוריד הוא, כדוגמת התנופה בשתי הלחם, דמנייהו ילפינן, והתם בהורדת היד בעלמא סגי. וה"ה כאן. והמהפך הלולב כלפי מטה טעות הוא בידו. ע"ש. וכן העלה בשו"ת חינוך בית

הנוטל לולב בכרכה, ואחר כך ראה שההדס או הערבה הפוכים, ולא שח ולא הפסיק

מצאנו מכת"י הראב"ד. ע"כ. והובא בכ"י (סי' תרנא). וכתב ע"ז הדרישה (באות א): "וה"ה אם בירך ואח"כ מצא ההדס מהופך, שחוזר ומברך, שהרי אינו יוצא י"ח בד' המינים אלא כדרך גדילתן". ע"כ. וכ"ה בא"ר (שם ס"ק לה). ובחיי אדם (כלל קמח סי' ד).

אולם נראה שזהו דוקא באופן שכל שלשת ההדסים היו הפוכים, אבל אם רק אחד או שנים היו הפוכים, ונותר אחד מן ההדסים כדרך

(נב) ושלא כמ"ש במשנ"ב, שלעולם צריך לחזור ולברך. וזת"ד שו"ת יבי"א ח"ח (או"ה סי' נב): בארחות חיים (הל' לולב אות כב) כתב, מעשה ברבינו משולם שנטל הלולב ביו"ט ראשון וברך עליו, ואח"כ הסתכל ולא מצא ערבה, וחזר והניח ערבה בלולב, ונטלו יחד עם האתרוג, וברך על נטילת ערבה ושהחיינו, משום הערבה. ואף שאינו צריך ליטול אלא ערבה בלבד, מ"מ מצוה מן המובחר ליטול כל ד' המינים בבת אחת. וכן

הילכך יחזור ויטול בלא ברכה, כל שנשארו הדס אחד וערבה אחת כדרך גדילתם. וכן מבואר להדיא בשו"ת יכין ובוועז ח"א (סי' קנג) מטעם אחר. ע"ש.

והנה בשו"ת בית דוד (האר"ח סי' תנה) כ', אמנם בערבה לכ"ע צריך ב' ערבות כפשט לשון הפסוק "וערבי נחל", ואם נטל ערבה אחת צריך לחזור וליטול ולברך, והמעשה דרבינו משולם שלא היו בו ערבה כלל, לאו דוקא, אלא ה"ה לערבה אחת, ומעשה שהיה כך היה. ע"כ. ותמינהי עליו שנעלמו ממנו דעת כל הראשונים הנ"ל שפסקו כר"ע שיוצאים בערבה אחת, וא"כ י"ל סב"ל. ועכ"פ מ"ש בדבריו "לדל"ע צריך ב' ערבות", אינו נכון כלל, שהרי רבים מהפוסקים ס"ל שהלכה כר"ע שיוצאים בערבה אחת. והא דכתיב וערבי נחל קאי על "ולקחתם לכם" בלשון רבים, וכמ"ש הרמב"ן. ועוד י"ל דאתי לרבווי ערבה של בעל ושל הרים. וכרבנן דאבא שאול בסוכה (לג:). ואף שהרא"ש (פ"ג סוכה סי' יג) דייק מלשון הרמב"ם (פ"ז מהל' לולב ה"ג), דלא בעינן קרא לרבווי של בעל ושל הרים, שהכל בכלל ערבי נחל הן, שכ"ה לשון הרמב"ם שם, "ערבי נחל האמורות בתורה, אינן דבר הגדל על הנחל בלבד, אלא מין ידוע הוא שנקרא ערבי נחל, עלה שלה משוך כנחל ופיו חלק, וקנה שלה אדום. ורוב מין זה גדל על הנחל, לכך נאמר ערבי נחל, ואפי' הגדל במדבר או בהרים כשר". ע"ש. מ"מ הרמב"ם לשטתיה דס"ל דבעינן שתי ערבות לעיכובא. ומרן בכס"מ שם הביא מ"ש הרא"ם לדחות דברי הרא"ש, דמנ"ל לפרש כן, הרי י"ל שגם הרמב"ם למד כן מריבוי הכתוב, וכמ"ש בכרייתא לרבנן דאבא שאול. ותירץ מרן, שכיון דרבינו פסק דשתי ערבות בעינן, והיינו ודאי מריבויא דערבי, איך אפשר לרבות מהכתוב של בעל ושל הרים, שאין לדרוש שתי דרשות מלשון ערבי וכו'. ע"ש. וכ"ה בב"י (סי' תרנא). וע"ע בברכ"י (סי' תרמו סק"ב). אבל להפוסקים כר"ע דסגי בערבה אחת, מ"ש ערבי בל' רבים, לרבות של בעל ושל הרים.

והנה החיד"א בברכ"י הביא דברי הרב בית דוד הנ"ל שאם נטל ערבה אחת בלבד בלולב,

גדילתו, אינו חוזר ומברך, אלא חוזר ונוטלו בלא ברכה. שהרי דעת הרמב"ן, הובא בהר"ן (סוכה לד:), שהלכה כר"ע שכשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך הדס אחד וערבה אחת.

וזו לשון הרמב"ן (בפרשת אמור כג, מ): "ופשוטו של מקרא, שנקח לנו פרי עץ הדר וכפות תמרים וענף אחד מעץ עבות וענף אחד מערבי נחל. והנה הם אחד מכל מין, כי כפות תמרים מחובר אל ולקחתם לכם שהם הרבים, שהלכה כר"ע שאמר כשם שלולב אחד ואתרוג אחד, כך הדס אחד וערבה אחת. ולכן תרגם אונקלוס בכולן (אף באתרוג והדס) בלשון רבים". ע"כ. ומצאנו לו חברים רבים, ומהם, הראב"ן (סוכה, דף קפ ע"ג) שכ', והלכה כר' טרפון שאפי' שלשתן קטומים, ומיהו חד דלא קטים נמי כשר, כר"ע. ע"כ. וכן הובא בראבי"ה ח"ב (הל' לולב סי' תרטט), וכתב עליו, ונראים דבריו, מדפריך הש"ס (סוכה לד:) ולדרוש להו כר"ע. ע"כ. והובאו להלכה באו"ז ח"ב (סי' שח). ובמרדכי (פ"ג סוכה סי' תשמט).

וז"ל הריטב"א (סוכה לד: סוף ד"ה מאי טעמא): "ומעתה אנן נקטינן אליבא דהלכתא כקולתו של ר"ע וכקולא דר"ט, ומכשרינן מדינא אפי' בחד ולא קטים, אלא דלהידור מצוה בעי' שלשה, ואם א"א בשלשה שלמים יש להכשיר אפי' השנים קטומים, ובאתרא דלא שכיח מוקמינן אדינא, ומכשרינן בחד וקטום. וכן הלכה למעשה. מפי מורי". ע"כ. וכן הובא בארחות חיים (הל' לולב סי' יב) ושכ"ד הר"י מקורביל. ע"ש. וכ"ה בב"י (סי' תרמו). וכ"פ רבינו ישעיה הראשון בפסקיו (סוכה לד:), וכן הובא בשבולי הלקט (סי' שנה).

נמצא שלפי דעת כל הפוסקים הנ"ל הלכה כר"ע שיוצאים י"ח בהדס אחד וערבה אחת, וא"כ לדעתם אם נמצאו ב' הדסים הפוכים, או ערבה אחת הפוכה, והיתר כדרך גדילתן, יצא י"ח לדעת כל הפוסקים הנ"ל, ויחזור ויטול אח"כ כשהם דרך גדילתם, בלי ברכה, ואף שהרמב"ם (פ"ז מהל' לולב ה"ז) פסק הלכה כר' ישמעאל שצריך ג' הדסים ושתי ערבות, וכתב הרב המגיד שם, שכן פסקו כל הגאונים, ודלא כהרמב"ן. וכ"פ הטוש"ע (סי' תרנא ס"ב) כר' ישמעאל. מ"מ סב"ל,

נג. אחר שבירך, ינענע הלולב ומיניו שלש פעמים לכל צד. ואף על פי שהוא עתיד לנענע בשעת ההלל, יעשה הנענועים גם עתה אחר הברכה, ללא אומר ודברים. ודעת מרן שבנענוע צריך להקיף דרך ימין, שהוא לצד מזרח דרום מערב צפון. אבל המנהג פעה"ק ירושלים ת"ו כמו שכתב רבינו האר"י, להקיף דרום צפון מזרח מעלה מטה ומערב. ואין לשנות [מהר"י נבון בגט מקושר דקכ"ז ע"א. וכ"ה בשער הכוונות דקכ"ג ע"ד. וכ"כ עוד אחרונים]. וכל עדה תחזיק במנהגה, אבל על כולם לעשות סדר הנענועים כסברא אחת, או כסברת מרן השלחן ערוך, או כפי מנהגינו כדעת האר"י ז"ל, ולא יהיו חלוקים במנהגם. ומנענעים בשעת נטילת הלולב, ואחר כך בהלל כמו שיבואר להלן. (נג)

יחזור ויטול ויברך שנית. ולא העיר מסברת הפוסקים הנ"ל דס"ל שיוצא י"ח בערבה אחת בלבד. אולם שוב הניף ידו שנית בשו"ת יוסף אומץ (ס"ב), אשר שם עמד על דברי הבית דוד, מדברי הרמב"ן והריטב"א שפסקו שהלכה כר"ע דסגי בערבה אחת ובהדס אחד. ולכן העלה שיחזור ויטול בלי ברכה, דסב"ל. ע"ש. ולכאורה היה מקום לומר שמכיון שמעיקר ההלכה נקטינן כסברת כל הגאונים והרמב"ם וה"ה והר"ן, דבעינן ג' הדסים ושתי ערבות לעיכובא, וכ"פ מרן הש"ע, אין לחשוש בזה אל הכלל דסב"ל, הואיל ומחלוקת הפוסקים היא במצוה ולא בברכה. ובכה"ג לא אמרי' סב"ל נגד דעת מרן שקבלנו הוראותיו. וכמ"ש מרן החיד"א עצמו בספר שם הגדולים ח"ב (דף צב.), ואף שבענין ברכות יש להורות דסב"ל אפי' נגד מרן, מ"מ בנ"ד

שהמחלוקת במצוה ולא בברכה שפיר דמי לברך כדעת מרן, וכעין מה שחילק כיו"ב הרדב"ז ח"ב (ס"י תרכו). עכת"ד.

וא"כ ה"נ שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, יש לסמוך על פסק הש"ע, ולחזור ולברך. ומיהו מדברי הגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"א (ס"ס עח) מוכח שאינו מחלק בכך. ע"ש. וצ"ע.

ועב"פ בנמצאו אחד או שנים מן ההדסים הפוכים, כמאן דלינתהו דמי. חוזר ונטל הלולב בהדסים שהן כדרך גדילתן, בלא ברכה.

נג הנה בסדר הנענועים של הלולב, דעת מרן בנענוע צריך להקיף דרך ימין, שהוא לצד מזרח דרום מערב צפון. אבל המנהג פעה"ק ירושלים ת"ו כמו שכתב רבינו האר"י, להקיף דרום צפון מזרח מעלה מטה ומערב. ואין לשנות. וראה בחזו"ע סוכות (עמוד שגב).

אם מצות נענוע הלולב הוא בכסכוס העלים

העלים העליונים לא יפריד זה מזה. וכ"כ הט"ז (ר"ס תרנא), שמטעם זה לא יאגוד הלולב למעלה באופן שיעכב נענוע העלין, וכ"ש בזה שמחוברים לגמרי ע"י הציפוי האדום. ותמיהני שלא הזכירו הפוסקים דבר זה. ע"כ.

אולם כבר כתב הגאון מהר"י נבון בספר גט מקושר (דף קכז), שעיקר הנענוע הוא רק הולכה והובאה ג"פ בלבד, כמו התנופה. וכמ"ש הטור (ס"י תרנא) וז"ל: כתב בעל העיטור הנענוע הוא ההולכה והובאה, וא"צ לנענע את העלים. וכ"כ הגאון שהוא כמו שאמרו בתנופה מוליך

ואם מצות נענוע הלולב הוא בכסכוס העלים, או בנענוע לבוד, הנה הרב בכורי יעקב (ס"י תרמה סק"א) כתב, שהלולבים המחוברים למעלה ע"י ציפוי אדום, אינו נכון ליטלם למצוה, דהא בעינן שתהיה שדרתו של הלולב בולטת טפת, כדי לנענע בו חוץ לאגד, דמה שבתוך האגד אינו ראוי לנענוע. וכמ"ש הריטב"א שהנענוע הוא ע"י כסכוס העלים, ולא כמ"ש הגאונים שהנענוע הוא בהולכה והובאה בלבד, וכיון שמחוברים העלים למעלה הוא כמו בתוך אגד, ואינו ראוי לנענוע, ולכן צריך להפריד רוב העלים, ורק את שלשת

הריטב"א והר"ן (סוכה לח.) בשם הגאונים, [אלא שהם חולקים עליהם].

וכ"כ רבינו האר"י ז"ל בשער הכוונות (דף קג ע"ג). וסיים, ונ"ל שכ"ה המנהג הנכון כמו שנהגו העולם, לעשות הנענוע בשלש הולכות ושלש הובאות, לכל רוח, דוקא, ומניה לא תזוז. ע"כ. וכ"כ מרן החיד"א במחבר"ר (סי' תרנא סק"ו). ע"ש.

וכ"כ השד"ח (מע' ארבעה מינים סי' ב אות א), שכן מנהג הספרדים באר"י כדעת הגאונים שהנענוע הוא רק הולכה והובאה, וא"צ לכסס העלים כלל, ולכן מנהגם לדקדק לקחת לולב סגור עם הקליפה האדומה הנ"ל. אלא שהאשכנזים נוהגים כדעת הריטב"א שמצריך לכסס העלים. וכמ"ש הרמ"א (סי' תרנא ס"ט).

[והגר"ח פלאגי במועד לכל חי (סי' כג אות פד), העתיק דברי הבכורי יעקב, שאין נכון לטול לולב שמחוברים העלים שבו ע"י ציפוי אדום, מפני שהוא כמקל, ואין כאן נענוע של כססוס העלין. ע"ש. ולכאור' קשה שלא יכונן דבריו למנהגינו, שאין בנענוע הלולב אלא רק הולכה והובאה, וכנ"ל. אלא שבספרו רוח חיים (סי' תרמה סק"א), הביא ג"כ דברי הבכורי יעקב הנ"ל, וכתב עליו, ולדידן בני ספרד מילתא כדנא כמו זר נחשבו, מן הקצה אל הקצה, מפני שאנו נוהגים כדברי הגאונים שאין הנענוע אלא הולכה והובאה בלבד. ע"כ. וע"ע בספר מטה יהודה (ר"ס תרנא) שכתב, שאפי' למ"ד דבעינן כססוס העלין, די בתנועת הלולב בתנועת טירוף העלין. תדע שאילו היה הלולב מחובר יפה וכפות כברייתו ועשוי גוף אחד, וכי יעלה על הדעת שיפריד את העלין זה מזה כדי שיקיים בו כססוס, אתמהא, והלא אדרבה מצוה מן המובחר שיהיו עלי הלולב מהודקים יפה, דומה לשדרה שהיא גוף אחד. ע"כ. ודו"ק].

ובענין הנענועים ע' בפירושו רבינו מנוח על הרמב"ם (פ"ז מהל' לולב הלכה ט, י) שכתב, בענין מה שנהגו לנענע לכל צד מארבע רוחות, אין להקל במנהגים, כמ"ש (ביצה ד:.) הזהירו במנהג אבותיכם בידיכם, ועוד כי התנועות הגשמיות מדרגה לשכליות, ואמרין בתוספתא, כשאתה מנענעו יתנענעו ראשו וחוציו וכו', ואפשר שבא ללמד שלא ינענעו בדרך היאוש, רק בכח

ומביא מעלה ומוריד. ע"כ. וכ"כ רבינו יצחק בן גיאת, והובא בשו"ת זקן אהרן (סי' כב). ע"ש. וע"ע בתניא רבתי (דף צא.) שכתב וז"ל: מצאתי בשם רבינו יצחק אבן גיאת, שנהגו העם לבקש להם לולב הכפות ועומד שלא נפרדו עליו. ע"ש. וכ"ה בסידור רב סעדיה גאון (עמוד רלז:).

וכ"כ המאירי (סוכה לח:), שההושטה במוליך ומביא ומעלה ומוריד, הוא הוא הנענוע, ואף גאוני הראשונים כתבו בתשובה, שא"צ אלא להושיט ראשו של הלולב לצד שלפניו ולהחזיר סופו כלפי עצמו, ואח"כ מעלה ומוריד. והסוגיא מוכחת כן, מדקאמר וכן ללולב, והתנופה אין בה אלא הושטה, ואע"פ שלשון נענוע מורה לנענע העלים, מ"מ כל דבר שאדם מניעו ממקום למקום נענוע הוא וכן אמרו (בברכות כח:) בענין מודים, כיון שנענע בראשו שוב אינו צריך, ואינו אלא הרכנת הראש וכו', וכל שהוזכר לשון נענוע אנו מפרשים אותו בהושטה בלבד. ואף רבים מחכמי הדורות שלפנינו נהגו בעצמם כך. ע"כ. וכ"כ עוד המאירי בספר מגן אבות (עמוד קמט). ושכ"ד רב האי גאון.

גם בתשובות ופסקים להראב"ד (סוף עמוד נב) כתב, שלפי הגמ' שלנו אין הנענוע שבלולב אלא מוליך ומביא מעלה ומוריד, אבל נענוע אחר לא. והירושלמי חולק על הבבלי בזה. ע"ש. וידוע שהלכה כהבבלי. וכ"כ הרב המגיד (פ"ז ה"ט), שלדעת הרבה מן הגאונים אין שם נענוע אחר אלא מוליך ומביא מעלה ומוריד, ודיו. ע"כ.

וז"ל האבודרהם (דף פ:.) כתב בעל העיטור שההולכה וההובאה הוא הנענוע, וא"צ נענוע שדרה ועלים. וכ"כ רבינו האי גאון, שאין צורך נענוע שדרה ועלים, שלא אמרו אלא כדרך שאמרו בתנופה, מוליך ומביא מעלה ומוריד. ע"כ. וכ"כ הרב שלטי הגבורים (פ"ג דסוכה לח:.) כתב בה"ג ההולכה וההובאה הוא הנענוע, וא"צ נענוע שדרה ועלים, וכ"כ גאון שא"צ נענוע שדרה ועלים, שלא אמרו נענוע אלא כדרך שאמרו בתנופה מוליך ומביא מעלה ומוריד. ע"כ. וכ"כ

נד. המהרי"ל כשהיה מנענע היה נשאר עומד במקומו, כשפניו למזרח, ובכל הנענועים היה הופך רק את ידיו עם הלולב ומיניו כנגד הרוחות, ונגד רוח מערב היה מרים את הלולב על כתפו מאחוריו. אולם בכתבי האר"י ז"ל מוכח שעליו להפוך פניו לכל רוח שמנענע מולו, ובפרט כשמנענע נגד מערב. וכן נהגו במקומותינו להפוך פניהם בכל נענוע לאותו הרוח. (נד)

נה. גם כשהוא מנענע הלולב ומיניו בנענועים שבהלל, יזהר ליטול אותם דרך גדילתם, ולא יהפוך הלולב באופן שיהיה ראשו כלפי מטה, בעת שמנענע לצד מטה, ואפילו אם משכיבו לרוחב לא הוי דרך גדילתו. אלא רק יוליך הלולב למרחוק ויחזור ויביאנו אליו, שלש פעמים. וכשמנענע לצד מטה, ישפיל רק את ידיו כלפי מטה, ויחזור ויגביהם שלש פעמים, ולא יהפכם לצד מטה, וכשהוא מנענע לצד מעלה ירים ידיו כלפי מעלה ויחזור ויורידם. והלולב עומד זקוף בידו בלי שום שינוי. (נה)

נו. בכל הנענועים יתן לבו שהשדרה של הלולב תהיה כנגד פניו, שכן ראוי על פי הקבלה. וכן המנהג. ויזהר שראש הלולב לא יגע בכותל או בתקרת הסוכה. (נו)

שבהיותם בשני המלחמה בסנאוסק שברוסיה, ולא היו אתרוגים. מצאו אתרוג ולולב משנה שעברה [ע' במ"ב (סי' תרמט ס"ק נח) ובשעה"צ (ס"ק סג)], ונטלו אותם, ואינו זוכר אם אבי נטל בברכה, אמנם לא רצה להחזיקו בהלל ולנענע, מאחר שא"א היה לנענע לכל הלומדים בקרבנו, באומרו בעניני קפידא וחלישות הדעת יש עשין ולאויז, והנענוע בהלל אינו אלא מנהג, אם כי קדום וקדוש, ע"כ. (נד) כ"כ בבכורי יעקב (סי' תרנא ס"ק לו), בשם כתבי האר"י. וכ"כ בדרכי חיים ושלוש (סי' תשעו).

נה. כמ"ש בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' רנז), ואני כאשר אני מנענע כלפי מטה משפיל ידי כלפי מטה, והלולב למעלה, ואין להפוך הלולב למטה, דשמא אין זה דרך גדילתו. ע"כ. וכ"כ מרן הב"י (סי' תרנא). וע"ע ברוקח (סי' רכ). ובמה שכתבנו לעיל. ובשד"ח (מערכת ל כלל קמא אות לג). ואכמ"ל. וכמבואר בילקו"י מועדים עמ' קסח. ובחזו"ע סוכות עמ' שמ.

ובזריזות, כדכתיב (תהלים לה) כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך. ע"כ.

ובספר הצדיק ר' יוסף זונדל מסלאנט (עמוד קלד) כתב, פעם אחת בימי סוכות מצאוהו באשמורת לפני אור הבוקר, שעמד וארבעת המינים בידיו, ועשה בהם הנענועים כמו בשעת ההלל ובשעת הברכה, ותמהו ע"ז, ויאמר שכן ראוי לעשות, וכי עלינו ללמוד ממנהגו של עולם, שאנשי הצבא מתרגלים בעבודותיהם הצבאיות יום ויום, וגם היודעים והמלומדים, חוזרים תמיד על התרגילים, שיהיו בקצב ובדקדוק גדול, וכמו כן אנו צריכים לעשות בעבודתנו את השי"ת, להתרגל במנהגייהם של ישראל בכל דבר ודבר שיהיו בדקדוק גדול ועצום. וכמו כן רמזו חז"ל במדרשות, שהמשילו את הלולב ומיניו לכלי זיין, ע"כ.

ומובא בס' שיחות החפץ חיים (ח"א עמוד פד אות ה) שכתב בנו של הח"ח בשם חתן אחרתו,

בכל הנענועים יתן לבו שהשדרה של הלולב תהיה כנגד פניו, שכן ראוי על פי הקבלה

ושדרתו כנגד פני, והרמז ע"ז וראית את אחורי ופני לא יראו. וכן נמצא בספרי הקבלה. וכן כתוב

(נו) כ"כ בספר תולעת יעקב. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' קע), וז"ל: ואני נוטל אחורי הלולב

שלשת המינין ורמז וראית את אחורי ופני לא יראו. וכשישראל הוא לבם אחד לאביהם שבשמים, כמו הלולב שאין לו אלא לב אחד. הם עולים למעלה גדולה כלולב שהוא מינו גבוה מכל האילנות. לפי נוטלו בימין, שהנוטלו עומד לימינו של הקב"ה. ע"כ.

וכתוב בכתבי הקודש של תלמידי האר"י ז"ל (פע"ח שער הלולב פ"ב): לכל ששה קצוות שתנענע הלולב, תכוון להמשיך ולהביא את סוף הלולב וההדסים והערבות והאתרוג במקום (הזה) [חזה] שלך. והסוד עמוק עמוק, אשרי להבא בסודותיו ומכיר אותם. [של"ה מסכת סוכה פרק נר מצוה].

ובעמק ברכה (דף ק"ה בכוננות הסוכה, סי' ס"ח) הביא מ"ש האבודרהם, בסדר תפילת סוכות, וזה לשונו: וכתב רבינו סעדיה, שצריך בשעת נטילה, שיהיה פני הלולב שהוא האדום כנגד פני המתפלל, והצד הירוק שבו השדרה, כלפי חוצה, ויש אנשים שאוחזים אותו היפך מזה, וכדאי הוא הגאון לסמוך עליו, עכ"ל.

וזה לשון אבן שועיב בדרשותיו (שם): וצריך ליטול פנים בפנים, פני הלולב כנגד פני הנוטל, והשדרה לחוץ, עד כאן. ובעל תולעת יעקב כתב הפך זה, בסוד ארבעה מינין, וזה לשונו: ודעת חכמי האמת, כי הבא ליטול את הלולב, יטלנו ושדרתו כלפי פניו, ופני הלולב כלפי חוץ, והסוד: 'וראית את אחרי ופני לא יראו' (שמות לג, כג). וצריך לחבר את האתרוג עם הלולב בשעת נענוע, והמזולזל בזה עתיד ליתן עליו את הדין, כי כל מעשינו צריכים להיות כדוגמת עליונים, כי כן חייבה החכמה הנוראה כו', עד כאן שם (בעמק ברכה). ומאחר שהרב בעל תולעת יעקב היה רב גדול בחכמת הקבלה, וכל דבריו ע"פ הזהר, ראוי לנהוג כוותיה.

ובתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' לב) איתא: ונוטל השדרה לחוץ והלולב כנגד לבו של אדם, כאדם שעומד עם חברו פנים בפנים,

בספר שבלי הלקט בשם המדרש. ואף לפי הפשט ראוי לעשות כן שכן הוא דרך גדילתו, כשאדם פוגע בדקל, שדראות הלולבים כנגד פניו. וכן ראיתי למקובלים הראשונים שנהגו כן. וכן נהגתי אחריהם. ע"כ. וכ"כ מהר"י צמח בספר נגיד ומצוה (דף לא.) וז"ל: את הלולב תקח כשהשדרה כנגד פניך וכו'. וכ"כ בבן איש חי (פר' האזינו אות יג).

והגר"ח פלאג"י (מל"ח סי' כה אות קכט, קל והלאה) כתב: כשאוגד הלולב יניח ההדס בימין הלולב, ויהא נראה למעלה מהערבה, והערבות בשמאל הלולב, ויזהר שיהא פני השדרה נגד פניו של אדם, דהיינו ימין הלולב לימין האדם ושמאל הלולב לשמאל האדם, ופני הלולב כלפי חוץ, בסוד וראית את אחורי ופני לא יראו, ועיין בבית עובד (סי' תרנא). ויזהר בשעת הנענועין שיהא השדרה של הלולב מגולה נגד פניו של אדם, ולא יסבב הערבות מכל צד באופן שלא יקרב ההדס לאתרוג, השני לוחות הברית, ועיין פמ"ג, ובכורי יעקב. גם יזהר שלא יעביר ההדס והערבה תחת הקשר, אלא יתיר ויקשור, מפני שנושרין העלין (בית עובד סי' תרנב).

ואע"פ שהאר"ר (סי' תרנ) כתב שיש לנהוג כמ"ש האבן שועיב בדרשותיו שצריך ליטול פני הלולב כנגד פניו והשדרה כלפי חוץ, וכדבריו כ"כ הרב ר"ד אבודרהם (דף עט ריש ע"ד) בשם רב סעדיה גאון. [וכן הוא בסידור רב סעדיה גאון עמוד רלן]. וכ"כ הארחות חיים (סוף אות כג) בשם הראב"ד. ע"ש. מ"מ פשט המנהג כמ"ש הרדב"ז הנ"ל, וכמ"ש הפמ"ג (מש"ז סי' תרנ), שכן נוהגים העולם. פוק חזי מאי עמא דבר. וכ"כ הרב כה"ח (סי' תרנא ס"ק טו). [ילקו"י מועדים עמ' קסח סעף טז. חזו"ע סוכות עמ' שנח].

וע"ע במנורת המאור לרבינו ישראל אלנקאווה (פ"ב הל' סוכה) שכתב, ויטול האדום שבלולב, שהוא פניו כשנוטלו, כנגד פניו, והשדרה לחוץ כשאומר ההלל, אבל כשמברך ומעיין בו יהיו פניו כנגד השדרה, מפני שהלולב הוא רמז להב"ה שהוא עליון על הכל, כך הלולב גבוה על

נז. בכל שמונת ימי החג גומרים את ההלל בברכה, וטוב שכל אחד מהקהל יברך לעצמו ברכת ההלל, וכששומע אחר כך מהשליח צבור שסיים ברכת לגמור את ההלל, לא יענה אחריו אמן, שלא יהיה הפסק בין הברכה לקריאת ההלל. [וראה לעיל לענין הפסק באמצע ההלל]. [חזו"ע על סוכות, עמ' שעט]. ואם טעה ובירך לקרוא את ההלל במקום לגמור את ההלל, יצא ידי חובה. (ז)

נח. כל אדם ינענע בהלל ארבעה פעמים, בהודו לה' כי טוב (הראשון) פעם אחת, ובאנא ה' הושיעה נא, ב' פעמים, ובהודו [האחרון], פעם אחת. [אפי' במקום שנוהגים לכופלן. נח]

נט. כשמנענע בהלל, באנא ה' הושיעה נא, צריך להזהר שלא ינשום באמצע תיבת הושיעה, שכל שהתיבה נחלקת מאבדת משמעותה, ולכן ימהר לסיים נענועו באופן שיאמר את כל התיבה כדרכה. ואם נשימתו קצרה יאמר כל התיבה כדרכה, וינענע אחר כך מה שהוא צריך לנענע בה. [עיי' בתוס' ברכות מז. ד"ה כל, ובשו"ת תורה לשמה סי' קפד]. והמנהג לעשות במלת אנא שני נענועים, דרום צפון, ומלת הושיעה שלשה נענועים מזרח מעלה מטה, ובמלת נא נענוע אחרון לצד מערב. (נט)

ס. אין לנענע בשעה שמזכיר את שם "השם" כי בעת הזכרת שם ה' צריך לכוין בו, ולכן אין לו להטריד עצמו בנענוע בשעת הזכרתו. (ס)

סא. ברוב עם הדרת מלך, ולכן טוב שהצבור יהיו כולם אגודה אחת לנענע הלולב יחד עם השליח צבור, שלא יהיו מקצתן מאחרין ומקצתן מקדימין. והשליח צבור ינעים בקולו כמלך בגדוד להלל ולשבח לבוורא בקול רינה. (סא)

אכשור דרי והכל נוהגים לנענע כדת אף בשעת ההלל.

ומה שכתבנו שלא ינשום וכו', נלמד מדברי התוס' ברכות מז. ד"ה כל, גבי המאריך באמן שמאריכין לו ימיו ושנותיו, דבלבד שלא יאריך יותר מדאי וטעמא לפי שאין קריאת התיבה כמשמעה כשהוא מאריך יותר מדאי, ע"כ. וע' בשו"ת תורה לשמה (סי' קפד). [חזו"ע סוכות עמ' שנה].

ס כ"ה בהגמ"י (פרק ז אות ע) בשם הר"פ בר אליהו. ובהגהות סמ"ק (סי' קצג). וזה שלא כדעת הגאונים שהובאו בארחות חיים (הל' לולב אות כג). וכ"כ המשנ"ב (סי' תרנא ס"ק לז), ובשער הציון (אות מח). וכ"כ בכה"ח (שם אות פב). וכן המנהג. [חזו"ע סוכות עמ' שנה].

סא חזו"ע סוכות, עמוד שעז.

ושדרו של זה ושל זה לחוץ, כמו כן הלולב פניו כלפי הנוטל, ושדרת הלולב כלפי חוץ. וצריך שיחזיק לולב בימין ואתרוג בשמאל, דהאי חדא מצוה, והאי תלתא. ועוד שאתרוג דומה ללב, ולבו של אדם בשמאל כדאמרינן בתפילין שבשמאל, שתהא שומה כנגד הלב, וששה נענועין מנענע בלולב.

נז ילקו"י מועדים (עמ' קסט) ע"פ תשובת מרן אאמור"ר בכת"י. חזו"ע סוכות עמ' שעט ד"ה וכתב.

נח שאין זו מצוה שעל הש"צ אלא על כל יחיד ויחיד.

נט עיין להמאירי (סוכה לז): שכתב, שמפני שהנענוע שבקריאת ההלל אינו אלא מנהג, נהגו עכשיו להקל בהם, ולסמוך על הנענוע שעושים בשעת הברכה. ע"ש. אולם השתא

טב. אם לא היה לו לולב קודם ההלל, או ששכח לברך על הלולב, ואחר שבירך על ההלל והתחיל בהלל, הביאו לו לולב ומינו, יפסיק בין פרק לפרק לברך על הלולב, כדי שיוכל לנענע עם הצבור. אבל לא יפסיק בין ברכת לגמור את ההלל להלל כדי לברך על הלולב. (סב)

טג. מי שנמצא במועד בבית האסורים, והמקום מטונף שאי אפשר שם לברך ולהתפלל, משום "והיה מחניך קדוש", רשאי ליטול לולב ומינו בלא ברכה, לקיום המצוה. (סג)

כב. בעין מ"ש הרא"ש בתשובה (כלל ד ס"ט א), והביאו הב"י בבדק הבית (ס"ו טו). וכ"פ מרן בש"ע (ס"י טו ס"ב), אם שכח להניח ציצית ותפלין, והתחיל בק"ש וברכותיה, יכול להפסיק

בין הפרקים להניחם ולברך עליהם. וכ"כ בספר מאורי אור עוד למועד (דף טו). וכ"פ החיי אדם כלל קמח (ס"י יב).

הנמצא בבית האסורים, והמקום מטונף, רשאי ליטול לולב ומינו בלא ברכה

היינו מדרבנן, אבל מה"ת יוצא אף בלא כוונה. ובס' מאורי אור (חלק באר שבע דע"ט ע"א) כ', בירוש' פ"ק דדמאי אמרו שמותר לחלל דמאי במרחץ כיון שא"צ ברכה, ומכאן יש ללמוד שאם לא היה בידו לולב בחוה"מ ונזדמן לו במרחץ סמוך לחשיכה, ואין שהות לצאת לברך עליו וליטלו, מותר לו ליטלו ולנענע בו במרחץ בלי ברכה. ע"כ. ועכ"פ במקום אונס ושעה"ד מוטב לסמוך עליהם ליטול לולב וכיוצא בו ולקיים המצוה בלי שום כוונה והרהור, ולא יתבטל מכל וכל מהמצוה.

כג. מרן החיד"א בס' טוב עין (ס"י יח אות לו) כתב, נסתפק גדול אחד, ישראל חבוש בבית אסורים, והמקום מטונף, שבודאי אסור להתפלל ולברך שם אפי' בהרהור, אך יש להסתפק אם יכול לקיים מצוה במעשה בלי שום הרהור, כגון אם יושיטו לו דרך חלון צר לולב ואתרוג, אם יכול ליטלם בידו באופן שיעמיד על עצמו שלא להרהר עוד בזה, או דילמא גם מעשה המצות אין לעשות כי אם במקום נקי. ולכאור' יש להביא ראיה מקידושין (לב:), יכול יעמוד לפניו בבית הכסא ובבית המרחץ ת"ל תקום והדרת, קימה שיש בה הידור, ואם איתא שאין לעשות מצוה במקום מטונף, למה לי קרא דתקום והדרת, אלא ודאי שעל מעשה המצוה לא קפדינן, ומש"ה אצטריך קרא לומר דבעינן קימה שיש בה הידור. אמנם בזה"ק פר' תרומה אמרו, דמצות בעי למקני להו באגר שלים ובאתקנותא דגרמיה ובאדכאותא דמשכניה. והובא בס' חרדים (דף ז ע"א). הרי שצ"ל הבית נקי וטהור כשמקיים מצוה. ויש לדחות דה"מ כשיש בידו לטהר המקום, אולם בנ"ד דאנוס הוא ואין בידו לטהר המקום שפיר דמי לקיים המצוה במעשה בלי הרהור. ועדיין צריך ישוב. עכת"ד בקצרה. וע' בשו"ת מהר"ם בריסק (ח"ג ס' לט אות ד), ובשו"ת דברי ישראל ועלץ (ח"א ס"י מ עמ' סא). ואע"פ שמצות צריכות כוונה, מ"מ יכול ליטלו בלא כוונה מיוחדת. כי בשו"ת קול אליהו ח"א (ס"י לה) כתב דהא דמצות צריכות כוונה

והגאון ר' יצחק עטיה בס' רוב דגן (בקונט' אות לטובה אות יז) כתב, כללו של דבר מה שמוכרח לעשותו משום חיי נפש כגון אכילה ושתייה, יעשה בלא ברכה, מכיון שהמקום מטונף, אבל מצות כגון לולב ואתרוג והנחת ציצית ותפלין וכיו"ב כיון שאינו ראוי לכוי'ן ולהרהר במעשה המצות ובר"ת לא יעשה כלל. ולפ"ז דברי הזוה"ק שהביא החיד"א בסו"ד הם לעיכובא שצריך שיהיה המקום נקי וטהור, הלא"ה הו"ל אנוס ורחמנא פטריה, ולא הותר לו לקיים מצוה לא בדיבור ולא במעשה.

ובשו"ת מעט מים (ס"י צה) נשאל במי שנמצא במקום מטונף, אם רשאי לספור העומר כדי שלא יאבד ממנו המצוה בשאר לילות. וכדי לחוש לסברת האומרים דמצוות אין צריכות כוונה, עדיף שיקיים המצוה בלי כוונה ממה שיבטלנה

סימן תרנב - זמן נטילת לולב

א. מצות לולב ומיניו נוהגת ביום ולא בלילה, שנאמר ולקחתם לכם "ביום" הראשון, ונאמר ושמתם לפני ה' אלוהיכם שבעת "ימים", וזמן הלולב הוא מהנץ החמה, ואם נטלו אחר שעלה עמוד השחר, יש אומרים שנכון לחזור וליטלו בלי ברכה, אחר שתנץ החמה, ויש אומרים שאין צריך לחזור וליטלו, שיצא ידי חובה. וכן עיקר לדינא. ולכן בשעת הדחק אם צריך להשכים לצאת לדרך נטלו משעלה עמוד השחר. אך אם אין שעת הדחק, ימתין לכתחלה עד שתנץ החמה. (א)

(קיד:.) ובחי' הרש"ש שם. ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח סי' קעג). וראה באורך בס' חזו"ע ח"א (סי' כט). שהביא דברי האחרונים שנחלקו בזה. ע"ש. והשתא לא נפלאות ולא רחוקה דרכו של אותו גדול הסובר שבשעה"ד יקיים המצוה בלי כוונה. [וראה בשו"ת חזו"ע ח"א (סי' כט). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ו חיו"ד סי' כט שהעלה כן שרשאי לעשות את המצוה בלא ברכה כשהוא אנוס לשהות במקום מטונף].

לגמרי. א"נ כשנטל לולב ויודע שהוא חג הסוכות דמי למ"ש בש"ע (סי' תעה ס"ד) שאם אנסוהו לאכול מצה בליל פסח יצא י"ח כיון שיודע שזוהי מצה והלילה פסח. ע"ש. ויש להרחיב הדבור ע"פ מ"ש בשו"ת קול אליהו ח"א (חאו"ח סי' לד) דהא דמצות צריכות כוונה אינו אלא מדרבנן. וכ"כ הגאון מהר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (סי' ככו בד"ה והנה לפי). וע' בפ"י רשב"ם פסחים

זמן נטילת לולב, ואם נוטלין לולב לפני התפלה בסוכה

וב"ב להדיא מרן הב"י (יו"ד ר"ס רסב), דממתיני שמעינן שכל דבר שמצותו ביום, לכתחלה צריך לעשותו משתנץ החמה, ובדיעבד אם עשהו משעלה עמוה"ש, יצא. ע"ש. וכ"פ מרן בש"ע כאן (סי' תרנב ס"א) וז"ל: "וזמנו הוא משתנץ החמה, ואם צריך להשכים לדרך נטלו משעה עמוה"ש". ומוכח דלסתם אדם לכתחלה לא יטלנו מעמוה"ש עד הנץ החמה. (וע"ע בס"י תקפח ס"א).

וב"ב בטורי אבן (מגילה כ.), דמשמע ודאי דכל הני דחשיב במתני' להלן, הלל שופר לולב וכו', צריך לכתחילה להמתין עד שתנץ החמה, דילמא אתי למיטעי, והא דתניא (ברכות ל.) השכים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע לולב ומנענע מגילה וקורא בו, וכשמגיע זמן ק"ש קורא. והאי השכים היינו קודם הנץ החמה, דעדיין לא הגיע זמן ק"ש, ואפ"ה תוקע ומנענע, אין שעה"ד ראייה, תדע דקתני מגילה וקורא, ואנן תנן אין קורין את המגילה עד שתנץ החמה, א"ו שעה"ד שאני, ואפשר דלא התירו לו התם להקדים אלא בהשכים

(א) ע' בש"ע סי' תרנב ס"א. ובכה"ח סק"ו, ובבכור"י סק"ג לא כתב כן. וע' ביבי"א ח"ג (דף שמת:).

במשנה (מגילה כ.) שנינו, אין קוראים המגילה ולא מלין וכו', עד שתנץ החמה, וכולם שעשו משעלה עמוה"ש כשר. ופירש רש"י, שמעלות השחר יממא הוא, אבל לפי שאין הכל בקיאים בו צריכים להמתין עד הנץ החמה. עכ"ל. ומשמע שאף מי שבקי ויודע שכבר עלה עמוה"ש, לכתחלה אין לו ליטול הלולב עד שתנץ החמה, ורק בדיעבד שנטל אחר עלות השחר, יצא. וכן מוכח מלשון הרמב"ם (פ"א מהל' מילה ה"ח) וז"ל: "אין מלין לעולם אלא ביום אחר עלות השמש, מל משעלה עמוה"ש כשר". והוא כמשמעות המשנה הנ"ל, דלכתחלה אין למול עד הנץ החמה. ולשון הרמב"ם בפירושו המשנה (מגילה כ.): ומה שאמר, וכולם שעשו משעלה עמוה"ש כשר, הוא למי שעבר ועשה בעת הצורך הגדול. אבל המעשה הגמור [לכתחלה] הוא אחר הנץ החמה. עכ"ל.

ובספר סוכת דוד הנד"מ (עמוד כז) הביא מרבינו יצחק בן גיא את שכתב כדברי המנהיג. ע"ש. אמנם בשער הכוונות (דף קג ע"ד) כתב וז"ל: טוב שאחר עלות השחר שהוא כבר יום תטול הלולב לתוך הסוכה ותברך עליו. ע"ש. וצ"ע.

שו"ר בשלחן גבוה (סי' תרנב סק"ה) שכתב לדייק מרש"י הנ"ל, שהבקי יכול ליטול הלולב אפי' קודם הנץ החמה, ושכן נוהגים בני עליה. ע"ש. וכיו"ב כתב עוד בסי' תרפז (סק"ג) בדין קריאת המגילה. אך נראה שאין דבריו נכונים, שהרי הוא עצמו הביא דברי הב"י (יו"ד סי' רסב) בהל' מילה, שכתב להדיא, דלכתחלה צריך למול רק משתנץ החמה. וא"כ ה"ה בנטילת לולב שצריך להיות אחר הנץ החמה. וכנ"ל.

וב"ב הגר"ח פלאגי' במועד לכל חי (סי' כג אות קנו) וע"ש שהביא מ"ש בבכורי יעקב (סי' תרנב) בזה"ל: משעלה עמוה"ש עד הנץ החמה לא יטול הלולב לכתחלה, והנוהגים לברך על הלולב בסוכה קודם תפלת שחרית, אם עדיין לא הגיע הנץ החמה, יטול הלולב אחר התפלה בסוכה. וע"ש שהעיר לפ"ז על המתפללים בהשכמה מפני הדחק, שלא יעשו כן בחוה"מ סוכות, וימתינו מעט כדי שיהא לפחות ההלל עם הנץ החמה. ע"כ.

ונראה עוד לומר, ע"פ מ"ש בשו"ת ברכת מרדכי (ברכות סי' ב), שאע"פ שמיד בעלות השחר יום הוא, מ"מ תוקפו של יום הוא אחר זריחת השמש, וכמו שאמרו בירושלמי (ריש ברכות), נלפינה מדרך ארץ, שרי מלכא נפק, אע"ג דלא נפק אמרין דנפק, ופירש הגרא"ז באבן האזל (פ"א מהל' ק"ש), דעלות השחר נחשב יום, כדמיון בוא הפמליא של המלך, אבל בואו של המלך עצמו הוא אחר הנץ החמה. ונמצא שאף שעלה השחר, עדיין אין שם "לילה" מופקע לגמרי, אלא רק מאותן שעות שהשמש שולטת. ע"ש.

וע"ע להגר"י ענגיל בגליוני הש"ס (מגילה כ.ו) שכתב להוכיח מפירוש רש"י (תענית כה: ד"ה קודם הנץ) דמוכח שקודם הנץ החמה אינו יום גמור עדיין, ולכן לגבי תענית דרבנן מקילינן למחשב

לצאת דווקא לדבר מצוה. וכ"כ בספר חמד משה (ר"ס תרנב). [וכ"כ בערוה"ש א"ח סי' תקפח ס"ב, וסי' תרפז ס"ד].

ואף שהפרישה (יו"ד סי' רסב) אחר שהביא דברי מרן הב"י הנ"ל, העתיק לשון מהרש"ל, דמ"ש כל היום כשר, אין לפרש דהיינו בדיעבד, אלא הפירוש שאם הוא צורך גדול יכול לעשות כן לכתחלה. וכן משמע מפירוש הרמב"ם במשנה. ואל תשגיח בדברי הקארו, כי לא דק. ע"כ. במחכ"ת דבריו תמוהים, כי אדרבה לשון הרמב"ם בפירושו מורה כדברי מרן, שהרי כתב: "למי שעבר ועשה". וגם אפשר שגם מרן יודה "שבעת הצורך הגדול" אפשר למול לכתחלה, דשעה"ד כדיעבד דמי, וכדין המשכים לדרך. מ"מ דברי מרן נכונים ואמיתיים.

וב"ב בערוה"ש (יו"ד סי' רסב ס"ז), שהעיקר כדברי רבינו הב"י שאין למול לכתחלה עד שתנץ החמה, ואף הטור ס"ל הכי, אלא שסמך על מ"ש בטור (או"ח ר"ס תקפח) במצות תקיעת שופר. ע"ש. ומדין מילה נשמע לדין הלולב ושאר דברים שמצותם ביום.

ומ"ש הרב ר' יוסף קאפח על דברי הרמב"ם בחיבורו (פ"ז מהל' לולב ה"ט, אות כט, דף תקפט ס"ב), שלכתחלה יכולים ליטול הלולב קודם הנץ החמה, כלומר משיעלה עמוה"ש, שהרי לא הזכירו במשנה (מגילה כ.) נטילת לולב, עם אותם שאין עושים אותם לכתחלה אלא מהנץ החמה. עכ"ל. ליתא, דאטו כי וכלא לחשיב וליזיל. ונלמוד לולב ממילה, דתרוייהו חד טעמא נינהו. וכמ"ש הטורי אבן. וכן מבואר בדברי הרמב"ן במלחמות (פ"ק דברכות) שכתב, דמהא דתנן במגילה (כ.) אין קורין את המגילה ולא מלין וכו', עד שתנץ החמה, וכולן שעשו משעלה עמוה"ש כשר. שמעי' מינה "שכל דבר שמצותו ביום", דינו מנץ החמה, ובדיעבד אם עשה משעלה עמוה"ש כשר. ע"ש.

ובן בספר המנהיג ה' אתרוג (אות לא) כתב בזה"ל: כל היום כשר למקרא מגילה ולתקיעת שופר ולנטילת לולב. וכולם שעשו משעלה עמוה"ש יצאו.

ב. מי שנטל לולב קודם עמוד השחר, והלולב ומיניו נשארו בידו עד אחר הנץ החמה, יש להסתפק אם צריך להניחו ולחזור וליטלו, או שעצם האחיזה בידו אחר אור היום מספיקה לצאת ידי חובה, ואין צריך לעשות מעשה הנטילה. (ב)

ועב"פ הדבר ברור שאם אין שעה"ד, צריך להמתין לכתחלה עד שתנץ החמה. וכ"כ במחה"ש (סק"ג).

ובשר"ח (מע' ל כלל קמא אות יא), ישב על מדוכה זו, וכתב דשלא כדין עושים קצת בני"א להקדים ליטול את הלולב אחר עלות השחר קודם הנץ החמה, ושיש להזהיר את העם שלא יעשו כן, כי לכתחלה אין ליטול הלולב אלא אחר הנץ החמה. ובשר"ח הביא את דברי השלחן גבוה הנ"ל, ותמה עליו שלא כיון יפה בכוננת רש"י, והאריך בזה, ושוב הביא מ"ש לו הגאון האדר"ת ללמד זכות על המנהג משום שיש בזה"ז כלי מורה שעות בכל בית, וליכא למיחש כ"כ לטעות, וסיים השד"ח ע"ז, אך לא אכחד שיש לפקפק קצת לדעת רבנות דס"ל שדבר הנאסר במנין, אפי' בטל הטעם לא בטלה הגזרה וכו'. ע"ש. נויש להעיר ע"ז, כי מה יתן ומה יוסיף השעון, הרי ענינו הרואות כמה לוחות יומיות שלא הושוו כולם בזמן המדויק של עמוה"ש, והדבר שנוי במחלוקת, זה אומר בכה, וזה אומר בכה].

והרה"ג ר' אליהו פוסק בספר עץ השדה (סי' תרנב, עמוד קיא) התיר ג"כ בשעה"ד כשהצבור רב, וצובאים על פתח בעל האתרוג לברך עליו, ויש אונס דוחק הצבור, יש לסמוך על הכלל דשעה"ד כדיעבד דמי. ע"ש.

ובבכורי יעקב (סי' תרמד) כתב, ישכים בבוקר לברך על הלולב בתוך הסוכה, בתחילת הנץ החמה, ויברך ברכה"ש קודם ברכת נטילת לולב. [ולגבי ברכות התורה, ראה להלן סעיף ט]. ולכן העיקר לדינא להמתין בנטילת הלולב עד הנץ החמה.

שלא חל עדיין התענית, שאין חלות התענית אלא ביום. ע"ש. ולפ"ז גם הבקי צריך להמתין במצוות של יום עד שתנץ החמה. [וע' בשו"ת מהר"י פראג"י סי' מז דף לו ע"ג בר"ה הקשה מר, והלאה].

וע' בשו"ת רב פעלים (ח"ב האו"ח ס"ס ב) שכתב, שמקודם היו נוהגים בעירו בגדאד שלא לברך על הלולב אלא אחר הנץ החמה, אך משנת כת"ר שרבו האוכלוסין מאד, ולא היה מצוי אתרוג כשר לברכה בכל העיר זולת בידי שלשה או ארבעה מן היחידים, והצבור ורזיזים לקיים המצוה בבוקר השכם והיו עומדים צפופים בדוחק רב, להמתין עד זמן הברכה, וכל אחד דוחק ורוצה לחטוף ולברך קודם חבירו, על כן הוכרחו להסתמך על הרב בית דוד שכתב דהנץ החמה הוא שעה אחת קודם שתעלה השמש על פני הארץ, והוכרחו להקדים הזמן ע"פ סברתו, ובזה היו מברכים על הלולב בהרווחה. ע"כ.

ובשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' א) בתשובה להגאון האדר"ת, אודות מה שנהגו בהיות שיש קהל רב, בפ"י, ואתרוגים בה מעט, לכן היו משכימים להתפלל, והיו נוטלים הלולב קודם הנץ החמה, "והוא נגד הדין, שאין לעשות כן לכתחלה", אלא שצידד לומר שבזה"ז שמצוי מורה שעות כמעט בכל בית, אין לטעות פן יחשבו שכבר עלה עמוה"ש, כמו ברפ"ג דיומא, י"ל דשרי. ע"כ. והגהמה"ח השיב לו, שנראה שנהגו כן מפני שזה נחשב שעה"ד לכל תוגרם מחלוקת וקטטה ע"י איחור התפלה והלולב, וגם יש עיכוב שמחת יו"ט לפי רוב הקהל, והא קיי"ל דבדיעבד כולם שעשו משעלה עמוה"ש כשר, ושעה"ד כדיעבד דמי וכו'. ע"ש.

נטל לולב קודם עמוד השחר, ונשאר בידו עד אחר הנץ החמה

ע"ין ברוח חיים (סי' תרנג), שהביא ספק הבכורי יעקב (סי' תרנב סק"י) בנ"ד. והיינו דיש להסתפק דשמא מה שאמרה תורה ו'לקחתם' היינו שמהמקום שהוא נמצא, או בעת החיוב. וע"ש שהביא כמה ראיות דלא בעינינו

שצריך לקחתו מהמקום שהוא נמצא, או שמשמעות ו'לקחתם' היינו האחיזה שתהיה בידו בעת החיוב. וע"ש שהביא כמה ראיות דלא בעינינו

ויוצא בו, ואי נימא שהמצוה בלקיחה, א"כ היו צריכים לבאר בגמ' שהמסירה תהיה לשם מתנה והנוטל לוקח את הלולב לשם מצוה. ושמא זו כוונת הגמ', והקנין וקיום המצוה באין כאחד.

ואמנם בגמ' יומא (ט.ט.) אמרו, בעי רב פפא חפן חבריו ונתן לתוך חפניו מהו, מלא חפניו בעינן והא איכא, או דילמא ולקח והביא בעינן והא ליכא, תיקו, וכתבו התוס' (ד"ה בעי) דהספק הוא אי נימא דולקח בעינן בחד, או די שהאחד יקח והאחר יביא, ומוכח מהכא דלקיחה לא מקרי רק שיעשה מעשה הגבהה, דאי ס"ד דמה שהוא בידו מקרי לקיחה מאי מבעיא פשיטא, דאף היכא שאחר חופן בחפניו יצא, דהרי בהא שהכהן גדול נושא בחפניו מיקרי ג"כ לקיחה, וכתב דזה נראה ראייה גדולה.

עוד כתב שם בבכורי יעקב, דאם נתן לו חבריו בידו יצא, ומה שלא מועיל מה שאחר נתנו ביד הכהן, התם מיירי שיד הכהן פתוחה ולא עשה הכהן כלום, אבל באופן שנתן לו חבריו שצריך לפתוח ידו ולקבלו, ושוב לסתום ידו ולאחזו, זה שפיר י"ל דמיקרי לקיחה, אבל היתה ידו פתוחה קצת ותחב לו חבריו לולב או אתרוג, ולא עשה מעשה לקיחה כלל, רק שהוא בידו, נראה מהא דיומא דלא יצא, ותמיהני שלא ראיתי מי שהעיר בזה.

והיוצא מדבריו שאם עשה מעשה בפתחת או סתימת היד יצא י"ח אף שלא לקחו, אבל אם לא עשה שום מעשה לא יצא.

ולפ"ז יש לדון בחולה שאינו יכול לסגור את ידו, האם כשיניחו לו את הלולב על היד, יוכל לברך, גם כשלא נטל בעצמו את הלולב, אלא קמץ את ידיו לאחזו, והיאך הדין בחולה שאין בו כח לקמוץ את ידו, אלא פושט ידיו כשמונחות על גבי המטה, והניח את ד' המינים עליהם, האם יצא י"ח. ולהנ"ל י"ל דיצא י"ח. וכמו שביאר ד"ז בס' חשוקי חמד (סוכה). והביא מה שהקשה בשו"ת משיב דבר (ח"א סי' מ) מהמבואר בתוס' בסוכה (דף לט. ד"ה עובר) והובא להלכה בשו"ע (סי' תרנא סי"ה ובמג"א סי' יב), דבכדי לברך עובר לעשייתו יכוין

לקיחה ממש, אלא די לאחזו בידו בשעת החיוב. ע"ש.

[ובחזו"א (א"ח סי' קמט סק"ב), כתב שאם היה אוחו ד' מינים קודם עמוה"ש, ועלה עמוה"ש, א"צ להניחם מידו ולחזור וללוקחם למצותו, ואע"ג דכתיב ולקחתם ובזבחים (יד.) אמרינן דאי רמי ל"י קוף אידו פסול, התם אין הטעם דלקיחה אין הפי' אחיזה אלא מעשה התחל הנטילה, אלא משום דבעינן מכ"ש כדתנן (זבחים ל"ב) יחזור, לכ"ש וה"ה אם הוא יקח מהקוף פסול, והלכך התם פירושא דלקיחה היינו נטילה מכ"ש, וכן בחפינה (יומא ט.ט.) דמבעיא ל"י ולקח והביא בעינן, היינו נמי דחפינה צריך להיות מתוך מחתה כ"ש, והילכך ע"כ הלקיחה היינו הנטילה מכ"ש, ואי דרשינן ולקח והביא, צריך שהחופן מכ"ש יהי' המביא, אבל בד' מינין שפיר מקרי אחיזה לקיחה, ומהר"ש מוילנא בס' בנין שלמה הביא בשם גדולי אחרונים לדמות לקיחה דד"מ ללקיחה דחפינה ודטבילת אצבע. וצ"ע. ע"כ].

וע"ע בשו"ת מהרש"ל (ח"ב סי' עד). ובשו"ת דברי מרדכי פרידבורג (סי' סד ואילך), ובשו"ת משיב דבר (סי' מ). ובשו"ת בנין שלמה (סי' מח). ובשו"ת קול אליהו (ח"ב סי' כה), ובשו"ת זכר יהוסף (סי' רכו). ובדברי הגרצ"פ פראנק במקראי קודש סוכות (ח"ב). ובשו"ת התעוררות תשובה (ח"א סי' קמא). ובכה"ח (סי' תרנב), ובילקו"י מועדים (עמ' קסט הערה כב), ובחזו"ע סוכות (עמ' תכג).

וחנה בבכורי יעקב הנז' הביא ראייה ממה שאמרו בסוכה (מב.), דלרבי יוסי יו"ט שחל להיות בשבת, ושכח והוציא את הלולב לרה"ר פטור, משום שהיה טרוד בדבר מצוה וטעה בה, והק' בגמ' והא מדאגבהיה נפיק ביה, וכבר אינו טרוד במצוה, ע"ש. ולכאורה אמאי לא תירצו בגמ' כגון שהגביה קודם עלות השחר, שמע מינה דאין המצוה לקחת אלא לאחזו. ע"ש. ואפשר דמאי דלא משני הגמ' דמיירי שנטלו קודם עלות השחר, משום דבלא"ה משני שפיר.

ועוד הביא ראייה, דבגמ' שם (מא.) אמרו, הנותן לולב לחבירו במתנה על מנת להחזיר, נוטלו

ג. כל היום כשר לנטילת לולב, ולכן אם לא נטל בשחרית יטלנו אחר כך. ומכל מקום זריזין מקדימין למצות ונוטלים אותו מיד אחר החזרה של תפלת שחרית, ומנענעים

ואלו התם במסכת פרה (פ"א מ"ט) תנן אזוב שיש לו שלשה קלחים וכו', לא אגדן כשר, אלמא אין אגד מעכב בהן. ותירץ מורי נר"ו, דשני מיני אגד הם, אגד בחוט, והשני אגד ביד שיטלם כולם כאחד ויהיו בידו לאגודה, וכי אמרינן התם מצוה לאגדן ואם לא אגדן כשר היינו בחוט, ודאמרינן הכא דאזוב צריך אגד היינו אגד בידו, ובהא הוא דקאמר רבי יהודה דלולב שאינו אגוד שלא נטל כל שלשת המינין באגודה אחת בידו, אלא בזה אחר זה פסול, כלומר שלא יצא בו, ומאי דקאמר לישנא דפסול, משום דכל אחד בפני עצמו פסול לצאת בו ואינו נכשר עד שיאגד עם חברו ביד, ורבנן סברי דאפי' לא אגדס ביד אלא שנטלם בזה אחר זה כשר, עכ"ל.

נמצא דמאי דאמרינן לולב צריך אגד, היינו שאוחזם בידו, ומאי דאמרינן שאם לקטם לאחר שאגדס פסול לר"ש בר יהוצדק, משום תעשה ולא מן העשוי, היינו שלקטם לאחר שלקחם בידו, ולרבנן גם ככה"ג כשר, דס"ל שאין פסול של תעשה ולא מן העשוי בלולב, אבל קודם שלקטם אף לרבנן פסול, ואי אמרינן שבד' מינים בעינן ולקחתם דהיינו לקיחה ממש, א"כ אמאי לרבנן הלולב כשר ויצא י"ח, כיון שלקחם בידו כשההדס עדיין פסול, ואח"כ כשהם בידו לקט את הענבים והכשירם, ואף שבאמת אינו פסול משום תעשה ולא מן העשוי, אולם הרי לא יצא ידי המצוה משום שלא קיים לקיחה, אלא ע"כ שדי באחיזה וא"צ שתהיה הלקיחה בכשרות.

וראה עוד בנ"ד בבנין שלמה (הלכות לולב ס"י מה), ובשו"ת יהודה יעלה (ח"א ס"י קפט), ובשו"ת חלקת יואב (אור"ח ס"י יב). ועוד כיו"ב בשו"ת האלף לך שלמה (אור"ח ס"י שעב), ובספר נפש חיה (לרבי ראובן מרגליות, אור"ח ס"י תרנא ס"ז), ובספר עץ השדה (לרבי הייל פוסק, אור"ח ס"י תרנא אות כג) ובשו"ת פני אריה (ס"י יב). ע"ש.

בשעת הגבהת הלולב שלא לשם מצוה ויברך, ולדבריהם הלא אינו מקיים שום מצות לקיחה במה שאחזו בידו, והאיך יוצא בו אח"כ כשמכוון לצאת אחר שאחזו מכבר, אלא צ"ל דבמה שאחזו בכח ידו הוא מיקרי לקיחה, משא"כ במה שנותן הכהן לחפניו אינו עושה אלא מעשה כלי בעלמא, וזו אינה לקיחה. וכ"כ במרומי שדה (יומא מט.) דכל זמן שאוחז בכח ידו מיקרי לקיחה, משא"כ מה שמונח ממילא בידו אינה קרויה לקיחה, עכ"ד. וכ"כ החזו"א (אור"ח ס"י קמט סק"ב) בפשיטות דלא בעינן לקיחה אלא די באחיזה.

ובאור שמח (פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ פ"ה הכ"ח) כתב לחלק, דהיכא דכתיב בתורה המקום מהיכן לקחת, כגון ולקח מן הדם, או בגחלים שיקח מן המזבח, הרי הלקיחה קאי על תחילת הלקיחה ומעכבת, אבל היכא שכתוב לקיחה סתם, קאי על מה שבידו, כמו גבי אתרוג, ואם הגביה האתרוג קודם עמוה"ש והוא בידו, א"צ לחזור וליטלו.

ובקובץ תשובות (ח"ג ס"י צו) כתב להביא ראייה שדי באחיזה וא"צ לקיחה, דהנה בסוכה (יא:): אמרו, עבר וליקטן [את ענבי ההדס ביום טוב] פסול, דברי רבי שמעון בר יהוצדק, וחכמים מכשירין, סברוה דכו"ע לולב צריך אגד, וילפינן לולב מסוכה, דכתיב גבי סוכה תעשה ולא מן העשוי, ואי בעית אימא אי סבירא לן דלולב צריך אגד, כו"ע לא פליגי דילפינן לולב מסוכה, והכא בהא קמיפלגי מר סבר צריך אגד, ומר סבר א"צ אגד, ובפלוגתא דהני תנאי וכו', מאי טעמא דרבי יהודה יליף לקיחה לקיחה מאגודת אזוב, כתיב התם ולקחתם אגודת איזוב, וכתיב הכא ולקחתם לכם ביום הראשון, מה להלן באגודה אף כאן נמי באגודה. והקשה הריטב"א וז"ל: דהכא משמע דאזוב צריך אגד, ואם לא אגדו פסול, דומיא דלולב דגמר מינה רבי יהודה הכא,

הלולב ומיניו לארבע רוחות העולם ומעלה ומטה, מוליך ומביא מעלה ומוריד. ואחר כך גומרים ההלל כל שמונת ימי החג, ומברכים אשר קדשנו במצותיו וצונו לגמור את ההלל. א)

4. יש שנהגו לברך על הלולב בתוך הסוכה, לפני תפלת שחרית, עם הנץ החמה, ולנענע, ואחר כך הולכים לבית הכנסת, ונוטלים הלולב בהלל בלי ברכה, ומנענעים עם הצבור. ומנהג רבים אינו כן, אלא מברכים על הלולב אחר תפלת החזרה של שחרית, מכמה סיבות: א. כיון שקריאת שמע היא מצוה תדירה, וגם היא מן התורה, יש להקדימה למצות לולב. דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. ב. דכיון שעיקר מצותו בשעת ההלל, לפיכך יש לברך על הלולב רק אחר שחרית בעת אמירת ההלל. ג. כיון שנוטל אותו בבית הכנסת עם הצבור, וברוב עם הדרת מלך. ד. דאמירת ההלל עם הצבור במקום קדושת בית הכנסת, לא גרע מן הסוכה, אלא אדרבה היא תוספת מעלה וקדושה יתרה. ה. ועוד, דלעולם אל יפרוש אדם מן הצבור. ואף על פי שמעלת זרזים מקדימים למצות עדיפא ממצלת ברוב עם הדרת מלך, [וכמבואר בר"ה לב:], מכל מקום הרי גם לענין תפלה וקריאת שמע בהשכמה ישנה מעלת זרזין מקדימין למצות, עם המעלה של "תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם". וכן מנהגינו. ד)

כל היום כשר לנטילת לולב

נכנסין לאכול בתרומתן. וכיון שהכוונה לזמן שמותרין לאכול אמאי נקט 'נכנסין' לאכול. ויש ליישב שבא ללמד שכבר לפני כן נקרא זמן הראוי לענין שיכול לברך על אכילת תרומה, אשר קדשנו בקדושתו של אהרן, ולכן כתב נכנסין. ואע"פ שזמן ק"ש אינו עד שיגיע הזמן ממש. [בנתיבות ההלכה קובץ לון]. ולכאורה מצד הסברא אין בזה כל איסור לברך קודם הזמן, אילו באמת היה יכול לכוין את הזמן, שתיכף בגמר הברכה הוא זמן נטילת הלולב, ונוטל מיד קודם שיעבור תכ"ד. וזה רק לפלפולא, כי אינו במציאות שנוכל לכוין השעה בזה, דא"א לצמצם.

ג) ילקו"י מועדים (עמ' קסט הערה כב). וכ"כ בספר סדר היום (בסדר נטילת לולב), וז"ל: לעולם אל יפרוש האדם עצמו מן הצבור, ומנהג הצבור ליטול הלולב אחר חזרת הש"צ של תפלת שחרית, קודם ההלל וכו'. ע"ש. וכן מנהגינו. וע"ע בשו"ת דברי ישראל ועלץ (ח"א סי' קפד וקפה). ובשו"ת רבי בצלאל זאב (הרב"ז, שפראן, ח"א סי' נט). וחגרא"ל שטיינמן חקר האם יכול לברך ברכת המצוה רגע לפני עמוה"ש, וכשיעלה השחר ויגיע זמן המצוה תיכף יטול את הלולב. והביא קצת סיוע ממה שאמרו במשנה (ברכות ב.) מאימתי קורין את שמע בערבין משעה שהכהנים

נהגו קצת מן המהדרים לברך על הלולב בסוכה, לפני תפלת שחרית

לשם בן ע"ב. וכן הדס עולה ע"ב עם ג' אותיותיו. ואתרוג במילוי וי"ו עולה עם אותיותיו והתיבה, תרי"א, כמנין "תורה". וערבה עם אותיות' עולה רפ"א, וכן ג"פ ע"ב, שהם רי"ו אותיות וכו'. וא"כ כל העניינים האלה הם דברים עליונים, ומורים יחוד שמו הגדול, ולכן נוטלין לולב בסוכה, לייחד

ד) דין זה מבואר בילקו"י מועדים (מהדורת תשמ"ח, עמ' קסט). והנהגה בספר סדר היום (סדר נטילת הלולב וקריאת התורה) כתב, יש נוהגים ליטול לולב ביום הראשון בסוכה, כדי לייחד שם שמים בשלימות, משום ד"סוכה" עולה ב' שמות אדנ"י הוי"ה. וכן לולב עולה עם ד' אותיותיו ע"ב, רמז

הושיעה נא שתי פעמים, ובהודו אחרון פעם אחת. ע"כ. וכ"כ בספרו ברכ"י (סי' תרנב סק"א), וכ"ה בבכורי יעקב ובשאר אחרונים.

ודעת האר"י ז"ל שעדיף לנענע עם הצבור אחר שחרית בסוכת ביהכ"נ. ורק אם אין סוכה בביהכ"נ ינענע קודם התפלה בסוכה, כמבואר להדיא בשעה"כ (דף קג ע"ד), "אחר תפלת שחרית קודם ההלל". ע"ש. וכ"כ בספר נגיד ומצוה (דף לא סע"א). וע"ע בכה"ח (סי' תרמד אות ג, ותרא אות ג' ואות מו), ובחזו"ע סוכות (עמ' שעא ד"ה והנה, ועמ' שעו הערה כד). ולכאורה כיון שק"ש מהתורה וגם תפלה לחד מ"ד, תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם. ובאמת שהעולם נהגו ליטול לולב אחר חזרת הש"צ, קודם שיברכו לגמור את ההלל.

והנה בעיקר מ"ש השער הכוונות להשכים לברך על הלולב בסוכה "קודם תפלת שחרית", לכאורה קשה, דהא אנן קי"ל תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. והרי לפנינו מצות ק"ש ותפלה, שהן מצות היום, ותדירים. ובאמת דהלשון בספר סדר היום (הנ"ל) שאין למחות בידם, כי כוונתם היא לשם שמים, אבל כל מי שלא ינהוג כן לא הפסיד, ע"ש. והיינו דאיה"נ עדיף שלא לנהוג כן. אלא דאמאי לא קאמר דהוא מצד תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. ואע"ג דמעלת זריזים מקדימים למצות עדיפא ממעלת ברוב עם הדרת מלך, וכמבואר בר"ה (לב:), מ"מ הרי גם לענין תפלה וק"ש בהשכמה ישנה מעלת זריזים מקדימים למצות, עם המעלה של "תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם". וכיו"ב כתב הגר"י טייב בערה"ש (סי' תרנב סק"ה), שאם לא נטל הלולב עד גמר סעודתו, יברך בהמ"ז תחלה, שהיא תדירה יותר מן הלולב, וקי"ל תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם. ע"ש.

והנה גם אי נימא שהלולב ביום ראשון של החג יש לו מעלת מקודש, שהוא חובת היום, ותדיר ומקודש איזה שירצה יקדים, אך מה נענה לשאר ימי החג, שאין מצות הלולב אלא מדרבנן זכר למקדש. ובשו"ת גנזי יוסף (ס"ס קלו) עמד ע"ז. וע"ע בשו"ת ברכת מרדכי אורחי (ח"ב סי' לב אות יד). וראה עוד בספר שלמי מועד (עמוד קמט בהערה) מ"ש ליישב. ע"ש.

הכל כאחד. ואפי' הלל גמור, או כדי לנענע ד"פ כראוי. ואין למחות בידם, כי כוונתם לש"ש, אבל מי שלא יעשה כדרך הזה לא הפסיד, כיון שנוטל אותו בביהכ"נ ברוב עם הדרת מלך, וגומר ההלל עם הצבור במקום קדושתו, ולא גרע בזה מן הסוכה, אלא אדרבא תוספת מעלה וקדושה יתירה ימצא בו, ולעולם אל יפרוש אדם עצמו מן הצבור. ואכן נהגו הצבור ליטול לולב אחר חזרת הש"צ, קודם שיברכו לגמור את ההלל, וטעם המנהג, משום שעונת ק"ש היא קודם הנץ החמה כדי שיגמור אותה, וברכת אמת ויציב ובשעה שיתחיל להתפלל תנץ החמה לקיים יראוך עם שמש, וזמן נטילת לולב הוא מהנץ החמה ואילך, שכל דבר שכשר בו ביום אינו אלא מהנץ החמה ואילך, אלא שאם עשאו משעלה עמוה"ש כשר, וא"כ ראוי הוא להתפלל לסמוך גאולה לתפלה עם הנץ החמה, ואח"כ יטול לולב, שהרי הגיע זמנו, וכן ראוי למדקדק לעשות, אלא שאם הציבור מתעכבים וכבר הנץ החמה, יכול ליטול הלולב כדי לברך שהזיינו מן הקודמין אחר שהגיע זמנו, וא"צ בזה להמתין לצבור אחר שיש זריזות בדבר. ע"כ מספר סדר היום.

והשל"ח (סוכה נר מצוה אות יח) הביא דבריו, וסיים, ואני אומר יר"ש יוצא ידי שניהם, מאחר שנטילת לולב זמנה כל היום, על כן לא יסיח דעתו מהלולב בצאתו מביהכ"נ, וילך מחיל אל חיל, דהיינו מביהכ"נ לסוכה, וינענע שם לשש קצוות, וכן אני נוהג בכל ימי סוכות. ושוב מצאתי בכתבי הקודש של תלמידי האר"י ז"ל, שיותר טוב לברך תחלה קודם התפלה בהיותך בבייתך בסוכה עצמה, ואח"כ שאר הנענועים וההקפות יהיו בביהכ"נ. ויותר טוב היה לברך על הלולב אחר העמידה קודם ההלל בבייתך בסוכה, אך מפני הרואים תעשה כנ"ל סדר הראשון, עד כאן. והבוחר יבחר.

ומרן החיד"א בספר מורה באצבע (סי' ט אות רצא) כתב, בבוקר יברך על הלולב בסוכה, ויעשה הנענועים דרום, צפון, מזרח, מעלה, מטה, מערב. וילך לביהכ"נ שש ושמש בקיום מצותיו יתברך. ויעשה בהלל עוד ד' פעמים נענועים על דרך שעשה בסוכה, בהודו ראשון פעם אחת, באנא ה'

וכו', והרמ"א בהגה (תרנב סעיף א) כתב, שהוא גם לאחוז הלולב כשנכנס מביתו לביהכ"נ, וגם בשעת התפלה, שבודאי הכוונה לאחוז כל הד' מינים כאופן קיום המצוה, וממילא מוכרח לברך קודם לעשייתן, שבשביל זה לא קשה מתדיר קודם, שדין הקדימה הא פשוט שאינו למנוע מעשיית מצוה שהוא בכל היום, אף שהוא רק מעלה בעלמא ולא לחיובא, אלא להקדים למצוה שג"ז נעשית רק פעם אחת ביום, אף שהיא דאורייתא, שבתדיר איכא רק ענין קדימה ולא שבשביל זה נבטל המצוה אף לזמן קטן, למצוה אחרת שאינה תדירה שנוהגת כל היום.

אלא דלפ"ז בזמננו שאף המדקדים במצות אין נוהגין במעלה זו של אנשי ירושלים, לבד מיחידי סגולה, א"כ צריכים לברך על הלולב אחר חזרת הש"ץ, קודם ההלל מדין גמור דתדיר קודם, ואולי זהו כוונת המחבר שכתב ועיקר מצותו בשעת ההלל.

אם לנהוג כיום כמנהג אנשי ירושלים

ובמ"ש הרמ"א הנז', שהמדקדק יאחוז הלולב בידו כשנכנס מביתו לביהכ"נ, מקורו בדברי הטור שם שכתב, והמדקדק במעשיו יעשה כאנשי ירושלים, שהיה אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, היה קורא ק"ש ומתפלל ולולבו בידו, אע"פ שאסור לאחוז בידו ס"ת ותפילין בשעת תפלה שמה יתבטל מכוונתו, שאני הכא כיון שדבר מצוה הוא לא חיישין שמה יתבטל מכוונתו, קורא בתורה ונושא כפיו מניחו על גבי קרקע, לנחם אבליים ולבקר חולים לולבו בידו, נכנס לבית המדרש משגרו ביד בנו או ביד עבדו. ע"כ. ובספר עליות אליהו (תולדות הגר"א בהערה אות קיז) כתב על

גם הגר"מ פיינשטיין תמה על המנהג הנ"ל, שאיך דחו מעלה המפורשת במשנה דתדיר קודם, מפני מעלת מצות סוכה, דלא תניא בש"ס כלל וכו'. והביאו תלמידו הרה"ג ר' אפרים גרינבלט בתשובתו שהובאה בספר אז נדברו ח"ד (סי' מח). וכן בספרו שו"ת אג"מ (או"ח חלק ד סי' צט) העיר, דמה שיש נוהגין לברך על הלולב קודם התפלה, תמיהני מהא דתדיר קודם, וכתב להליץ על מנהגם דשמא טעמם הוא מהא דהביא המג"א (בסי' תרנ"ב סק"ג) בשם השל"ה, שכתב, שינענע בסוכה, ואם ימתינו עד אחר חזרת הש"צ דשחרית יהיה טירחא דצבורא גדול לצאת מביהכ"נ לסוכה ולברך שם, ולכן דחו מעלת תדיר מפני מעלה זו לברך בסוכה. אלא דתמוה לדחות מעלה המפורשת במתני' וילפינן מקרא, מפני מעלה זו דלא תניא במתני' ובשני התלמודים. אך שמא כיון שיש מעלה לאחוז הלולב כל היום, שזה הוזכר בגמ' סוכה (מ"א:) דאר"א בר' צדוק מנהגן של אנשי ירושלים

ובאשל אברהם בוטשאטש (ס"ס תרמח) כתב, שאף שלא נהגו כמ"ש בכנה"ג להחזיק את הלולב בידו גם בשעת עלותו לס"ת, מ"מ כל מה דאפשר להרבות החזקת הלולב בידו בדבר שאינו תמוה לרבים כ"כ, נכון להוסיף קצת החזקתו כלאחר יד בהצנע לכת. ע"כ.

אם עיקר המצוה היא בנענועים שאחר הברכה או בנענועים שבהלל

כדאי' בפרק לולב הגזול. ע"כ. וראה בהגמ"י שם (באות ס), שדנו אם יש מקור למנהג העולם שמנענעים פעמיים, גם בשעת הנטילה וגם בשעת ההלל.

והנה בהגמ"י (לולב פ"ז אות ו) כתבו, ורשב"ם אומר, שאין לברך קודם שיטלנו, דמיחזי כי חוכא, אלא יטלנו והדר יברך, והוי שפיר עובר לעשייתן, כיון שעיקר מצותו הוא 'הנענוע בשעת הלל',

ה. מי שבירך על הלולב ונענע באתרוג תימני מהודר, ואחר כך בעת הנענועים שבהלל רוצה להחליף וליקח אתרוג מהודר אחר, או שרוצה להחליף את האתרוג בהושענות, יש מי שאומר שאין לעשות כן, ואם החליף אתרוג אף בדיעבד לא יצא, דצריך לנענע באותו אתרוג שבירך עליו ונענע בו בעת הברכה. אולם לדינא רשאי להחליף את האתרוג בעת הנענועים בהלל, וכן בעת ההקפה בהושענות, ואין צריך להקפיד ליקח את אותו אתרוג. ה)

וכן ראיתי מדייקים מלשון הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ט, ה"י) שכתב, משיגביה ד' מינין אלו יצא. ומצוה כהלכתה, שיגביה הלולב בימין והאתרוג בשמאל, ויוליך ויביא ויעלה ויוריד וינענע הלולב ג"פ בכל רוח ורוח. כיצד, מוליך ומנענע ראש הלולב ג"פ, ומביא ומנענע ראש הלולב ג"פ, וכן בעליה וירידה. והיכן מוליך ומביא, בשעת קריאת ההלל, בהודו לה' כי טוב תחלה וסוף, ובאנא ה' הושיעה נא. ע"כ. וממה שהביא הרמב"ם דין הנענועים בהלל, בדיני מצות קיום המצוה כהלכתה, משמע שאין די לזה אם ינענע קודם ההלל.

ועפ"ז העירו למעשה, שביום הראשון שיש דין לכס, יש להקפיד שהלולב שמנענע בו יהיה שלו, כיון שנענועים אלו שייכים למצות לולב, ובמצות היום של לולב יש דין "לכס". ונפ"מ באדם שאין לו לולב לשעת ההלל, שאע"פ שכבר נטל לולב בברכה קודם לכן, ועתה צריך ללולב רק בשביל אמירת ההלל, שראוי להדר שיבקש ממנו את הלולב בתורת מתנה על מנת להחזיר.

ועוד העירו, שכיון שראוי להסמיך את ברכת הלולב להלל, מי שנטל לולב מיד בבוקר בסוכה קודם התפלה, מפסיד מעלה זו של סמיכות הברכה על הלולב, לנענועים שבהלל שהם העיקר.

בירך על הלולב ונענע באתרוג מהודר, ובנענועים שבהלל רוצה ליקח אתרוג אחר

כמה לולבים ואתרוגים ונענע בכלם, מ"מ בשעת ההלל נטל את הלולב והאתרוג שבירך עליהם. וכנראה שזו ממדת חסידות, דמדינא מה חסרון יש בזה, שמקיים את הנענועים עם אתרוג אחר.

גם התוס' (פסחים ז:ז) כתבו, דאף שצריך לברך עובר לעשייתו, אומר ר"י, דאע"ג דכבר נפיק י"ח, אכתי עוסק במצוה הוא, שצריך לנענע בקריאת הלל.

אמנם הריטב"א (סוכה לז:ז) על המשנה והיכן מנענעין, פ"י, על נענועין שבשעת ההלל שיילינן, דאילו בשעת ברכה, פשיטא מילתא שיש לנענע, שזהו עיקר מצותו, וכדאמרין התם השכים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע לולב ומנענע, ואמרין נמי בגמ' על רב אחא בר יעקב שהיה אומר בנענוע גירא בעינא דשטנא, ועל כרחין בשעת ברכה הוא ולא בשעת ההלל. וכ"כ הר"ן שם (יח: מדפה"ר). וכ"כ הרלב"ח בתשובה (סי' עט) כתב, שרק מיעוטא דמיעוטא מהפוס' ס"ל שא"צ נינענע בשעת נטילת הלולב, שהרי לא נזכר כן במשנה, מ"מ רוב הפוס' כתבו שעיקר הנענוע הוא בשעת נטילת הלולב. ויש לפלפל בזה.

ועכ"פ מרן בש"ע (סי' תרנב סעיף א) כתב, מצות לולב ביום ולא בלילה וכו', ועיקר מצותו בשעת ההלל. והיינו כדי לנענע, וכמ"ש המשנ"ב שם (סק"ד). ומקור דברי הש"ע בזה הוא מדברי הטור. וכתב הב"י דהכי משמע מדתנן (סוכה לז:ז) והיכן מנענעין, בהודו לה' תחלה וסוף. וכ"ה בב"ח שם.

ה) הנה הביאו בשם הגרי"ז מבריסק שדייק מדברי הרמב"ם שהנענועים שבהלל שייכים לעצם מצות לולב, ושלכן היה מקפיד לגמור את המצוה עם אותו לולב ואתרוג שבירך עליהם, ולא עם לולב או אתרוג אחר. ולכן אף שהיו לפניו

בדיעבד לא יצא. וכ"ה לכאור' פשט דברי התוס' שם.

ובמנחת חינוך (מצוה שכד) כתב, דלכאור' פשוט שיצא י"ח אם נטל ב' לולבין או אתרוגים, ואלא שמצינו בתוס' בסוטה שם, שאם נטל ב' אתרוגים לא יצא. ובודאי דלאו דוקא שני אתרוגים, אלא ה"ה שני לולבין. והביא מהטורי אבן (ר"ה כז): שהשיג ע"ד התוס' והר"ן (לגבי שמע שני קולות בשופר), ומביא ראיות לסתור דבריהם, ולבסוף דחה הראיות, אך סיים דמצד הסברא נראה דיצא. ובאמת כיון דאין לנו ראיות להיפך מה כוחנו להכריע מסברא נגד דעת התוס' והר"ן ובפרט להקל, על כן דין זה צ"ע. ומ"מ אף לדברי התוס' דוקא אם נטל שני אתרוגין או לולבין כשרים לא יצא, אבל אם אחד מהם פסול לא שייך לומר ולא שנים ושלשה. וזה ברור, כמו שנים ששלחו שני גיטין ונתערבו, דנותן שניהם לזו כו'. עכ"ד.

ובשו"ת שרידי אש (ח"א סי' קכא) כתב, דנראה כוונת התוס' בסוטה, שאם נותן ב' גיטין ומתכוון לגרש בשניהם דוקא, אז אמרינן ספר א' ולא שנים, אבל מי שנותן ב' גיטין סתם אינו פסול, שהרי גם באתרוג אם לקח שני אתרוגים או שני לולבים יצא. ועי' בתוס' ר"ה (כו. ד"ה ולא).

וכן ראיתי בקובץ יד הרש"ז (תש"ן) מאמר מהגרי"ז מבריסק שביאר דבריו יותר, דנראה דבאותן ד' המינים שקיים בהם מ"ע דאו' דנטילה, בהם יקיים גם מצות נענועים שהם מדרבנן, דחז"ל שתקנו "נענועים" תקנו אותם שיהיו שייכים להנטילה, ויהיו כחלק מהמ"ע דאו' דנטילה. ולפ"ז גם "לכם" בעינן בנענועים, וכן מבואר מלשון הרמב"ם (פ"ו ה"ט) שכתב: משיגביה ד' מינין יצא, ומצוה כהלכתה שיגביה אגודה של ג' מינין בימין, ואתרוג בשמאל ויוליך ויביא ויעלה ויוריד וינענע הלולב ג"פ בכל רוח ורוח. ולשון "מצוה כהלכתה" משמע שחז"ל תקנו שיהיו הנענועים כחלק מהמצוה דאו' של הנטילה, והמצוה כהלכתה מדאו' מקיים ע"י הנענועים. ויתרה מזו מבואר ברמב"ם להלן (בהלכה ט) שכתב, והיכן מוליך ומביא בשעת קריאת ההלל בהודו לה' וכו',

ושו"ר שהגאון ר' יחיאל מיכל פיינשטיין, כתב בזה, דהנה ברמב"ם מבואר שהנענועים בהלל הם מכלל עיקר מצות הלולב, והם בכלל המצוה כהלכתה. ואמר מו"ח, דלפ"ז הדין נותן שכדי לקיים את המצוה כהלכתה, לנענע בשעת ההלל, צריך לנענע באותם הארבעה מינים שבירך עליהם. דהנה התוס' (סוטה יח.) כתבו, דהא דאמרינן דליכא למימר דפרי עץ הדר הם פלפלין, שטעם עצו ופריו שוה, משום דלא אפשר, דהיכי נעביד, ננקוט חדא פלפלא, לא מינכרא לקיחתה, ננקוט תרי או תלת, פרי אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה פירות. והוא כמו שמצינו בגט דספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים, שצריך שהחפצא של המצוה יהיה אחד ולא שנים ושלשה, ובע"כ שאם זה שנים ושלשה, פוסל. וא"כ גם בדין של פרי אחד ולא שנים, אין זה מקור וילפוטא בעלמא ממשמעותיה דקרא, אלא נאמר כאן דין באופן קיום המצוה של נטילת אתרוג, שצריכה להתקיים בפרי אחד ולא בשנים ושלשה, כמו לגבי גט, וכן מגילת סוטה, וכן כופר. ומעתה לפ"ז כמו שבעיקר המצוה צריך רק אתרוג אחד, כך לגבי הנענועים שהם חלק מעיקר קיום המצוה, נאמר דין זה של פרי אחד ולא שנים ושלשה פירות. ע"כ.

ומדברי הגרי"ז מבריסק הנ"ל מבואר, שאם עבר ונטל שני אתרוגים, לא יצא אף בדיעבד. אולם מצינו להדיא בראשונים דאינו כן, דז"ל תלמיד הרשב"א רבינו אשר בר חיים בספר הפרדס (שער המעשה ד"ה ומי): ומי שנטל שני לולבין או שני אתרוגים יחד ובירך עליהן, כתבו המפרשים ז"ל דאם בירך בדיעבד יצא. אבל לכתחלה אסור לעשות כן משום בל תוסיף. וכ"כ בתרומת הפרדס (שער המעשה ד"ה ולענין): מי שנטל שני לולבים או שני אתרוגים יחד, אם בירך בדיעבד יצא. ולכאור' הכונה לדברי התוס' (סוכה לא): ד"ה הואיל.

וזו דבר מחודש לומר שאף בדיעבד לא יצא, וע' בשלמי תודה פלמן (סוכות סי' מא) מה שהאריך בזה. וצ"ל שהגרי"ז מבריסק מפרש בתוס' בסוטה (יח.) הנ"ל, דס"ל שאם נטל שני אתרוגים, אף

מידם, [שהרי אין בזה כל תועלת, מאחר שנגמרה המצוה], אלא מסתברא ודאי שזה כמו מצוה שאין לה שיעור, וכאשר נוטל נטילה חשובה כמו נענוע, יש בזה תוספת על המצוה דאורייתא, והכל קיום של מצוה דאורייתא, גם את"ל שמצות הנענועים היא רק מדרבנן בעלמא. וראה בקרית ספר להמב"ט (בריש הלכות קריאת שמע) שכתב כיו"ב לגבי מצות ק"ש, דאף למ"ד שיוצא בפסוק ראשון, מ"מ כאשר מוסיף לקרוא את כל הג' פרשיות, הכל הוא קיום של מצוה דאורייתא.

ועוד יש להעיר בדברי הגר"ז מברסק, שדברים אלו סותרים למה שהביאו בשמו (תשו"ע ג, ר) שמדברי הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ט) מתבאר שהנענועים אינו אלא בלולב בלבד, שכתב הרמב"ם: "ומצוה כהלכתה שיגביה אגודה של שלשה מינים וכו' ואתרוג בשמאל, ויניענוע הלולב" שלש פעמים. הרי שלא הזכיר נענוע אלא בלולב, אבל בשאר המינים אין מצות נענועים, וכשהם לפניו שאינו מעכב המצוה, שפיר מנענוע רק בלולב.

ובעיקר הדיוק הנ"ל מדברי הרמב"ם שמצות נענוע הוי רק בלולב ולא בשאר מינים, אפשר שאינו מוכרח, שיש לבאר כוונת הרמב"ם, שאוחז כל הד' מינים בידו, אמנם מה שמתנדנד ומתנועע זהו הלולב, ובפרט לסוברים שהנענוע הוא כסכוס העלים, וזה לא שייך אלא בלולב עצמו, אך לעולם בעיני נמי שניענוע יחד עם שאר המינים.

אם מצות הנענועים היא מדאורייתא או מדרבנן

לא יצא דאלת"ה המטלטל ממקום למקום ה"נ דנפיק ביה. וקיבלו לנענוע [נמין] בשעת ברכה, [מלבד שבשעת הלל]. ונטילת לולב עיקר [מצוה מה"ת] הנטילה [והנענוע שייך מצוה מדרבנן הוא], ומברכין על הנטילה [ולא על הנענוע], דומיא דביעור חמץ מה"ת והבדיקה דרבנן. ומברכין על הביעור ולא על הבדיקה. [מיהו מצוה כתקנה לברך וליטול ולנענוע]. וכן קיבלו דור אחר דור ואבות העולם לברך ולנענוע. וכמנהג הזה נהגו העם,

הרי שאף הנענועים שמנענע בהלל הם חלק ממצות הנטילה דאורייתא. פי', שהנענועים דהלל אינם דין בהלל שבאמירת הלל צריך לנענוע, אלא הוא דין בנטילת ארבעת המינים, דעצם המצוה דאורייתא של נטילת לולב זקוקה עוד [אחרי שתיקנו רבנן דין נענועים בהלל] לנענועים כשאומר ההלל.

ולכאורה כן יש להוכיח ממ"ש התוס' (סוכה לט.) לגבי ברכת הלולב, דמיקרי עובר לעשייתן, משום דלא נגמרה מצותו עד אחר ניענוע. ומשמע שאת המצוה דאורייתא של הנטילה מקיים גם ע"י נענועים ולא בנטילה לבד.

וכן מוכח משיעור לולב שצריך טפח נוסף בלולב בכדי לנענוע בו, ואי נימא שהנענועים הם מצוה נוספת חוץ מעצם מצות נטילת לולב, אמאי תיקנו חכמים שהלולב צריך שיהא בו טפח נוסף עבור הנענועים, אלא ודאי דהנענועים הם כחלק מעצם מצות נטילת לולב, ולכן צריך שיעור בלולב שיוכל לקיים את הנענועים שהם כחלק מעצם מצות הנטילה דאורייתא.

אולם כ"ז דברים מחודשים, ואמאי יעכב את המצוה אפי' מדרבנן. וע"ע במג"א (סי' תרנא ס"ק מט) שאם לא ניענע 'טוב' לחזור וליטלו ולנענוע. וע"ע בתשו"נ (ב, שיד).

ויש לבאר באופן אחר קצת, שמצות הנטילה מדאורייתא אין לה שיעור, ואע"פ שיצא ברגע אחד שנטל ד' המינים בידיו, מ"מ ודאי שלא נתכוונה התורה שבוה נגמרה המצוה, שכל ישראל יטלו לולב רגע אחד, ותיכף שעבר רגע יניחו אותו

ובעיקר מצות הנענועים אם הם מדרבנן לחוד, או שהם מדאורייתא, הנה הטור (סי' תרנא) כתב בשם בעל העיטור, דניענוע דרבנן, ואזלינן ביה לקולא, ולכן א"צ ג"פ הולכה וג"פ הובאה לכל רוח, אלא בין הולכה והובאה די ג"פ לכל רוח. וז"ל העיטור (הל' לולב דף צב. ע"ש בשם רב האי גאון): הא דאמרינן מדאגביה נפיק ביה, במתכוין לצאת [או במוציאו לצאת בו. האשכול, הל' סוכה. דף קעג.], אבל גמר בלבו לנטלו [ולחבכו עד שעת ההלל]

הברכות הם מדרבנן. וכן בלולב אסור להוציאו לרה"ר אחר הנטילה, לצורך נענועים שבהלל. כיון שאינן אלא מדרבנן. [וע' בזה בשו"ת משנה"ל ח"ב סי' טט].

והנה יש להביא קצת ראייה לנידון זה, מהמשנה ששיעור לולב ד' טפחים, כדי לנענע בו. ואם הנענועין הם רק מצוה דרבנן, איך יתכן שהתורה הצריכה טפח נוסף בשביל הנענועים. ומה כתב בערוך לגר (גדה כו:): שהטפח הד' של הלולב הוא רק מדרבנן, שהרי נענועים עצמן אינם מדאו', כבר זחו זאת האחרונים, וכן מפורש בקרית ספר (פ"ז מהלכות לולב) שגם הטפח הרביעי של הלולב הוא הל"מ. ובס' חיים וברכה (אות ריא, ואות קמב) הביא כמה ראיות לדחות דברי הארוך לגר הנ"ל. ובעמק ברכה (אות ח) הוכיח כן מסתימת דברי הרמב"ם.

גם בחת"ס (סוכה מב.) כתב, דמשמע בודאי מדשיעורא דלולב שיצא מהאגד כדי לנענע בו, ואי לא"ה לא יצא, א"כ ש"מ דהל"מ היא שצריך לנענע עכ"פ נענוע כל שהוא. וי"ל ראוי לבילה בעינן שיהיה האדם ראוי לנענע והלולב ראוי לנענוע ואז י"ח בהגבהה בלי נענוע. וע"ע בגליוני הש"ס (סוכה לז:): ובשד"ח (כללים מערכת הנון כלל מז) בשם הרי"ם פניב"ם ז"ל בתשו' שבסוף ספר מלבושי יו"ט, דהנענועים הם מצוה מקובלת מה"ת והם בכלל שיירי מצוה. ושיש לפקפק בראיותיו.

והמאירי (סוכה לז:): כתב, אע"פ שהנטילה עצמה מצוה ויצא בו בלא שום נענוע, מ"מ הנענוע שיירי מצוה. וצריך וכו', ויש מקשין ממה ששינוי לולב שיש בו ג' טפחים וכדי לנענע בו כשר, ומפרשים הטעם מפני שאין הנענוע ניכר בפחות מהשיעור זה. וש"מ דאין די בהושטה לבד. ואין טענה זו כלום, שא"כ אף אתה צ"ל שיהא הנענוע מעכב שהרי השיעור מעכב הוא, אלא שצורך השיעור אינו אלא מפני שהלולב עיקר, וצריך שתהא נטילתו מפורסמת עד שיהא ראוי לנענוע ולהושטה הניכרת, ואע"פ שההושטה והנענוע אין מעכבין, ראוי לכך מיהא בעינן, שכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו.

וקיבלו מחסידים ואנשי מעשה דור אחר דור מאין שינוי וחלוף. ע"כ. וכ"ה בס' האשכול שם. ובשבלי הלקט (סי' שסו).

והרא"ש (סוכה פ"ג סי' כו) כתב, ומיבעיא ליה אי הולכה אחד והובאה אחד או הולכה והובאה שתיהן אחד, וכתבו התוס' כיון דלא איפשיטא עבדינן לחומרא, וכ"כ ר"ח בשם רב האי, ואע"ג דנענוע זה מדרבנן, משום חביבות המצוה אמרו כן, נמצא שצריך ג' הולכות וכו'. והעיסור כ' כיון דנענוע דרבנן הוא, לקולא אמרינן לחומרא לא אמרינן.

גם הריטב"א (פסחים ז.) כתב, שאפשר דלמ"ד דמצות א"צ כוונה, הלוקח לולבו ללכת לביהכ"נ, אין לו לסלקו מידו ליתנו לאחרים או להניחו בשום מקום עד שיברך בו, כי כשסילקו מידו וכבר יצא בהגבתו לגמרי מה"ת, כשחוזר ונוטלו ומברך, נמצא שאין הברכה באה על מצות התורה כלל, אלא על נענוע שאינו אלא שיורי מצוה מדבריהם. ואין העולם נוהרין בזה, וסומכין דבמתכוין שלא לצאת לכ"ע אינו יוצא.

גם באבודרהם (סוכות. עמ' רצג) כתב, שאין מברכין על הנענוע שהוא מדרבנן, אלא על הנטילה שהיא מדאו'. וכ"כ בס' מצוות זמניות (סכות השער הו), והעיקר הוא הנטילה, מפני שהיא מה"ת והנענוע מדרבנן, לכן מברכין על נטילת לולב. וכ"ה בס' הפרדס (שער המעשה) עיקר המצוה הנטילה ומברכים עליה. ונענוע דרבנן הוא.

ובפמ"ג (א"א תרנא ס"ק כב) דן, שמצינו כמה דברים שאם לא עשאן כתיקון חז"ל אף ידי דבר תורה לא יצא, ע' תוס' בסוכה (ג.) ובברכות (יא.). ומ"מ לגבי לולב מפורש בגמ' (סוכה מב.) דמדאגביה נפק ביה, אע"פ שלא נענע. וצ"ע אם היא רק שיורי מצוה. וממ"ש האבודרהם ועוד, שלא תקנו לברך על נענוע, הואיל ויש לקיחה דין תורה, אלמא שמצוה מדרבנן לנענע דוקא.

ובשאג"א (סי' קה) נקט שאסור להוציא שופר ולולב ביו"ט לרה"ר לצורך נשים, וכן לצורך קטן. וכן באדם שתקע כבר תקיעות דמיושב, שיצא מה"ת, והתקיעות שעל סדר

האם ביום הראשון אפשר לקחת לנענועים אתרוג ולולב שכשרים רק לחוה"מ

יש לחקור לגבי הנענועים של היום הראשון, האם ג"כ צריך שיהיו בלולב שכשר ליום הראשון, כגון שיהיה לכם, ושלא יהיה חסר, או דילמא כיון שמה"ת כבר יצא ידי חובת עיקר המצוה, אין מוכרח להקפיד ע"ז.

וזה מצוי באדם שאין לו לולב או ששכח את הלולב בבית, ונוטל לולב מאחרים בשביל הברכה, האם יוכל בשביל הנענועים יוכל ליטול לולב של אחר שלא מדעתו, כדין שואל [מטעם דניח"ל לאיניש דליעבד מצוה בממוניה].

ויש שכתבו שגם לנענועים של היום הראשון צריך להקפיד בזה. [ע' בקובץ בנתיבות ההלכה (קובץ לו עמ' רב) בשם הגר"ח קנייבסקין. והגרשז"א (הליכות שלמה פי"א סי' יט. עמ' רכט) כתב, שנראה שגם בנענועים שבשעת נטילת הלולב נוהג בהם דין "לכם". אך פירש, שכ"ז לגבי הנענועים שבשעת נטילת הלולב, אבל לגבי הנענועים שבשעת אמירת ההלל, לכאורה גם אם נימא שהם עיקר הנענועים ולא מה שמנענע בשעת נטילת הלולב, מ"מ הרי מדאגבדיה נפק ביה, ולא אמרה תורה "לכם" רק במצות לקיחה, ומהכ"ת לומר שתקנו דלולב שאינו שלו, הרי הוא ביו"ט ראשון כלולב פסול, שאינו כשר אף לנענועים, וא"א לקיים בו מצות היום. עכת"ד.

ויש לחקור, באדם שסובר שהנענועים הם עיקר המצוה מה"ת, אם הוא עובר בבל תוסיף. ע"כ. (שם עמ' רכט הערה פא). וראה עוד להגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (פ' שמות שאילתא נג) שאף אם יוצא י"ח ק"ש מה"ת בפסוק אחד, מ"מ כל שממשיך וקורא, הכל הוא בכלל המצוה דודברת בם, שכל מצוה שלא נתנה בה התורה שיעור למעלה, כל שהוא מוסיף והולך, הרי הוא בכלל המצוה דאורייתא. והביא ראיה ממ"ש בחגיגה (ח:)

שכל מה שמוסיף על החגיגה, דינו כעיקר הקרבן ודוחה יו"ט, וכמו"כ כל שמוסיף על ודברת בם ה"ה בכלל הק"ש. ומזה דן גם לגבי הנענועים של הלולב. וכ"כ עוד בספרו מרומי שדה (סוכה מא:). וכ"כ עוד במשיב דבר (סי' לו). וכבר קדמו הגאון המבי"ט בספרו קרית ספר בריש הל' ק"ש, דאע"ג דנפטר מידי חובת ק"ש בפס' ראשון, כשקורא כל הג' פרשיות, הוא מקיים מצות דאו'.

ויש שכתבו שגם לנענועים של היום הראשון צריך להקפיד בזה. [ע' בקובץ בנתיבות ההלכה (קובץ לו עמ' רב) בשם הגר"ח קנייבסקין. והגרשז"א (הליכות שלמה פי"א סי' יט. עמ' רכט) כתב, שנראה שגם בנענועים שבשעת נטילת הלולב נוהג בהם דין "לכם". אך פירש, שכ"ז לגבי הנענועים שבשעת נטילת הלולב, אבל לגבי הנענועים שבשעת אמירת ההלל, לכאורה גם אם נימא שהם עיקר הנענועים ולא מה שמנענע בשעת נטילת הלולב, מ"מ הרי מדאגבדיה נפק ביה, ולא אמרה תורה "לכם" רק במצות לקיחה, ומהכ"ת לומר שתקנו דלולב שאינו שלו, הרי הוא ביו"ט ראשון כלולב פסול, שאינו כשר אף לנענועים, וא"א לקיים בו מצות היום. עכת"ד.

ואף שכתב באשל אברהם בוטשאטש (סי' תרמח) שמה שכשר בחוה"מ יש לברך עליו גם ביום הראשון כשאין אחר, שאף אם אינו מקיים בזה המצוה מה"ת, מ"מ אפשר דמקיים מצוה דרבנן כמו בחוה"מ, דלא גרע היום הראשון משאר ימים. נראה שזה נסתר ממ"ש מרן בס"י תרמט (סעיף ו) שבשעה"ד, שאין נמצא כשר, כל הפסולים נוטלין ואין מברכין. גם הרמ"א שם לא היקל אלא לגבי לולב יבש ושי"א שגם הדס יבש. ולפי סברת הא"א הנ"ל, למה לא יברך ביום הראשון על אתרוג חסר, מטעם דמ"מ מקיים בו מצוה דרבנן. ויש לפלפל בזה. ומ"מ גם הא"א עצמו שם סיים,

ו. חולה שאינו יכול לנענע גם בנטילה וגם בהלל, נראה שיעדיף לנענע בעת הברכה, דמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה. (ו)

ז. מי שליווה את אשתו היולדת ביום טוב לבית חולים, ונכנס להתפלל בבית כנסת של בית החולים, ואין עמו ד' המינים, וכשהגיעו להלל הסתפק מה עדיף שיעשה, האם יקרא עמהם הלל בלי לולב, או ימתין עד שיגיע לביתו ויקרא הלל עם לולב אבל ביחידות, נראה שיאמר הלל עם הצבור בלי ברכה, כדי שלא לפרוש מן הצבור, ואחר כך כשיבוא לביתו יברך על ההלל, תחלה וסוף, וינענע בו לצדדים, כנהוג. (ז)

ח. הנוטל את הלולב בסוכה ויצא בו ידי חובתו, יש מי שאומר שאסור לו להוציא ביום טוב לרשות הרבים במקום שאין עירוב, לבית הכנסת, לצורך הנענועים בהלל, כיון שאינם אלא מדרבנן. אך לדינא מותר להוציא הלולב ביום טוב אף אחר שיצא בו ידי חובתו, גם לצורך הנענועים בלבד. והמנהג פשוט שאף לאחר שיצא ידי חובתו ונענע כהלכה, מחזירו לביתו דרך רשות הרבים, דשם יצטרך ליתנו לאחר לצאת בו ידי חובה, או ליתנו לאשתו שתטלנו בלא ברכה. ויש לה שכר על זה כמי שאינו מצוה ועושה. (ח)

כשלא יכול לנענע הן בשעת נטילה והן באמירת ההלל

(ו) **במושגה** (סוכה לו): שנינו, והיכן היו מנענעין, בהורו לה' תחילה וסוף, ובאנא ה' הושיעה נא. וכתבו הריטב"א והר"ן שיש להוכיח דגם כשנוטלים הלולב לברכה מנענעים, דהרי מבואר בסוכה לח. רב אחא בר יעקב ממטי ליה ומייתי ליה, אמר דין גירא בעינא דשטנא. ובע"כ בנטילה של ברכה איירי, דאי בהלל איך הפסיק לומר גירא בעינא דשטן, הא באמצע הלל אסור להפסיק, אלא ע"כ בנטילה של ברכה איירי, וגם אז היו מנענעים, ובאמצע הנענוע קאמר האי מימרא דדין גירא, ולא הוי הפסק, ע"ש. ובטור ובשו"ע (סי' תרנב) כתבו

ועיקר מצותו בשעת ההלל, וכתב הב"י שהראיה לזה מדתנן בסוכה לו: והיכן היו מנענעים בהודו. כלומר, שהרי יש מצוה בנענוע, והעיקר הנענוע משמע בגמרא שהוא בשעת קריאת ההלל.

וכן לשון מרן בש"ע "ועיקר מצותו בשעת ההלל". והיינו כדי לנענע, וכ"ז אינו אלא במי שיכול לנענע בהלל, אבל חולה שנאנס ואינו יכול לנענע בהלל, ונותנים את הלולב לברך עליו, מסתברא מילתא שיברך וינענע מיד אחר הברכה, אך אם יוכל בכל זאת לנענע מעט בהלל, נכון שיעשה כן. [וע' בחשו"ק חמד מ"ש עוד בזה].

לקרוא הלל, עם הציבור בלי לולב, או ביחידות עם לולב

(ז) **כבר** הזכרנו לעיל מחלוקת הראשונים אם הנענוע בעת הברכה הוא העיקר, או הנענוע בעת ההלל עיקר, ונפ"מ בני"ד. ולעומת זאת קריאת ההלל בציבור הוא רק הידור, דכתב הרמ"א (סי' תכב ס"ב) וי"א דכשיחיד קורא אומר לשנים שיאמרו עמו ראשי פרקים דאז הוי כרבים, וכתב המש"ב (סי' יח) דעיקר דבר זה אינו אלא לכתחילה, ואם אין מצויין לפניו שנים, אין לו לחזר אחריהם. ולכן נראה דבאופן הנ"ל יאמר הלל ביחידות עם לולב. [וע' בחשו"ק חמד מ"ש עוד בזה].

הנוטל לולב בסוכה, יש מי שאומר שאין לו להוציא ביו"ט לרה"ר כשאין עירוב

(ח) הנה הגאון שאג"א (סי' קח) כתב, שהנוטל לולב ויצא י"ח, אסור להוציא לרה"ר לביהכ"נ ע"ש.

ט. יש מי שכתב שהנוהג על פי האר"י ז"ל להשכים ולברך על הלולב בסוכה קודם תפלת שחרית, צריך להקפיד לברך ברכת התורה קודם נטילת הלולב. אולם לדינא אין צריך להקפיד בזה, שהרי מותר לעשות מצוה קודם ברכות התורה, שאף על פי שבשעת מעשה המצוה הוא מהרהר בדין ההוא, אף על פי כן מותר לכולי עלמא, שכל שאינו מתכוין לשם לימוד אין צריך ברכה. (ט)

י. מי שלא השיג לולב ביום טוב של סוכות והגיע לידו בבין השמשות שלנו, דהיינו אחר שקיעת השמש במה שנראה לעינינו, יטול לולב ויברך עליו, וינענע בו כדין.

(חאו"ח סי' קפד קפה וקצג), ובש"ת משנה הלכות ח"א (סי' קטז), ובש"ת יחוד"ד (ח"א סי' נו עמוד קסו בהערה).

והמנהג פשוט שאף לאחר שיצא י"ח ונענע כהלכה, מחזירו לביתו דרך רה"ר, דש"מ יצטרך ליתנו לאחר לצאת בו י"ח, או ליתנו לאשתו שתטלנו בלא ברכה. ויש לה שכר ע"ז כמי שאינו מצוה ועושה. וכיו"ב כתב החיי אדם (כלל צו סי' א), שמותר להחזיר המחזור לביתו כדי לומר פיוטים. וכ"כ בהליכות שלמה (מועדים, עמוד רלא:), ושכן המנהג. ע"ש. [חזו"ע סוכות עמ' שעו בהערה].

אלא דלא קי"ל הכי, וכמו שמתבאר בשו"ת יוסף אומץ (סי' פב). ע"ש. וכ"פ בשו"ת זרע דוד (חאו"ח סי' כב), שמותר להוציא הלולב ביו"ט אף אחר שיצא בו י"ח, לצורך הנענוע בלבד. ע"ש. ובספר מטה אפרים (סי' תרס בקונט' אחרון סק"א) כתב, שאף שהשאג"א אוסר להוציא הלולב לרה"ר אחר שיצא בו י"ח, אמר לי הגאון מאוסטרווצא, שברה"ר שלנו בזה"ז שיש להם דין כרמלית, גם השאג"א מודה להתיר, הילכך יש להקל, והאריך בזה בראיות נכונות, ושפתים ישק. ע"כ. וע"ע בשו"ת הרב"ז (סי' נט), ובשו"ת דברי ישראל וועלץ

אם צריך לברך ברכות התורה קודם נטילת הלולב בסוכה

כתב להעיר מד' הזוה"ק (פר' צו דכ"ח ע"ב), דמצות דאורייתא דמקיימין להו רבנן, תורה איהי לגבייהו. ע"כ. והניחא רבנן, אבל לשאר העם מאי איכא למימר.

וגם בפסקי תשובה ח"ב (סי' שנג), שעמד בזה, וכתב שי"ל שמצות לולב שאני, דאיתא בתיקוני הזהר דמצות יו"ט הוה תורה. וכ"כ במכתבי תורה הנ"ל בהערה בשם שו"ת חסדי אבות (סי' יג) בשם הגאון מגור הנ"ל. ע"ש. ואכתי לא איפרק מחולשא לפסוק ע"פ מאמר הזהר דלא נחית לענין ברכת התורה. וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"ב (סי' פ אות ה, וסי' קע אות כד). ואפשר שכוונת הבכורי יעקב לפי מה שנוהגים לומר "לשם יחוד" לפני המצוה, ומזכירים כמה פסוקים ובסופו פסוק: ויהי נועם ה"א עלינו וכו". וע"ע מה שהאריך בזה בשו"ת בצל החכמה ח"ד (סי' קג). [חזו"ע על סוכות, עמ' שעב].

(ט) הנה הרב בכורי יעקב (סי' תרמד סק"א) שהביא דברי האר"י ז"ל שיש להשכים ולברך על הלולב בסוכה קודם תפלת שחרית, וסיים, ובתנאי שיהיה זה אחר הנץ החמה, ומברך ברכת התורה קודם נטילת הלולב. עכ"ל. ולכאורה מה יש צורך כאן לברכת התורה, ובהשקפה ראשונה היה נ"ל דס"ל כהגר"א שמהרהר בד"ת חייב לברך ברכה"ת [דלא כמו שפסק מרן (בסי' מז ס"ד) שהמהרהר בד"ת א"צ לברך], ומסתמא כשחושב במצות נטילת הלולב הוא מהרהר בד"ת בענין המצוה. אבל ראיתי להמשנ"ב (סי' מז סק"ז) שכתב, דלכ"ע מותר לעשות מצוה קודם ברכה"ת, שאע"פ שבשעת מעשה המצוה הוא מהרהר בדין ההוא, אע"פ כן מותר לכ"ע, שכל שאינו מתכוין לשם לימוד א"צ ברכה. ע"כ. וכ"כ בספר עמק ברכה (עמוד יד). ע"ש. וראיתי בספר מכתבי תורה בשם הגאון רא"מ מגור זצ"ל (סי' כו) שאחר שהביא דברי הרב בכורי יעקב,

ויש אומרים שהדין כן אף בחול המועד, אחר שיש חזקת חיוב. ויש אומרים דמאחר ובשאר הימים החיוב הוא מדרבנן נוטל בלא ברכה. וכן עיקר.¹

מי שהגיע לידו לולב ואתרוג בבין השמשות ביו"ט ראשון יטול בברכה

מדרבנן בר מיום ראשון, וביה"ש ספיקא הוא, ספד"ר לקולא. ע"כ. וכ"ה ברשב"א שם, שאם לא נטל קודם ביה"ש שוב אינו נוטל בביה"ש שהוא ספק יום שמיני, דהו"ל ספד"ר, דשאר ימים מדרבנן הוא, וביה"ש שהוא ספק יו"ט, וספק אם חייב בו, הוי ספד"ר ולקולא.

וכ"כ הריטב"א שם, דהא אם לא נטל קודם ביה"ש שוב אינו נוטל בביה"ש, שהוא ספק יום שמיני דהוה ליה ספד"ר, דשאר ימים מדרבנן הוא, וביה"ש שהוא ספק יו"ט, ספק אם חייב בו הוי ספד"ר ולקולא.

וכ"ה במאירי שם, דנטילת לולב ואתרוג מיום ב' ואילך דרבנן הוא, ואילו לא נטלו ובא ביה"ש, אינו נוטל, שספק סופרים הוא ולא חל עליו שם הקצאה למצוה ביה"ש. [ויש לפלפל בזה בש"י התוס' שם. וע' בערוך לנר שם].

וז"ל הריב"ש (סי' רכא): וששאלת מי ששכח אם נטל לולב ביו"ט שני, אם צריך לברך, זה א"א, שאף לחזור וליטול אינו צריך, דספד"ר הוא וכו', דכיון שאף במצוה של תורה, הברכה היא מדרבנן. כשיש בזה ספק, אף אם יש תקנת חכמים בדבר, מ"מ לענין הברכה הו"ל ספק דבריהם. ע"כ. וע"ש עוד בס"י תח. וכ"ש לגבי ביה"ש, שא"צ לחזור וליטול.

ומבואר בראשונים דבשאר הימים אינו נוטל לולב כלל בביה"ש, משום ספד"ר לקולא. וכ"כ המג"א (סי' תרנב ס"א) דמשמע מדברי הר"ן שאם לא נטלו עד ביה"ש בשאר הימים, פטור מליטול. וסיים המג"א, דנ"ל דמ"מ יטלנו בביה"ש בלא ברכה.

וצ"ע דאטו המג"א תנא הוא ופליג על הראשונים הנ"ל שכתבו שאינו נוטלו בביה"ש. וכנראה דהמג"א מפרש בדעת הראשונים דאינו חייב ליטול, אבל רשאי להחמיר וליטול מספק, ועוד

הנה הדבר פשוט דאף שמצות לולב היא רק ביום ולא בלילה, אעפ"כ נוטל לולב בביה"ש, שהרי יתכן שעדיין יום הוא, ולמה יפסיד המצוה. ונראה שגם יברך על נטילת לולב, דאיכא ס"ס, שמא ביה"ש יום הוא, ושמא הלכה כר"ת שזמן ביה"ש מתחיל נ"ח וחצי דקות אחרי השקיעה שלנו. ועוד, דשמא הלכה כר' יוסי שכמעט כל זמן ביה"ש שלנו יום הוא, ורק סמוך לצאה"כ הוא ביה"ש, כהרף עין, זה יוצא וזה נכנס. וממילא יכול אף לברך על הלולב, לפי שיש כאן כמה ספיקות דמהני ס"ס בברכות בספק מצוה דאורייתא. וראה בהערות מרן אאמו"ר בריש ספר מועד לכל חי (אות יב), ובילקו"י מועדים (שנת תשמ"ח, עמ' קסט). ובילקו"י פורים (תשע"ג, עמוד רפד), ובחזו"ע סוכות (תשס"ה, עמ' תמח). [והעירוני שכן כתב במנחת כהן (מבוא השמש מאמר ב פ"א אות ד' ד"ה אמנם), שבבין השמשות שלנו נוטל לולב בברכה. ע"ש].

אכן יש לדון בזה לגבי שאר הימים שבהם נטילת לולב מדרבנן, דלכא"ו מטעם ספד"ר לקולא יתכן שבכלל פטור הוא ממצוות לולב, ואע"פ שיש כאן ג' ספיקות לחומרא, שמא ביה"ש יום הוא, ושמא הלכה כר' יוסי, ושמא כשיטת ר"ת. וגם יש לדון מצד חזקת חיוב בחיוב מדרבנן. אמנם בספד"ר אפשר שגם בג' וד' ספיקות לחומרא, אזלינן לקולא. ואם מצד חזקה שעדיין יום הוא, הרי נקטינן דלא שייך בזה חזקת יום. [ודלא כמ"ש בס' ארץ חמדה (פתיחה אות יח) שאם לא היה לו אתרוג ביום א' עד ביה"ש, דשפיר יברך, מטעם דעדיין איכא חזקת יום].

והנה מרן בכ"י (א"ח סי' תרסה) הביא בשם הר"ן (סוכה מו'): לגבי אתרוג בשמיני, דליכא למימר מיגו דאתקצאי לביה"ש איתקצאי לכולי יומא, משום דלביה"ש גופיה לא אתקצאי, שהרי בביה"ש אינו ראוי למצות אתרוג, שאפי' לא נטל כל היום אינו נוטלו ביה"ש, כיון דלולב בזה"ז

המהר"ם שיק (א"ח סי' צא), וכ"כ באבני נזר (י"ד תסו, ט), ובאור שמח (שבת ה, ד) ועוד רבים.

ויש לדון שם גם מצד חזקת חיוב על האדם, ושמא מצוה שהיא בקום עשה, כמו לולב ושופר, שאני. אמנם מדברי המאירי והרשב"א והריטב"א והר"ן הנ"ל שכתבו שבשאר ימים אינו נוטל משום ספד"ר לקולא, הרי דלא אזלי בתר חזקת חיוב של הגברא שנתחייב בקיום המצוה מהבוקר, ולומר שמחמת כן לא אמרינן ספד"ר לקולא. ובע"כ דס"ל דלא יועיל לגבי ביה"ש. וכבר כתבנו שפשט דברי הראשונים הנ"ל הוא על כל הימים, ולא רק על היום השמיני משום ספק מוקצה. וראה להלן מהרב ערה"ש (א"ח סי' תרנב) דלא מהני בזה חזקת חיוב.

ובאמת שהפר"ח (סי' קי כלל ח ס"ק מט) העלה, דאף היכא דאיתחזק איסורא אמרינן ספד"ר לקולא. ודלא כמ"ש הש"ך (סי' טו). ובשו"ת יבי"א (ח"א י"ד סי' ה. ובח"ח י"ד סי' ה. וע"ע בח"ח אה"ע סי' יב ד"ה והנה) סייע דבריו מהרשב"א והריטב"א (נדה סא:), דכללא הוא לכל איסורים דרבנן, שאע"פ שהוחזק כאן איסור וסילקו, ואינו יודע אם עבר כולו אם לאו, ספיקו לקולא ומותר. וכ"כ המאירי שם בשם גדולי הדור. אלמא דספד"ר לקולא הוא אף היכא דאיתחזק איסורא.

וכן מוכח בטור (י"ד סי' שב) דנקיט כדברי הרשב"א והריטב"א הנ"ל, וכמ"ש הב"ח שם. וכ"כ בפנים מאירות (ח"א סי' טו) שבכל איסורי דרבנן, אפי' יש לו חזקת איסור אזלינן לקולא, לדעת הרמב"ם. ודלא כהש"ך סי' סט וסי' קי. ואפי' אם יש לו עיקר מה"ת אזלינן לקולא. ע"ש. וכן העלה המנחת יעקב בקונטרס הספקות (תורת השלמים ס"ק לה לו). דאפי' היכא דאיתחזק איסורא נקטינן דספד"ר לקולא.

וראה בעין יצחק ח"ב (כללי ספק דרבנן אות טז), שכן עיקר לדינא שספד"ר לקולא אף היכא דאיתחזק איסורא. וע"ש בסעיף יז, דאפי' למ"ד דספד"ר היכא דאיתחזק איסורא אזלינן לחומרא,

יתכן דס"ל להמג"א שלא כתבו כן הראשונים אלא לגבי היום האחרון, שאם יטלנו יכנס לספק איסור מוקצה. משא"כ בשאר ימי חוה"מ. ושור"ר שכ"כ בחות דעת (י"ד סי' קי בית הספק על הש"ך שם סק"כ), והובאו דבריו להלן.

אלא שפשט לשון המג"א נראה דקאי על כל שאר הימים, דאע"פ שמן הדין פטור דספד"ר לקולא, כמ"ש הר"ן, מ"מ מהיות טוב יטלנו בלא ברכה, כיון שאין לו הפסד ולא טורח ליטלו, הילכך יש לכתחלה ליטלו.

וגם יש לדחות, דאי משום איסור מוקצה, הרי לא גזרו על שבות בביה"ש לצורך מצוה. וכ"כ במשמרות כהונה (סוכה מו:).

וישם הקשה על דברי הריטב"א והר"ן במ"ש שאינו נוטל לולב בביה"ש, דלכאורה כיון שהחיוב הוא משום היום השביעי, הוי כמו איתחזק איסורא, שהרי כולי יומא חיובא רמיא עליה לנטילת לולב. וכתב, דמכח זה נראה דס"ל דספד"ר לקולא אף באיתחזק איסורא. וה"ה באיתחזק חיובא. וכ"כ עוד בספרו שו"ת מצות כהונה (סי' לה ב"ה רע), שמכיון שביה"ש ספק לילה הוא, חשיב ספק אם הוא מחוייב בדבר, ולא דמי לספק קרא ק"ש וכו', שעדיין הוא בחזקת בר חיובא. ע"ש.

אכן יש לדחות, דאם מצד חזקה שהוא יום, נקטינן לדינא, דלא מהני חזקת היום על ביה"ש, וא"כ לא חשיב איתחזק איסורא. שכיון שהגיע זמן ביה"ש, פנים חדשות באו לכאן, וכדמוכח בתוספתא (כריתות ב, י) ובירושלמי (ריש ברכות), שהעושה מלאכה בביה"ש של מוצ"ש חייב אשם תלוי, ולא חטאת. וכן העושה מלאכה בביה"ש של ער"ש חייב אשם תלוי, ולא אמרינן שיש חזקת היתר של יום וליפטור. וכן העושה מלאכה בביה"ש של מוצ"ש, אינו חייב חטאת, ואילו היינו הולכים אחר חזקת היום שלפניו, הוה ליה להתחייב בחטאת כחטא ברור. ומוכח דלא מחזקינן מזמן לזמן, שכל רגע שהגיע לזמן ביה"ש נבדל מקודמו, והאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. וכן הוכיח

ועוד. ובע"כ דביה"ש לא הוי אלא בגדר איקבע איסורא, ולא אתחזק איסורא.

ובחזרות דעת (י"ד קי בית הספק ס"ק כ) הביא דברי הכרתי ופילתי הנ"ל, וכתב דאין ראייה מדברי הרשב"א והר"ן לספד"ר במקום חזקת איסור, ד"ל שלא כתב כן הר"ן שאין חיוב ליטול הלולב בביה"ש, אלא ביום האחרון, משום דביום השמיני יש בזה חשש איסור דרבנן של טלטול מוקצה, ולכן אין לדחות איסור דרבנן של טלטול מוקצה היכא דיש לו ספק אם יקיים המצוה בנטילה זו. אבל לולי טעם זה י"ל דודאי היה מחויב ליטול הלולב, מטעם שיש כאן חזקת חיוב ולא שייך בזה הכלל דספד"ר לקולא. נובחזרות דעת שם נקט דהכלל דספד"ר לקולא, לא נאמר במצוות, אלא רק באיסורין. וז"ל שם, אבל בכל המצוות ודאי אם נסתפק חוזר ועושה בלא ברכה. וראה באורך בשד"ח (כללים מערכת ס' כלל מג) ושגם המוצל מאש (ס"י יב) כתב כדברי החו"ד, וכ"כ בשמו בשערי תורה ח"ב (חלק החזקות כלל א פרט ד) וטעמו משום חזקת חיוב. ואכמ"ל בזה]. גם בחזרות דעת (ס"י קפד) פלפל אם ביה"ש מיקרי אתחזק איסורא.

והגאון מהרש"ם (ח"ה ס"י מז) השיב ע"ד החזרות, דעת, מדברי הר"ן (ביצה טז: מדפה"ר) ועוד, דמבואר מדבריהם דגם בביה"ש שהספק בין ב' ימים אם הוא חול או שבת, אפ"ה מה"ת לקולא. שכתב הר"ן שם, דגרסינן דאכלו ושתו עד שחשיכה, ולא עד שחשיכה ממש, שהרי מכניסין עצמן לספק יוה"כ עצמו, וכ"ת א"כ אמאי נימחי בהו והא ע"כ מוסיפין קצת דא"א לצמצם, נראה לי שצותה תורה להוסיף מחול על הקדש איזה זמן, חוץ מהזמן שהוא נזהר בו מן הספק, שאל"כ לא היה צריך להזהיר על התוספת, וזה על דעת מי שסובר דספקא דאו' לחומרא מדאו' הוא. ע"כ. גם בערה"ש (י"ד ס"ב סב ס"ק"ו) כתב, דנפ"מ ממח' הפוסקים אם ספיקא דאו' לחומרא מה"ת או מדרבנן, לענין תוספת שבת בזמן ביה"ש, דלמ"ד דהוי מדרבנן, די בתוספת בזמן ביה"ש כדי לאוסרו מה"ת בעשיית מלאכה, משא"כ למ"ד דהוי מה"ת צריך להוסיף מבעו"י קודם זמן ביה"ש. וזכה לכיון לדברי הר"ן הנ"ל.

הני מילי בספק במציאות, אבל בספיקא דדינא אזלינן לקולא.

וע"ש שכתבנו לתמוה עמ"ש הרה"ג ר' יעקב חיים סופר, דבספד"ר היכא דאיתחזק איסורא יש להחמיר בספיקו, וכן בספד"ר שיש לו עיקר מה"ת, יש להחמיר. וכתב ע"ז כמה ראיות מהראשונים, אולם כאשר ראינו דברי הראשונים שציינ עליהם, אדרבה מוכח מדבריהם איפכא, דספד"ר לקולא הוא אף באיתחזק חיובא. וכן ספד"ר לקולא אף ביש לו עיקר מה"ת. ותמוה מאד, שהרה"ג הנ"ל ידוע בבקיאותו, וגם בשיחות המוסר שלו, אבל בכל פעם שמגיע לאיזה דין או כלל ממרן אמו"ר זיע"א, מרוב חשקו להשיג טועה בכל מהלך דבריו, ולא מצאנו אפי' פעם אחת ששיגי באופן נכון, ויזכה לכוין לאמת. וזאת למרות בקיאותו הרבה. ודי בזה.

וע' בחקרי לב (ח"א י"ד ס"י קיב) שהביא מ"ש הרב תורת חיים לגבי ביה"ש, דאמרינן אוקי אחזקה קמייתא של היום שלפניו, ותמה עליו, שהרי העושה מלאכה בביה"ש של יום שבת, אינו חייב אלא אשם תלוי, ולא אמרינן אוקמיה בחזקת היום שלפניו ויתחייב חטאת. ובע"כ דלא חשיבא חזקה בכה"ג.

גם הכרתי ופילתי (ס"י קי בית הספק דף לו ע"ג) כתב להוכיח מדברי הרשב"א והר"ן הנ"ל, דספד"ר לקולא אפי' באתחזק איסורא, שכתבו דכיון דלולב בשביעי אינו אלא רק מדרבנן, א"צ ליטלו בביה"ש, דספד"ר לקולא. וקשה דהא העושה מלאכה בשבת בביה"ש חייב אשם תלוי, אלמא דחשיב איקבע איסורא, וא"כ בספקו של אתרוג ג"כ יש להחמיר, שהרי יש עליו חזקת חיוב שהיה מחוייב מהבוקר ליטול לולב, ועכצ"ל דאף באתחזק איסורא ספד"ר לקולא. ע"כ. ויש לדחות, דאתחזק חיובא של מ"ע לא דמי לאיתחזק איסורא דחמיר טפי. ובלא"ה י"ל דביה"ש לא חשיב אתחזק איסורא מפני חזקת היום שלפניו, דלא מהני חזקת היום שעבר לגבי ביה"ש. וכ"כ בנחל איתן (שבת פ"ה ה"ג) דביה"ש לא מהני חזקת היום שלפניו, כיון שבכל רגע עשוי להשתנות, וכבר בא השינוי לפנינו. וכ"כ בעונג יו"ט (י"ד ס"י פא)

ביום הראשון הנוטל לולב בבין השמשות פשוט שמברך

בכלל הוא מחוייב במצוה, או שכבר פקע ממנו החיוב. וגם את"ל שיש חזקת חיוב במצוות, י"ל שכיון שהגיע זמן ביה"ש אזדא לה חזקת חיוב, כיון שהוא ספק לילה, ועבר זמן החיוב. וכן מבואר בערה"ש (סי' תרנב סק"א), שכתב, שאפי' לדעת הסוברים שספק נטל לולב ביו"ט ראשון, ספק לא נטל, חוזר ונוטל בברכה, כיון שיש לו חזקת חיוב, מ"מ בביה"ש אין לברך, כיון שיש ספק בכלל אם חייב בשעה זו. וכ"כ בשו"ת מצות כהונה (סי' לה).
[ויש שהעירו עוד, שביה"ש הוא ספיקא דניא, ולא שייך בזה חזקת חיוב, ע' מ"ש בזה בשו"ת יבי"א (ח"ו יו"ד סי' כג אות ב). וכ"כ מהר"ם שיק (א"ח סי' שכח)].

ומזה נפ"מ גם לגבי מי שלא קידש לביל שבת ולא ביום שבת ונזכר בביה"ש, דאע"פ שכתב הפ"מ ג' (מש"ז סי' רעא סק"א) שאם לא קידש וגם לא התפלל שום תפלה של שבת, ודאי שאף הביה"ש מקדש, דספק תורה הוא, והובא להלכה במשנ"ב (שם סק"ט. ובשעה"צ אות מז). וכ"כ בבן איש חי (ב. בראשית אות יט) שאם לא התפלל שום תפלה בשבת, נמצא שחייב בקידוש מה"ת לכ"ע, ועתה בביה"ש צריך לקדש על היין בשם ומלכות. אולם לפי האמור לעיל לכאור' יש לחוש לספק ברכה לבטלה דהויא מה"ת, ושוא"ת עדיף. ובספר המאורות (ברכות מה:), כתב, דאפשר דהאי קידושא דעבדינן בברכה, הוי מדרבנן, דמדאורייתא לא צריך ברכה. ע"ש. לפ"ז היה נראה לומר הקידוש בלא שם ומלכות. [וע"ע ביבי"א ח"ד א"ח ר"ס כג].

ובלוית חן (עמ' כד) כתב ליישב דברי הפ"מ ג' ומשנ"ב ובא"ח הנ"ל, שבביה"ש שלנו שהוא מיד אחר שקיעת החמה, יש לנו ס"ס שהוא יום, שמה הלכה כר"ת, ושמה הלכה כר' יוסי דס"ל שכל משך זמן ביה"ש שלנו יום הוא, וביה"ש הוא לאחר מכן כהרף עין. ולכן מן הדין אפשר לברך ברכת הקידוש בשם ומלכות בתוך י"ג וחצי דקות לאחר שקיעת השמש. וכן העלה בשו"ת יחו"ד (ח"ה סי' כב. ובח"ו סי' מ).

וחנה באליה רבה (שם סק"א) כתב, שאם לא נטל לולב עד ביה"ש, ביום ראשון נוטלו בביה"ש, דספק דאו' לחומרא, ובשאר הימים יטלנו בלא ברכה. ומשמע שביום הראשון נוטל בברכה. אולם הפ"מ ג' שם (א"א סק"א) דן בזה, וכתב דמ"מ בשאר הימים בודאי אסור לברך, ועובר על לא תשא. וע"ע במחצה"ש שם. וכ"כ בחיי אדם (ח"א כלל ה) שלא יברך כיון שהספק הוא אם מחויב כלל. גם המשנ"ב שם (סק"ב) כתב שאף ביום הראשון לא יברך. [וע"ע בפ"מ ג' (א"ח סי' קו במש"ז) לגבי מי שלא התפלל מעת לעת (שאו למ"ד תפלה מה"ת, הוי ספק דאו'), ונזכר בביה"ש, דלכאור' הוא תלוי במח' לגבי לולב בביה"ש של יום א' וב', אך זה אינו, דמנחה אפשר גם בביה"ש (סי' רלג ס"א) ודי בפעם אחת]. גם הגר"ח פלאגי' (מל"ח סי' כג אות קנה) כתב שאף ביום הראשון לא יברך, משום דסב"ל.

ובמג"א (סי' תקפה סק"ג) הביא מתשובת הריב"ש שאם יש ספק לו אם שמע התקיעות בר"ה, וכן אם נטל לולב, ביום הראשון שהוא מדאו', תוקע (ואינו מברך), וביום שני א"צ לתקוע. ובתשובת רבינו הרמב"ם לחכמי לונל, שנדפסה בחידושי רבי' דוד עראמה (פ"ב מהל' ק"ש הל' יג) כתב, שבספק נטל לולב צריך לחזור וליטלו ולברך עליו. ע"ש.

וכ"כ המאירי (שבת כג.), שבספק נטל לולב ספק לא נטל, ביום הראשון נוטל ומברך, משום חזקת חיוב. ושכן נראה דעת גדולי המחברים (הרמב"ם) כשיטה זו. וכן נקטינן שבספק בירך בהמ"ז, חוזר ומברך מספק, מטעם דסד"א לחומרא, כדאי' בירושלמי (ריש ברכות), וברמב"ם (ברכות ספ"ב), ובש"ע (סי' קפד ס"ד). וכ"כ הכנה"ג והפר"ח (א"ח סי' סז), בדין ברכה על ספק מצוה דאורייתא, שבספק אם שמע קול שופר או נטל לולב, כיון שיש חזקת חיוב, חוזר ומברך קודם שישמע ויטול.

אך החילוק פשוט, דשם יש עליו חיוב ודאי לקיים המצוה, לא כן בביה"ש שיש ספק בעצם אם

יצחק ח"ב (כללי ספק דרבנן ס"ב), ובשו"ת יחו"ד (ח"ה סי' כא עמוד צה). ממילא יתכן שפטור הוא מכל המצוה, וא"כ לא שייך לברך. וע' בתרוה"ד (סי' לז) לגבי ספיה"ע, דכיון שיש"א דספיה"ע מה"ת, לפיכך מהני ס"ס לברך. ומשמע דבמצוה שהיא לכ"ע מדרבנן, כמו ארבעת המינים בחוה"מ, בזה לא מהני ס"ס לברך.

[וזה"ל הפמ"ג בפתיחה לאו"ח (פתיחה להל' ברכות אות ד) דלשיטת הרמב"ם, כשיש ספק אחד בדאורייתא, הוי רק מדרבנן, וכשיש עוד ספק מקילין בו, וא"כ לא תמצא ס"ס להחמיר להרמב"ם, ולו יהיה אלף ספיקות כולן דרבנן נינהו. ומש"ה ספק טבל ואפי' טבל וכו' כמה ספיקות לחומרא, אפ"ה בדרבנן לקולא].

ואכתי י"ל דכיון שמרן פסק כשיטת ר"ת בענין זמן צאה"כ, וכן הרי מעיקר הדין קי"ל כר' יוסי דביה"ש יום הוא, לכן מן הדין יהיה מחוייב ליטול לולב גם בביה"ש שלנו גם בשאר הימים שהם מדרבנן, כיון שיש כאן ג' ספיקות לחומרא, ושנים מהם הם כמעט מעיקר הדין. וממילא נוכל לומר דבזה המצוה נגררת אחר הברכה, כיון שלדעת מרן [שפסק כר"ת] עדיין יום הוא. ובוה שפיר מהני ס"ס. דנודע דעת הרדב"ז דכל שיש ספק במצוה ואגב הברכה נגררת מזה, שפר מהני לברך. ואף שמרן הש"ע לא ס"ל כהרדב"ז, כדמוכח מכמה דוכתי, מ"מ כל היכא שמרן פסק להכשיר את המצוה, והברכה נגררת אחר המצוה שפיר מהני לברך. וכמו שנתבאר בעין יצחק ח"ב כללי ספק ברכות.

אך יש לדון בזה, דשמה הכא שאני, דכיון דהא קמז שלא נתקבלה הוראת מרן בענין זה, שפסק כשיטת ר"ת וכל דעימיה לגבי ביה"ש, והכל נוהגים כהגאונים עכ"פ בערב שבת, לא חשיב ספק במצוה עם פסק מרן שפסק לברך, אחר די"ל שהוראת מרן לא נתקבלה בזה, וצריך לעיין בזה.

ומ"מ הדברים נוטים שהמברך בזה יש לו על מה לסמוך, דאף שספד"ר לקולא, מ"מ אחר שיש כאן ג' ספיקות שמחוייב במצוה ובברכה, וגם הספק שמה כר"ת הוא שיטת רוב הראשונים ומרן. וצ"ע בזה.

וזה דלא כמ"ש במנוחת אהבה (עמ' קכה) שכתב לחלוק כדרכו על מרן זיע"א, וטען שאין לסמוך על ס"ס זה, ולכן כל ששקעה השמש ביום שבת אין לקדש בשם ומלכות. ולהאמור זה אינו. **אולם** יש לחלק בין דין הקידוש לנ"ד, דמ"ש שלא יברך על הלולב בביה"ש, גם ביום הראשון, אין זה רק לגבי ודאי ביה"ש, לא כן לגבי ביה"ש שלנו, שבכלל יש ספק שמא הלכה כר"ת ומרן וסיעתם שביה"ש הוא מאוחר הרבה יותר, וביה"ש שלנו כולו יום ודאי הוא. [וע' בשעה"צ שם אות א, שכתב, דבאמת נראה, שהרי יש דעות בזמן ביה"ש, וקיי"ל לחומרא דמתחיל תיכף אחר שקיעה, אבל לא להקל לפטור עצמו מן הנטילה, אם לא ברגע אחרון קודם צאה"כ דהוא ביה"ש דר' יוסין]. ועוד יש לפלפל בזה בדברי האח' הנ"ל.

וכ"כ להלכה בשו"ת יבי"א (ח"ט או"ח סי' פא אות יד), דמ"מ נראה, דבביה"ש דידן יש לברך, משום ג' ספיקות, דשמה הלכה כר"ת שעד ג' מיל ורביע יום גמור הוא, ושמה הלכה כר' יוסי שכל משך זמן ביה"ש דר' יהודה יום הוא. (ע' שבת לה.). ושמה ביה"ש יום הוא, ושמה הלכה כמי שאומר שבספק דאורייתא מברכים על המצות. [ע' להר"ן והמאירי והריטב"א שבת כג. וברא"ש ריש פרק כיסוי הדסן]. **וכיון שיש כאן ס"ס במצוה דאורייתא יש לברך.** וראה בשו"ת יבי"א ח"ו (יו"ד סי' כג), שס"ס זה לא חשיב ס"ס משם אחד. וע"ע בשו"ת יחו"ד (ח"ו ס"ס מ).

אכן יתכן שלא כתב כן ביבי"א שם רק לגבי היום הראשון ולא לגבי שאר הימים, שהרי בתוך דבריו צירף סברא נוספת, שמה הלכה כמ"ד שבספק דאורייתא מברכים על המצות. וכאן בשאר הימים מצות נטילת ארבעת המינים היא מדרבנן. אולם אין זה מוכרח, דאפשר שגם בשאר הימים יוכל לברך בביה"ש מחמת ס"ס. ובפרט שיש כאן ג' ספיקות, ומעיקר הדין גם בברכות מועיל ס"ס, להתיר איסור לא תשא. ועוד, דשמה הברכה תיגרר אחר המצוה. וראה להלן.

אלא שיש סברא לומר, שכיון שעיקר המצוה היא מדרבנן, ומעיקר הדין ספד"ר לקולא, אפי' במקום ס"ס, ואפי' במקום ג' ספיקות ע' בעין

ספיקא דרבנן לקולא אם הוא מתורת ודאי

ובמאור ישראל (ח"א דף ד:), כתב, דאפשר דהיינו טעמא, כמ"ש הג"ר אלחנן וסרמן בתשובה [שהובאה בספר הזכרון להגר"י אברמסקי זצ"ל, עמ' רמב], דהא דקי"ל שלא התירו שבות בביה"ש של שבת, אלא לצורך מצוה, אף דקי"ל בכל דוכתא ספד"ר לקולא, משום דלא שרינן ספד"ר אלא בספק במקרה, אבל בספק קבוע לעולם, כגון בביה"ש אין להתיר אף בדרבנן. ע"ש.

וסמך לדבריו מ"ש התוס' (כתובות כח:), שלא התירו ספק טומאה ברה"ר רק בספק שהוא באקראי, ולא בבית הפרס שלעולם השדה בספק טומאה. ובמלא הרועים (ערוך ספק) כ' שאפי' לרמב"ם שספק דאו' לחומרא מדרבנן, היינו דוקא בספק במקרה, משא"כ בביה"ש שהוא ספק קבוע, לכ"ע ספק דאו' לחומרא מה"ת. אבל בת' הר"ן (סי' נא) מוכח להיפך, שגם בזה לרמב"ם ספק דאו' לחומרא מדרבנן. וע"ע ביבי"א (ח"ה א"ח סי' כא).

וניהדר אנפין לנ"ד, אם יכול לברך על ד' המינים בביה"ש שלנו על מצוה דרבנן, דהנה בשו"ת יבי"א (ח"י א"ח סי' נב) כתב כן לגבי מקרא מגילה, שאע"פ שיסיים את הקריאה בביה"ש, יכול לברך עליה ברכות הראשונות, מטעם ס"ס, שמא הלכה כר"ת שיום גמור הוא בלא שום ספק, ואת"ל שמא ביה"ש הוא, מ"מ שמא ביה"ש יום הוא. ועוד יש להוסיף שי' ר' יוסי בענין ביה"ש וכו'. ואפי' למי שאומר דלא מהני ס"ס בברכות, מ"מ כיון שיש ס"ס, אין כאן איסור לא תשא, וכמ"ש בשו"ת מכתם לדוד (א"ח סי' ג) דהמברך ע"י ס"ס, ודאי דלא עביד איסורא, כמו דבכל האיסורין מקלינן היכא דאיכא ס"ס, ורק אם בא להמלך אם יברך מורינן ליה דשו"ת עדיף.

ומעתה בני"ד יש מקום לצרף סברת האומרים שמקרא מגילה חשוב כדברי קבלה, כדמשמע מדין טומטום שאינו מוציא י"ח אע"פ שהוא ספק וכו', ולפ"ז שפיר מהני ס"ס לברך על המגילה, כעין שמצינו לגבי ספה"ע, דכיון שי"א שנוהגת בזה"ז מדאו', כשיש ס"ס מברכינן. וכ"ש שרבים מהאח"ס"ל דמהני ס"ס בברכות.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' עב) כתב לחקור אם מה שהקילו חכמים בספד"ר, הוא מתורת ספק ועדיין הספק ישנו בעולם, או שהוא מתורת ודאי, שלא אסרו חכמים במקום ספק [וע' בחקירה זו להגאון ר' אלחנן וסרמן בקובץ שיעורים ח"ב (קוני' ד"ס סי' א אות מג, מד), וכמה נפ"מ בחקירה זו], וכתב שם, די"ל דגם אם באיסור הקילו חכמים רק מספיקא לקולא אבל הספק עכ"פ ישנו, מ"מ במצוה דרבנן כמו לולב בשאר ימים, בודאי מספק לא חייבו כלל, וע' במג"א (סי' תרנב סק"א), ובוה יש ליישב מה דמשמע בר"ן בסוף פסחים שאין נכון להכניס עצמו בספד"ר לכתחילה כיון שאין בו הפסד, ומבואר דמחמיר לכתחילה בספד"ר, ואילו לגבי לולב בביה"ש כתב לקולא, כמ"ש המג"א בשמו, אלא י"ל דשאני הכא בספק מצוה דביה"ש דלא חייבו כלל. עכ"ד. והרשב"ץ בווהר הרקיע כתב (שורש א), דהיינו טעמא משום שכך התנו חכמים מתחלה בתקנותיהם לאסור רק בודאי ולא בספק. וכ"כ במגילת אסתר שם, דהכי קבעו חכמים מעיקרא, דבספק לא אמרו דבריהם כלל. ועכ"פ כבר נתבאר דביה"ש שלנו עדיף, כיון שיש כאן כמה ספיקות.

ויש לחקור בכל איסורי דרבנן האם שרינן בביה"ש מצד ספד"ר לקולא, וע' בתוס' (מנחות טו.) שמתור לספור ספה"ע בביה"ש בברכה. ואין לומר דלא עבדינן ספד"ר לקולא לכתחלה, כמ"ש הרא"ם (על הסמ"ג בהל' מגילה) דספד"ר לקולא היינו דוקא בדיעבד [וכ"כ השלחן גבוה כללי ספד"ר (אות צג)]. והסכים עמו הגר"ש קמחי בס' מימי שלמה (סי' תמו ס"ט). וע' בלוית חן (עמ' קי). ובס' ימי יוסף ידיד (ח"ב עמ' קעח). ובשו"ת גליא מסכת (א"ח סי' ד) כתב שדבר זה שנוי במחלוקת הרמב"ן והמרדכי. אך הפר"ח (יר"ד סי' קי כללי ס"ס אות ד) כתב ע"ז, ולא נהירא דבכל דוכתא מקלינן בספד"ר אפי' לכתחילה, ושכן מבואר בת' הרשב"א (סי' תצו. ובח"ד סי' מח). וזה ברור. ע"כ], שבלימודי ה' (לימוד קפד) הוכיח במישור שלא כתב הרא"ם להחמיר אלא לגבי מ"ע, משא"כ לגבי איסור דרבנן, ושכ"כ המוצל מאש. ע"ש.

אתרוג בשאר ימים, וכן שופר בביה"ש של היום השני, שהרוצה לסמוך לברך, שפיר עביד.

ולכאור' בביה"ש שלנו, גם ביום הושע"ר סמוך לכניסת חג שמיני עצרת, יש לו ליטול לולב, ולא יפסיד המצוה. ואין לחוש מצד איסור מוקצה, כיון שלא גזרו על השבות בביה"ש במקום מצוה, וכאן הוא רק ספק איסור מוקצה, וגם ספק רחוק, שיש ג' ספיקות לומר שעדיין יום הוא.

וע"ע בפמ"ג (סי' תרצב מש"ז סק"ג) שאם חל פורים בער"ש ולא קרא המגילה מבעור', יכול לקרותה בער"ש בביה"ש, דלא גזרו על שבות בביה"ש משום מצוה דרבנן, וכ"ש במקרא מגילה שהיא מדברי קבלה.

וכה"ג יש לדון אם יברך על שופר בביה"ש, וביום הראשון של ר"ה פשיטא שיברך על השופר בביה"ש, כיון שהוא מצוה דאור' ויש כאן ס"ס. וכן נתבאר בילקו"י מועדים בדיני שופר. דאע"פ שכמה ראשונים כתבו שיש לברך על המצוה מספק, כגון ספק נטל לולב, והיינו מטעם חזקת חיוב, וראה בהשלמה וס' המאורות (ברכת כא.) ובפר"ח (סי' תקפט ס"ד). וכ"ד הרמב"ם בתשובה, והמאירי. אך המ"מ (סוכה פ"ו הי"ג) כתב שאין מברכים על הספק, ומבואר שגם כשיש חזקת חיוב לא מהני לחייבו בברכה, והאר"ך בזה בורע אמת (ח"א סי' א), ועכ"פ לגבי ביה"ש אין זה חשוב חזקת חיוב, כמ"ש בשו"ת מצות כהונה (סי' לה). אלא שבביה"ש דידן יש לברך, משום שמא הלכה כר"ת, ושמא ביה"ש יום הוא, ושמא הלכה כר' יוסי.

והבאנו שם מדברי מרן אאמו"ר נבהערות בריש ספר מועד לכל חז"ן, שהוסיף, שיש כאן ספק נוסף, שמא הלכה כמ"ד דבספק דאורייתא מברכים ברכת המצות וע' להר"ן והמאירי והריטב"א (שבת כג) ובהרא"ש (ר"פ כ"טו הדם) ומכיון שיש כאן ס"ס במצוה דאורייתא, יש לברך. עכת"ד. ולכאור' נראה שביום השני של ר"ה יתקעו בלי לברך, כיון שאין זה ספק במצוה דאור'.

אולם בחזו"ע על הלכות ימים נוראים כתב, "ואם היה אנוס כל היום, ובא לתקוע בביה"ש

וכ"כ בשו"ת הסבא קדישא (ח"ב אה"ע ס"ס יג) דרובא דרובא דרבנותא ס"ל דמהני ס"ס בברכות, ושכן פשטה ההוראה, וכמ"ש בספר שמן המשחה. ובמילואים שם הוסיף, דמה שהעלינו שיש לברך משום ס"ס, יש להוסיף לסניף דעת הרדב"ז (ח"א סי' רכט) שכל שהספק הוא במצוה ולא בברכה, לא אמרינן סב"ל, וכאן דעת מרן כר"ת שעדיין יום הוא. עכת"ד היב"א שם.

ומתוך דבריו משמע, שעיקר סמיכתו היא בעיקר על הס"ס. [נאולי טעמו שמכח שיטת ר"ת ורוב הראשונים הוא ס"ס אלים טובא, ובפרט שכן פסק ג"כ מרן. ובפרט שמעיקר הדין אין איסור לברך במקום שיש ס"ס]. ומ"ש אח"כ שיש לצרף סברת האומרים שמגילה היא דברי קבלה, וממילא כשיש צד דאור', מברכינן במקום ס"ס, זהו לחיזוק הדברים. תדע, שבשו"ת יבי"א ח"ח (א"ח סי' נה אות ח) כתב להשיג על האח' שכתבו שמקרא מגילה היא דברי קבלה וכדברי תורה דמי, כמ"ש הט"ז, וכע"ז כתב באבנ"ז (סי' תקטז אות כא ומטעם נוסף ע"ש). שהרי הר"ן (ספ"ב דתענית) כתב דמוכח בירוש' דמגילה לא מקרי דברי קבלה, וכן מוכח מפרש"י (תענית טז.), וכן מוכח בר"ן (מגילה ה:) לגבי עיירות המסופקות, ובתוס' והרשב"א והר"ן (מגילה יט:) לגבי קטן שקורא המגילה לאחרים. [והרשב"א שם כ' דלא היא אלא ד"ק, וד"ק דברי סופרים]. וכ"כ ראבי"ה (מגילה סי' תקסט), ואמנם בתורי"ד (מגילה כ.) כתב להוכיח דמגילה דהיא מדברי קבלה וכדברי תורה דמי. וכ"כ ביעיר און (מע' א אות צו) ועוד, אולם הראבי"ה (שם) יישב קו' התורי"ד באופן אחר וכו'. וע' לפמ"ג (סי' תרצב מש"ז אות ג) שאם קרא מגילה בביה"ש י"ל ספד"ר לקולא, אך אפשר דדברי קבלה שאני, וכן ספק קרא מגילה או לא כיון דהוי דברי קבלה לא אמרינן ספד"ר לקולא. ע"כ. ולפי האמור אין דבריו מוכרחים. וכן ביד דוד (מגילה ג.) כתב לדחות דברי הט"ז דחשיב למגילה דברי קבלה וכד"ת, דליתא. וע"ע בשו"ת בית שערים (אר"ח סי' קפז), דמסיק בספק קרא מגילה אם לאו, שאינו חוזר וקורא, דספד"ר לקולא. ואכמ"ל. עכת"ד היב"א שם. ומשמע שמצדד שקריאת מגילה איננה כדברי קבלה. וא"כ לכאור' ה"ה לגבי

בלא ברכה, והמברך אין מזניחין אותו, מפני שבביה"ש דידן יש ס"ס שמא יום הוא, ועוד שלדעת הרא"ש כסות המיוחד ליום, אפי' לובשו בלילה חייב בציצית. ועוד שבשו"ת מהרי"ל (סי' קנו אות ז) כתב, שעד זמן צאת הכוכבים, זמן ציצית הוא, שהכל תלוי בראיה, ועדיין לא החשיך לגמרי. ע"ש. וא"כ עכ"פ בביה"ש יכול לברך עליו. ודו"ק. עכת"ד. ולכאור' מ"ש מתחלה שיתעטף בלא ברכה, לאו בדוקא הוא, אלא כמו שמסיים שלדינא יכול לברך עליו.

ושם בהלכות תפלת נעילה (סעיף א) כתב לגבי נשיאת כפים בביה"ש, שיכולים לישא כפיהם, דהוי בכלל ספד"ר ולקולא. ואף נצרף בזה דעת הראבי"ה והיראים ועוד, הוי ס"ס. וכ"ש בביה"ש שלנו שיש לצרף דעת ר"ת, וכן שי' ר' יוסי. ואף דנקטינן בעלמא דלא מהני ס"ס בברכות, אולם במקום מצוה דאו', מהני ס"ס לברך, כדמצינו לגבי ספה"ע. אמנם אין לכחד שיש מקום לחלק ולומר דשאני מצות ברכת כהנים דלא רמיא עליהו כחובה. ולהלכה בדיעבד שנמשכה תפלת הנעילה לאחר שקיעת החמה, רשאים הכהנים לברך ברכת כהנים בביה"ש.

ודע שאין להביא ראיה מדין המניח עירוב בביה"ש, דנקטינן לדינא שמברך עליו, ואע"פ שהוא מצוה מדרבנן, ראה בשו"ת יחו"ד (ח"ו סי' לא). שהחילוק הוא פשוט, דעירוב בביה"ש שאני, שהוא תקנת חכמים, וכיון שהתירו לו לעשות את המצוה בביה"ש, ממילא יכול לברך ע"ז. לא כן לגבי נטילת לולב בביה"ש, שיתכן שהוא בכלל פטור מן המצוה, מטעם ספד"ר לקולא, וכמ"ש הר"ן וסיעתו (סוכה מו: הנה"ל).

ועוד דבעירובי תבשילין להדיא אמרו חכמים שיכול לערב בביה"ש, וכדתנן (שבת לד.) ספק חשכה ספק אינה חשכה, אין מעשרין וכו', אבל מעשרין את הדמאי, ומערבין, וטומנין את החמין. [וע' במשנ"ב (סי' רסא סעיף יא), ובביאה"ל שם. ובביאה"ל סי' קס סעיף יא. ודו"ק].

שלנו שהוא אחר שקיעת החמה, עד י"ג דקות וחצי, יכול לתקוע בברכה ולצאת י"ח. ולא חילק בין היום הראשון ליום השני. אך בהערות שם (אות יח) כתב, שיש כאן ס"ס, שמא הלכה כר' יוסי (שכ"ה מעיקר הדין כמ"ש בבאה"ל סי' תטו ד"ה ונאכל), ושמא כר"ת, ושמא ביה"ש יום הוא, והו"ל ג' ספיקות, לכן יכול לתקוע בביה"ש ובברכה, כיון שהיא מצוה דאורייתא. כמ"ש התה"ד שהובא בב"י (סי' תפט). וראה באורך בביב"א (ח"ו יו"ד סי' כג סוף אות ד), וביחו"ד (ח"ו ס"ס ז, וס"ס מ), ובטהרת הבית (ח"ב עמ' רסז והלאה. ובמילואים עמ' תקנו). ע"ש. "ומיהו בביה"ש של ר"ת, תוקע בלי ברכה". ע' בערה"ש (סי' תרנב סק"א). ודו"ק. [ע"כ מחזו"ע].

ונמצא דבביה"ש של ר"ת תוקע בלי ברכה, אבל בביה"ש דידן דאיכא כמה ספיקות שיר יכול לתקוע בברכה. וגם ביום השני אף שהוא מדרבנן יכול לברך, דלמה לא יועילו ג' הספיקות כאשר הספק הוא במצוה ולא בברכה, ודעת הרדב"ז דמהני בזה ס"ס. ואמנם אנן לא נקטי' כהרדב"ז, ורק במקום שדעת מרן לחייב את המצוה, בזה הברכה נגרת אחר המצוה, אבל בנ"ד הרי מרן תופס כר"ת, ולדעתו שפיר מקיים המצוה, ובכה"ג למה לא יועיל ס"ס.

וע"ע בפמ"ג (סי' תרצב משבצ"ז סק"ג) שהביא מהט"ז (סי' תר סק"ב) שאם לגבי אם קיבל שבת כבר ולא תקע בשופר, שמותר לתקוע. וע"ע במ"ש הפמ"ג (מש"ז סי' תר סק"ב) שביום השני שמצות התקיעה מדרבנן, בביה"ש אין חיוב, דספד"ר לקולא, לכן יתכן שאין לתקוע בביה"ש, ע"ש בשם הא"ר. וכ"כ המשנו"ב שם (סי' תר סק"ז) שאם כבר הוא ביה"ש, אין לתקוע כלל, דביום השני אין חיובו לתקוע אלא מדרבנן, והוי ספד"ר.

ועכ"פ להלכה בביה"ש שלנו ודאי יש לו לתקוע גם ביום השני, ואם יברך יש לו על מה לסמוך.

וע"ע בחזו"ע (הלכות יוה"כ פ), שאם נתאחר לבא לביה"כ"נ עד אחר השקיעה, יתעטף בציצית

כאשר מכשירים את האתרוג מטעם ספק או ס"ס אם יש לברך עליו בחוה"מ

עירוב בביה"ש, מ"מ יש ראייה ברורה לזה ממצות ספירת העומר, שכתבו התוס' (מנחות סו.) שבספק חשיכה, יכול לספור ולברך, וא"צ להמתין עד שיהא ודאי לילה, כיון שהוא ספד"ר. וכ"פ הרא"ש (פסחים פ"י ס"ס מ), וכ"כ העיטור, ואבודרהם. וכ"פ מרן בש"ע (סי' תפט סעיף ב). וכתב הב"ח שם, שכן מנהג העולם לספור ספירת העומר בברכה בספק חשכה. וכ"כ בת' מהרש"ל (סי' יג).

וזו ראייה מכרעת, שמצוה דרבנן שהותר לעשותה בביה"ש מטעם ספד"ר לקולא, הו"ל הספק כודאי, ורשאים לברך עליה. וה"ה הדין לענין נט"י במים שהם ספק כשרים. וכ"פ בביאה"ל (סי' קס סעיף יא) בשם הפמ"ג.

ומעתה נראה דה"ה לגבי אתרוג מיום השני והלאה, שכל שיש לנו ספק בהכשרו, והוכרעה ההלכה בבירור לקולא, יכול לברך עליה. וכ"ש במקום שיש לנו ס"ס.

וכ"כ בחזו"ע (סוכות עמ' רע) בנידונו, דכיון שיש ס"ס לענין לצאת בו יד"ח, הברכה נגזרת אחר המצוה, וברוכי נמי מברכינן. וכשם שלענין ספד"ר לקולא, הברכה נגזרת אחר המצוה, ומברכים על המצוה דרבנן שנעשית בספק, כמו ספה"ע בזה"ז דרבנן שמותר לספור בביה"ש מברך על המצוה, וכמ"ש להדיא התוס' (מנחות סח.), ה"ה בכל מצוה דרבנן הנעשית מספק, מכח ספד"ר לקולא, ברוכי נמי מברך, כגון מאי דקי"ל בש"ע (סי' קס סעיף יא), מים של נט"י ספק נעשה בהם מלאכה או לאו, או ספק אם יש בהם כשיעור, ספקו טהור. וכתב בהלכות קטנות (סי' קכט), שכיון שהכשירם חכמים מספק, משום ספד"ר לקולא, יש גם לברך ענט"י. וכ"כ הפמ"ג (סי' קס מש"ס ק"ט), דכיון שהנטילה כשרה, אין בזה איסור בשא"צ ומברך ענט"י. וכ"כ באבני נזר (יר"ד סי' שסח), שיש ללמוד מדברי הפמ"ג דכל כה"ג מברך על המצוה דרבנן שנעשית בספק, כגון עירוב תבשילין בביה"ש. וכ"כ בחלקת יואב (מה"ת ס"ס א), שבכל ספד"ר הקילו חכמים מדין ודאי, הילכך מים שיש

והנה בכמה מקרים אנו מכשירים את האתרוג או אחד משאר המינים] מטעם ס"ס [ראה בחזו"ע (עמ' רסו) לגבי אתרוג שנטילה פיטמתו. ושם (בעמ' רע) לגבי ספק חסר חסרון כל שהוא ואינו מפולש]. ולגבי היום הראשון ודאי מברך, כיון שיש ס"ס, וגם הספק הוא במצוה ולא בברכה עצמה, ובמצוה דאו' נקטינן לברך. אך יש לדון לגבי הברכה לגבי חוה"מ, אם י"ל שהברכה נגזרת אחרי המצוה, ויוכל לברך, אע"פ שהמצוה היא מדרבנן.

ויש מי שרצה לומר שיש לברך, מטעם שעיקר מצות ד' המינים דאו' ביום הראשון, אך דחוק לומר כן, ובפרט גם בזמן ביהמ"ק אין נטילת לולב שבעה ימים רק במקדש.

ובאשל אברהם בוטשאטש (סי' הרמח) כתב, שכל שהאתרוג כשר מטעם ס"ס, ממילא ג"כ מברכים עליו, שהברכה היא על קיום המצוה, והרי ההלכה היא שמקיים בה את המצוה. וכתב שם עוד סברא מחודשת מאד, שמה שכשר בחוה"מ יש לברך עליו גם ביום הראשון כשאין אחר, שאף אם אינו מקיים בזה המצוה מה"ת, מ"מ הרי חכמים עשו זכר למקדש בכל הימים, ולא גרע היום הראשון משאר ימים, לכן יוכל לברך על קיום מצוה דרבנן שמקיים ביום הראשון באתרוג שכשר רק לשאר ימים. וזה דבר מחודש ואכמ"ל. וגם הא"א עצמו סיים שם שסברא זו צלע"ג, כי י"ל דביום הראשון שיש בו מצוה דאו', לא חלה כלל התקנה דרבנן].

וזה כסברת הרדב"ז שהמצוה נגזרת אחר הברכה, אולם אנן לא נקטינן הכי, וכמו שהארכנו בעין יצחק ח"ב בכללי ספק ברכות. אך יש לדון כאשר יש לנו גם ס"ס, מאחר שמעיקר הדין איסור לא תשא ליכא, וכמו שמועיל ס"ס בכל האיסורים שבתורה, כמ"ש בשו"ת מכתם לדוד פארדו (או"ה סי' ג). ומ"מ נקטינן שכל מצוה דרבנן שהוא בודאי מחוייב בה, ורק יש ספק באופן הקיום שלה, בזה יש לנו לומר דכיון שהמצוה הוכשרה מספק, ממילא יש לברך עליה. ובפרט אם נאמר שספד"ר לקולא מתורת ודאי. ואע"פ שאין ראייה מדין

יא. אסור לאכול סעודה של פת קודם שיטול הלולב, [אף שכבר התפלל שחרית], אבל טעמימה בעלמא, כגון מיני פירות, או פחות מכביצה פת, מותר. וחסידים הראשונים

והעיטור ורבינו יונה. וכתב שיש להזהר לכתחלה אף בשאר הימים, ובפרט שלא יצאנו מידי ספק, וקי"ל סב"ל אפי' כנגד מרן. [וכ"כ עוד שם אות פד בשם השע"ת והגר"ז לענין חזוית]. וכתב, ואנא דאמרי דהכא לא אמרינן סב"ל, דשאני הכא שהמח' במצוה ולא בברכה. וכמ"ש בשם הגדולים (ח"ב צב.) בדין ס"ת בלי תגיין. וכ"כ בישיב משה שתרוג (סי' ונד) שבמח' מרן עם שאר פוס' בדין אתרוג אם הוא כשר, נקטינן כמרן להכשיר גם לענין "הברכה". וכ"כ בס' ויסמוך משה (דף יב) שאם המח' במצוה, אין לומר סב"ל נגד מרן. ושם (ו:): כתב לגבי הפסולים מחמת מומים, שכשרים לדעת מרן בשאר הימים, שיכול לברך עליהם בצירוף דעת הרדב"ז שבמח' במצוה יכול לברך. וכ"כ בשואל ונשאל (ח"ג סי' קמח) ובשו"ת והשיב משה (אור"ח סי' מד) בדין אתרוג שניטלה פטמתו, שאפשר לברך עליו בחוה"מ כדעת מרן, בצירוף דעת הרדב"ז. עכת"ד.

ולכאוף' הוה מצי למימר בלא"ה, דכיון שבשאר הימים המצוה היא מדרבנן, מאחר שהמצוה כשרה אפי' מטעם ספק, דספד"ר לקולא, ממילא יכול לברך עליה. וכ"ש כאשר מרן פסק הדין, שיכול לברך עליו. ואף אם את"ל שיש כמה הלכות שמרן פסק אותם מתורת הכרעה ולא מכח ראיות מוחלטות שכך ההלכה, מ"מ גם בכה"ג הכרעת ההלכה היא פסק גמור באותה הכרעה, וכ"ש מצד מה שקבלנו הוראות מרן.

וצ"ל דבחזו"ע חדא מן הטעמים נקט, ואה"נ הוה מצי למימר מהטעם הנ"ל, דלא גרע ממים שיש בהם ספק אם כשרים לנטילה, שנוטל אותם בברכה. וכ"ש לדידן שקבלנו הוראות מרן, שכאשר יש פסק הלכה של מרן במצוה דרבנן, אין לומר סב"ל. וכ"ש שיש לצרף דעת רבים מגדולי הפוס' דלא אמרינן כלל סב"ל נגד מרן. וכלל זה של סב"ל נגד מרן נתחדש בזמן רבותיו של החיד"א.

ספק אם נעשה בהם מלאכה, כשנוטל ידיו מהם מברך אקב"ו ענט"י, כיון שהמים כשרים מדין ספד"ר לקולא. ע"ש. גם בדברי מלכיאל (ח"א סי' א) כתב, שבכל תקנות חז"ל שהותרו מצד ספק, יש לברך עליהן, כגון עירובי תבשילין בביה"ש. וכ"פ המשנ"ב (סי' רסא ס"ק יא). וא"כ ה"ה בס"ס דאורייתא, שכיון שהמצוה דאו' הוכשרה ע"פ ס"ס, ברוכי נמי מברכינן, שס"ס בדאורייתא הוי כספק אחד בדרבנן, ששניהם מותרים לכתחלה. כמו שפסק הפר"ח (יו"ד סי' קי), וכן נתבאר בלית חן (עמ' קי), וביבי"א (ח"ז אור"ח סי' מב אות ב) מפי סופרים ומפי ספרים.

ושם (בעמ' רפה) כתב, לגבי פסולי אתרוג שפסולים רק ביום הראשון, דלדינא נקטינן דה"ה ביו"ט שני של גלויות, וכשאין לו אחר נוטלו בלא ברכה. דמ"מ אם יש ספק בפיסולו, הו"ל ס"ס וברוכי נמי מברכינן, וכמו שהתרנו בספק מוכן משום ס"ס (ש"ע סי' תצו ס"ד). ושור"ר שכ"כ בספר בכורי יעקב, ומכיון שהספק במצוה ולא בברכה יש לסמוך על הס"ס לברך. ע"כ. וזה לגבי יום השני שהוא מדרבנן.

ובעמ' רפ כתב, ומיהו כשיש ס"ס להכשיר, ברוכי נמי מברכינן, וכמ"ש בתה"ד (סי' לו) והובא בב"י (א"ח סי' תפט) שכל שיש ס"ס והוא מ"ע דאורייתא, יש לברך. וכן הוכיח במישור בתורת חסד מלובלין (א"ח סי' ז). וכן נראה מדברי הפמ"ג (סי' תרמט סק"ט). וכ"כ עוד הפמ"ג שם (סק"י), שהפסול מחמת ספק פלוגתא דרבוותא, בשני מברך עליו, משום דהוי ס"ס וכו'. ע"ש. ולאפוקי ממ"ש בשו"ת ויען משה (הל' לולב סי' צ) שאף שיש ס"ס, לענין הברכה סב"ל. ע"ש. וליתא. שהעיקר כמו שכתבנו.

ובחזו"ע (עמ' רפד) הביא מ"ש בכה"ח (סי' תרמט אות נו) שדברי מרן הש"ע להכשיר בשאר ימים הם כמ"ש הרמב"ם, ושכ"ד רי"צ בן גיאת

היו מתענים על מצוה חביבה כגון לולב, עד שיקמוהו. והוא בודאי ממדת חסידות. ומי שהוא חלש יוכל לסמוך לשתות, או לטעום מידי, כפי עיקר הדין. ואם שכח והתחיל בסעודה ונזכר על שלחנו, ביום הראשון שהוא מן התורה יפסיק ויברך על הלולב, אפילו יש שהות הרבה ביום ליטול הלולב אחר שיסיים סעודתו. ומיום שני והלאה שנטילת הלולב מדרבנן, אם יש שהות ביום ליטלו אחר סעודתו אין צריך להפסיק. (א)

איסור אכילה קודם נטילת לולב

וב"ש שמוותר לשתות כוס קפה או תה קודם נטילת הלולב. וכ"כ בשו"ת השיב משה (סי' יט), דממ"ש המג"א לצדד היתר בטעימה, נראה דכ"ש לענין שתיית משקה שמוותר. ואפי' למ"ש המג"א דאפשר שאף טעימה אסור, מ"מ בשתיה אף הוא יודה להתיר. ע"ש. ומה שהחמיר התרוה"ד (סי' קט)

שלא לטעום קודם קריאת המגילה של הלילה, התם כדקתני טעמא דחיישינן שמא תחטפנו שינה ויתבטל מקריאתה, ואין זה שייך לנטילת לולב שהיא ביום, ואף בדין מגילה של לילה העיקר להתיר טעימה או שתיית כוס קפה וכיו"ב. וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ט (תארו"ח סי' טז). ע"ש.

והגר"ח פלאגי' בספר רוח חיים כתב בשם הרוקח (סי' שנג), שהחסידים הראשונים היו מתענים על מצוה חביבה כגון לולב. ע"ש. וזהו בודאי ממדת חסידות. ומי שהוא חלש יוכל לסמוך לשתות, או לטעום מידי, כפי עיקר הדין. וכנ"ל. וע"ע בשד"ח מע' ארבע מינים (סי' ג אות כב). ודו"ק.

ומה שכתבנו ואם שכח וכו', הטעם בדברבנן אפי' התחיל באיסור א"צ להפסיק, וכדתנן (שבת ט). ואם התחילו אין מפסיקים, מפסיקים לק"ש, ואין מפסיקים לתפלה. וכמ"ש הרמ"א בהגה (סי' רלה ס"ב). וכ"כ הפרי חדש (סי' תפט ס"ד), בדין ספיה"ע. ע"ש. [ראה בילקו"י מועדים עמ' קסה. ובחזו"ע סוכות עמ' שצא].

(א) ע' בש"ע (סי' תרנב ס"ב). ובשו"ת בשמים ראש (סי' עד). וברוח חיים פלאגי' (שם). ובשו"ת שואל ומשיב (תליתאה ח"א ס"ס קכ). ובשו"ת השיב משה (סי' יט). ובספר בכורי יעקב (ריש סי' תרנב) ובמשנ"ב (תרנב סק"ז), ובכה"ח (שם אות יט). ובשאר האחרונים שם.

והנה מבואר בש"ע (סי' רלה ס"ב), ובמשנ"ב שם (סי' קטז), שאף קודם מצות ק"ש של ערבית, טעימה בעלמא, כגון מיני פירות או אפי' פת פחות מכביצה מותר. וה"ה לכאן. וכן צידד המג"א (סי' תרנב סק"ד), דטעימה מותרת. ומה שהקשה ע"ז מד' התוס' (סוכה מו: א) אהא דר' חנינא מטביל ביה ונפיק ביה, שהיאך אכל קודם נטילת לולב, אלמא שאף טעימה בעלמא אסור, כבר יישב לנכון בבכורי יעקב (סי' תרנב סק"ה), שהתוס' רצו לתרץ גם על מה שהקשו שאסור משום מוקצה, והעלה שטעימה מותרת כמו שמותרת אכילת פירות או כביצה פת קודם מנחה (כמבואר בסי' רלב), ולא חמיר לולב מתפלה. ע"ש. וע"ע בספר מאורי אור בן נון, דף קסה:).

וב"כ בשו"ת בשמים ראש (סי' עד), שטעימה בעלמא קודם נטילת לולב אין בה איסור.

אלא שכתב בבשמים ראש שם, שממדת חסידות לחשב המצוה שלא יטעם, אא"כ הוא חלש שקשה לו להמתין כ"כ, שאז יוכל לטעום. ע"ש.

סימן תרנג - להריח בארבעת המינים

א. לולב הדס וערבה אסור לטלטלם בשבת שבתוך חג הסוכות, אפילו לצורך גופם ומקומם. אבל האתרוג כיון שהוא ראוי להריח בו, מותר לטלטלו נראה להלן סעיף ג'. ומכל מקום מותר לטלטל את הלולב ומיניו בליל יום טוב הראשון של החג, להכינו לצאת בו ידי חובה ביום הראשון, ואין עליו בלילה תורת מוקצה. (א)

הלולב מוקצה בשבת ולא ביום טוב

אלא אפי' לא הדר איחזו שרי. וכ"ד המהרש"ל בתשו' (סי' מ). וכבר הוכחתי לעיל (סי' שי) מד' התוס' (שבת מג. ד"ה עודן), דבעינן דהדר איחזו. ע"כ. ומ"מ נראה פשוט דהיינו דוקא אם הניחו על דעת להצניעו, והסיח דעתו ממנו. אבל אם עדיין דעתו עליו לפנותו או ליתנו לאיש אחר לצאת בו י"ח, לא הוי מוקצה.

וכיו"ב כתב הרב בכורי יעקב (סי' תרנב סוף סק"א) וז"ל: ונ"ל שדברי הירושלמי היינו דוקא משעה שהניחו ע"ג קרקע, וגמר בדעתו שלא ליטלו עוד. אבל אם הניחו מידו לשעתו, ובדעתו היה להחזירו למקום שעמד שם כל היום, בזה אין בו משום מוקצה, שהרי בדעתו היה להחזירו למקומו. ובביה"ש היה עומד לכך. וגם נ"ל שהאתרוג מותר בטלטול כל היום שראוי להריח בו, אם בירך על ריח של פרי אחר. ע"כ.

וכיו"ב כתב האשל אברהם מבוטשאטש (ס"ט תרנא), דמ"ש המג"א לאסור לטלטל הלולב אחר שיצא בו, אין זה אלא במי שהוא במקום שא"א שיצטרך ליתנו לאחר לצאת בו י"ח, משא"כ אם אולי יצטרך ליתנו לאחר לצאת בו י"ח, שבזה אינו מוקצה כלל. ע"ש. ומבואר להדיא שאם היה דעתו שאם יבא אליו אדם אחר שעדיין לא יצא י"ח המצוה, ויבקש ממנו ליטול הלולב, באופן שיתנהו לו במתנה ע"מ להחזיר, כדי לצאת בו, מותר לטלטלו לצורך האיש האחר לצאת בו י"ח, שכל שראוי לצאת בו י"ח. לא נאסר בטלטול כלל.

וכ"כ בשו"ת משנה הלכות (ח"ח סי' רמה) דהירושלמי מיירי בזמנם ובמקומם שכל

(א) בתוספתא (סוכה טוף פ"ב) איתא, ר' יוסי אומר יו"ט הראשון של חג, כיון שיצא בו י"ח אסור לטלטלו. וכ"ה בירושלמי (סוף פ"ג הלכה יא), אדם הולך לביהכ"נ ולולבו בידו וכו', הניחו על הקרקע אסור לטלטלו. ובתשובת הרשב"א (ח"ד סי' עג) כתב, שירקות הראויות לאכילה מותר להשקותם במים בשבת, כדי שלא יכמושו. ואין להביא ראייה לאסור מדין הלולב, דמן הדין היה שלא יטלטלוהו עוד "אפי' ביו"ט", לאחר מצותו, ולאחר שהניחו ע"ג קרקע, כדאיתא בירושלמי (ספ"ג דסוכה). אלא שמשום הידור מצוה שלא יכמוש, התירו חזרתו למים בשבת ולהוסיף ביו"ט. ע"כ. והרמ"א בדרכי משה (סי' תרנב אות א) הביא לשון הירושלמי, וכתב, ומשמע דס"ל שאחר גמר מצותו, אם הניחו על הארץ אסור לטלטלו ביו"ט. וע"ז, דהא קי"ל (ביצה כו.) אין מוקצה לחצי שבת, וזה היה ראוי בבין השמשות. ע"כ. [וע"ע בשבולי הלקט סי' שסח. ודו"ק].

ובספר חסדי דוד על התוספתא (להגאון ר' דוד פארדו דף קג.) כתב, שהרמב"ם והראשונים לא פסקו ההיא דר' יוסי, ואפשר דס"ל שמלשון ר' יוסי אומר, משמע דרבנן פליגי עליה, אף דלא אשכחן הכי בהדיא. ושור"ר להמג"א (ס"ט תרנא) שכתב בשם הרמ"א שתמה ע"ז מהא דקי"ל אין מוקצה לחצי שבת, ולק"מ, דשאני הכא לאחר מצותו שכבר יצא י"ח, ונדחה ליום שני. עכת"ד. וע' בשלחנו של אברהם (סי' תרנא) שכתב ע"ד המג"א, שנראה דפשיטא ליה להמג"א דהא דנקט הש"ס בדין אין מוקצה לחצי שבת, דאיחזו ואידחו והדר איחזו, (וכ"ה בש"ע סי' שי ס"ג), לאו דוקא הוא,

ב. ומכל מקום פשוט שאסור להריח באתרוג המחובר לעץ בשבת או ביום טוב. (ב)

בו אחר שיצא בו. ובמפתחות (סי' מז) כתב, שהאומר כן לא מצא ידיו ולא רגליו בביהמ"ד. וע"ע בשד"ח (מע' ל כלל קמא אות נד). ודו"ק.

ולשון הרמ"א בהגה (סי' תרנח ס"ב), ואסור לטלטל הלולב בשבת "דהוי כאבן". וכ"כ הרב המגיד (פ"ז מהל' לולב הל' כה), והר"ן (סוף פ"ג מסוכה, דף כ ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה מתני'). ודייק מאבן הרב תוספת שבת (סי' שח ס"ק כב) שאסור לטלטלו אפי' לצורך גופו ומקומו, וה"ט משום דהו"ל מוקצה מחמת חסרון כיס, שבודאי מקפידים עליו שלא להשתמש בו כדי שלא יפסל מחמת תשמישו. וגם הב"י (סי' תרנד) כתב בשם הארחות חיים, שהלולב בשבת דינו כאבן. ודלא כהט"ז (סי' תרנח סק"ג), שהתיר לטלטלו לצורך גופו ומקומו. וליתא. ע"כ. וכ"כ המאמר מרדכי (סי' תרנח סק"א) ותמה על הט"ז.

גם הרב בגדי ישע (סי' תרנח) תמה מאד על הט"ז שהתיר לטלטל לצורך גופו ומקומו, ושזוהי טעות גדולה, שהרי אין תורת כלי על הלולב, הילכך אסור לגמרי בטלטול אפי' לצורך גופו ומקומו. ע"כ.

וכ"כ הערה"ש (בסק"ב), דמוכח להדיא מדברי הארחות חיים וכל בו והר"ן וה"ה, שאסור בטלטול לגמרי. וכ"כ הבית מאיר (סי' תרנח ודלא כהט"ז). וכ"פ החיי אדם (כלל סו סי' יג). וגם הפמ"ג (במש"ז תרנח סק"ג) תמה על דברי הט"ז שלא התירו לטלטל לצורך גופו ומקומו, אלא לכלי שמלאכתו לאיסור, משא"כ אבנים ועצים שאסורים בטלטול אף לצורך גופם ומקומם. ולולב בשבת הרי הוא כאבן. וכ"כ החמד משה. וכן עיקר. וכ"פ המשנ"ב (סי' שח ס"ק כה וסי' תרנח סק"ד), והכה"ח (בסי' שח ס"ק נא, וסי' תרנח סק"ג). [וע' בביכורי יעקב סק"ג].

אסור להריח באתרוג המחובר בשבת או ביום טוב

הדס מחובר, מותר להריח בו, אבל אתרוג ותפוח וכל דבר הראוי לאכילה, אסור להריח בו במחובר, שמא יקוץ אותו לאכלו. ע"כ. והיינו, דבהדס לא שייך למגזר שמא יקוץ, כיון שאינו רוצה רק

אחד מישראל היה לו לולב ואתרוג לצאת י"ח, ולא היה בנמצא שאחד יברך על של חבירו, אבל בזמנינו הואיל ואי מקלעי ליה אנשים שלא יצאו י"ח, לא נעשה מוקצה לטלטלו. ע"ש. וע"ע בשו"ת דברי מרדכי פרידבורג (סי' לה) שהאריך בזה, והעלה ג"כ שהמקילין בזה יש להם על מה שיסמוכו. ע"ש.

ובביאורי הגר"א (או"ח ר"ס תרנח), גורס בתוספתא ובירושלמי ביו"ט "שחל בשבת", וכתב, שאם לא כן הרי תורת כלי עליו, הדס להריח בו, וכן כולם. וע"ע בביאורי הגר"א (יו"ד סי' רסו סק"ג). ובקרוב נתנאל (שבת, פרק כל הכלים אות כ). ע"ש.

והנצי"ב בשו"ת משיב דבר (תאו"ח סי' לו) הסתמך על הגר"א הנ"ל, וכתב, שביו"ט שחל בחול מותר לטלטל הלולב כל היום כולו. וע"ע בהעמק שאלה (פר' יתרו שאילתא נג אות ד), שהאריך עוד בזה. וכ"כ בפשיטות בשו"ת דבר משה (או"ח ס"ס לו) שאין שום איסור בטלטול הלולב ביו"ט לאחר שיצא בו י"ח, כיון שהוא ראוי לאדם אחר לברך עליו, ולא מצינו בו איסור לטלטל אלא בשבת. ע"ש.

גם בשו"ת כנה"ג (תאו"ח סי' מז דף לג ע"א) כתב וז"ל: והאומרים שאחר שהניח הלולב שוב אינו נוטלו, שהוא מוקצה, לא ידעו ולא יבינו, שאין הלולב מוקצה אלא בשבת שאינו יכול ליטלו משום גזרה דרבה, אבל ביו"ט שהוא ניטל לא הוי מוקצה אפי' אחר גמר מצותו, וכמו שאמרו (סוכה מא:): "כך היה מנהג אנשי ירושלים, אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לביהכ"נ ולולבו בידו, קורא ק"ש ומתפלל ולולב בידו, וכשהולך לבקר חולים לולב בידו" ואם הלולב מוקצה היאך נוגע

(ב) **וכמבואר** בסוכה (ל:), דכיון דלאכילה קאי אי שרית ליה אתי למגזייה, ופרש"י, דמינשי ותליש ואכיל ליה, ואף אם אוכלו במחובר אין לך תולש גדול מזה. וכ"ה בש"ע (סי' שלו ס"י):

עושיין כן, בטלה דעתן אצל כל אדם. וע"ש בתוס'.
 (וכיו"ב העיר בברכי יוסף סי' שלו סק"ה על דברי המוצל מאש
 בסו"ד. ע"ש). וכמו כן יש להעיר ע"ד הרב יצחק
 ירנן (פכ"א מהל' שבת ה"ז) שהביא קושית המוצל
 מאש (סי' מח) הנ"ל, וכ', ולע"ד לק"מ, דבתרומה
 באכילה תלא רחמנא וגחין ואכיל לא מקרי אכילה
 ובטלה דעתו אצל כל אדם, משא"כ בשבת שבכל
 אופן חשיב תולש. ע"כ. וסוגיא דשבת (עג:). עומדת
 לנגדו. שו"ר בס' בית ישחק (דף יב ע"ג) שהניף ידו
 שנית על דברתו בס' יצחק ירנן הנ"ל, והרגיש
 מהגמ' שבת (עג:). דאין דרך תלישה בכך, ופרש"י
 שדרך תלישה ביד או בכלי אבל בכה"ג תולש
 כלאחר יד הוא ופטור. ותיירץ דרש"י בשבת קאי
 אליבא דרב אשי, ובסוכה קאי אליבא דרב פפא
 (בשבת עג:). דמחייב בשדי פיסא לדיקלא. ע"ש.
 והוא דוחק, שלא הי"ל לרש"י למינקט כהאי
 לישנא דאין לך תולש גדול מזה, כיון דמתניא
 בפלוגתא דאמוראי. ועכ"פ תוספתא ערוכה בידינו
 בשבת (פ"י הי"א), התולש בין בימינו בין בשמאלו
 חייב, כאחר ידו ברגלו "בפיו" ובמרפקו פטור.
 וזה מבואר כמ"ש המג"א הנ"ל.

ובשו"ת מהר"ח או"ז (סי' קפח) נשאל אם מותר
 לרעב ביו"ט לאכול פירות מן המחובר,
 כמו שהתיר ר"ת לרעב ביו"ט לינק מבהמה
 טהורה. והשיב (בסי' קצט) וז"ל: כאשר כתבת כן
 הוא, כי רבינו אבא מארי [באו"ז ח"ב סי' נה ד"ג
 רע"ב] כתב דתרווייהו איירי בחולה [היינו ביבמות
 קיד. ובכתובות ס]. ולפר"ת היה קשה לי, למה אסרו
 פירות הנושרין, והלא בשביל צער רעבון מותר לו
 לאוכלו מן האילן, דהוי נמי מפרק כלאחר יד,
 ונמצא שאינו נהנה בנשירתו וכו'. ע"ש. ונלעצם
 קושית מהר"ח או"ז, י"ל דס"ל לר"ת כפרש"י (ביצה כד:)
 בד"ה אם יש מאותו המין במחובר, אסורין משום מוקצה,
 ואפי' לר"ש יש מוקצה בגרוגרות וצימוקים ומחובר נמי
 בגרוגרות וצימוקים דמי, דמדלא ליקטן מאתמול
 אקצינהו מדעתיה. עכ"ל. וס"ל כשיטת הרא"ה בבדק
 הבית (בית ג שער ז דצ"ג ע"ב), שכתב, דמוקצה אסור
 אפי' לחולה שאין בו סכנה, ואע"ג דשרינן לגונה לינק
 חלב בשבת, התם לאו מוקצה הוא, דהאי בהמה לא

להריח, וזה יכול הוא לעשות אף במחובר. וביים
 של שלמה, החמיר בזה גם בהדס, וכתב בא"ר
 דהעיקר כפסק השו"ע. וכ"ה בתוספות שבת, ודלא
 כהט"ז, ואף דהמג"א (בסי' ש"ב סק"ו) דעתו
 דבעשבים נמי יש בו משום מוקצה אפי' בעודן
 מחוברים, כבר הקשו עליו הרבה אחרונים שם.
 [שעה"צ].

והנה במג"א (סי' שלו ס"ק יא) הביא מ"ש רש"י
 הנ"ל, וכ' ע"ז, ומ"מ אפשר שאינו חייב
 ע"ז, דאין דרך תלישה בכך. כדאמרי' (שבת עג:)
 האי מאן דשדא פיסא לדיקלא ואתר תמרי פטור
 דאין דרך תלישה בכך. ע"ש. אבל בחי' הבכור
 שור לשבת (עג:). ס"ל דכוונת רש"י לחייב מדאורי'
 ואע"ג דאמרי' במנחות (ע). ואי גחין ואכיל
 (במחובר) בטלה דעתו אצל כל אדם, אלמא דאין
 דרך אכילה בכך, צ"ל לפירש"י דסוכה הנ"ל דמ"מ
 תלישה מיהא מקרי. וכיון דרש"י פי' להדיא הכי
 ולא מצינו חולק עליו, מי יקל ראשו להכריע נגדו,
 ובפרט באיסור סקילה החמור. ע"ש.

וע' בשו"ת שמן המר (חיו"ד סי' יג), שהביא בשם
 מהר"י אלפנדארי בס' מוצל מאש (סי' מח),
 שהקשה ג"כ על פרש"י סוכה הנ"ל, ממנחות (ע).
 דאמרי' דאי גחין ואכיל בטלה דעתו אצל כל אדם.
 והצ"ע. ותיירץ ע"ז, ולע"ד לק"מ, דדוקא לענין
 שבת שאיסורו הוא התלישה חשיב תולש, דאין
 בטלה דעתו אצל כל אדם מעלה ומוריד לענין
 איסור תלישה, דלא בעינן שיתלוש כדרך בני אדם.
 משא"כ גבי אכילת תרומה דאכילה כתיב בה, ואי
 אכיל במחובר שאין זה דרך אכילת בנ"א בטלה
 דעתו אצל כל אדם וכו'. ע"ש.

אולם מרן אאמו"ר העיר עליו, שאין דבריו
 מוכרחים, דבודאי דאף באיסור תלישה
 בעינן שיתלוש כדרך בנ"א, דמשה"ה פטרינן בשבת
 (עג:). למאן דשדי פיסא לדיקלא ואתר תמרי, דאין
 דרך תלישה בכך. וע"ע בבכורות (כה:). ע"ש.

ומה שאומר דאין בטלה דעתו אצל כל אדם מעלה
 ומוריד לענין איסור תלישה, אלמה לא, ומאי
 שנא מדין הוצאה דאמרינן בשבת (צה סע"א)
 המוציא משוי על ראשו פטור, ואת"ל אנשי הוצל

ג. הדס של מצוה אסור להריח בו בכל ימי החג, מפני שהוא עומד תמיד לריח, ובחג הוקצה למצותו ולא לריח, ודמי לעצי סוכה. ואותן המברכים ברכת הריח בעת שנוטלים את ד' המינים, מנהג שטות הוא. [חזו"ע על הלכות סוכות, עמ' שצב]. ואם התנה על ההדסים שבלולב בערב יום טוב ואמר, איני בודל ממנו כל בין השמשות מלהריח בו, וגם אחר מצותו יכול להריח בו, מותר להריח בו. ולכן מותר לטלטל את ההדס בשבת חול המועד, כיון שהוא ראוי להריח בו. ג]

ואכמ"ל]. מבואר להדיא דפשיטא ליה למהר"ח או"ז שאין חיוב תלישה מה"ת כשתולש בפיו מן המחובר. והיינו כהתוספתא הנ"ל. וכן בנשמת אדם (כלל יב סי' א) העיר מהתוספתא הנ"ל. ע"ש. [וע"ע באגלי טל מלאכת קוצר סי"ק כט אות ד].

איתקצאי אלא מחמת איסור שחיטה, וכל מאי דאפשר לאתהנווי מינה בלא איסור שחיטה שרי. וכדקי"ל דמותר לחלוב לתוך הקדרה וכו'. ע"ש. ומש"ה אין להתיר פירות הנושרין בשבת. ובמקום אחר עמדנו בזה ע"ד הישועות יעקב (סוף סי' שט) ותשובת הגאון רעק"א (סי' ה).

שלא לברך ברכת הריח על ההדסים שבלולב בימי חג הסוכות

הפוסקים אם יברך על ריחו, שיי"א שכיון שאינו עומד כעת להריח בו, אלא למצותו, אין ברכת "הנותן ריח טוב בפירות" שייכת עליו, [רבינו שמחה, הובא בטור (סי' תרנג), ובמרדכי סי' תשנא]. ויי"א שיכול לברך עליו ברכת הריח, [ראבי"ה סי' תרפא]. לפיכך יש להמנע מלהריח בו. [מ"ק בש"ע סי' תרנג].

ומ"מ אם בירך על ריח של פרי אחר "הנותן ריח טוב בפירות", יכול להריח באתרוג של מצוה. ולכן אף בשבת בימי חג הסוכות, מותר לטלטל האתרוג, מפני שהוא ראוי להריח בו, ע"י שיברך על ריח של פרי אחר. [הרמ"א בהגה סי' תרנח סי"ב]. אבל אחר חג הסוכות נהגו לברך על ההדס שהיה בלולב כשיש בו ריח. וכן בשאר ימות השנה כשאין לו בשמים יברך על אתרוג ברכת הנותן ריח טוב בפירות, וכמ"ש מהר"א אזולאי בהערותיו כת"י לספר צרור החיים לתלמיד הרשב"א, והובאו דבריו בברכ"י (סוף סי' רטז), ובצל הכסף (מערכת א אות ז).

אי מהני תנאי מערב סוכות להריח בהדסים בחג

מאתרוג דאמרינן הפריש שבעה אתרוגין לשבעת הימים כל אחת ואחת יוצא בה, ואוכלה לאלתר לרב, או למחר לרב אסי. ולא דמי לעצי סוכה, דהתם חג הסכת שבעת ימים לה' כתיב (ויקרא כ"ו).

ג דאף שהוא עומד תמיד לריח, בחג הוקצה למצותו. וכמ"ש באבודרהם (בסדר מוצאי שבת דנ"א ע"ג), וז"ל: כתב הרב ר' גרושום ב"ר שלמה, שאל א' מחכמי הדור אם יכול להריח בהדס של לולב בהבדלה, מי אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו, או דילמא כיון דעיקר מצות בשמים משום הנאה וכו' ומסתברא דאסור, דהא אין מחזירין על האור כדרך שמחזירין על המצוות, וה"ה לבשמים. וכן הסכימו כל המפרשים. ע"כ. וכ"כ בב"י (סי' תרנג) בשם הרשב"א, שאסור להריח בו, שהרי הוקצה למצוה כל שבעה. וכ"כ בדרכי משה בשם הכלבו. וכ"כ מהר"א אזולאי בהגהותיו מספר צרור החיים לתלמיד הרשב"א, וכ"פ הט"ז והגר"א שם.

ואם התנה עליו בערב יו"ט ואמר, איני בודל ממנו כל בין השמשות מלהריח בו, מותר להריח בו. אבל אתרוג של מצוה, כיון שעיקרו עומד לאכילה, לא הקצהו אלא מהאכילה, אבל להריח בו מותר. (סוכה לו:).

ואם התנה עליו להריח בו, התנאי מועיל, וכמ"ש בשו"ת הרשב"א ח"א (סי' קסט) וז"ל: הדס של לולב אם מותר במוצ"ש להבדלה בשבתנה אם לאו, מסתברא שהתנאי מועיל, דמאי שנא

מהני בהו תנאה, שהסוכה הנאתה בסתירתה, וסתירתה מבטלת מצותה, אבל הנאת הריח בהדס אינה מבטלת מצותו וכו'. ע"ש. וכ"כ הארחות חיים (הל' לולב ס' כו), שאם התנה על ההדס מועיל תנאו.

והחיד"א שם כתב, מהני תנאי על ההדס, להריח בו. מז"ה מהר"א אזולאי בהגהותיו מספר צרור החיים לתלמיד הרשב"א. ע"כ. והגר"י טייב בערה"ש (סי' רטז סק"ט), הביא מהב"י (סי' תרנג) בשם הרשב"א דמהני תנאי. והרמ"א בדרכי משה שם, כתב ע"ז, וכבר כתבתי בסי' תרל"ח גבי נויי סוכה שבזה"ז אין להתנות, וסיים העה"ש, והתימה על הברכ"י, שהביא דין זה מספר צרור החיים לתלמיד הרשב"א, דמהני תנאי להדס. עכ"ל.

ובכה"ח (סי' רטז אות פג) הביא מ"ש הברכ"י דמהני תנאי על ההדס להריח בו, וכתב ע"ז, אבל הערה"ש (אות ט) תמה על הברכ"י שהביא דברי צרור החיים הנ"ל, כיון שבזה"ז אין להתנות כמ"ש רמ"א (סי' תרלח) גבי נויי סוכה. ע"כ. ולכאורה יש לתמוה על תמיהתו, שאם כוונתו שהיה לו להברכ"י לחוש להחמיר כדברי הרמ"א, מאי קושיא, הא אנן לא קי"ל כהרמ"א, אלא כמרן הש"ע (סי' תרלח), שפסק דמהני תנאה. ואף מהרש"ל בים של שלמה (ביצה פ"ד ס' ג) כתב, שהרמ"א תפס בזה מנהג אוסטרייך ואשכנז, אבל לא נתפשטה חומרא זו בשאר מקומות. ע"ש. ויותר על כן מבואר בבכורי יעקב (סי' תרנג סק"א), שלענין תנאי על ההדס להריח בו, שפיר מהני גם לדידן, דאזלינן בתר הרמ"א (סי' תרלח), דהכא א"צ להתנות שאינו בודל ממנו כל ביה"ש, אלא די כשיתנה "שלא יאסר להריח בו גם לאחר עשיית מצותו". כיעו"ש. וממילא לק"מ. רק זאת יש להעיר על הברכ"י שלא זכר שר שכבר כתב כן מרן הב"י בשם הרשב"א. ודו"ק.

ומיהו אפי' לעצי סוכה מסתברא לי דמהני תנאי, באומר איני בודל מהם כל בין השמשות. ע"כ. והובא בברכ"י (סוף סי' רטז). וכ"פ בחסד לאלפים (דף קלב) דהתנאי בזה מועיל. ע"ש. וכמבואר כ"ז בספר צל הכסף (מערכת ד' אות ג). ואחר שנים יצא לאור חזו"ע סוכה, ושם (עמ' שצב) פסק לדינא כדברינו.

והראוני באיזה ירחון [אוית] שהקשו על מה שכתבנו בילקו"י מועדים הלכות סוכה, שאם התנה ע"פרות שנתלו לנוי סוכה, מותר לאכלם אף לפני שנפלו, וכתבו שאין הדבר מוסכם, ובכ"י מבואר שיש בזה מחלוקת, וכתבו עוד שאם מתנה על נוי הסוכה לאוכלם כשיפלו מועיל התנאי. ע"ש.

והנה מתוך רצונם להשיג כדרכם, טעו בדבר משנה, שהרי מפורש בש"ע דבכה"ג לא מהני התנאי, והובא בילקו"י שם. ור' ישראל כהן עורך הירחון הנ"ל, מרוב חשקו לתור במשך שנים אחר דקדוקי עניות בילקו"י, לא שת עיניו בכך שהדפיס דבר שהוא נגד מרן הש"ע להדיא.

גם בספר המכתם (סוכה לו:) כתב איכא מ"ד דהא דאמרינן בהדס של מצוה שאסור להריח בו, אם התנה עליו מתחלתו שאינו בודל ממנו מלהריח בו, מותר, ואע"ג דלא מהני תנאו אלא לנוי סוכה ולא לעצי סוכה, י"ל שאני סוכה דדינא הוא שלא יהנה ממנה, דאי סתר לה מבטל מצותה, אבל בהנאת הריח לא מבטל מצותה, ולהכי מהני ביה תנאה כדין נויי סוכה דמהני בהו תנאה, משום שבהנאתם לא מבטל המצוה שהיא גוף הסוכה. ע"כ. וכן המאירי (שם) כתב, י"א שלא נאסר ההדס להריח בו, וכן האתרוג באכילה, אלא בסתם, אבל אם התנה עליהם מותרים כדין נויי סוכה, והיינו שיאמר איני בודל מהם כל ביה"ש, ושלא תחול קדושה עליהן, וההדס אינו דומה לעצי סוכה, דלא

אין לטלטל הדסים בשבת שקודם לחג סוכות, וכן בשבת חול המועד

או מקומם. כמבואר בילקו"י שבת ב' (עמוד שמב). והנה במשנה (סוכה מב:) מבואר שבי"ט ראשון של חג שחל להיות בשבת, אין נוטלין בו את הלולב.

ודע, אין לטלטל הדסים בשבת שקודם לחג סוכות, וכן בשבת חוה"מ, שהם מוקצים מחמת גופם, ואסור לטלטלם אפי' לצורך גופם

הט"ז, ותימה על חכם כמותו שכתב כן בפשיטות, ולא שת לבו לדברי הרמ"א שכתב, דהוי כאבן, והוא מדברי הר"ן והרב המגיד. ומשמע דאסור לטלטלו גם לצורך גופו או מקומו, דהוי כאבן. וטעמו של דבר נראה בפשיטות, משום דהוה ליה כמוקצה מחמת חסרון כיס, דמסתמא מקפידין עליו שלא להשתמש בו שום תשמיש, כדי שלא יפסל מחמת כן, וליכא לדמויי לשופר כלל. וגם הב"י כתב כן בשם הארחות חיים, דלולב דינו כאבן. שוב ראיתי באליה רבה (סי' תרנח) שהביא את דברי הט"ז בפשיטות, ותימה איך לא הרגיש בזה, כי לדעתי ברור כמו שכתבנו. ע"כ.

גם המאמר מרדכי (סי' תרנח סק"א) תמה על הט"ז. וכן הרב בגדי ישע (סי' תרנח) תמה מאד על הט"ז שהתיר לטלטל לצורך גופו ומקומו, ושזוהי טעות גדולה, שהרי אין תורת כלי על הלולב, הילכך אסור לגמרי לטלטל אפי' לצורך גופו ומקומו.

וב"כ הערה"ש (בסק"ב), דמוכח להדיא מדברי הארחות חיים והכל בו והר"ן וה"ה, שאסור לטלטל לגמרי. וכ"כ הבית מאיר (סי' תרנח ודלא כהט"ז). וכ"פ החיי אדם (כלל סו"י יג).

וגם הפמ"ג (במש"ז תרנח סק"ג) תמה על דברי הט"ז שלא התירו לטלטל לצורך גופו ומקומו, אלא לכלי שמלאכתו לאיסור, משא"כ אבנים ועצים שאסורים לטלטל אף לצורך גופם ומקומם. ולולב בשבת הרי הוא כאבן. וכ"כ החמד משה. וכן עיקר. וכ"פ המשנ"ב (סי' שח ס"ק כה וסי' תרנח סק"ד), והכה"ח (בסי' שח ס"ק נא, וסי' תרנח סק"ג). [וע' בביכורי יעקב סק"ג].

ועיין בתולדות שמואל (ח"ג סי' צט אות ל) שכתב, שלפי דברי התוספ' שבת י"ל, שדוקא בשבתות שלפני חג הסוכות, וכן בשבת חוה"מ, שאז מקפיד על הלולב שלא לפוסלו, מחמת שצריך להיות שלם לקיום המצוה. משא"כ בשאר שבתות השנה שאחר החג, ששוב אין מקפיד עליו, כיון שאין שייך הטעם הנ"ל, ממילא מותר לטלטלו עכ"פ לצורך גופו ולצורך מקומו. ע"ש. ועיין בכה"ח (סי' שח אות נא) שהביא דברי

והקשו בגמרא שם, אמאי, לטלטל בעלמא הוא ולידחי שבת. ופירש"י, אין בו צד איסור, אלא הרי הוא כמטלטל עצים, וכיון שמה"ת במקדש כל שבעה, למה אסרוהו, ומה סייג לתורה מצאו בו. [וע"ש בתוס', דאע"ג דחוי למצוה, שייך ביה איסור מוקצה לטלטל, מאחר שאין עשוי כלי כדאשכחן גבי קנים דלחם הפנים דכתיבי וכו']. אמר רבה, גזירה שמה יטלנו בידו וילך אצל בקי וכו'.

וז"ל מרן בש"ע (סי' תרנג סעיף א): הדס של מצוה אסור להריח בו. ע"כ. והיינו משום שעיקרו אינו אלא להריח בו, ומזה הרי הוקצה כל שבעה, כמו בעצי סוכה. ואפי' בשבת הגם דאין נוטלין בשבת, מ"מ הרי הוקצה לכל שבעה. ועיין בב"י בשם הרשב"א, לענין תנאי אי מהני בהדס. ועיין בש"ע (סי' תרס"ד ס"ט), דיש מי שאומר שאסור ליהנות מן הערבה לאחר נטילתה, אם לא התנה עליה מעיקרא, דלכולא יומא אתקצאי למצותה. ע"כ. והיינו דהוי כמו נוי סוכה, דמבואר בסי' תרל"ח דצריך שיתנה קודם ביה"ש שאינו בודל מהם מליהנות בהם.

ועיין בביאור הלכה שכתב, דלפי מ"ש בבכורי יעקב (סי' תרנג), סגי כשיתנה קודם עשיית המצוה שלא יאסר ע"י עשיית המצוה, כי אינו בודל עצמו מליהנות, וה"ה לענין הדס דאסור להריח בו כל שבעה, משום דאקצייה למצותו, סגי ג"כ כשיתנה מקודם עשיית המצוה, שאינו בודל עצמו מליהנות. אמנם בעיקר הדין אי מועיל תנאי הוכיח המג"א דזה תלוי בפלוגתא, דלדעת הרשב"א והר"ן מהני תנאי גם לאותו יום, ולדעת התוס' אין מועיל בזה תנאי. עכ"ד. וע"ש בביאור הלכה לגבי ערבה.

והנה מלשון הרמ"א (סי' תרנח) שכתב, דאסור לטלטל הלולב בשבת, דהוי "כאבן" (ר"ן ס"פ לולב הגזול, והמגיד פ"ד וכל בו), משמע, שאין לטלטל לולב אף לצורך גופו או מקומו, שדינו כאבן שהוא מוקצה מחמת גופו.

אולם דעת הט"ז (סי' תרנח סק"ג) להתיר לטלטל הלולב בשבת לצורך גופו או מקומו. ע"ש. אך התוספת שבת (סי' שח ס"ק כב) כתב על דברי

ד. אתרוג של מצוה, כיון שעיקרו עומד לאכילה, לא הקצהו בחג אלא מאכילה, אבל להריח בו מותר. [גמ' סוכה לז:]. אלא שנחלקו הפוסקים אם יכרך על ריחו, שיש אומרים שכיון שאינו עומד כעת להריח בו, אלא למצותו, אין ברכת "הנותן ריח טוב בפירות" שייכת עליו, [רבינו שמחה, הובא בטור (סי' תרנג), ובמרדכי סי' תשנא]. ויש

ביתוספתא (סוף פרק לולב הגזול), רבי יוסי אומר, יו"ט הראשון של חג, כיון שיצא בו אסור. וכן בירושלמי שם אמרו, כיון שהניחו על האדן אסור לטלטלו. וכן משמע בגמרא ריש פרק לולב וערבה, אמאי טלטול בעלמא הוא וכו'. וכתבו שם התוס', דמאחר ואינו עשוי לכלי שייך בו דין מוקצה. ומבואר שרק בעת קיום המצוה שרי לטלטלו, אבל לאחר שיצא בו י"ח אסור לטלטלו. אלא שהיה מקום לדמות ד"ז למה שדנו הפוסקים בענין טלטול האיזמל של המילה אחר המילה, ראה בילקו"י שבת כרך ב' (בדין מוקצה מחמת חסרון כיס הערה יח), שדעת הרמ"א (יו"ד סי' רס"ו), והרש"ל בתשובה, שיותר לטלטל האיזמל אחר המילה, שאין מוקצה לחצי שבת. אך בט"ז ובמג"א (או"ח סי' שלא) השיגו ע"ז, וכ"ה בט"ז (יו"ד שם סי' רסו סק"א). כיעו"ש. ולדברי המקילים שם לכאורה ה"ה בנ"ד. אך יש לדחות, דשאני התם דאיכא טעמא שאם לא נתיר למוהלים לטלטל את האיזמל אחר המילה, ימנעו ולא ימולו בשבת. ועיין בשו"ת דברי מרדכי (פרידבורג, סי' לח) שהעלה, שהנהגים כן יש להם על מה שיסמוכו, שכן היא שיטת רש"י והר"ן, והמחמיר תבא עליו ברכה. עש"ב.

ומי ששכח ובירך ברכת הריח על ההדס שבלולב, יש לעיין אם יריח מההדס, או שימנע מלהריח שהרי נפסק בשו"ע (סי' תרנג ס"א) הדס של מצוה אסור להריח בו. נראה שיריח מההדס, שברכה לבטלה היא מה"ת, והאיסור להריח הוא מדרבנן, ועדיף שיעבור על איסור דרבנן ולא על איסור תורה, היכא שנקלע לדבר. וכיו"ב כתבנו בכמה דוכתי בילקו"י, לדון במי שעבר ובירך על מאכלי חלב בתוך שש שעות לאכילת בשר, שיטעם מעט כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה. וכיו"ב בכמה דוגמאות. [וכ"ז דלא כמו שהעלה בזה בחשוקי חמד. סוכה לז:].

האחרונים בד"ו, וכתב, שהסכמת האחרונים דלולב אסור לטלטל בשבת, אפי' לצורך גופו או מקומו, משום שאין עליו תורת כלי כלל. וכ"כ עוד במשנ"ב (סי' שח סק"ה) דלולב אסור לטלטלו אפי' לצורך גופו או מקומו, שאין עליו שם כלי כלל. ע"כ. וכ"כ בערה"ש (טייב, ר"ס שח). וכ"ה בילקו"י מועדים (עמוד קעב).

וכן הדין בהדס שבלולב, דכיון דאסור להריח בהדס, דהוקצה למצותו, אסור לטלטלו בשבת. וכ"כ במשנ"ב (סי' תרנג סק"ג), דהא ההדס של מצוה הוקצה לכל שבעה ימים, ואסור להריח בו אף בשבת. ועיין בפמ"ג (סי' תרנג מש"ז סק"ג) שכתב, ואפשר שאפי' בשבת ויו"ט הראשון הוקצה לכל שבעה. ובספר שלמי יהודה (עמוד לג) העיר משם הגר"ש וואזנר, שהרי לפני זמן המצוה לא שייך הוקצה למצותו. ע"ש.

ואמנם ביו"ט דסוכות קיל טפי, דלאחר קיום המצוה מותר לטלטל הלולב כדי להניחו ולהצניעו במקומו, וכמו ששנינו סוכה (מב). מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה ומחזירתו למים. ובגמרא, פשיטא, מהו דתימא הואיל ואשה לאו בת חיובא היא, אימא לא תקבל, קמ"ל. ופירש רש"י, כיון דראוי לנטילת אנשים, תורת כלי עליו, ומותר בטלטול לכל. ועיין בתוס' שם (ד"ה טלטול בעלמא הוא) שכתבו, דאע"ג דחזי למצוה, שייך ביה איסור מוקצה לטלטול, מאחר שאינו עשוי כלי, כדאשכחן גבי קנים דלחם הפנים. ע"ש. אולם לדעת רש"י ביו"ט שם כלי עליו, ומותר לטלטלו לצורך גופו, דכיון שמשתמשים בלולב ביו"ט לשם מצוה, שם כלי עליו, ולא דמי לשבת שאין בלולב כל שימוש.

וכבר עמדו המפרשים ליישב מה שאין נזהרים מלטלטל את הלולב ביו"ט אחר שיצאו בו י"ח, דלכאורה מנהג העולם הוא היפך המבואר

אומרים שיכול לברך עליו ברכת הריח, [ראבי"ה סי' תרפא]. לפיכך יש להמנע מלהריח בו בסוכות. [מרן בש"ע סי' תרנג]. ומכל מקום אם בירך על ריח של פרי אחר הנותן "ריח טוב בפירות", יכול להריח באתרוג של מצוה. ומטעם זה אף בשבת שבימי חג הסוכות, מותר לטלטל האתרוג, מפני שהוא ראוי להריח בו, על ידי שיברך על ריח של פרי אחד. ד'

אם מותר לטלטל אתרוג בשבת הסמוכה לסוכות, או בשבת חול המועד

דנכון להזהר שלא להריח בו לאפוקי נפשיה מספק ברכות בפלוגתא דרבוותא. ע"ש.

ועב"פ דעת ר"פ דאפשר לברך על אתרוג של מצוה אם נטלו להריח בו. ורבינו שמחה יחידאה הוא נגד כל הפוסקים. ומרן בש"ע (סי' רטז סי"ד, וסי' תרנג) כתב: הדס של מצוה אסור להריח בו, אבל אתרוג של מצוה, מותר להריח בו מן הדין, אלא דלפי שנחלקו עם מברכים עליו או לא, יש להמנע מלהריח בו. ע"כ. והחילוק בין הדס לאתרוג, שהדס עיקרו לריח, וכיון שהוקצה למצותו כל שבעה הוי כמו עצי סוכה, אבל אתרוג עיקרו עומד לאכילה ומזה לבד הוקצה, ולא הוקצה מלהריח, אלא שנחלקו בברכת הנותן ריח טוב בפירות, דיי"א דכיון דלא עביד לריחא, מפני שהוא של מצוה, אין לברך עליו. ומרן סתם כראבי"ה שמברך עליו, ואח"כ כתב, "שיי"א שאין לברך עליו, הילכך לא יריח בו". ומלשון מרן שכתב: דנכון שלא להריח בו, משמע שהוא רק מצד חומרא דלכתחלה נכון שלא להריח בו. אבל אם עבר והריח באתרוג מברך עליו ברכת הריח. וכ"כ הב"ח, דאם הריח בו מברך עליו ברכת הריח. אלא שהמג"א (סי' רטז ס"ק כא, וסי' קב) כתב, שיש ליהזר מספק ברכות ולא לברך עליו. והמהרש"ל כתב, דדוקא בשעת נטילתו לשם מצוה לא יברך עליו ברכת הריח, אבל קודם לזה או לאחר מכן, רשאי לברך עליו ברכת הריח. וכן היעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' רטז) ד"ה ובאתרוג של מצוה, אחר שהביא ד' מהרש"ל, כתב, שכן נראה בודאי שכל שנוטלו להריח בו בכוונה ודאי שמברך. ע"ש. וכ"כ המשנ"ב (סי' רטז ס"ק נב).

ובערה"ש (סי' תרנג ס"ק ג) כתב, שאף שכתב מרן שיש להמנע מלהריח בו, אם בא בכל

ד) הנה להסוברים שאפשר לברך ברכת הריח על אתרוג של מצוה, פשוט דשרי לטלטל האתרוג, ואין בו דין מוקצה, ונודע שדעת הראבי"ה שמברכים ברכת הריח גם על אתרוג של מצוה אף בחג, והובא בהגה"מ (פרק ט' מהלכות ברכות), וכ"ד הר"פ מצרפת. וכ"פ הסמ"ג. וכ"ד הראב"ן (סוכה לו:). דאתרוג מותר להריח בו, וצריך לברך עליו הנותן ריח טוב בפירות. והרוקח (סי' רכ עמוד קכא) פסק ג"כ בפשיטות שמברך עליו הנותן ריח טוב בפירות. וכ"פ בספר המנהיג (הל' אתרוג אות כז, דף נד ע"א). וכ"כ הסמ"ק (סי' קצג אות יא) בהגהות רבינו פרץ, שמן הדין מברך עליו. ומ"מ טוב להמנע מלהריח בו, כי בשעת נטילתו למצותו רוב פעמים אינו זכור מברכת הריח ואסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה. ע"כ. וכ"כ הארחות חיים (הל' לולב אות כו) כלשון הר"פ. וכ"כ הכל בו (סי' עא דף מ ע"ב). ורבינו אשר בר חיים בספר הפרדס (עמוד טו) כתב, אתרוג מותר להריח בו, והנהנה מריחו מברך הנותן ריח טוב בפירות, ומיהו אם לא נתכוון להריח בו אלא שנהנה מריחו שלא בכוונה אינו מברך. וכ"כ מהר"ח בר שמואל תלמיד הרשב"א בספר צרור החיים (עמוד קא). ע"ש. וכ"כ הרא"ה ז"ל.

אולם לדעת רבינו שמחה, הביאו בהגהות שם, ובמרדכי פרק כיצד מברכין, אין לברך ברכת הריח על אתרוג, כיון דמעיקרא לאו לריחא עביד. ובשאר ימות השנה קאי לאכילה ולהריח, אבל בסוכות כיון דלאו לאכילה קאי אלא למצוה, בטל ממנו גם מעלת הריח. והובאה מחלוקתם בטור (סי' רטז). והב"ח שם פסק כסברת הראבי"ה שמברכים על אתרוג של מצוה. אלא דמ"מ כתב

מלהריח בו, היינו משום שבשעה שהוא נוטלו לצאת בו, או עכ"פ שהוא ביום חול, ומשום שראוי לצאת בו, ומשום ספק ברכה כמו שנתבאר שם, משא"כ בשבת שאינו נוטל, דבודאי ראוי לברך עליו ג"כ. ועוד, אם מברך על פרי אחר ומכוין להוציא גם את הנאת ריח זו, בודאי שיכול להריח באתרוג.

ואמנם האליה רבה הנ"ל כתב, דכל ימי החג אין לברך עליו. וכן העלה בספר צל הכסף הנ"ל, שאין להריח בו כל שבעת ימי החג. ע"ש. ובפמ"ג (מש"ז אות יד) כתב, שאף בהושע"ר ובשמחת תורה אין לברך על הריח של האתרוג, דכל זמן שאסור באכילה, ניטל ממנו מעלת הריח. ע"ש. וראה מה שכתבנו בזה בס"ד בילקו"י ברכות (עמוד תקפא), וראה עוד בספר בכורי יעקב (סי' תרנג סק"ב).

ואפשר שחשבו שהיא מחלוקת שקולה, ובהגלות נגלות שסברת ר' שמחה יחידאה היא, וכל הפוסקים ס"ל שיש לברך, די לנו להחמיר בשעת נטילתו למצוה, אבל לאחר מכן ברוכי נמי מברכי'.

והמשנ"ב בביאור הלכה שם כתב, שהא"ר והמאמר מרדכי והנהר שלום חולקים ואוסרים לברך עליו כל שבעה. ומרן אאמ"ר העיר ע"ד, דהא יש לנו בזה ס"ס להקל, שמא הלכה כראבי"ה ורוה"פ שאפשר לברך עליו, ואת"ל שהלכה כר' שמחה, שמא אף הוא מודה שלאחר נטילתו למצוה שפיר דמי לברך עליו. ואפי' למ"ד שאין לעשות ס"ס בברכות, מדינא אין כל איסור לסמוך בס"ס. וכ"ש שרוה"פ מתירים. וחומרא יתירה היא לחשוש שלא לברך עליו. גם הגאון בעל חות יאיר במקור חיים (סי' רטז) הביא דברי רש"ל, שקודם נטילתו למצוה מברך עליו, וכתב ע"ז, ונ"ל דכ"ש לאחר מכן שמברך עליו. ע"ש. וכן מצאתי להגאון מהר"י אישקאפה בספר ראש יוסף (סי' תרנג) שפסק כדברי מהרש"ל, שלא בשעת נטילתו למצוה לכ"ע מותר להריח בו לכתחלה ולברך עליו. ע"ש. גם הגאון מהר"ם בנעט על המרדכי (ברכות פרק ו' אות צז) התעלם מדברי הא"ר, ופסק כד' רש"ל. וכ"פ בשו"ת צל הכסף ח"ב (מצ')

זאת להריח בו, מברך. וכמ"ש הב"ח. וכן עיקר, כי ה"ר שמחה יחיד הוא בדבר. ע"ש.

אבל האליה רבה (אות כב) כתב, שכל ימי החג אין להריח בו בין בשעת נטילתו בין לפני נטילת האתרוג בין אח"כ. וכ"כ בא"א (סק"א).

נמצא דאתרוג של מצוה מעיקר הדין מותר להריח בו, אלא שלפי שנחלקו אם מברכים עליו אם לאו, יש להמנע מלהריח בו. ולפ"ז אין האתרוג בכלל מוקצה, וכמ"ש הרמ"א בהג"ה (סי' תרנג ס"ב) דאתרוג מותר בטלטול, דראוי להריח בו. ע"כ. ואף שנמנעים מלברך על האתרוג, מ"מ הא חזי לברך על דבר אחר ברכת הריח, ולהריח באתרוג, כי אין איסור להריח בו, והחשש הוא רק לגבי הברכה.

וכ"כ הט"ז שם (סק"ד), דאף שנתבאר בסי' תרנג שיש להמנע מלהריח באתרוג, מ"מ עיקר האיסור שם מטעם שאינו יודע היאך לברך, שנחלקו בברכה, די"א דכיון דלא עביד לריחא לא שייכא בו ברכת הנותן ריח טוב בפירות, ע"כ אין להריח באתרוג כל ז'. ע"כ. והסכים עמו הא"ר. ומשמע שאם יש לפניו מידי אחרינא שראוי לברך עליו ברכת הריח, יברך על אותו דבר, ויוכל אח"כ להריח גם באתרוג. ועל כן אין האתרוג מוקצה בשבת.

וכ"כ המג"א הנ"ל, דלגבי הדס אפי' בשבת אסור להריח בו, משום דהוקצה לכל שבעה. אבל אתרוג מותר להריח בו בשבת, וכמ"ש בהגה (סי' תרנג סעיף ב) שמותר לטלטל האתרוג בשבת, מאחר שראוי להריח בו. [מהרי"ל]. ע"ש. ומשמע מדברי המג"א שבשבת חוה"מ רשאי לברך על האתרוג ברכת הריח. כיעו"ש. וכ"כ מרן החבי"ב בשיווי כנה"ג, וכ"ה בספר צל הכסף ח"ב (מערכת א' אות ה). והביא שם משם הרש"ל [הנ"ל] שכתב, שאפי' למ"ד שאין מברכין עליו, היינו דוקא בשעת נטילתו לשם מצוה, אבל קודם לכן ואח"כ מברך. ע"ש. והובאו דבריו במגיני ארץ. וכ"כ עוד אחרונים, הו"ד במשנ"ב (שם סק"ב). ובכה"ח (סי' תרנג אות ג', וסי' תרנג אות ה' ואות פא). ע"ש. וכ"כ עוד המשנ"ב (שם סק"ה) דאף שמרן כתב שיש להמנע

ה. יש אומרים שביום טוב או בשבת אסור לעטוף את האתרוג בבגד, מפני שהוא מוליד ריחא בבגד, ויש מקילין בזה, אחר שאינו מתכוין, ואף שהוא פסיק רישיה, ומכל מקום אם האתרוג עטוף בנעורת של פשתן, כרגיל, מותר לכורכו בשיראין. (ה)

שכל יסוד הדבר הוא חומרא בעלמא לחוש לשיטת ה"ר שמחה, אע"פ שהוא יחידאה נגד כל הפוסקים.

שוב יצא לאור חזו"ע על הלכות סוכה, ושם (עמוד שצב) האריך בזה, וב"ה שזכינו לכוין לדבריו, דאין אסור מוקצה באתרוג בשבת, מפני שראוי להריח בו, ע"י שיברך ברכת הריח על פרי אחר. כיער"ש.

וב"ז באתרוג שיש בו ריח, לא כן באתרוג שאין לו ריח, כמו שמצוי בהרבה אתרוגים כשהם ירוקים, הוי מוקצה בשבת, כשאינו ראוי לריח כלל.

ולכולי עלמא הממשמש באתרוג בידי או בבגד, ונשאר הריח בידי, או בבגד, אינו מברך על אותו הריח כלל, שהרי אין לו עיקר. וכמ"ש מהר"א אזולאי בהגהותיו כת"י מספר צרור החיים לתלמיד הרשב"א. והביאו בברכ"י (סוף סי' רטז), ובצל הכסף (מערכת א' אות י').

לעטוף את האתרוג בבגד, אף שגורם להוליד ריחא בבגד

האר"ז, ומש"ה נקט שיראי שדרך שמגמרים אותם. אבל היכא שאינו מכוין נראה דשרי, ע"כ. וכנראה דהמהרי"ל נמי במכוין להוליד ריח מיירי. ובזה ניחא מנהגינו שכורכים אתרוג ביו"ט בשיראין. ומ"ה שכתבנו שאם האתרוג עטוף בנעורת של פשתן וכו', כ"כ בשכנה"ג (סי' תרנג סק"ב). וראה בחזו"ע (עמוד שצד ד"ה והנה).

שוב יצא לאור חזו"ע על סוכה, ושם כתב בזה"ל: הנה המהרש"ל (הנ"ל) תמה על דברי המהרי"ל [הנ"ל], והביאו הט"ז (סי' תקיא סק"ח), וכתב ע"ז, ודבריו נכונים. ולא דמי למ"ש בש"ע (סי' סט), דמי שידי צבועות ממי פירות יזהר שלא יגע במפה משום צובע, ואע"פ שאינו מתכוין לצבוע, שאני התם שהצובע הוא אב מלאכה ולכן

אתרוג אות ה). וע"ע להרב שמ"ח נפש (מע' אתרוג). הילכך העיקר כדברי מהרש"ל שמותר להריח בו ולברך עליו לאחר שקיים מצות נטילתו.

ולענין מוקצה מאחר וראוי להריח בו באיזה אופן, מותר לטלטלו. דבכל דוכתא בספק מוקצה אזלינן לקולא. [ראה ב"י סי' רנט]. וכיון שיכול לברך על ריח טוב של פרי אחר, ואח"כ ריח בו, לכן אין האתרוג מוקצה בשבת, שראוי להריח בו, ע"י שיברך תחלה על פרי אחר. וכ"כ הרמ"א בהגה (סי' תרנג ס"ב).

אלא שבספר שלמי יהודה (עמוד לג) כתב בשם הגר"ש אלישיב שחוכך להחמיר באתרוג והדסים, כי היום אין נוהגים להריח בהם, ויש בזה מוקצה מחמת חסרון כיס, בין בשבת לפני סוכות, ובין בשבת חוה"מ. ע"ש.

אולם מה שאין נוהגים להריח אין עושה את האתרוג למוקצה, דסוף סוף ראוי להריח בו אם ירצה לברך על פרי אחר. וסמא בידיה להריח בו אחר שיברך על פרי ריחני אחר. וכ"ש

(ה) מה שכתבנו שאסור לעטוף וכו' כ"כ הרמ"א (סי' תרנג ס"ב) בשם מהרי"ל לאסור בזה. ומקורו מהרוקח (סי' רכ דף קכא ע"א). גם הגר"ח"פ בס' מל"ח (סי' כג אות מו) כתב, מנהג יפה להניח האתרוג בתיבה קטנה ולא בסודר, דמוליד ריחא אם יחליף הסודר. ועיין להרב בית דוד (סי' רצג ותנג), ובבית עובד (סי' תרנג). ושם כתב דביו"ט לא ידחוק האתרוג אצל שאר המינים דמוליד ריחא. ע"כ.

אך המהרש"ל בספר ים של שלמה (ביצה פ"ב סי' לד) תמה על הרמ"א, שהרי לא אסרו בגמ' (ביצה כב.) משום מוליד ריחא, אלא היכא דמכוין לכך, ולא שייך הכא לומר פסיק רישיה, דהא אין אומרים כן אלא במלאכה ממש. כמו שפירש

גם מ"ש בשו"ת בית דוד (סי' רצג) הנ"ל ע"ד הכנה"ג בזה, דהא מדין סחופי כסא אשיראי לייף לה המהרי"ל, ושם נותן הכוס שקלט הריח על הבגד שיקלוט ריח טוב, ואע"פ שאין בושם בעין אסור, וא"כ גם הנעורת קולטת מן הריח של האתרוג וכו'. לק"מ, ששם בודאי שנקלט ריח טוב ממה שנשאר מלחלוחית הבושם שבכוס, משא"כ גבי האתרוג שאין בו כדי להפיץ ריחו על השיראין, כיון שהוא כרוך בפשתן. וכ"כ הגאון רבי אברהם ענתבי בספר חכמה ומוטר (דרך הקיד אות רמ), שהמנהג פשוט בארם צובה כד' הכנה"ג, שאחר שכורכים את האתרוג בנעורת של פשתן, כורכים אותו בסודר. והוא מנהג נכון. ע"כ.

ואעיקרא, הרי כתב הגר"ח בן עטר בספר ראשון לציון (ביצה כב: דף עז ע"ג), שהרי"ף והרמב"ם השמיטו הא דאמרינן (ביצה שם), שאסור לסחוף כוס של ריח טוב על שיראים משום מוליד ריחא, משום דס"ל דלא קי"ל הכי, וס"ל שמותר אפי' אם עושה בכוונה להוליד ריח, (דריחא לאו מילתא היא). ושכ"ד הרא"ש שהשמיט גם הוא הך מימרא דסחופי כסא אשיראי, [וכבר העיר בשו"ת בית דוד (חלק או"ח סי' תנז) על הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שהשמיטו הך מימרא דסחופי כסא אשיראין]. וסיים הגר"ח בן עטר, ולענין הלכה, נראה שמעיקר הדין הלכה כהרי"ף והרמב"ם והרא"ש שלשת עמודי ההוראה, שמתירים, ומה גם שאיסור מדרבנן הוא, ואזלינן לקולא. ומיהו העולם נוהגים להחמיר. ומ"מ כל שיש צד ספק בדבר יש להקל בכל אופן. ע"כ. וכדברים האלה כתב הגר"ש שולאל בשו"ת נוה שלום (סי' ג דף קכה ע"ד). ע"ש. [ומדברי הגר"ח בן עטר בראשון לציון הנ"ל נראה דלא ס"ל מ"ש מרן החיד"א בספר טוב עין (סי' יח, חו"מ סי' קכח בד"ה ואני בעניי), שאע"פ שמרן הבי' פוסק תמיד כהרי"ף והרמב"ם נגד שאר פוסקים, זהו דוקא כשברור לנו שכ"ד הרי"ף והרמב"ם, משא"כ כשאנו דנים לומר כן בדעתם מכה מה שהשמיטו מאי דאיתמר בשי"ס, ואי משכחת כה"ג בד' מרן על הרוב האחרונים חולקים ע"ז. עכת"ד. והרי כאן לומד הגר"ח בן עטר מהשמטת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש מימרא דסחופי כסא אשיראי אסור, דהלכתא להקל כדברי עמודי ההוראה. ואף החיד"א לא הושה

אסור משום פסיק רישיה. ע"כ. וכ"כ מהר"י עייאש במטה יהודה (סי' שכא סק"א).

ומה שנראה מדבריהם דפסיק רישיה בדרבנן מותר, מצאנו להם חברים רבים, הלא הם, ההשלמה (שבת מ: ד"ה המיחם, וקמה. ד"ה אמר). והמאירי (שבת כט:). וכן מוכח באו"ז (ח"ב סי' עח סוף אות ח). וכ"כ הרא"ש מלוניל בתשובה שהובאה בספר אהל מועד. וידוע שכ"ד התרומת הדשן (סי' טו).

ומה שהקשה המג"א (סי' שיד סק"ה) על סברא זו, כבר תירצו יפה האחרונים כל קושיותיו, כמ"ש הגאון המקנה בקונט' אחרון (סי' סד ס"ה). והשואל ומשיב תניא (ח"ב סי' ה), ובשו"ת נחלת בנימין (סי' עא). ועוד.

וראה באורך בשו"ת יבי"א ח"ד (חאו"ח סי' לד), ושם (אות לא) הביא להקת האחרונים חבל נביאים שהסכימו להקל כשיטה זו. וא"כ צדקו המהרש"ל והט"ז להתיר בזה כשאינו מכויין להוליד ריח. וכ"פ בש"ע הגר"ז (סי' תקיא סעיף ז), שכל שאינו מכויין להוליד ריח מותר. וא"כ אף כאן כשכוון האתרוג בשיראין לנוי ולהידור מצוה, ואינו מכויין להולדת ריח, בודאי דמשרא שרי.

וכן בשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' רצג), הביא דברי המהרש"ל הנ"ל שתמה על מהרי"ל שאסר להניח האתרוג על בגד משום מוליד ריחא. וכתב ולפי מש"כ לק"מ, דמהרי"ל נמי במכוין להוליד ריח מיירי וכו'. ובזה ניחא מנהגינו שכורכים האתרוג ביו"ט בשיראין. ע"ש.

והנה מש"כ בשם שיירי כנה"ג, שאם האתרוג עטוף בנעורת של פשתן מותר לכורכו בשיראין, חלק ע"ז הא"ר, וטען שהריח של האתרוג חודר דרך הנעורת אל השיראים, ואכתי מוליד ריחא הוא. ואין דבריו מוכרחים. שכיון שבאמת אינו מתכוין, וגם אין הדבר ברור שיקלטו השיראים ריח מהאתרוג, לא יהא אלא ספק פסיק רישיה, כיון שאיסור מוליד ריחא הוא רק מדרבנן, ספד"ר לקולא. וכ"ש להפוסקים הנ"ל דס"ל דפסיק רישיה בדרבנן מותר.

ו. אתרוגי מצוה העומדים למכירה, לצורך מצותם, מוקצים הם, ואין לטלטלם בשבתות
או ביום טוב של ראש השנה.⁽¹⁾

ז. אתרוג, כל שעדיין לא יצא בו מותר בהנאה, דהזמנה לאו מילתא היא.⁽¹⁾

מאי קשיא ליה, הרי אין כאן אלא השמטה בלבד. וע'
להגר"י ידיד בשו"ת שארית יוסף ח"ב (תאור"ח סי' א, ריש
עמוד ה). ודו"ק. וא"כ בנ"ד הבו דלא להוסיף עלה,
ובודאי דסמכינן על שיורי כנה"ג להתיר לכרוך
האתרוג בשיראין (כשנעורת של פשתן כרוכה סביב
האתרוג), לחיבוב מצוה לנאותו. וזה ברור.

מדותיו בזה, כי במחז"ב יו"ד (סי' סא סק"ז ד"ה והשתא),
העיר על מרן שפסק כר"ש בר נחמני, והלא מסורת
בידינו, שמרן נשען על הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, או
אם אפי' תרי מגו תלתא מנייהו, נקיט כוותיהו, וכמ"ש
מרן בהקדמתו, והכא אמאי לא אחז צדיק דרכו שעמודי
ההוראה השמיטו מימרת ר"ש בר נחמני. ע"כ. ואם איתא

אתרוגים העומדים לסחורה, אם דינם כמוקצה בשבת שקודם המועד

דראוי להריח בו. [מהרי"ל]. וכתב שם הט"ז (סק"ד)
דאף שנתבאר בסי' תרנג שיש להמנע מלהריח
באתרוג, מ"מ עיקר האיסור שם מטעם שאינו יודע
היאך לברך, כי י"א שלא לברך, וממילא אם יש
לפניו מידי אחרונא שראוי לברך עליו ברכת הריח,
או יברך על אותו דבר ויוכל אח"כ להריח גם
באתרוג. וע"כ אין האתרוג מוקצה בשבת. וכ"פ
במשנ"ב שם. וע' בכה"ח (סי' תרנח אות ה') וכשהם
עומדים לסחורה הוו מוקצה, שהרי מקצה דעתו
מהם. וע' בילקו"י שבת כרך ב' (סי' שח עמ' תפז).
ושם בדין טלטול לולב. ושמא אם אינו מקפיד
מלהריח באתרוג יהא שרי גם בעומד לסחורה.
וראה עוד בחזו"ע סוכות (עמ' שצג).

ו) ראה בילקו"י שבת כרך ב' סי' שח. וכ"ה
בשלמי יהודה (עמוד לג), ובאשרי האיש
(מוקצה עמוד רכא). ובשמירת שבת כהלכתה (פרק כ
סעיף כא). וע' בהערה שם אות סה. וכ"כ הגר"ח
פלאגי בשו"ת חקקי לב (או"ח סי' יח). ע"ש.

והנה נודע מה שאמרו בסוכה (מד). שאין נוטלין
לולב ואתרוג בשבת, אפי' אם חל יום
הראשון בשבת, גזרה שמא יטלנו בידו וילך אצל
בקי ללמוד, [סדר הנענועים, או נוסח הברכה],
ויעבירונו ד' אמות ברשות הרבים. וכ"ה בש"ע (סי'
תרנח סעיף ב'). וכתב שם הרמ"א, ואסור לטלטל
הלולב בשבת דהוי כאבן. [ר"ן ר"פ לולב הגזול, ה"ה
פרק ד' דשבת, והכל בן]. אבל האתרוג מותר בטלטול

אתרוג, כל שעדיין לא יצא בו מותר בהנאה, דהזמנה לאו מילתא היא

סוכה. וברור שגם אתרוג הוא בכלל דין הושענא,
שכל שעדיין לא יצא בו מותר בהנאה, דהזמנה
לאו מילתא היא (מטה יהודה). ובשו"ת אבני נזר
(תאור"ח סי' תצג) כתב לתמוה על מרן שהביא דין זה
בלי חולק, דהא מוכח בחי' הריטב"א והר"ן
שחולקים ע"ז, ושכ"ד הרבה מן הראשונים. ע"ש.
ובשו"ת צור יעקב (סי' קיד) כתב לקיים דברי חכמים
ודברי מרן הש"ע. ע"ש. [חזו"ע עמ' שעה].

ז) כתב מרן בש"ע (סי' תרנג ס"ב): "עבד להושענא
ולא אנבהה למיפק בה שריא בהנאה".
ומקורו מהגהות אשרי (ביצה פ"ד סי' ג), ומסיים בה,
דהזמנה לאו מילתא היא". והוא מהשאלות דרב
אחאי גאון (פר' שלח לך סי' קכו) ומסיים בה, עבדה
לסוכה ואכתי לא יתיב בה וכו', הזמנה לחודה
לאו כלום הוא. ע"כ. וכן הובא באו"ז (ח"ב ה"י יו"ט
סי' שס אות א). וכ"פ הרמ"א בהגה (סי' תרלח) בדין

סימן תרנד - להחזיר הלולב למים

א. מותר לאשה לטלטל את הלולב וארבעת המינים ביום טוב, ואינו חשיב כמוקצה, דמתוך שמותר בטלטול לאנשים לצאת ידי חובה, מותר גם לנשים. (א)

מותר לאשה לטלטל את הלולב וארבעת המינים ביום טוב, ואינו חשיב כמוקצה

הנ"ל, וכתב עליו, ולדידי אין ספק שאינו אמת, וס"ל ששתי הידים זוכות כאחת, ורשאי להחליף מיד ליד, וכ"כ הפמ"ג (סי' תמו מש"ז סק"ב), שמותר להעבירו מיד ליד. ע"ש. מ"מ למסור החפץ לחבירו בודאי שהוא טלטול חדש.

ובעל כרחך צ"ל דשאני לולב שראוי הוא לאנשים שעדיין לא יצאו ידי חובת המצוה, מש"ה לא הוי מוקצה כולי האי להחמיר בו שאפי' עדיין לא הניחו מידו יהיה אסור בטלטול. וכן מבואר בפירוש רש"י (סוכה מב. ד"ה קמ"ל), שכיון שראוי לנטילת אנשים, תורת כלי עליו ומותר בטלטול לכל. עכ"ל. וע"ע בחידושי הרש"ש שם, ובפמ"ג (א"א סי' שלו ס"ק יג). ובספר תהלה לדוד (סי' שלא סק"ז). ע"ש.

והא דתניא בתוספתא (סוף פ"ב דסוכה) רבי יוסי אומר יו"ט הראשון של חג כיון שיצא י"ח בלולב אסור לטלטלו. היינו כגון שהניחו מדעתו על הארץ שהסיח דעתו ממנו. וכמ"ש בביאורי הגר"א (ביור"ד סי' רסו סק"ג). וכ"כ בשו"ת רב פעלים (ח"א אר"ח סי' כד בד"ה דע, ובד"ה ובוה). וכתב בשו"ת רב פעלים שם, שטעמו של הירושלמי (סוף פ"ג דסוכה), שאם היה לולב בידו ונכנס לישא כפיו ולקרות בתורה נותנו לחבירו, היינו משום שכיון שנותנו לחבירו ע"מ לחזור וליטלו ממנו לא אסח דעתיה מיניה, ונטילתו מחבירו הוי גמר המצוה כאילו הלולב עודנו בידו. וכ"כ בבכורי יעקב (סי' תרנב סק"א).

אלא שבתהלה לדוד (סי' שלא סק"ז) כתב שיש להקל אף ליתנו לחבירו, וכ"ש להחליף מיד ליד. ודלא כהתוספת שבת. ולעומתו בשו"ת שבט הלוי (ח"ג אר"ח סי' ל) כתב בפשיטות לאסור ליתנו לחבירו, ודלא כמ"ש הגר"ש קלוגר להתיר. ע"ש.

(א) ילקו"י שבת כרך ב' שם, חזו"ע סוכות (עמ' שכב). והנה הגאון מהריק"ש בהגהותיו (סי' תרנד ס"א) כתב וז"ל: שכח והוציא הלולב מן המים ביום השבת, לא יחזירנו מפני שהוא מוקצה. ונראה לי דהיינו דוקא כשהניחו במקום אחר, אבל אם הוא עדיין בידו יניחנו במקום שירצה, כיון שאין לחוש משום איסור זריעה כשיחזירנו למים. וכ"כ בשמו הרב יד אהרן והערה"ש שם. וכן הובא להלכה בס' זכור לאברהם (אות ל דף מט ע"א). אלמא שאף במוקצה מחמת גופו, כמו הלולב בשבת, מ"מ כשהוא בידו רשאי להניחו בכל מקום שירצה. וכ"כ הפמ"ג (סי' תרנד), ובספר בכורי יעקב, ובספר בגדי ישע שם.

והנה הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חאו"ח סי' לו) כתב להוכיח מהא דתנן (סוכה מב.) מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה ומחזירתו למים בשבת, דמבואר, שאע"פ שגמר את קיום המצוה, מ"מ כל זמן שאוחזו בידו אין בו משום איסור מוקצה, ואפי' אחר יכול לקבלו מידו, אע"פ שהלולב איסור טלטולו מחמת גופו, שאין עליו תורת כלי. וע"ש. וכ"כ עוד בספרו העמק שאלה (פר' יתרו, סי' נג סק"ד).

אמנם יש לדחות, דמסתברא ודאי שלא התירו הפוסקים אלא לזה שאוחזו כבר בידו, שהכל טלטול אחד, וא"כ תקשי לך איך הותר לתת הלולב לאשה, שזהו טלטול חדש, שלא היה מקודם, והרי גדולה מזו כתב הרב תוספת שבת (בהקדמה לסי' שח), שאסור להעבירו מידו האחת לידו השניה, דהוי טלטול חדש, וכ"פ החסד לאלפים (סי' שח ס"ק לה), ובספר בן איש חי (ש"ב פרשת מקץ אות ג). וכה"ח (ס"ק כז). אולם בספר תורת שבת (סי' שח סק"ד) חולק על הרב תוספת שבת

ב. לפיכך מקבלת אשה הלולב מיד בנה או מיד בעלה ומחזירתו למים, ביום טוב. ומותר לה להוסיף עליו מים אם צריך, אבל לא תחליף המים. ובחול המועד מצוה להחליפם כדי שישאר לח והדור. (ב)

[וע"ע בפמ"ג סי' שלו א"א ס"ק יג. ובאור שמח סוף פרק כד מהלכות שבת].
וראה עוד במג"א (סי' שלא סק"ה), לגבי האיזמל של המילה, שהוא מוקצה מחמת חסרון

מקבלת אשה הלולב מיד בנה או מיד בעלה ומחזירתו למים, ביום טוב.

וגם בדברי הרמ"א שאסר כשיש בהם פרחים שנפתחים, הנה המהריק"ש שם כתב ע"ז, שחומרא יתירה היא, שדוקא חטים ושעורים השרויים במים מצמיחים דבר חדש, אבל ורדים ופרחים, אף שנפתח הסתום, אין שם דבר שלא היה מצוי, ואין מי שחושש לזה בכל ארץ מצרים. ע"כ. וכ"כ הרה"ג ר"א בן שמעון בספר נהר מצרים (דף טו.). וכן הובא בברכ"י (סי' שלו סק"ז). וכתב בשו"ת פעולת צדיק (ח"ג סי' קב), שהמנהג פשוט בתימן שאינם חוששים לדברי הרמ"א ונותנים ורדים ופרחים לתוך המים בשבת, ונותלים אותם להריח בהם, ואח"כ מחזירים אותם למים. וכן הורה מר זקני, ושדברי הרמ"א אינם אלא חומרא יתרה. ושוב מצאתי שכן פסק המהריק"ש להקל. ע"כ.

וכ"כ בספר שם חדש על היראים (דף קיז ע"ד), והעיר ע"ד הכפות תמרים הנ"ל, שהרי אף על דברי הרמ"א, כתב המהריק"ש שחומרא יתירה היא. ואין מי שחושש לזה בארצותינו. וכן מה שנוהגות הנשים ליטול בידם שושנים ופרחים ומנפחים עליהם בפייהם, וע"י כך הם נפתחים, משרא שרי, שלא מצינו לשום פוסק שאוסר לפותחן ע"י נפיחת פה. וא"כ מה לי ע"פ נפיחת פה, מה לי ע"י נתינתן במים והם נפתחים מאליהם. וכן עיקר כסברת מהריק"ש להקל. ע"כ. והגרבי" זילבר בספר ברית עולם (עמוד לב) כתב, עציץ עם מים שיש בו פרחים הנפתחים, צ"ע אם מותר בטלטול, שנדנוד המים גורם לגידולם. ע"כ. ונראה שדבריו אינם אלא לסברת הרמ"א, אבל לפי דעת המהריק"ש בודאי שמותר לטלטלו.

(ב) הנה תנן (סוכה מב.) מקבלת אשה (הלולב) מיד בנה ומיד בעלה ומחזירתו למים בשבת. ופירש רש"י, שלא יכמוש. וכתב בכפות תמרים שם, דנראה דבא לאפוקי שאם יש בהדס פרחים מענבי ההדס שרגילים להפתח ע"י המים, שאין מחזירים. ומלשון הרמ"א (סי' שלו סעיף יא) משמע שמותר ליתן ענפי אילן במים בשבת, אע"פ שמעולם לא היו במים, כל שאין בהם פרחים שנפתחים מלחלוחית המים. ולדידי נראה דליתן אותם תחלה במים אסור אפי' בענפי אילן שאין בהם פרחים, כדין הלולב שלא התירו אלא להחזירו למים, ובשושנים אפי' להחזירם למים במקום שהיו אסור. ע"ש. והסתמך עליו הגר"ח פלאג"י בשו"ת חקקי לב (תארו"ח סי' י). וכ"פ הרה"ג ר"ב טולדנו בקיצור ש"ע שלו (סי' רג סכ"ז), ע"פ הראיה מדין החזרת הלולב במים בשבת.

אך אין הלכה כן, וראה בתשובת הרשב"א (ת"ד סי' עג), שאלה, מהו להשקות ירק תלוש כדי שלא יכמוש, שיש מי שאוסר מדתנן מקבלת אשה מיד בעלה ומחזירתו למים בשבת. ונראה מזה שלא התירו להחזיר הלולב אלא מדוחק. תשובה, אין נראה לי כן, שכל שהירקות ראויות לאכילה שפיר דמי. ואין ראייה מן הלולב שאינו ראוי לטלטלו בשבת, ורק כדי שלא יכמוש התירו להחזירו למים בשבת, שמן הדין כל שהניחו ע"ג קרקע לאחר מצותו אסור לטלטלו, אבל ירקות הראויות לאכילה מותר להשקותם כדרך שמותר לטלטלם. ע"כ. ולפ"ז גם ענפי אילנות ובשמים שראויים להריח בהם, מותר להחזירם למים בשבת.

סימן תרנה - עכו"ם שהביא לולב

א. עיר שתושביה לא הצליחו להשיג לולב או אתרוג למצוה, ונודע להם בליל יום טוב של סוכות שבעיירה הסמוכה להם, יכולים להשיג מהם הלולב או האתרוג, אבל העיירה היא רחוקה מן העיר שלהם יותר ממהלך מיל, מותר להם לשלוח גוי בליל יום טוב להביא להם אתרוג, לזכות את הקהל במצות לולב ביום טוב הראשון שהוא מן התורה. שמכיון שתחומין דרבנן, כשאומר לגוי הוה ליה שבות דשבות שבמקום מצוה שרי. ואפילו לשולחו חוץ מי"ב מיל שהם תחומין האסורים מן התורה, שנאמר אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, כדאיתא (בעירובין יז:), וכן פסק הרמב"ם (פכ"ג מהל' שבת ה"א), מכל מקום ביום טוב אין איסור תחומין אף די"ב מיל אלא מדרבנן. הילכך

מיס לתוך האגרטל ואח"כ לתת בתוכו את ההדסים והבשמים. אבל פרחים ושושנים שניצניהם סגורים ועלולים להפתח במים, לכתחלה לא נכון ליתנם לאגרטל שיש בו מים, אבל אם השושנים והפרחים נפתחו כבר מותר ליתנם בשבת לאגרטל שיש בו מים. ואגרטל שיש בו פרחים מערב שבת אין עליו תורת מוקצה ומותר לטלטלו בשבת. וע' בשו"ת יחו"ד (ח"ב סי' נג), ובשמירת שבת כהלכתה (פרק כו סעיף כה-כו). [חזו"ע סוכות עמ' שכב. וחזו"ע שבת ג].

ואפי' להרמ"א י"ל דהוי דבר שאינו מתכוין ומשרא שרי.

ובשלמי יהודה (עמוד עג) כתב בשם הגר"ש אלישיב, שעציץ עם פרחים בתוך מים, אינו מוקצה, ואם הפרחים נפתחים מותר לטלטלו בנחת, שלא יתנדנדו במים, כי ע"י הנדנדוד נגרם גידולם. ע"ש. ולדברי המהריק"ש הכל מותר. ולענין הלכה נראה שענפי הדסים ועצי בשמים מותר ליתנם בשבת אף לכתחלה לתוך האגרטל שיש בו מים, וגם מותר לתת

מותר להניח את הלולב על הקרקע

(כב.) שלא יכסה את הדם ברגל, שלא יהיו מצות בזויות עליו. ומה"ט אסרו להרצות מעות כנגד נר חנוכה. וראה בש"ע (א"ח סי' כא ס"א) שאף שחוטי ציצית שנפסקו יכול לזרקן לאשפה, מ"מ כל זמן שהם קבועים בטלית, אסור להשתמש בהם כגון לקשור בהם שום דבר וכיו"ב, משום בזוי מצוה.

וביארו הרמב"ן (מגילה כה:) והרשב"א (שם כו:) דאע"פ שתשמישי מצוה נזרקין לאחר זמן, מ"מ בזמן מצוה יש בהן קדושה של כבוד, ולכן נויי סוכה אסור להסתפק מהן כל שבעה, משום דחל שם שמים עליהן, וכן הדס של מצוה אסור להריח בו (סוכה יז:) וכן לולב ואתרוג כיוצא בהן. וכ"כ בשאלתא (פ' שלח) בחוטי ציצית דאסור למיצר בהן מידי משום בזוי מצוה. וראה עוד להלן סי' תרסד סעיף ל. וכן בסו"ס תרסו.

ואם מותר להניח את הלולב במשך ימי החג על הרצפה, או שיש בזה משום שנוהג בו מנהג בזיון ואסור. הנה נראה אין בזה איסור, ובפרט שהלולב הוא תשמיש מצוה ולא תשמיש קדושה, כמבואר להדיא במגילה (כו:), ת"ר תשמישי מצוה נזרקין, תשמישי קדושה נגנזין, ואלו הן תשמישי מצוה, סוכה לולב שופר ציצית. ואלו הן תשמישי קדושה, דלוסקמי ספרים תפילין וכו'. [וע"ע בזה"ק (ח"ג קעה:) וא"ת הא לולב וערבה וכו' תשמישי קדושה אינן אמאי נזרקין, אלא תשמישי קדושה בגין דרשימין בכתיבה דשמא קדישא וכו'].

אולם אה"נ טוב להקפיד שלא יהיה מוטל דרך בזיון כאילו הוא מושלך על הארץ, אלא יניחנו במקום מסויים כמו בזוית החדר, בדרך כבוד, וזה לא מטעם שיש בלולב קדושה, אלא כדי שלא יהיו מצוות בזויות עליו. ע' בשבת

הרי הוא בכלל שבות דשבות במקום מצוה ומותר. ואם אפשר יאמר לגוי שיאמר לגוי
(חברו. א)

ב. יש אומרים שמותר לומר לעכו"ם שיתלוש אתרוג בפיו מן העוקץ ביום טוב, דכיון
שאינו דרך מלאכה הוה ליה שבות דשבות ושרי לצורך מצוה. ויש חולקים. וכיון
שהדבר שנוי במחלוקת הפוסקים על ידי גוי שרי. ב)

לומר לגוי להביא אתרוג מחוץ לתחום

א) הנה בתשובת הרשב"א מבואר בהדיא לאסור גם ביו"ט ראשון. וכ"כ המג"א, שנראה לי לאסור גם ביו"ט ראשון. ואף שבספר קהילות יעקב מליסא (סי' תצח פרק טו), כתב לחלוק עליו, אולם לא ראה דברי הרשב"א. ואמנם ז"ל המרדכי בעירובין (פרק הדר סי' תקיד), רבינו יואל התיר לומר לגוי ביו"ט להביא להם אתרוג למצוה, אפי' ממרחק של י"ב מיל, משום דתחומין דרבנן, דלרבנן לית להו תחומין מה"ת, ואפי' די"ב מיל. והו"ל שבות דשבות במקום מצוה. ועיין בחידושי רעק"א, ובכה"ח (סי' תרנה סק"ז), וכ"ה בילקו"י מועדים עמ' קע.

אם מותר לומר לעכו"ם שיתלוש אתרוג בפיו מן העוקץ ביום טוב

ב) הנה הפמ"ג (א"א ס"ס תרנד) נסתפק בזה, די"ל דשרי, דהוי שבות דשבות. שהרי המג"א (סי' שלו ס"ק יא) כתב, שהתולש בפיו פטור, שאין דרך תלישה בכך. (וע' בבכורי יעקב שם סק"ד).

ואמנם הבכור שור (שבת עג:) כתב, שהתולש בפיו חייב, כמ"ש רש"י (סוכה לז:), שאין לך תלישה גדולה מזו. ע"ש. ולפ"ז אין לומר לגוי שיתלוש האתרוג בפיו.

גם מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' עז אות א), אחר שהעיר על המג"א והבכור שור, שנעלם מהם דברי התוספתא, דהתולש בפיו פטור, שוב כתב, שיש לפקפק על תוספתא זו, משום שהרמב"ם וכל הפוסקים השמיטה. ובשבת (עג:) לא מוטיב מינה לרב פפא שמחייב מאן דשדי פיסא לדיקלא. ע"ש.

ובספר עתים לבינה (עמוד שנא) כתב ע"פ התוספתא, דמוכח דילפינן מדין הוצאה, שכל מלאכה שאין נפ"מ לענין יושר ותיקון המלאכה אף אם נעשית בשמאלו חייב. ע"ש. והקשו האחרונים ממ"ש בתוספתא (פ"י הלכה יא), שהתולש בפיו או במרפקו פטור. ולפי הנ"ל י"ל

שמאחר שהרי"ף והרמב"ם לא הביאו תוספתא זו לא חש לה הבכור שור. ע"כ.

וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"א (סי' כ ד"ה שו"ר להרב טל אורות), שמכיון שהרמב"ם לא הביא תוספתא זו בודאי דס"ל דמשבשתא היא. ע"ש.

וראה עוד במ"ש החזון יחזקאל על התוספתא (פ"י הי"א), שכל מלאכה שדרך לעשותה אך ביד אחת, בודאי דרכו לעשותה ביד ימינו, ולא ביד כהה, וכשעושה אותה בשמאלו, פטור עליה.

וראה בחידושי הרא"מ הורוויץ (פסחים דף טו.), שכתב, שהשוחט בשמאלו, פטור. וכן נראה ממ"ש בספר התרומה (סי' רה), שהשוחט כלאחר יד בשבת פטור. והובא בב"י (סי' לב, ב"ה צריך שיכתוב בימינו). ע"ש.

ובשו"ת יגל יעקב (סי' נה) העלה שכל מלאכה שרוב בני אדם דרכם לעשותה ביד ימין, אז השמאל הוי כלאחר יד, ופטור.

ובשו"ת שבט הלוי ח"ז (סי' סד) כתב, דמה שהוזכר במשנה שהמוציא מרשות לרשות חייב אף בשמאלו, א"א לשפוט ממנה על שאר מלאכות, משום דמשמע דוקא הוצאה, אבל רוב

ג. גם אם חל יום טוב הראשון של חג הסוכות בשבת, מותר לשלוח גוי בשבת אל מחוץ לתחום דיי"ב מיל להביא לולב ואתרוג למצוה, שמכיון שיש פוסקים הסוברים שתחומין דרבנן לגמרי, על ידי גוי הוי ספיקא דרבנן ולקולא. ובפרט במקום מצוה רבים, שכל הקהל יצאו ידי חובת המצוה של ארבעת המינים, הילכך משרא שרי. ואף שלא נוטלים לולב ביום א' דסוכות, אחר שחל בשבת, מכל מקום אכתי איכא מצוה דרבנן, ודחי שבות דשבות דרבנן. ג)

וראה עוד בשו"ת צפנת פענח (סי' רעו אות ה) שכתב, שהטובל אצבעו בדיו וחותרם בו בשבת, חייב משום כותב אם הרשימה מתקיימת. וכן מוכח בפירוש המשנה להרמב"ם (שבת קג.). ובה אין נפ"מ אם עשה כן בימין או בשמאל, שבכל דבר שמועיל לפעולה אין נפ"מ לנו. ע"ש. וע' בשו"ת יבי"א ח"ד (חאו"ח סי' לח), ובחזו"ע שבת ח"ד (עמ' קכז אות ו).

המלאכות, כגון בונה ומכה בפטיש נעשים ע"פ רוב בימין דוקא. ומה שהביא הח"א מהתוספתא (פ"י), אפי' אם נאמר שאותה תוספתא מקובלת עלינו, אע"פ שלא הובאה בש"ס שלנו, ולא בהלכות הרי"ף ובהרמב"ם, מ"מ י"ל שדוקא תלישה שייכת גם בשמאל, אבל לא שאר מלאכות, כיון שאחרונים רבים כתבו שלא כדברי התוספתא. עכת"ד.

אם חל יו"ט הראשון של סוכות בשבת, מותר לשלוח גוי בשבת מחוץ לתחום

ה"ה. וכו"כ בשו"ת הריב"ש (סי' יח). וממילא ה"ה למדברות ויערות שאין עליהם תורת רשות הרבים, וכמ"ש הרב המגיד (ר"פ יד מהלכות שבת), בשם רש"י והרשב"א.

ולפ"ז אין לאסור בהם מה"ת תחומין דיי"ב מיל, אפי' בשבת. וכמ"ש בשו"ת זרע אמת ח"ג (סי' לד), שאף לדעת הרמב"ם דס"ל תחומין דיי"ב מיל דאורייתא, לדין שאין לנו מה"ת רשות הרבים בזה"ז, כמ"ש הרמ"א (ס"ס שמו), שכל הרשויות שלנו כרמלית הן, הרי זה דומה למ"ש הרמב"ם דכרמלית לא שייך דין תחומין דלא דמו לדגלי מדבר, וה"ה להכא. ע"כ.

וכ"כ רעק"א (או"ח ר"ס תד), שלדעת רה"פ הסוברים שעתה אין לנו רשות הרבים ליכא תחומין דאורייתא כלל. ע"כ. וכ"כ כמה אחרונים.

וידוע שלדעת רבים וכן שלמים אף דעת מרן כן היא, שאין לנו רשות הרבים בזה"ז, וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ט (חאו"ח סי' לג). לפ"ז גם איסור תחומין דיי"ב מיל בזה"ז הוי רק מדרבנן. [ובשו"ת שואל ונשאל (ח"ח סי' לז) כתב שיש בזה ס"ס, שמא הלכה כמ"ד דתחומין דרבנן, ושמא הלכה כמ"ד שאין לנו רשות הרבים בזה"ז, וממילא תחומין דרבנן].

ג) עיין בכה"ח (סי' תרנה סק"ה), וכן עיקר לדינא בצירוף דעת האומרים דתחומין ביו"ט לכו"ע מדרבנן. וכ"ה בילקו"י שם (עמ' קסט הערה כג). וע"ע בחזו"ע סוכות (עמ' תלה).

והנה בספר הלבוש (ס"ס תקפו) מבואר דס"ל לאסור. והובא במג"א (שם ס"ק כד). וכתב בהגהות רעק"א שם, דמשמע דה"ט משום שגם ביו"ט חוץ ליי"ב מיל הוי דאורייתא. וקשה לי דהא מדאורייתא ביו"ט י"ל שמותר מדין מתוך. ע"ש. ויותר יש להעיר לפי מ"ש רבינו אברהם בן הרמב"ם והמאירי והאחרונים דביו"ט ליכא איסור תחומין מה"ת. וכ"כ הגאון צפנת פענח (פרק כז מהל' שבת), שמלשון רבינו מוכח דדוקא בשבת תחומין דיי"ב מיל מדאורייתא, אבל לא ביו"ט. ע"ש. ולפ"ז מותר לשלוח גוי ביו"ט להביא אתרוג לצורך המצוה, משום דהו"ל שבות דשבות במקום מצוה.

אולם גם לענין לשלוח גוי בשבת ויו"ט מחוץ לתחום דיי"ב מיל לצורך מצוה, יש סברא להקל ע"פ מ"ש הרמב"ם בתשובה (מהדורת פריימן סי' סז והלאה), שבנהרות ובכרמלית לא שייך איסור תחומין דיי"ב מיל אפי' בשבת, משום דלא דמי לדגלי מדבר, והביאה הרב המגיד (פרק כז מהל' שבת

וכבר תירץ כן בחידושי האבן העזר, והסכימו עמו בשו"ת ר"ע איגר (סי' קנט), ובשו"ת חת"ס (חיו"ד סי' ריד ד"ה ומעתה). וכ"כ השער אפרים שם בשם הגאון ר' העשל, והרב תוספת שבת (סי' שח אות נט), ובתפארת ישראל (עירובין פ"ג אות לה). ולפ"ז אתי שפיר גם מה שהקשה השער המלך (פ"א מהל' עירובין הל' כב).

ומ"מ מבואר במאירי (בעירובין לה. דף קכה:), שאף בשני שבותים לא גזרו עליהם בביה"ש. וכ"פ הפמ"ג (או"ח סי' שצד סק"ב).

ובשו"ת בית אבי ח"ג (האו"ח סי' נב אות ח) כתב להוכיח שמרן הבי"ל לא ס"ל לחלק בין שבות אחד לשני שבותים, ושכ"ד הט"ז ודלא כהרע"ב. ע"ש.

גם בספר יד דוד (עירובין לה.) כתב, שבודאי אין חילוק לשבות אחד בביה"ש לשני שבותים. (אך מ"ש להסתמך על קושית השער אפרים, כבר נתבאר דלק"מ).

והנה האגלי טל (טוחן, דף קא ע"א, אות ט) כתב, שאסור להניח לכתחלה רטיה ע"ג מכה בביה"ש, הואיל ואיכא שני שבותים, שבות דגזרה משום שחיקת סממנים, ושבות דשמא ימרח, וה"ט משום שכתב הרע"ב (פ"ג דעירובין), דאף דלא גזרו על השבות בביה"ש, מ"מ על שני שבותים גזרו. ע"ש.

ואולם לפי דברי המאירי הנ"ל יש להתיר. ובלא"ה כתב להשיב על דבריו בשו"ת שבט הלוי ח"ח (ס"ס עח). ע"ש.

והנה הא"ר צירף עוד סברא להתיר ע"פ דעת בעל העיטור (בהלכות מילה דף מט.), דס"ל שאפי' שבות אחד במקום מצוה מותר, ולפ"ז אפי' אם נאמר דתחומין די"ב מיל דאורייתא, הרי אמירה לנכרי שבות ובמקום מצוה מותר.

ויש להוסיף נופך ע"ז, כי באמת שיטת בעל העיטור לאו יחידאה היא ומצאנו חברים נוספים לשיטתו, שמלבד בשו"ת תמים דעים (סי' קעה) הובאו דברי בעל העיטור לדינא, הנה גם בתשובת רבינו ישעיה מטראני (סי' פט) כתב, וכבר

ומכיון שאמירה לגוי שבות, הו"ל שבות דשבות במקום מצוה. ושפיר דמי. ואף הוצאת האתרוג מרשות לרשות בשבת ע"י גוי, כיון שאינה אלא מדרבנן, שאין לנו רשות הרבים בזה"ז, יש להקל. וכמ"ש האליה רבה (סי' תרנה). ודחה דברי הב"ח שאסר ככה"ג משום איסור הוצאה.

איברא דבשו"ת ריב"א (חאו"ח סי' י סוף ד"ה עלה), כתב, שלפי מ"ש רע"ב (פ"ג דעירובין מ"ג), שאע"פ שלא גזרו על השבות בביה"ש, מ"מ בשני איסורי שבות אין להתיר. שבשני שבותים גזרו אף בביה"ש, לא שרינן שבות דשבות במקום מצוה, או במקום הפסד, במקום שעובר על שני שבותים.

ואולם בחזו"ע (שבת א, עמוד רפז) הוכיח מכמה ראשונים שחולקים על דברי רע"ב. וכן הוכיח הרב תוספת שבת (סי' שח אות נט), מדין קרן המונח ברשות הרבים, שמותר לטלטלו פחות פחות מארבע אמות, אף שיש כאן ב' שבותים, לטלטול הקרן, ופחות פחות מד' אמות, אע"פ כן משרא שרי. ושכ"ד התוס' (סוכה לו:). ע"ש.

וע' במשנ"ב (סי' שטז ס"ק נז), שכתב, שאע"פ שפסק הרמ"א שאסור לצוד גם חיה ועוף שברשותו, אם יצאו לחוץ וחושש פן יגנבו, מותר לומר לגוי לצוד אותם, משום דהוי שבות דשבות במקום הפסד. (חיי אדם). והרי כשצד אותם יש שני שבותים, צידה וטלטול מוקצה ואע"פ כן מותר.

וכן ראיתי בשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' כז) שהוכיח מדברי ש"ע הגר"ז (סי' שז סוף יב), שכיון שהותר שבות ע"י נכרי במקום פסידא, אע"פ שהעכו"ם עושה שני שבותים ביחד, מותר. ע"ש. והנה בשו"ת שער אפרים (סי' כז) הקשה על רע"ב הנ"ל, מדתנן במתני', נתנו באילן פחות מעשרה טפחים עירובו עירוב, אע"ג דהוי שני שבותים, שעולה באילן, וגם מוציאו מכרמלית לרה"ר.

ואולם הרש"ש תירץ לנכון (בעירובין לה.), דשאני התם ששני איסורי השבותים באים בזה אחר זה. אבל היכא שעובר על שני השבותים בבת אחת אין להתיר. ע"ש.

וכ"ב להקל הפמ"ג בשו"ת מגידות (סי' קט) וז"ל: מעשה בחג הסוכות תקל"ז בהיותי בלבוב מחוץ לעיר עשיתי סוכה, וסמכתי על פועלים עצלים, ובליל שבת קודש נפל הסכך לגמרי, והיה לי צער גדול, וקראו בני ביתי נכרי בעל מלאכה וסידר הקנים והניח הסכך עליהם, ואני לא אמרתי לו דבר, והרמ"א בסי' רעו התיר שבות במקום מצוה לצורך גדול, וא"כ בנ"ד אף דהוי מלאכה מה"ת שעושה אהל ממש, מ"מ כיון דהוי צורך גדול ושמחת יו"ט, הרוצה להתיר אין בידו חטא. וע"ע בפמ"ג (סי' שטו א"א אות ב).

וכיו"ב כתב מהר"ש קמחי בספר מימי שלמה (סי' שז עמוד קפא), וז"ל: הוריתי למעשה ביו"ט של חג הסוכות על מה שאירע שהיתה רוח שאינה מצויה ונפל הסכך, והוריתי שירמזו לגוי ויאמרו, הסכך של הסוכה שלנו נפל, ואין לנו הלילה סוכה כשרה, והגוי מבין מעצמו ומתקן הסכך. וזה כעין מה שנהג לומר לשפחתו בליל שבת הנר אינו מאיר יפה, והיא מוחטת ראש הפתילה וחזר להאיר יפה. ע"כ.

ובשו"ת זקן אהרן תנינא (סי' יא) כתב, שרבים תמהו על הרמ"א שסמך עצמו על סברת בעל העיטור, והרי ר"ה פ' חולקים עליו, והיא רק סברא יחידאה. וכתב ולפע"ד לא כצעתה הבאה ע"ד הרמ"א, שהרי מצאנו לו חבר, הוא ר"ת (ביצה לו:), דס"ל כדעת בעל העיטור, שכתב, שאע"פ שאין דנים בשבת, מ"מ היכא דליכא דעדיף מניה, מותר לו לדון בשבת, וכמ"ש הר"ן שם (דף כ ע"א מדפי הר"ף), ונדחה השבות משום המצוה לדון. ע"ש.

וא"כ אפשר לסמוך על דבריהם במקום מצוה רבה.

ובשו"ת מהרש"ם ח"ח (סי' מ) התיר לומר לגוי להדליק נר בבית הטבילה לצורך טבילת מצוה. והרה"ג המו"ל העיר ע"ז שהרי בעל העיטור הוא יחיד במקום רבים. ע"ש.

ולפי האמור שיש חברים רבים לסברת בעל העיטור, נחא.

גם בשו"ת בית דוד (חלק אר"ח סי' תנו), אחר שהביא מ"ש הבית חדש ושוריו כנה"ג (סי' תרנה),

הוכחתי שאפי' באיסור תורה ומלאכות גמורות נדחה שבות דאמירה לגוי במקום מצוה.

גם בספר המכריע (סי' נו) הביא דברי בה"ג דס"ל לגבי מילה כשיטת בעל העיטור, ששבות דאמירה לעכו"ם מותר במקום מצוה אף בשבות שיש בו מלאכה אצל ישראל. וכדין הקונה בית באר"י בשבת מיד עכו"ם, שכותב עליו אוננו ע"י עכו"ם, ודלא כהרי"ף שדחה דברי בה"ג בזה. ע"ש.

וע' בהר"ן (סוף פרק ר' אליעזר דמילה) שכתב, נמצא פסקן של דברים שלפי שיטת בה"ג מתירים אמירה לעכו"ם אפי' במלאכה גמורה לגבי מכשירי מילה, ואם באנו להשוות שאר מצות למכשירי מילה כדרך שהשוה אותן הרמב"ם לפי שיטתו דשבות דשבות במקום מצוה מותר, שכן הדין בכל המצות, לפ"ד בה"ג נתיר אמירה לגוי אפי' במלאכה גמורה, במקום מצוה. וזו דעת בעל העיטור שהתיר לומר לנכרי להדליק לו את הנר לסעודת שבת, ודעת הרי"ף אינה כן, אלא בשבות דשבות דוקא יש להתיר במקום מצוה. וכ"ד הרמב"ם. ע"ש.

ועוד שלפי מ"ש הר"ן (ס"פ ר"א דמילה) להשוות לדעת בעל העיטור, דעת בה"ג שהתיר לומר לעכו"ם להחם חמין לצורך מצות מילה, אם לא נחלק בין מצות מילה לשאר מצות. ע"כ. לפ"ז י"ל שגם השאלתות (פרשת שמות סי' לו), ורבינו יהונתן (פרק הדר) דס"ל כדעת בה"ג, ס"ל כבעל העיטור. וכ"כ המאירי (שבת קל:), בשם חכמי פרונינצא. וע"ע בתוס' ר"ה (כד: ד"ה שאני). ע"ש.

גם בשו"ת הרשב"ש (סי' קמא) כתב בזה"ל: מצאתי בספר המכתם, מי ששכח ולא הדליק נר בע"ש, מותר לומר לגוי שידליק לו נר בשבת, וה"ה לכל מילי דמצוה, דעבדינן ע"י גוי בשבת. ע"כ.

וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ג (ס"ס תקעו), שהגאונים התירו אמירה לגוי אפי' במלאכה גמורה לצורך מכשירי מילה, וע"פ דרך זו התיר בעל העיטור לומר לגוי להדליק לו את הנר לסעודת שבת. ע"כ.

נמצא שיש חברים רבים לבעל העיטור, ולאו שיטה יחידאה היא.

ד. אם אומרים לגוי בשבת להביא להם מחוץ לתחום, שופר או אתרוג למצוה, לצורך יום המחרת, ואנו יודעים שהגוי ינהג ברכב שלו לנסוע למקום ההוא, ויעשה מלאכה דאורייתא. אף על פי כן הדבר מותר, כי הגוי אדעתא דנפשיה קא עביד, לרווחתו, כדי שלא יטרח ללכת ברגל, ולא מיקרי זה לצורך ישראל, שאנו אין לנו שום נפקא מינה אם ילך ברגלו, בין אם יסע ברכבו. (ד)

וב"כ החיי אדם (כלל סב ס"י יא), והמשנ"ב (סי' רעו ס"ק כה), שמותר לומר לנכרי לתקן את העירוב שנתקלקל בשבת, כדי למנוע איסור הוצאה מרבים, וכדאי הוא בעל העיטור לסמוך עליו במקום מצוה דרבים. וסיים, וכיו"ב כתב הפמ"ג. ע"כ. וכ"כ בשו"ת אג"מ (ח"ג חאו"ח סי' מב.) ע"ש.

המורה מכל האמור, שמותר לומר לגוי בשבת או ביו"ט להביא להם אתרוג אפי' ממרחק של יותר מ"ב מיל, מכל הני טעמי תריצי דאמרינן. וכ"כ הגאון מטה אפרים (סי' תקפו סעיף ל), שאם לא נמצא שופר אלא מחוץ לתחום די"ב מיל מותר להביאו ע"י גוי, ולתקוע בו לכתחלה, ויוצאים בו י"ח.

[ולרווחא דמילתא אם צריך לשלוח הגוי חוץ לי"ב מיל להביא אתרוג, יש לעשות ע"י אמירה לאמירה, שיצו לגוי שיאמר לגוי אחר שיביא אתרוג, שלדעת כמה פוסקים אמירה לאמירה הוי שבות דשבות, כמ"ש בתפארת ישראל (בכלכלת שבת, דין אמירה לנכרי). והגר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (סי' קעה), ושכן מוכח בתוס' ר"ה (כד:).]

ד) הנה מה שהגוי נוסע במכונית לצורך זה, אדעתא דנפשיה קא עביד, ואין בכך כלום. וכיו"ב כתב הגאון מהריק"ש בשו"ת אהלי יעקב (סי' צד) ובהגהותיו (סי' שלו ס"ג), שבמצרים נהגו לומר לגוי להדיח הקרקע בשבת, משום שלא גזרו אלא בישראל דילמא אתי לאשוויי גומות, ולא לעכו"ם. ואע"פ שהגוי בא לידי סחיטת הבגד שמנגב בו הרצפה, והיא מלאכה גמורה, מ"מ גוי אדעתא דנפשיה קא עביד, ולא איכפת לישראל אם יסחוט הגוי את הבגד או לא, רק רצונו שיהיה הבית נקי, ואין הישראל נהנה בסחיטת הגוי. ע"ש. ודו"ק.

דלדין דתחומין די"ב מיל אסור מה"ת, אסור לומר לגוי להביא לו לולב למצוה מחוץ לי"ב מיל, משום איסור תחומין, שוב כתב להתיר לפי דעת בעל העיטור דשבות במקום מצוה מותר, וה"נ אמירה לגוי שבות, וכבר פסק הרמ"א (סי' רעו), ע"פ דבריו, שמותר לומר לגוי להדליק לו נר לסעודת שבת, משום דאמירה לגוי מותרת אפי' לעשות מלאכה גמורה במקום מצוה, שע"פ זה נהגו רבים להקל בזה לצורך סעודת שבת, וכ"ש בסעודת חתונה או מילה, ואין מוחה בידם, אלא שיש להחמיר שלא במקום צורך גדול, כי רוה"פ חולקים על סברא זו. עד כאן. ובנ"ד בודאי יהוי צורך גדול, דהויא מצוה דרבים, כי תושבי עיר שלימה יתבטלו ממצות לולב ביו"ט שהוא דאורייתא. וגם משום דאיכא עגמת נפש טובא לכל אנשי העיר בבטול מצוה דאורייתא. וה"ה לענין שופר וכו'. ע"ש.

וכיו"ב כתב בשו"ת פנים מאירות ח"א (סוף סי' ל), שאם נפל הקנה מן העירוב של רה"ר בשבת, יש לסמוך על דעת בעל העיטור להתיר לומר לגוי לתקנו, שאם לא כן יהיו רבים, נשים ונערים, ועמי הארץ, נכשלים באיסור הוצאה. ועוד שנראה דהוי שבות דשבות. וכבר פסק בש"ע (סי' שז), דשבות דשבות במקום מצוה מותר, אף שיש קצת שחולקים וכו'. והובא בספר תוספת שבת (סי' רמג בכללי אמירה לעכו"ם שבות, אות ד), ושכן נוהגים, כי יצא הדבר בהיתר, וגם אנכי הייתי מן המנין. ע"ש.

וב"כ בחידושי הכתב סופר (גיטין ח: דף טז סע"א), שיש להתיר משום מכשול הרבים באיסור הוצאה, כדאשכחן בברכות (זז:), במעשה של ר' אליעזר ששיחרר עבדו משום מצוה דרבים, וכ"ש שיש להתיר משום מכשול הרבים, וכמ"ש הפנים מאירות הנ"ל. ע"ש.

ה. אם האתרוג נפסל לאחר שהאנשים יצאו ידי חובתם מצות אתרוג, מותר לשלוח גוי אל מחוץ לתחום להביא אתרוג כשר עבור הנשים, ליטלו לנענע בו, "בלי ברכה". (ה) 1. קהל שרוצים לשלוח גוי חוץ לתחום להביא להם אתרוג ביום טוב לקיים מצוה דאורייתא, אלא שיש ספק אם ימצא שם האתרוג או לא, עם כל זה מותרים לשלוח להביא האתרוג על ידי גוי, שמא ימצא, ועל ידי כן יזכו הרבים לברך עליו, ויקיימו מצוה דאורייתא.⁽¹⁾

מותר לשלוח גוי מחוץ לתחום להביא אתרוג כשר לנשים

להוציא השופר ביו"ט לרה"ר לתקוע לנשים, כיון שאינן מצוות על כך. הנה גם המרדכי (פ"ג דראש השנה סי' תשיט) פסק להדיא כדברי ראבי"ה והרא"ש, דמותר להוציא שופר לרה"ר בשביל לתקוע לנשים, כדקא שרו בית הלל בהוצאת לולב דמצוה היא.

וכן העלה מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' פב), וכתב, שהמעייין ימצא די השב על כל דברי השאג"א, ונקטינן כראבי"ה והרא"ש והטור, דס"ל שמותר להוציא השופר לרשות הרבים כדי לתקוע לאשה. ע"ש.

וכיו"ב כתב המשנ"ב (סי' תקפו ס"ק פו), שאפי' אם יש לו שופר כשר, רק שאינו של איל, מותר לומר לגוי שיעלה לאילן, להביאו, שמצוה מן המובחר בשל איל, כמ"ש הט"ז (רי"ס תקפו). ע"ש. וה"ה לענין אמירה לגוי שבות לצורך מצות אתרוג ולולב לנשים.

כשיש ספק אם ימצא שם האתרוג אם מותר לשלוח גוי חוץ לתחום

מצוה דאורייתא, אע"פ שהוא ספק, עדיף מודאי האיסור של אמירה לגוי שבות, הילכך במקום שבות דשבות במקום מצוה מותר לשולחו. ומכאן יש להעיר לכאורה על מ"ש הכנה"ג (ס"ט תקפו), בשם מהרש"ל בתשובה (סי' ח), דהא דמותר לשלוח עכו"ם להביא אתרוג היינו דוקא כשיודע בודאי שיביאהו לו, אבל אם הוא ספק, אפי' ביום ראשון של יו"ט אסור לשלוח נכרי, כיון שעושה ודאי איסור דרבנן. וכ"פ הרב חיי אדם (כלל קמח סי' יח).

(ה) כדעת הרמב"ם ומרן והרדב"ז וסיעתם. ע' בחזו"ע ימים נוראים (הל' שופר עמוד קלב). ודו"ק. ואע"פ שהן פטורות ממצות ארבעת המינים, דהוי מ"ע שהזמן גרמא, מ"מ מצאנו להרא"ש (בפ"ד דר"ה סי' ז), שכתב וז"ל: וראבי"ה כתב, שכיון דק"ל נשים סומכות רשות, ועבדי סמיכה בהקפת ידיהו, דשרי להו משום נחת רוח (חגיגה טז), אע"ג דדמי קצת לעבודה בקדשים, ה"ה לענין תקיעה בר"ה לנשים, שמותר לתקוע להן. ומותר ג"כ להוציא את השופר מרשות הרבים לביהכ"נ כדי לתקוע להן. וכתב הרא"ש, וכן נ"ל וכו'. והביאו מרן הב"י (בסי' תקפט), וכתב, שלענין הלכה כדאי הם לסמוך עליהם דטעמא דמסתבר הוא, וכ"ש דאיכא רבוותא דס"ל כוותיהו. ומ"מ לא יברכו להן. ע"כ. וכ"פ הרדב"ז בתשובה מכתב יד (סי' סד). אלא שגם הוא הזהיר שלא לברך להן דהוי ברכה לבטלה.

ואע"פ שהגאון שאג"א (סי' קו) פסק שאסור

(ו) דהא קי"ל בר"ה (לד:), מצוה בתוקעים יותר מן המברכים, כיצד שתי עיירות באחת תוקעים ובאחת מברכים, הולכים למקום שתוקעים, פשיטא, הא דאורייתא הא דרבנן, לא צריכה דהא ודאי והא ספק. פירש רש"י, ודאי הוא לו שאם ילך אצל המברכים ימצא שם עשרה, והשליח צבור יתפלל ויוציאנו י"ח, אבל אם ילך אצל התוקעים, שמא כבר עמדו והלכו לביתם. ע"כ. וכ"פ הפוסקים. הרי שספק דאורייתא עדיף מודאי דרבנן, והכא נמי שיש בנטילת האתרוג

שעבר על שבות דאמירה לגוי ולא קיים המצוה. ע"ש.

וע' להפמ"ג (סי' תעז מש"ז אות א) שכתב, שמותר לשלוח גוי מחוץ לתחום, להביא לו מצה לאכול בליל פסח, ואף אם לא יאכל המצה אלא לאחר חצות, מותר. והרי אכילה לאחר חצות שנויה במחלוקת, אם יוצא ידי חובת מצה, או כבר עבר זמנה. [ע' בחזו"ע (בסדר ליל פסח, מוציא מצה עמוד פא), שלא יצא מכלל ספק. ולכן לא יברך או על אכילת מצה]. ואע"פ כן מותר להביא לו מצה מחוץ לתחום.

ועב"פ בנידון זה נראה דלדינא אף בספק, מותר לשלוח גוי להביא האתרוג אפי' מחוץ לתחום, משום שיש בזה מצוה דרבים, שכל הקהל יברכו עליו, ודמי קצת למ"ש (בברכות מז:), מעשה ברבי אליעזר שנכנס לבהכ"נ ולא מצא שם עשרה ושיחרר עבדו והשלימו לעשרה, ופריך, היכי עביד הכי, והאמר רב יהודה כל המשחרר עבדו עובר בעשה, ומשני, מצוה דרבים שאני. ואע"פ שאין אומרים לאדם חטוא כדי שיזכה חבירך, מ"מ מצוה דרבים שאני, כמ"ש התוס' בגיטין (מא:), ובעירובין (לב:), והיינו אפי' משום מצות תפלה דרבנן, כמ"ש התוספות והרא"ש (ברכות מז:), וכ"ש כאן שהיא מצוה דרבים דאורייתא. ודו"ק.

המהרש"ל בתשובה (סי' ח) כתב, אם חל יו"ט הראשון של החג בשבת אסור לשלוח גוי אפי' בערב שבת למקום אחר מחוץ לתחום שילך להביא להם אתרוג למצוה, שמכיון שנטילת לולב אינה אלא לאחר השבת, דהוי מדרבנן, מאי חזית לדחות איסור שבות דרבנן (דאמירה לעכו"ם שבות), מקמי האי מצוה דרבנן. והובא בט"ז (סי' תרנה סק"ב), והט"ז כתב לדחות דשאני מצות לולב דהוי מצוה של רבים, וראוי לדחות שבות דאמירה לעכו"ם מקמי מצות לולב שהיא מצוה דרבים. ע"ש. והמג"א כתב ע"ד רש"ל, ואפשר שכיון שהתירו חכמים אמירה לעכו"ם במקום מצוה שרי בכל ענין ואפי' לצורך מצוה דרבנן. ע"ש.

אמנם מהר"ש לניאדו בשו"ת בית דינו של שלמה (חאו"ח סי' טו דף לד ע"ב) כתב לסייע דברי המהרש"ל מתשובת הרשב"א (סי' תשט), שכתב

וק"ק דהא בר"ה (לד:): אמרינן דספק דאורייתא עדיף מודאי דרבנן. איברא דאיכא למימר ע"פ דברי הריטב"א (בריה לד: ד"ה שתי עיירות), פירוש דמיירי דתקיעות מוחזקות בשנים שעברו שהיה שם שופר ותוקע, אלא שאין ידוע אם יש גם היום שם, והיינו דקתני באחת תוקעים, כלומר שהיו תוקעים בזמן שעבר, וקמ"ל דספק כזה שהוא דאורייתא עדיף מודאי ברכות דרבנן. ע"כ. משמע שאם לא היתה מוחזקת בתקיעות בשנים שעברו אה"נ אין להעדיף ספק דאורייתא על ודאי דרבנן. אבל משאר פוסקים לא משמע כן.

וע' באליה רבה (סי' תרנה), שהביא דברי הכנה"ג הנ"ל, והקשה עליו מהא דקי"ל בהל' ר"ה (סי' תקצה), דספיקא דאורייתא עדיף מודאי דרבנן. וכתב, ואפשר דשאני היא דר"ה (לד:), דהוי שב ואל תעשה, שאינו הולך למקום שמברכים. אבל הכא הוי קום ועשה לשלוח הגוי וסיים, שיש לפרש דברי מהרש"ל ביום שני. וצ"ע. ע"כ.

וק"ק דאמירה לגוי לא חשיב קום ועשה, כדאמרינן בעירובין (סח.) דהוי שבות שאין בו מעשה. וי"ל. ובספר הר צבי (ר"ה לד:): כתב מדנפשיה לחלק כמ"ש האליה רבה. ע"ש.

והמשנ"ב בשער הציון (סי' תרנה סק"א) העיר ע"ד החיי אדם, שהמעין באליה רבה יראה שדעתו לעיקר דבשביל יו"ט ראשון מותר. ושכן משמע בבית מאיר. ע"כ.

גם בשו"ת בית אב (חאו"ח סי' פה) הקשה על תשובת מהרש"ל והב"ח מההיא דר"ה (לד:), דספק דאורייתא עדיף מודאי דרבנן, ואף שהריטב"א כתב, דמיירי במוחזקת העיר בשנים שעברו, מדברי הרמב"ם (סוף פ"ג דשופר), מוכח דס"ל שאף בספק גמור שלא היה שם חזקה כלל, מ"מ ספקא דאורייתא עדיף מודאי דרבנן. ומיהו בתשו' מהרש"ל מיירי רק לענין יום שני וכו'. ע"ש.

ונראה שמשקנתו להתיר, וכמו שנתבאר. וכן העלה בשו"ת בצל החכמה ח"ו (סוף סי'

יד), דהיכא שהתירו אמירה לעכו"ם בדרבנן במקום מצוה, הוא מותר גם במקום ספק מצוה, אם היא מצוה דאורייתא, ואפי' היכא שעתידי להתברר

דרבנן. וקריאת ס"ת הוא מצוה דרבנן. אלא שאין הלכה כדברי הט"ז בזה כאמור.

וב"פ הגאון מליסא בדרך החיים להתיר לשלוח גוי בשבת להביא האתרוג ליו"ט שני אע"פ שהוא מדרבנן. ע"ש.

גם בספר שלחנו של אברהם (ס"ס תקפו) כתב להעיר ע"ד מהרש"ל, ממה שפסק מרן בש"ע (סי' שלה) שמותר לומר לגוי לנגן בכלי שיר בשבת לשמחת חתן וכלה. (והוא מראב"ה), והיא מצוה דרבנן, ואע"פ כן שרי. הנה עמי היתה ושלחתיה, לפי מ"ש הרמב"ם (הל' אבל פרק יד ה"א), שאע"פ שמצות שמחת חתן וכלה היא מצוה של דבריהם, מ"מ הרי היא בכלל מצות ואהבת לרעך כמוך. ונראה שלכן כתב הרמ"א בהגה (סי' שלה) שמותר אפי' לומר לגוי שיתקן הכלי שיר לנגן בו, וכתב המשנ"ב, דס"ל שמצות שמחת חתן וכלה עדיף מסתם מצוה, ולכן ס"ל שאפי' לומר לתקן הכלי שיר שהוא מלאכה דאורייתא מותר. ע"ש.

גם הגאון מהרש"ם בדעת תורה (סי' תרנה) הוכיח להתיר מדברי המחז"ש (סי' שז סק"ז) הנ"ל, אלא שהמחז"ש שם כתב שאפשר שמודה רש"ל בשופר שהוא מצוה דרביס, וס"ל שמצות לולב לא חשיבא מצוה דרביס, וכמ"ש ג"כ בערה"ש (סי' תרנה).

גם הגר"ש קלוגר בחכמת שלמה (ס"ס שה), ובשו"ת האלף לך שלמה (סי' קמו) התיר שבות דשבות במקום המצוה לומר קדיש בביהכ"נ, אף שהי מצוה דרבנן, נמ"ש בשו"ת האלף לך שלמה סי' קמג בהערה, דלא שרינן שבות דשבות אלא למצוה דאורייתא, ולא למצוה דרבנן, ע' במאור ישראל (בחי' לסוכה טו:); שנתבאר לדחות דבריו. ע"ש.

וע' בשו"ת בית יהודה עייאש (דף קי ע"ב, אות יד) שהתיר (כשאבד המפתח), לומר לגוי שישבר את הפותחת של ארון הקודש בשבת, כדי להוציא ס"ת לקרות בו בצבור, משום שמכיון שמקלקל אינו אלא איסור דרבנן, הוי שבות דשבות במקום מצוה. והרי קריאת התורה אינה אלא מצוה דרבנן.

איברא דבשו"ת זרע אמת (תאו"ח סי' לה) לא הסכים להתיר לעשות כן, ואפשר שהוא סובר

שאסור לומר לגוי להביא בקבוק יין לקידוש בליל שבת, שאין לחלל השבת אפי' ע"י אמירה לגוי שהוא שבות, בשביל קידוש על היין שהוא לא מדאורייתא, ועוד שהרי יכול לצאת י"ח קידוש בפת, ולמה יעבור על שבות של אמירה לגוי. ע"ש.

ונראה דעיקר סמיכתו של הרשב"א, על הטעם השני שאפשר לקדש על הפת. אבל לעולם שבות דשבות דהוי תרי דרבנן, וחשיב כאילו אין לו עיקר מה"ת, וכמ"ש הבית שמואל באה"ע (ס"ס כח), שפיר נדחה מפני מצוה דרבנן, שראוי לברך עליה אשר קדשנו במצותיו וצונו, ומפיק לה בשבת (כג). מקרא דלא תסור, א"נ שאל אביך ויגידך זקנך ויאמר לך.

וע' להגאון רעק"א בחי' שם שכתב להעיר מדברי מרן הש"ע (סי' תקפו ס"ה) שכתב, אומר ישראל לנכרי בשבת לעלות לאילן להביא לו שופר לתקוע תקיעת מצוה ברה"ה.

וכתב המחז"ש (שם סק"ז), דמייירי שחל ר"ה ביום שבת וביום ראשון שאחריו, ואומר לגוי להביאו לצורך יום ראשון. ע"ש. ומוכח שגם לצורך מצוה דרבנן מותר. ע"כ.

גם המאמר מרדכי (סי' תרנה סק"א) כתב להעיר ע"ד מהרש"ל, שהרי כאן יש שבות דשבות דהוי תרי דרבנן, ופשיטא דמצוה דרבנן מצוה מקריא. ושכן מוכח מדברי הב"ח והמג"א, ושדברי מהרש"ל הם היפך ממה שפסק מרן (בסי' שז ס"ה), שמותר לומר לגוי בשבת לעלות לאילן להביא שופר לצורך יו"ט שני של ר"ה. ע"ש.

גם הגאון בית מאיר (סי' תרנה) תמה ע"ד המהרש"ל בזה, וכתב, ואיני יודע מאין יצאה לו חומרא זו לחלק בין מצוה דאורייתא לדרבנן. והרי הרמב"ם התיר שבות דשבות במקום מצוה, ולא התנה שזהו רק במצוה דאורייתא וכו'. ע"ש.

והמשנ"ב (סי' שמט ס"ג ד"ה וליתנו לחבירו), הביא מ"ש הט"ז שאסור לומר לגוי להוציא ס"ת מרשות היחיד לכרמלית, ותמה ע"ז, דהא הוי שבות דשבות במקום מצוה. ע"ש.

ולפי האמור הט"ז לשיטתיה (בסי' תרנה סק"ב), דס"ל כמהרש"ל שלא הותר שבות דשבות למצוה

[אמנם בספר חסידים (מקיצו נרדמים סי' תפט) כתב, מעשה שנאבדו המפתחות של ארון הקדש בשבת, ואילו היה בחול היו משברים המנעול, אבל המעשה היה בשבת, ואמר החכם שכיון שבבית הסופר סת"ם היה ס"ת, אלא שהיה תפור במשי, יביאווהו דרך חצירות, אמרו לו תלמידיו, היאך יברכו ברכות לבטלה, א"ל הרי תיקנו חכמים ברכות התורה מפני הנכנסים והיוצאים. ע"כ. ולכאורה מה ראייה משם, הרי רבותינו חכמי התלמוד תיקנו לברך, ולא שייך בזה ברכות לבטלה. ואפשר דס"ל כמ"ש בשו"ת הרמב"ם שאין איסור מן הדין לברך ברכות התורה על ס"ת פסול. (וע' יבי"א ח"ד חאו"ח סי' ו אות ד. ודו"ק). עכ"פ נראה מהספר חסידים הנ"ל שאין להתיר לשבור המנעול בשבת, ובדוחק י"ל שלא נמצא שם גוי בעת ההיא. וצ"ע.]

ודע שאף לדעת האוסרים לשבור המנעול של הארון, אם עבר אחד מהקהל ושבר המנעול, מותר להוציא הס"ת משם ולקרוא בו, דלא שייך בזה איסור משום מעשה שבת, שהרי בס"ת עצמו לא נעשה שום איסור, ושבירת הדלת אינה אלא הסרת המונע.

[וכיו"ב כתב הקרבן נתנאל (ריש פ"ד דעירובין אות ע), מהריטב"א בשם רבינו יונה, דאפי' בשבת לא מיתסר מעשה שבת אלא בדבר שיש בו מעשה בתיקון גופו, שזה נקרא מעשה שבת, משא"כ אם נעשה על ידו איסור הוצאה והכנסה. וטעמא דמסתבר הוא. וע"ע בשו"ת שבט הלוי מה"ת (סי' לה), ובספר אשרי האיש עמוד צב אות כא].

ועכ"פ הכי פשיטא ליה להרב פני מבין (סי' עא), דשבות דשבות שרי אף למצוה דרבנן. וכ"כ בשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ג סי' מג), וכן עיקר. ומ"ש בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (חאו"ח סי' סא דף לה ע"א), ש"י"ל דהרמ"א אינו מודה למה שפסק מרן הש"ע דשבות דשבות במקום מצוה שרי, אלא ס"ל כדברי התוספות (גיטין ח:), שדוקא לגבי מצות מילה התיירו, ולא במצוה אחרת, ליתא, שאדרבה מדבריו בסי' שז ובס"ס תקפו, ובסי' שלח סעיף ב, מוכח דאודויי אודי למרן בזה.

שכיון דהוי רק מצוה דרבנן, אין להתיר ע"י אמירה לגוי.

ומיהו שם כתב טעם אחר לדבריו, דהוי סותר דאורייתא. ואע"ג דבעינן סותר על מנת לבנות, הכא נמי כיון שמתקן הוא אצל הוצאת הס"ת, י"ל שחייב, כמ"ש הפרי חדש ביו"ד (סי' קיח), שהקורע נייר שע"פ התנור להוציא התבשיל שבתוכו, חייב משום מתקן. עכת"ד.

ולא זכר שר מ"ש החכם צבי (סי' לט), להשיג על הפר"ח שאסר את המותר, ושהוכיחו על פניו, ושתק. ע"ש. וכ"כ האליה רבה (סי' שז ס"ק לב), לדחות דברי הפרי חדש.

ובן הגאון מהר"ר יהודה קצין בשו"ת רועי ישראל (סי' יב) דחה דברי הפרי חדש, וכתב, שאפי' ע"י ישראל מותר לקרוע הנייר שע"פ התנור, להוציא את החמין שבו, משום שהדיבוק לא נעשה לקיום, ואינו אלא מקלקל, וכעין מ"ש הש"ע (סי' רנט סי"ז). ע"ש.

גם הרב טל אורות (דף נח ע"א) כתב להשיג על הפרי חדש. ולכן כתב שתשובת זרע אמת הנ"ל דחווה היא אצל צבור. ע"ש.

גם בספר מגילת ספר החדש (סי' כג סוף אות א) כתב מדנפשיה לחלוק ע"ד הזרע אמת, שכיון שהוא מקלקל גמור, מותר לומר לגוי לשבור המנעול. ע"ש.

וע' בספר זכר עשות (מע' יר"ט אות י) שכתב שעשה מעשה להקל לשבור הפותחת של המטבח ע"י גוי, לצורך סעודת שבת.

ובשו"ת היכל יצחק ח"א (סי' לד דף פז סע"א) דן בדין פתיחת איגרות בשבת, שהרי הוא מקלקל בקריעה, ואע"פ שהוא מתקן אצל המכתב שבו, מ"מ אין התיקון נעשה בעצם הנייר שהוא קורע. ע"ש. ולא זכר שר מכל האחרונים הנ"ל.

ויש להעיר קצת על המאמר מרדכי (סי' שז ס"ק יט), שסמך על דברי הפרי חדש. ואשתמטיתה דברי האחרונים הנ"ל. [אולם ע' בשו"ת קנה בושם חאו"ח סי' כב. ודו"ק]. וע' בש"ע סי' שיד ס"ז, ובמשנ"ב שם ס"ק לו ולז. ע"ש.

ז. אם רוצה לשלוח את הגוי ביום טוב כדי שיביא לו את הלולב לצורך מחר, שנטילתו רק מדרבנן, אסור לשלחו ביום טוב להביא את הלולב דרך איסור תורה כגון דרך רשות הרבים דאורייתא וכדומה. ז)

במקום מצוה מותר, והכי הוי סוגיא דעלמא. וב"כ הגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (תאו"ח סי' יג, דף לא ע"א), שאע"פ שהתוס' אוסרים שבות דשבות חוץ ממצוה של מילה, שהשבת דחוויה אצלה, מ"מ לא קי"ל כדבריהם, כמבואר באו"ח (סי' שז), והלכה רווחת היא בדיניו דשבות דשבות מותר לצורך מצוה. ע"ש.

ובפרט שגם הראשונים גאוני אשכנז התירו כדעת הרמב"ם, הלא הם, הראב"ה והאו"ז והמהר"ם והמרדכי. וכל גאוני בתראי מאחינו האשכנזים פשיטא להו להתיר שבות דשבות במקום מצוה. וב"כ בשו"ת מהר"ם שיק (תאו"ח סי' קכא ד"ה והנה), שדעה הראשונה שכתב המחבר, ונראית לו לעיקר, אף בשאר מצות נקטינן דשבות דשבות

אם רוצה לשלוח את הגוי ביום טוב כדי שיביא לו את הלולב לצורך מחר

ולכאורה, שדוקא שבות רחוקה לא התירו, אבל שבות דשבות במקום מצוה אפי' במקום שבות רחוקה התירו. ע"ש. וכ"פ בשו"ת רב פעלים ח"ד (סי' כז). ע"ש.

גם במחה"ש (סי' שז סק"ח) הקשה על הטורי זהב הנ"ל, מדברי הש"ע שמוותר לומר לגוי שיעלה לאילן בשבת להביא שופר, ובעל כרחנו לומר שהוא לצורך מחר, ואפי' הכי התירו שבות דשבות במקום מצוה.

וגם במאמר מרדכי (סי' תרנה) העיר כן על דברי הטורי זהב מדברי הש"ע (סי' שז סעיף ה), וכתב, ומיהו יש לדחות, שהש"ע העתיק לשון זה מדברי הרמב"ם (בפרק ו מהלכות שבת), ובדברי הרמב"ם אין להקשות דבר, כי לדבריו יש מקומות שתוקעים בשבת, כמ"ש הרמב"ם (בפרק ב מהלכות שופר הלכה ט). ומרן בש"ע העתיק דבריו ככתבם וכלשונם, ולדוגמא בעלמא תפס כן. ומ"מ לדעתי יש להקל. ע"כ.

ולפי דבריו ניחא גם מ"ש הנודע ביהודה מה"ת (תאו"ח סי' מד), שאף שבות דשבות במקום מצוה לא התירו בשבות רחוקה, והרי מרן הש"ע התיר לומר לגוי לעלות בשבת לאילן להביא שופר לצורך מחר. ולפי דברי המאמר מרדכי ניחא.

והגאון אי"ש צדיק בספר גזע ישי (מערכת א סוף אות קפ) כתב לתמוה על הנודע ביהודה מדברי הרמב"ם והש"ע הנ"ל, ומכח זה דחה

ז) ע"פ המבואר בהערה הנ"ל, וכתב מרן אאמו"ר: לכאורה היה נראה להחמיר משום הא דאמרינן בפסחים (מז). שבות רחוקה לא התירו. וכ"כ הט"ז (סי' תרנה סק"ב), שאע"פ שביו"ט עצמו מותר לשלוח גוי אל מחוץ לתחום להביא לולב ואתרוג, מ"מ אין לשלוח גוי בשבת להביא לולב ואתרוג למצוה של יו"ט שאחרי השבת. ע"ש. וכ"כ מהרש"ל בתשו' (סי' ח), שמכיון שביום שלאחריו אין המצוה אלא מדרבנן, מאי חזית לדחות אמירה לגוי שבות דרבנן מקמי האי דרבנן. ע"ש. וכ"פ התפארת ישראל (סוף פ"ג).

אולם הנה מרן בש"ע (סי' שז ס"ה) כתב, מותר לישראל לומר לגוי לעלות בשבת לאילן להביא שופר לצורך תקיעת מצוה, משום דהוי שבות דשבות במקום מצוה. ולכאורה הרי בזה"ז אין תקיעה בשבת, ובעל כרחנו שהוא לצורך מחר, ואע"פ כן התירו במקום מצוה דרבנן.

אמנם היעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' שז) תמה על מרן הש"ע שתפס דבר שאינו נוהג בזה"ז. ותירץ בעקרי הד"ט (סי' יד אות ט), דמיירי כגון שלא יוכל למצוא למחר גוי שיעלה באילן, והשופר צריך לו לתקיעה של יום שני של ראש השנה, וקמ"ל שמוותר לומר לגוי שיעלה בשבת להביא שופר וכו'. אי נמי כגון שרוצה לחנך בו תינוק, שמצוה להתעסק עמהם כדי שילמדו לתקוע וכו'. ע"ש. וכתירץ הראשון כן תירץ בשו"ת רב פעלים חלק א (תאו"ח סי' כז) בד"ה

ח. קהל שלא השיגו אתרוג ביום הראשון של החג, והגיע אליהם בחול המועד, צריך לברך על נטילת לולב ו"שהחיינו" בחול המועד. ח)

סימן תרנו - הידור מצוה בלולב

א. אמרו חכמים, הידור מצוה עד שליש במצוה, דהיינו שאם קנה אתרוג שראוי לצאת בו בצמצום, כגון שהוא כשיעור ביצה מצומצמת, ואחר כך מצא אתרוג גדול ממנו, מצוה להוסיף עד שליש מלגיו בדמי הראשון, כדי להחליפו ביותר נאה. ויש מי שאומר שאם מוצא שני אתרוגים לקנות, והאחד הדור מחבירו, יקח את האתרוג המהודר אם

גם מהר"א הכהן מסאלוניקי בשו"ת מעט מים (סי' נא) כתב, שאע"פ שהט"ז אסר לשלוח גוי בשבת לצורך יום המחרת, מ"מ הרי המג"א כתב להתיר, וכן הסכים עמו הרב מהר"א ישראל בספר כסא אליהו. ע"ש. ובדרבנן שומעים להקל. ואע"פ שהמחה"ש (סי' שז) לא עצר כח לחלוק על הט"ז שאסר, וסיים, שאפשר שאף הט"ז מודה לגבי שופר דהוי מצוה דרבים ועדיף מלולב. ע"ש. מ"מ הרי הט"ז עצמו (בסק"ב) כתב דהלולב הוי מצוה דרבים, ולכן איסור אמירה לעכו"ם שהוא שבות דרבנן, נדחה מפניו. ע"ש.

הן אמת כי גם בספר ארעא דרבנן (אות עט) כתב דלולב ושופר לא חשיבי עשה דרבים, כיון שכל יחיד ויחיד יוצא בו. וע"ע בספר חמד משה (סי' תרנה), ובשו"ת זכר יהוסף (סי' לה, דף גא סוף ע"ד). ע"ש. אבל החיי אדם כתב שגם לולב חשיב כמצוה דרבים, שהרי מזכים בו את הרבים במצוה זו. וכד' הט"ז. וכ"כ הגאון בית דוד (חאו"ח ס"ס תנו). וע"ע בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח סי' קצא). ע"ש. גם בשו"ת רב פעלים ח"ד (ס"ס יז) פסק להתיר שבות דשבות במקום מצוה, גם בשבות רחוקה. ע"ש. הילכך כיון שהמחלוקת היא לענין איסור אמירה לעכו"ם שהוא שבות דרבנן, והוא במקום מצוה גדולה, אזלינן לקולא כדעת המג"א וסיעתו הנ"ל. וע"ע להגר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב (חאו"ח סי' יח). [חזו"ע סוכות עמ' תלד].

ח) מבואר בספר לקט יושר (עמוד קמו) בשם מהר"א, דאף שרק ביום ראשון הוא מדאורייתא, מ"מ עדיין נשארה מצוה דרבנן.

דבריו. ע"ש. ולפי האמור לא קשיא מידי. נודרכו של המאמר מרדכי בזה בדברי מרן הש"ע, לא נפלאות ולא רחוקה היא, כי כיו"ב כתב בשו"ת כנה"ג או"ח סי' שיט הגהות ב"י אות יב, ובספר מטה יהודה סי' תקפב סוף סק"ב, ובשו"ת וידבר משה חיו"ד סי' יח, ובשו"ת רב פעלים ח"א חיו"ד סי' יז בד"ה ועוד איכא בנ"ד, ובספר משנ"ב סי' שיח ס"ק סב. ועוד]. ומ"מ אף המאמר מרדכי סיים, ומיהו בסי' תקפו מוכח להדיא דמה שמתיר לצורך היום מצד מצוה וכיו"ב, מותר ג"כ לצורך מחר. ע"כ. והמאמר שם תמה ג"כ על סברת רש"ל דבנ"ד דהוי שבות דשבות במקום מצוה, הוי כאין לו עיקר מה"ת כלל, (וכמ"ש הבית שמואל אה"ע ס"ס כח). ולכן שפיר יש לדחותו אפי' לצורך מצוה דרבנן, דמילתא דפשיטא היא שאף מצוה דרבנן מצוה חשיבא. וכן מוכח בהדיא מדברי המג"א, שאחר שהביא דברי רש"ל, סיים, ואפשר שמכיון שהתירו חכמים אמירה לגוי במקום מצוה שרי בכל ענין אפי' במצוה דרבנן. וא"כ גם לצורך יו"ט שני דהוי מדרבנן שרי, כיון שאין לנו רה"ר בזה"ז. עכת"ד.

וכן העלה הגר"ש דוויק הכהן בשו"ת ריח שדה (ס"ס יד, דף נה ע"ג), שמתיר לשלוח גוי להביא לולב ואתרוג למצוה, ואפי' חוץ ליי"ב מיל, אף שעבר יום א' דהוי מדאורייתא, דאכתי איכא מצוה דרבנן, ודחי שבות דשבות דרבנן, ודלא כהב"ח, שכתב דחוץ ליי"ב מיל אסור. עכת"ד.

וכ"כ הגר"מ ישראל בתשובה, והיא לו נדפסה בשו"ת עוגת אליהו (סי' ג), והסכים עמו מר דודו הגאון מהר"א ישראל בתשובה שם. ע"ש. (וע"ע בכסא אליהו סי' תרנה).

אין מייקרים אותו יותר משליש בדמי חבירו. [והיינו, שמצא אתרוג כשר בשלושים שקלים, יוסיף עוד עשרה שקלים בעבור אתרוג שמהודר יותר]. (א)

שיטות הראשונים בדין הידור מצוה עד שליש במצוה

ב. התוס' (ב"ק ט:), פירשו, שאם מצא אתרוג כאגוז כמו ששיערו חכמים, ואחד גדול ממנו שליש, יקנהו. [פי', דחיישינן שמא יתמעט השיעור. ובאופן זה אפי' כבר קנה האתרוג הקטן מצוה להחליפו באחר ולהוסיף עד שליש בדמיו. משנ"ב (סק"א). אך ע"ש בסק"ב. וצ"ע].

ג. יש מפרשים שאף שהשליש הוא בגודל, מ"מ ההוספת שליש היא בדמים, וכלשון הטור ומרן בש"ע כאן. וז"ל הרא"ש (ב"ק פ"א ס"ז), שאם מצא אתרוג בגודל שראוי לצאת בו, יוסיף שליש לקנות יפה ממנו. ולא שיהיה מחוייב לקנות אתרוג יפה שימצא בתוספת שליש על אתרוג שחפץ לקנות. והיינו שאם קנה אתרוג כביצה, מוסיף שליש לקנות יפה ממנו. וכמו שביאר הב"י. [והשיג עמ"ש מהרי"ק (שורש סב) דלהרא"ש אם קנה אתרוג כביצה א"צ להוסיף עליו]. והסמ"ג (עשין מד) כתב בשם ר"ת, אינו רוצה לומר שבס"ת נאה או באתרוג נאה יוסיף שליש, שהרי לעולם ימצא נאה ונאה, אלא אם קנה אתרוג ושיעורו כביצה, ומצא נאה, יש לו ליתן עד שליש יותר. אבל אם גדול מכביצה אין לו להוסיף עליו. ור"ג שקנה אתרוג באלף זוז (סוכה מא:), חומרא בעלמא הוא שעשה מלכו מפני שמצות היו חביבות עליו.

אם להלכה שליש מלגו או מלבר

אתרוג ב"ב פרוטות ומצא אחר הדור ממנו, יוסיף עד י"ח פרוטות ליקח ההדור. וכן משמע קצת ברבינו יהונתן (סוכה טז), וכ"נ דעת הרי"א (סוכה פ"ג ה"ב אות ד). וכ"כ הראב"ן (ב"ק שס), שאם נודמן לו אתרוג בכ' פשיטים, ובא לו אחר יפה ממנו בל', יקנה אותו של ל'. וכן משמע בערוך (ערך הדר א). וכ"כ הר"ן (סוכה טז) בדעת הרי"ף.

ולכאוי' נחלקו אם הידור מצוה הוא מדאוי' או מדרבנן. וגם ביש"ש (ב"ק פ"א ס"ז) כתב, שנראה שלדעת הרא"ש אין זה דאורייתא. מאחר

(א) מקור הדין בגמרא ב"ק (ט), בהידור מצוה עד שליש במצוה [אם מוצא ב' ס"ת לקנות, ואחד הדור מחבירו, יוסיף שליש הדמים ויקח את ההדור]. ובביאור מה שאמרו עד שליש, יש בזה כמה פירושים:

א. רבינו חננאל שם פירש, שאם נודמן לו לולב בסכום מסויים, ולולב אחר מהודר יותר, עליו להוסיף שליש בדמיו ולהתנאות במצות בלולב נאה.

גם רש"י פירש, אם מוצא ב' ספרי תורות לקנות ואחד הדור מחבירו, יוסיף שליש הדמים ויקח את ההדור.

וכן בירושלמי (פאה פ"א) איתא, למצות עד שליש, מהו שליש לדמים, היך עבידא, לקח אדם מצוה וראה אחרת נאה הימנה עד כמה מטריחין עליו עד שליש. וכתב במראה הפנים שם, שמזה נראה כפירוש רש"י.

ובארחות חיים (הל' לולב אות ב) כתב, שהערוך פי' כרש"י, ומה שהק' ר"ת שא"כ אין לדבר סוף שאם מוצא עכשיו יפה ונחייבהו לעולם להוסיף וליקח. י"ל דבפעם א' הוא דקאמר שאם מצא שנים או יותר שיקח היפה עד השליש, אבל אם ימצא אח"כ לא מחייבין ליה ליקח יפה.

ומספק"ל בגמ', האם היינו שליש מלגיו, או שליש מלבר (כגון שהראשון נמכר בו דינרים, האם יוסיף ב' דינרים, או שיוסיף ג' דינרים, ויקח את הגדול בטי'. רש"י). ועלתה בתיקו. וכתב הרא"ש, דנקטינן לקולא. וכ"כ רבינו ירוחם (תאו"ו נ"ג ח"ג) דאזלינן ביה לקולא. וביאר הב"י, משום דספיקא דרבנן הוא. וכ"פ מרן בש"ע.

ואמנם רבינו חננאל שם כתב, ועלתה בתיקו. ועבדינן לחומרא מלבר. ע"כ. גם רבינו יונה בס' היראה כתב, שליש במצוה, כגון, מצא

הוספת שלישי הוא על השיעור של המצוה, דאל"כ לעולם ימצא נאה ונאה. אבל אם כבר קנה אתרוג, ממילא הוה ליה אותו אתרוג לגבי דידיה כמו שיעור חכמים לכל אדם, ואז חיוב ההוספה על אותו סך שקנה]. והב"ח (אות א) כתב בביאור דברי הרא"ש, שגם אחרי שקנה, צריך לקנות אחר מהודר יותר. [וגם בפירושו בב"ק נתכוין לזה]. אך שוב סיים, שרבינו ירוחם הבין דברי הרא"ש בב"ק כפשוטן, דשיעור שלישי אינו אלא כשרוצה לקנות ולא קנה, עדיין אבל אם כבר קנה, א"צ להוסיף כל עיקר. ומ"ש בפ' לולב הגזול, חולק על הפירוש שכתב בב"ק, ששם העתיק פי' רש"י. ע"ש עוד.

מי שכבר קנה אתרוג, האם צריך לקנות אחר שהוא מהודר

דמהירושלמי משמע שאפי' כבר קנה צריך להחליף ולהוסיף.

ובלא"ה התוס' וסיעתם חלקו על פרש"י, וכן בדרכי משה העיר, שהפוס' חלוקים ע"ד רש"י.

ובבבב"ר יעקב (סי' תרנו) העיר בהא דהרמב"ם לא הביא כלל שיעור שלישי, וגם הרי"ף בסוכה שהביא הך דינא, השמיט הבעיא של מלגיו או מלבר. וביאר דס"ל שלמסקנת הש"ס במערבא אמרי וכו' עד שלישי משלו וכו', נדחה כל הדין שהידור מצוה עד שלישי, ולא ניתן שיעור לענין החיוב.

אם יש להדר במצוה עד שלישי בדבר שיש בו מחלוקת הפוס'

ובביאור הלכה (סי' תרנו ד"ה אם קנה) כתב, שבאתרוג או לולב שיש בו חשש פסול, וכן כה"ג בכל המצות, בדבר התלוי בפלוגתא דרבוותא, אף שהלכה דכשר, מ"מ י"ל דבזה לכו"ע צריך לקיים הידור מצוה עד שלישי, כדי לקנות אחר לצאת כל הדיעות, וכדמשמע בפמ"ג. וע' בבגדי ישע שהחמיר עוד ביותר מזה. ע"כ. וצ"ע אם שייך לומר כן אחרי מה שפסק מרן בש"ע. ופעמים אדרבה הנכון יותר הוא שלא להקל נגד מר"ן גדול הדורות זיע"א, בפרט בפני הרואים אותו.

שאינו מצות עשה, רק מצוה בעלמא להדר המצוה. ומ"מ כתב שנראה לפסוק לחומרא, בפרט שהרי"ף לא הביא הבעיא וכתב סתם עד שלישי, משמע לחומרא. אך בדעת הרא"ש והב"י יש לדחות, שאף הרא"ש והב"י מודו שהידור מצוה דאו', רק דס"ל שהשיעור של שלישי הוא מדרבנן. ושור"ר שכן כתב בשד"ח (מערכת ז כלל יב) בשם מהרי"ל דיסקין. והארכנו בזה להלן.

והרא"ש בפ' לולב הגזול (סי' יב) כתב באופן אחר קצת, פירוש, אם קנה לולב ונזדמן לו אחר יפה יותר, יוסיף עד שלישי בדמי הראשון להחליפנו ביפה. וע' בט"ז (סק"א), שכוונת הרא"ש שאם לא גילה דעתו באיזה סך רוצה לקנות, חיוב

ובדברי הרא"ש הנ"ל מפורש שאף אם כבר קנה, אם מצא נאה יותר יוסיף דמים יחליפנו באחר. אמנם מרן הב"י כתב, דלשיטת רש"י, אם מצא ב' אתרוגים לקנות, צריך לקנות היפה מהם אם אין מייקרין אותו יותר משלישי בדמי חבירו. אבל משקנה אתרוג הכשר לצאת בו, אינו חייב שוב לקנות אחר אפי' הוא יפה מאוד ובזול. וכ"כ במאמר מרדכי (סי' תרנו סק"ב) שברש"י משמע שאם כבר קנה אחד אינו חייב להחליפו ביותר נאה, וכן מבואר מדברי רבינו ב"י. וע"ע במג"א (סק"ה) ובפמ"ג (א"א סק"ד וסק"ה). [וכ"כ המשנ"ב בשעה"צ (אות ב) בדעת מרן. והעיר שבביאור הגר"א כתב,

ובפמ"ג (מש"ז סק"א) כתב, דאפשר לומר, שבמקום שיש פלוגתא דרבוותא, הגם דהלכה דכשר, י"ל בזה מצוה בהידור עד שלישי, כדי לצאת כל הדיעות. [והגר"ח פלאגי (מל"ח סי' כג אות כז) כתב, יהדר אפי' יותר משלישי אם מצא יותר נאה, אך אין חיוב לבקש, כ"כ בבית עובד (סי' תרנו). וע"ש שאם הוא יותר מכביצה א"צ. ואם יש בו ספק פסול ובקושי התירו, יוסיף שלישי והותר. ואם דרכו להחמיר בטריפה שהורה בה חכם, כ"ש לדבר מצוה שצריך להיזהר ביותר. ואם חייב דחוקים פטור מהידור מצוה (בית עובד שם)].

בהלכות לולב לראב"ד: עוד אני אומר על כל הפגומין שהזכרנו, בין אותן הפסולין ביום ראשון וכשרים ביום שני, בין הפגומות שהוכשרו בכלל דברינו אפי' ביום ראשון, דוקא היכא דלא משכח שלמים, אבל היכא דמשכח להו שלמים, מצוה בשלמים, משום זה אלי ואנוהו, ואמרינן נמי (ב"ק ט:) הדרור מצוה עד שליש במצוה, ואם אמרו להידור מצוה עד שליש כ"ש בין פגום לשלם, מיהו אם עבר ונטלן לאותן הפגומין יצא, ואם מקום הדוחק הוא אפי' בפסולין יצא וכו'. ע"כ. ויש לפלפל בזה. וקצת יש חילוק, דהתם השינוי ניכר לעין כל בחפץ של מצוה, לא כן בשאר דברים. ועיין.

למעשה אם צריך להוסיף שליש על המחיר בכל המצוות

שעמד בזה, וכתב שלא כתב כן הרא"ש אלא לפי פי' הרי"ף שם. וצ"ב. ובביאור הלכה (ר"ס תרנו ד"ה אם קנה) כתב, שיתכן דמ"מ התוס' והרא"ש וסיעתם מודו באתרוג או לולב ושאר מצוה שיש בה חשש פסול, אף שהוכרעה ההלכה להקל, מ"מ יצטרך לקיים הידור מצוה עד שליש לקנות אחר, לצאת כל הדיעות.

ובמאמר מרדכי (סי' תרנו סק"ב) כתב, והאי הידור נראה דהיינו מה שהוא נאה ומהודר בעיני בני אותו מקום. ומדברי בעלי סברא קמייתא (התוס' והרא"ש) משמע דהידור זה אינו אלא בשיעור הגדול. וי"ל. עכ"ל.

ולשיטת התוס' יש לעיין האם הוא גם בשאר כל המצוות, או"ד דוקא באתרוג שיש הידור ונוי ממש כפי גדלו, [שבאתרוג קטן אין ניכר כ"כ ההידור, ובקושי הוא נראה בתוך ידו], ושיעור כביצה הוא בצמצום, ובפרט שהוא מצטמק במשך הימים.

והמהרש"ל (יש"ש ב"ק פ"א ס"ו כד) כתב, דדוקא גבי אתרוג שנאמר פרי עץ הדר, לא נקרא הידור בשיעור הגרוע, אע"פ שיוצא בו, אבל גבי שופר ודכוותיה אף כשיעור הגרוע שאין למטה ממנו א"צ להוסיף שליש. ומ"מ טוב להדר אחר נאה, משום זה אלי ואנוהו. כדאיתא בברייתא. וכל אחד לפי נדבת ידו. והמג"א (סק"ב) הביא דברי

וגם שיש לחלק בין הידור חיצוני שהוא נוי למצוה, לבין הידור הלכתי במה שאינו ניכר. ואף שיתרה מזו מצינו בריטב"א (סוכה לד:) שכתב, דאע"ג דהלכתא כר' טרפון שמכשיר הדסים קטומין, מ"מ הידור מצוה הוא בשאינן קטומין, ואינו ראוי לדרוש להם כרבי טרפון דא"כ לא קפדי אהידור מצוה, וכל זמן שלא יעלו המוכרין בדמיהן הרבה עד שיבואו לימנע מליקח לפי שאין ידם משגת, טוב הוא שלא לדרוש היתר זה, אע"פ שמעלין בדמיהן קצת, שהרי אמרו במצוה עד שליש במצוה, מיהו אי הוה דריש כר"ע לגמרי בחד ולא קטים, הא איכא הדור מצוה ושפיר מצי למדרש כותיה. ע"כ. וכ"ה

ולענין הלכה למעשה אם בכל מצוה צריך להוסיף שליש במחיר של כל מצוה, או לא, לכאו' הדבר שנוי במח' הראשונים, שאע"פ שלשיטת רש"י יש להוסיף להידור המצוה שליש במחיר, מ"מ לשי' התוס' והרא"ש וסיעתם לא מצינו מקור שיצטרך אדם להוסיף שליש על המחיר בשביל הידור מצוה. ורק לגבי הידור של גודל השיעור נאמר כן. וכן משמע לכאו' מסיום דברי הסמ"ג שם, "שאם הוא גדול מכביצה אין להוסיף עליו". ובש"ע (סי' תרנו) נראה שפסק כדעת התוס' והרא"ש, שהביא שיטתם בסתם, ושי' רש"י בשם יש מי שאומר. ושו"ר בביאור הלכה (ד"ה בצמצום) שהעיר בזה, שלשי' זו שסתם הש"ע כמותה להלכה, אם שני האתרוגים גדולים יותר מכשיעור, אע"פ שבאו לפניו שניהם כאחד, אינו צריך לקנות את המהודר יותר.

אלא שראוי לחוש לשיטת רש"י, אחר שכן כתבו ג"כ הר"ח ועוד, וכן הוכיח הארחות חיים מהערך, כן מוכח בירושלמי, כמו שהבאנו לעיל. ובעיקר דברי הביאור הלכה שלשי' התוס' והרא"ש א"צ להוסיף שליש במחיר, יש להעיר מדברי הרא"ש (סוכה פ"ג ס"י יב) שכתב, עד שליש במצוה, פי', אם קנה לולב ונזדמן לו אחר יפה יותר, יוסיף עד שליש בדמי הראשון להחליפנו ביפה. ושו"ר ביש"ש (ב"ק פ"א ס"ו כד)

ב. מי שמוסיף בהידור מצוה יותר משליש שאמרו חכמים, הקדוש ברוך הוא יפרע לו על כך אפילו בעולם הזה. (ב)

דמנ"ל ששייך מצות הידור בגודלו של השופר. והסברא נותנת שדוקא באתרוג וכיו"ב שייך הידור זה שכתבו התוס'. [ונוסח הכותרת ביש"ש שם: שצריך להוסיף שלישי בדמים בעבור ההידור אם יזמן לו אחר נאה ממנו, ודוקא שהראשון כשר ע"י הדחק, לפירוש ר"ת].

המהרש"ל, וכתב שאינו נראה, שהרי בגמ' סתמא אמרו. וכ"כ האח', ע' בא"ר, ובא"א (אות כ), ובבית השואבה (אות יח).

ושמא המהרש"ל יודה שגם בשאר מצוות חוץ מאתרוג שייך הידור מצוה זה. רק דס"ל שלא בכל המצוות שייך כן, ונקט שופר לדוגמא,

כמה ביאורים בראשונים מהו עד שלישי משלו מכאן ואילך משל הקב"ה

מאד, צריך שיוסיף עד שלישי, אבל משליש ואילך אין מוטל עליו לצמצם ממחייתו, רק אם הוסיף לו הקב"ה ממון יותר והוא עתרו, כן חובה מוטלת עליו שישפיעם גם הוא בהידור, כדכתיב איש כמתנת ידו כברכת ה' אלקיך אשר נתן לך. וכע"ז כתב השטמ"ק (ב"ק ט): בשם הראב"ד. והנ"י כתב, מעל שלישי, אינו צריך להוסיף מיגיעו ולדחוק את חייו כדי להדר את המצוה. אלא אם זימן לו הקב"ה ממון שלא מיגיעו, יוסיף, ואם לאו חייו קודמין, ודיו בתוספת שלישי. וכתב הרמ"ה, דמסתברא דה"ה אם העשיר מיגיעו, ויכול להוסיף יתר על שלישי ואין חייו נדחקין בכך, יוסיף. [וביש"ש (ב"ק א, כד) הק' ע"פ פרוש זה, דבוראי מי שחייו נדחקים, אפי' שלישי א"צ להוסיף בעבור הידור מצוה. ואפשר שאפי' המצוה עצמה אינו צריך לקנות אף שעוברת. דהו"ל כהון רב שא"צ לבזבז, לולי נר חנוכה וד' כוסות וכה"ג].

ד. והתוס' שם פירשו, אוכל פירות בעולם הזה, והקן קיימת לו לעולם הבא. וכ"כ רבינו יהונתן, שעד שלישי אפשר שלא יאכל מפירות המצוה בעוה"ז, אבל אם יתן משליש ולמעלה, בלי ספק יאכל פירותיהן בעוה"ז.

ההוצאות שמוציא להידור מצוה יותר משליש הקב"ה מחזיר לו הכל

ה"ב אות ד), אם בא להוסיף יותר משליש להדר המצוה, מובטח לו שמשלמין לו מן השמים. ואפשר שגם התוס' מודו לפירוש רש"י, רק שהוסיפו פירוש, שלא יאכל שכרו בעוה"ז, אלא הקן קיימת לו לעוה"ב. וכמו כן

(ב) בב"ק שם איתא, במערכא אמרי, עד שלישי משלו, מכאן ואילך משל הקב"ה. ויש בזה כמה פירושים. א. רש"י פירש, עד שלישי משלו, יקבל שכרו על הידור המצוה בעולם הבא. ועל תוספת שלישי בשביל הידור מצוה, יפרע לו הקב"ה בחייו.

ב. רבינו חננאל שם פירש, מוזהר הוא להתנאות במצוה עד שלישי, ואם מוסיף יתר על שלישי מדה יתירה עושה, כגון המפרנס עני ומוסיף לו יתר, ואין הקב"ה מקפח שכרו אלא משלם לו גמולו משל הקב"ה, שנא' מלוה ה' חונן דל.

ג. ד"א, מכאן ואילך משל הקב"ה, שאם בא להדר המצוה ביתר משליש בדמיה, אינו חייב כ"ז מיגיעו, שחייו קודמין להידור מצוה. אבל אם זימן לו הקב"ה ממון שלא מיגיעו וביקש להדר המצוה ביותר משליש הרשות בידו. וכ"כ בראבי"ה (הל' לולב סי' תרנה) בשם הר"ח, דמי שאין לו ממון אלא מיגיעו, מוסיף שלישי, אבל מי שנתן לו המקום ברכה בכל מעשה ידיו בלא יגיעה, יוסיף לפי ברכתו. וכ"כ רבינו יהונתן (סוכה טז. מדרה"ד) בפ"י הב', אפי' יצמצם מצורך מזונותיו הצריכין לו מאד

ה. והר"ן בסוכה (טז). כתב, מכאן ואילך משל הקב"ה, כלומר לזו עלי ואני פורע וכו'. גם בשטמ"ק (ב"ק ט). כתב בשם הרשב"א, מכאן ואילך אינו מוציא משלו, אלא משל הקב"ה, שהוא זימן לו ריוח בעולם הזה. וכ"כ הרי"ז (סוכה פ"ג

זוה אמור על כל המצוות. ואפשר ליישב, שבצדקה והוצאות שבתות וימים טובים שייך ענין זה יותר, וממהרין לפרוע לו. וארוז"ל אמר הקב"ה לו ע"י ואני פורע.

אכן גם לפי דברי הזוה"ק יתכן לומר שהוצאות של ארבעת המינים וכן מצות ויין בפסח, הם מכלל הוצאות יו"ט. ובבן איש חי (ש"א פ' ראה) כתב שע"ז נאמר "שבעת ימים תחג לה" אלהיך וגו' והיית אך שמח" (דברים טו טו), שלא יתעצב מחמת ריבוי ההוצאה שיש לו בחג יותר משאר ימים, כי באמת ה' יברך אותו ולא יפסיד כלום.

ובספר חסידים (ס"ו ר"י) כתב, אם ראית ת"ח שהאריך ימים, דע לך שהוסיף דקדוקים על חבריו דברים שאינם כתובים בתורה, שהרי בפירוש אמרו במסכת מגילה במה הארכת ימים וכו' ואין שם דבר אחד מה"ת, אלא דקדוקים של סברא שאינן של תורה. ובהג' מקור חסד שם ביאר לפי שמעל שלישי נוטל שכרו אף בעולם הזה.

אנשי אמונה הם המאמינים בהקב"ה להוציא הוצאות להידור מצוה

ואמנם לא יכזבו כ"כ, וכמ"ש הרא"ש (ב"ק שם), שאינו מחוייב לכזבו הון רב בשביל מצוה אחת ואפי' מצוה עוברת כגון אתרוג ולולב, ותלמודא חשיב גוזמא על רבן גמליאל שהוא נשיא מישראל מה שנתן אלף זוז באתרוג אחד, וגם תיקנו חכמים המכזבו אל יכזבו יותר מחומש. ע"כ. ונראה ביאור דבריו שרק רבן גמליאל הוציא ממון רב כ"כ, ולא שאלף זוז גוזמא. אלא שרבן גמליאל הפליג והגזים כ"כ בחיבוב המצוה, בפרט שהיה נשיא ישראל. וכן יש לבאר דברי רבינו ירוחם שכתב, ואפי' מצוה עוברת, עד חומש, והא דרבן גמליאל, גוזמא הוה. עכ"ל. וכ"כ הב"ח. ע"ש.

ומי שמזונותיו מצומצמין, כתב בביאור הלכה שיש דעות בפוס' אם צריך לדחוק חייו להוסיף שלישי בשביל הידור מצוה, שבראב"ד והרמ"ה ונמוק"י משמע שצריך להוסיף עד שלישי, והיש"ש חולק ע"ז. ורש"י ושר"ר לא חילקו בין אדם אמיד לשאר אדם, ומ"מ י"ל שגם הם מודים שא"צ לדחוק חייו בשביל הידור.

אפשר שגם רש"י והתוס' מודו כפירוש הרשב"א והר"ן, שהקב"ה מחזיר לו את המעות שהוציא, כעין לוו עלי ואני פורע. ושו"ר כן במהרש"ל (יש"ש ב"ק פ"א ס"י כד) שכתב, מה שיוסיף בהידור יותר מן השלישי, משל הקב"ה ויפרע לו בחייו, והקרן ג"כ קיים לעולם הבא, והיינו לוו עלי ואני פורע (ביצה טו:). ע"כ. ובתורת חיים (ב"ק ט:) כתב, אבל מה שמוסיף על שלישי אינו בכלל הקצבה אלא משל הקב"ה הוא, ואם מוסיף מוסיפים לו.

ועיקר דבר זה כתב ג"כ הריטב"א (ביצה טו:), במה שאמרו בגמ' שם, כל מזונותיו של אדם קצובין לו חוץ מהוצאות שבת וימים טובים וכו', דלאו דווקא שבתות וימים טובים, דה"ה לכל הוצאה של מצוה, אלא נקט הני דרגילי ושכיחי. וע"ע בזוה"ק (ח"ב רנה). בתרין אלין אוזיף בר נש לקוב"ה, כד חייס ליה למסכנא, וכד אפיק בשבתי זומני, כמ"ש מלוה ה' חונן דל וגמולו ישלם לו. ע"כ. ולכאו' קשה מכאן לדברי הריטב"א שכתב

וחנה האמונה בהשי"ת להוציא הוצאות על הידור מצוה, גורמת שיזכה לשכר טוב בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב, אמנם חסרון האמונה בזה גורם להיפך, וכמו שאמרו בגמ' (סוטה מח:): אנשי אמנה, א"ר יצחק, אלו בני אדם שהן מאמינין בהקב"ה. ומי גרם לצדיקים שיתכזבו שולחנן לעתיד לבא קטנות שהיה בהן שלא האמינו בהקב"ה. ופרש"י, שמאמינים בהקב"ה, ליותר ממונם לנוי הדור מצוה ולצדקה ולהוצאת שבתות וימים טובים. שיתבזו שולחנם לעתיד לבא, שאין מקבלין שכר שלם.

ובעיקר דברי רש"י הנ"ל שמאמינים בהקב"ה ליותר ממונם לצדקה והדור מצוה והוצאות שבת, יש לפרש, שבכל אלו נאמר לוו עלי ואני פורע, וכמו שהבאנו לעיל מהיש"ש ועוד שכתבו כן להדיא, שמה שמהדר במצוה יותר משלישי, השי"ת פורע לו בחייו. ולכן זה נחשב חסרון באמונה, כיון שהשי"ת מבטיח לוו עלי ואני פורע. [ועד שלישי במצוה כל אדם עושה]. ודו"ק.

ג. אם מוכרי הלולבים והאתרוגים מייקרים את המחירים יותר מדאי, נכון שרבני המקום ופרנסיו יתקנו שלא יקנו בני העיר כי אם עד סך מסויים, אף על פי שיהיו פחות מהודרים. בכדי להכריח את המוכרים מפיקעי המחירים להוריד את המחירים בשאר השנים. (א)

ד. מי שאין לו אתרוג, או שאר מצוה עוברת, אינו צריך לבזבו עליה הון רב. אבל במצוות לא תעשה צריך ליתן כל ממונו ולא יעבור על האיסור. (ד)

לא להוסיף על ההידור כ"כ אם מחמת כן המחירים מתייקרים

לא ייחשבו בכלל מחבכם מצות, ולכן מוציאים הוצאה גדולה בכדי לקנות אתרוג מהודר. ויש שלווים בשביל לקנות אתרוג מהודר, והמוכרים מנצלים זאת ומעלים את המחירים משנה לשנה. עד שעולה מאות דולרים בשביל ד' המינים. וכן למצות הושענא מבקשים כמה דולר עבור כל בד. ובמקומות כאלו יתכן לתקן שכל חבורה אחד מהם יקנה אתרוג מהודר, ולא יותר, כגון ראש הישיבה ורב ביהכ"נ, וכולם ירכו על האתרוג שלו, כמו שהיה מקדם בזמנים שהיה מחסור באתרוגים (וע' תוס' סוכה מא: ובש"ע סי' תרנח, ט). אע"פ שלכתחלה ראוי שכל אדם יקנה אתרוג לעצמו. ע"כ.

ואכן אם כך המוכרים עושים, ראוי לגדור הדבר כפי שיראה רב המקום. אמנם גם יש להעיר לבני תורה וכדו', שאינו מוכרח לקנות אתרוג במחיר רב, ופעמים שראוי להעדיף להוציא הוצאות אלו על מצוות אחרות, כמו מצוות שמחת החג שלו ושל בניו ושל אשתו. שזו מ"ע מה"ת בכל יום ויום.

ובן העיר לנכון במשנה הלכות שם, שע"כ יוכלו לקנות בממון הזה שמוציאים בכל שנה ושנה על ד' המינים, מצוות אחרות נכמו תפילין של ר"ת, ומלמד פרטי לבנון. והביא שבתמין תיקנו בית הדין, שהשמש יביא בערב סוכות שק אתרוגים שנבדקו על ידם, וכל אחד נותן כמה פרוטות ולוקח אתרוג אחד כפי מה שעלה בידו.

המבזבוז אל יבזבו יותר מחומש לגבי מצוות

שמעינן שאין אדם מחוייב לבזבו הון רב בשביל מצוה אחת, ואפי' היא מצוה עוברת, כגון אתרוג ולולב. ובסוכה (מא:): חשיב גוזמא על רבן גמליאל

(ג) כתב המב"ט (ח"ג סי' מט), שהקונה אתרוג וכדו' להידור מצוה, לא היה לו רשות לתת ולהוסיף על יותר משליש במצוה, אם היה זה סיבה להעלות את ערך האחרים שאינם כ"כ מהודרים כמוהו, אע"פ שאמרו עד כאן משלו מכאן ואילך של הקב"ה, שיוסיף לו הקב"ה בחייו, היינו כשאינו סיבה לייקר האחרים אלא לפרסום הידור המצוה, כמו ר"ג שקנה אתרוג באלף זוז, ונוכל לומר ג"כ כי לא קנאו על ההידור, אלא שבאותה שנה לא נמצאו אלא מועטים כשרים. וענין הדור המצוה אינו מעכב מה"ת אלא לכתחלה, שצריך האדם להתנאות לפניו במצוה. ע"כ. והובא בקצרה באחרונים.

ומזה יש להעיר על מה שמצוי בשנים האחרונות שמפיקעים מאד את מחירי הלולבים, ולולב מהודר מבקשים עליו מאה חמישים שקל ויותר. ונתקבל כן אצל הרבה סוחרים. אלא שהאמת דמה שנקרא אצלם לולב כמעט פסול, ברוב הפעמים הוא באמת כשר ומהודר לפי ההלכה. והם רוצים לולב ע"פ חומרות וספיקות שלא שערום הפוסקים.

ובשו"ת משנה הלכות (ח"י סי' עז) העיר, שבשנים האחרונות עלו מחירי האתרוגים המהודרים למעלה ראש, ויש בני תורה מדקדקין במצות, שחושבים שאם לא יקנו אתרוג מהודר,

(ד) כ"כ הרמ"א בהגה. עפ"ד הרא"ש (ב"ק פ"א סי' 1) דמדאמרו בגמ' שם, אלא מעתה, אילו מיתרמי ליה תלתא מצותא יהיב לכולי בתייה,

שלרוה"פ א"צ לבזבז על מצוה אפי' עישור מנכסיו וכ"ש חומש, יש לסמוך ע"ז.

ובת' חות יאיר (סי' קפו) הביא מ"ש בירושלמי (קידושין פ"א ה"ז), כבד את ה' מהונך, אם יש לך ממון חייב ואם לאו פטור, אבל בכיבוד אב ואם, כבד את אביך ואת אמך, בין יש לו בין אין לו אפי' הוא מחזור על הפתחים. ומשמע, שאם יש לו, צריך לפזר אפי' חצי ממונו, וא"כ הוא סותר לש"ס דידן, והלכה כש"ס דידן, ועוד ד"ל בכוננת הירוש', אם נותר לו אחרי שהפריש כדי סיפוקו, פי' כדי פרנסתו. ונראה שהשיעור הוא כמ"ש סוף פאה, מי שיש לו ר' זוז, או ג' זוז שנושא ונותן בהם, ה"ז לא יטול. ומעתה י"ל דדוקא בזמנם שלא היה עול משא מלך והיה הכל בזול. משא"כ בזמנינו אין גבול לומר די לחיות נפשינו ונפש אשה וילדיה, ומעתה חזר הדין לדבר שאין לו שיעור, רק אשר יבנו לבו כפי יכולתו. ע"כ.

והרמ"א בדרכי משה כתב, שבנמוק"י (ב"ק ד.) משמע, שאם יש לו מעט יותר מכדי חייו, צריך להוסיף יותר משליש בהידור מצוה. ושבסוכה (טז.) סיים הנמוק"י, ומיהו כל אחד ואחד יתן ויוסיף כפי ממונו, בכדי לקיים מצות עשה, כרבן גמליאל שקנה אתרוג בעד אלף זוז.

והרשב"א (ב"ק ט:) כתב, משמע דאפי' למצוה עוברת כאתרוג וסוכה אינו מחוייב לתת אפי' שלישי ממונו. וזה תימה איך לא נתנו דמים למצוה עוברת. וכתב הראב"ד ז"ל כדי שלא יבוא לידי עוני ויפיל עצמו על הצבור, וכמו שאמרו (שבת קיח.) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. ואמרו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, שהעוני כמיתה, ומ"מ לא כמיתה ממש, שלא אמרו אלא במצות עשה, בשב וא"ת, אבל במצות לא תעשה, אפי' כל ממונו. והובא ג"כ ברמ"א כאן בהגה. וע"ע בזה בריב"ש (סי' שפז), וביו"ד בסי' קנ"ז. ובהקדמת הספר חפץ חיים.

ובפמ"ג (א"א סק"ח) נסתפק לגבי איסור דרבנן אם צריך ליתן כל ממונו. [ומ"ש בביאור הגר"א כאן להביא מקור לדברי הרמ"א, דאפי' שבות דשבות לא התירו במקום הפסד. וכ"כ בביאור הגר"א יו"ד קנו

שהיה נשיא ישראל מה שנתן אלף זוז באתרוג אחד. וגם תיקנו חכמים שהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש (כתובות ג.). והובא בב"י כאן. [ואע"פ שכ"ז מדברי התוס' שם (ט:), כן הוא דרכו של מרן בב"י להעדיף להביא כן בשם הראשונים, ובפרט בשם הרא"ש, מכמה טעמים. א. שהיו הרבה סוגי תוספות על הש"ס. ב. שבדברי התוס' נוכל לדון בפירוש דבריהם. ולכן יש לנו להעדיף מה שהביאו כבר הראשונים בשמם, ומה שפירשו הם בדבריהם, שעליהם יש לסמוך. וזה עדיף ממה שנפלל אנהנו בכוננת דבריהם. ג. ועוד, שהתוס' הם מפרשים ולא פוסקים. ולכן כאשר הרא"ש מביא דבריהם, עדיף לן, שהרא"ש פסק כמותם. ודו"ק].

ורבינו ירוחם (נתיב יג ח"ג) סיים על דברי הרא"ש, ומ"מ בעישור נכסיו חייב לקנותו. אך מרן ב"י כתב על דברי רבינו ירוחם, לא ידעתי מנין לו. [וצ"ע אם כוונת מרן הב"י לקולא, או שאין ידוע השיעור לא למטה ולא למעלה ושמה לחומרא]. ובאר"ר (סק"ה) כתב ליישב, שרבינו ירוחם סיים, והעישור כמו שפירשתי בצדקה. ע"כ. וכוננתו, דכמו בצדקה שמחוייב ליתן מעשר, וחומש נאמר על המבזבז, ה"ה במצוה דאמרו עלה [ודינה כצדקה לגבין יותר מחומש ה"ה לענין מעשר, וממילא נשמע דשנה ראשונה מן הקרן, ומכאן ואילך מן הריח, כמ"ש בצדקה (יו"ד סי' רמ"ט ס"א). ע"כ. ובשו"ת חוות יאיר (סי' קפו) כתב, שאף שנראה טעמו של ר' ירוחם, דממה שהביאו התוס' הא דהמבזבז, ש"מ דמייין להדדי, ונהי דאין חיוב לבזבז מ"מ לתת מעשר חיוב הוא מדרבנן וה"ה גבי דמי מצוה. מ"מ אין זו ראייה כלל ולא זכרוהו התוס' לראיה, רק שמצינו שאפי' במקום שציוותה תורה על נתינת ממון אל יבזבז יותר.

ובחיי אדם (ח"א כלל סח סי"ט) כתב, שחייב לקיים המצוה אפי' אם צריך לפזר ע"ז עישור נכסיו (א"ר בשם רי"ז) ועד חומש. והמשנ"ב (תרנו, סק"ח) כתב שחייב להוציא עכ"פ עישור נכסיו ע"ז. ובאג"מ (א"ח ח"ה סי' מג) ביאר שדעת הב"י שאפי' עישור נכסיו אינו מחוייב לבזבז, ואין הכרח לרמות זאת למה שמצינו בצדקה, ובצדקה לא מצינו שלאדם בינוני זה חיוב עד עישור נכסיו. ושם בחיו"ד (ח"א סי' קסג) כתב ליישב, מה שרבים אין נזהרים לקיים מצות כתיבת ס"ת, דכיון

מילה ופסח שהם חמורים, הואיל ויש בהם כרת, יצטרך לבזבו כל הונו בשביל לקיימם, או"ד כיון דסו"ס אם אינו מקיימם עובר בשוא"ת, א"צ לבזבו רק חומש אף דחמירי. וע"ע בשד"ח (מע' הלמ"ד כלל קז), ובאבני נזר (יו"ד סי' שכא).

ובחיי אדם (ח"א כלל סח סי"ט) כתב, דצ"ע האם צריך לעקור מביתו לילך לעיר אחרת לקיים המצוה. ע"כ. ויש לחלק בין הוצאת ממון, שיש חשש שיהיה עני, לבין טורח. ומ"מ גם החיי אדם כתב (בנשמת אדם שם כלל סח אות ג), דבמקום דאזיל ואתי ביומו, מחוייב לילך, וכדאיתא בסוכה (כו:). ונסתפק אם חל עליו חיוב קודם י"ט לעקור מביתו, כדי שבי"ט ימצא שופר. ע"כ. וצ"ע שהרי קי"ל של' יום קודם החג מוטל עליו חובת ביעור, ראה בש"ע סי' תלו. ובנשמת אדם שם הרגיש בזה, ותי' בדוחק, דשאני התם שהמצוה בידו לקיימה כעת, לכן חייבוהו חכמים לקיים המצוה, אבל לא היכא שאין המצוה בידו, רק לחייבו לחזור אחריה, זו לא מצינו שיהיה מחוייב אפי' מדרבנן. ושוב הקשה מהרמב"ם (ת"ת פ"ה) שחייב לקבל פני רבו ברגל ביי"ט אע"ג דלא אתי ביומיה. ולכן הדבר צ"ע. עכ"ד. ובשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' רט) הוכיח מדברי התוס' (פסחים קיג:) שיש חיוב לחזור ולהביא עצמו לידי חיוב. והביא סיוע ממדרש שאינו מחוייב לחזור אחר המצוה במקום אחר. ע"ש. ויש לדחות הראיה. ובמנחת יצחק (ח"ב סי' עה) הביא ראיה שצריך לחזור אחר המצוה, ע"ש, וגם זה יש לדחות. וכבר הארכנו בזה לעיל בסי' תרנא (הערה א).

[ובכל הנ"ל, יש לע"ע בדברי הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות (מצוה ה) שכתב: ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, שהמצוה היא לאהוב את השם בכל לב ולב, ושנסתכן באהבתו בנפשנו ובמונונו. ע"כ. אך אפשר דלשאר פוסקים קאי רק על לאו, או במקום קדוש ה'. וע"ע בתשב"ץ (ח"א סי' סג), בענין ובכל מאדך. וע"ע במהרי"ו (סי' קנז) דובכל מאדך, קאי על מצות קדוש ה' דוקא. וע' בזה בביאור הגר"א (יו"ד סי' קנז סק"ה). ובס' יום תרועה (יומא פב.). וכבר עמד בזה הב"ח (בא"ח סי' תרנו). וע"ע בס' זכרון שמואל רוזובסקי (סי' סה אות ז).

אות ד. יש לפלפל בזה. ושור"ר שהחזו"א (כלאים סי' ד אות יד) הוכיח מהגר"א הנ"ל שאף על איסור דרבנן צריך ליתן כל ממונו. ובחות יאיר (סי' קפב) ס"ל שגם על איסור דרבנן צריך למסור כל ממונו שלא לעבור. וכ"ה בפתחי תשובה שם.

והגאון יעב"ץ בס' מור וקציעה (סי' תרנו), תמה מדוע לא יצטרך לבזבו הון רב בשביל מצוה אפי' עוברת. והרי מכין על מ"ע עד שתצא נפשו, ומ"ט יהא ממונו חמור מגופו, דכל אשר לאיש יתן בעד נפשו. ואף דשאני התם שמזלזל במצוה שלא מדוחק, שהרי הוא נדון כאפיקורוס, אך מ"מ לא תהא מצוה דאו' חמורה בכך כד' כוסות ונר חנוכה דרבנן אף שיש בהן פרסומי ניסא. ועוד אם בל"ת חייב אדם להוציא כל ממונו ולא יעבור, עשה לא כ"ש, דהא עשה דחיא ל"ת. אע"ג דשב ואל תעשה שאני מעבירה בידי, מ"מ במקום אונס צ"ע אי חמירא ל"ת מעשה בכה"ג. עכ"ד.

וצ"ל דנקטינן דשב ואל תעשה שאני. וע' בלבוש. וכ"כ הפמ"ג (א"א סק"ח). וכ"כ המשנ"ב (סק"ט), דביטול עשה הוא במניעה מלקיים ואינו עושה שום מעשה נגד רצון השי"ת, משא"כ בלא תעשה. ובאמרי בינה (סי' יט) כתב, דעכצ"ל דכך קבלו הראשונים לחלק בין עשה לל"ת. או מדכתיב אפס כי לא יהיה בך אביון, ודרשו רז"ל הוי זהיר שלא תהא אביון, אף דשם הוא לענין השבת אבידה וכו'. ע"ש. ומצד מה שמכין אותו עד שתצא נפשו, זהו כאשר יש עליו חיוב ואינו רוצה לקיים את המצוה. לא כן כאן שע"פ ההלכה נחשב הוא לאנוס ופטור.

וצ"ע אם אכן לדינא יהא חילוק בזה, כאשר עובר על עשה בקום ועשה. ובפתחי תשובה (יו"ד סי' קנז) הביא מס' משנת חכמים, שאם צריך לעבור על העשה בקום ועשה, בלאו הבא מכלל עשה צריך לבזבו כל ממונו. ובאמרי בינה (דיני שבת סי' א) כתב שמדברי הריב"ש מבואר, דלגבי איסור לאו, מחוייב לבזבו כל ממונו אפי' בשביל לא לעבור בשב ואל תעשה. וכן מהב"ח (יו"ד סי' רלב) המובא במג"א (סי' תרנו).

ולגבי מצות עשה שיש בה כרת, ע' במנחת חינוך (מצוה ה) שנסתפק בזה, האם לגבי מצות

אם צריך לחזור על הפתחים בשביל לקנות תפילין ושופר

והנה מצינו שאמרו רז"ל (שבת ק"ח). עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, וע' בב"י (א"ח רמב) מה שביאר בזה באורך. ובירושלמי (פאה פ"א ה"א) איתא, רשב"י אומר, גדול כיבוד אב ואם שהעדיפו הקב"ה יותר מכבודו, נאמר כבוד את ה' מהונך, ממה אתה מכבדו, ממה שיחננך, מפריש לקט שכחה ופאה, מפריש תרו"מ וחלה, ועושה סוכה ולולב ושופר ותפילין וציצית וכו', אם יש לך אתה חייב ככולך, ואם אין לך אין אתה חייב באחת מהן. אבל בכיבוד אב ואם בין שיש לך הון בין שאין לך הון כבוד את אביך ואת אמך, ואפי' אתה מסבב על הפתחים. והביאורו התוס' (קידושין לא.). [ולגבי כבוד אב ואם, ראה בהרא"ש (קידושין לב.) דלמאי דק"ל כמ"ד משל אב, א"צ לכבדו בממונו אם ע"כ יצטרך לחזור על הפתחים. דאינו חייב לכבדו רק בגופו. וגם לירושלמי הכוונה שמכבדו בגופו רק שיתבטל ממלאכתו ויצטרך לחזור על הפתחים. ומזה העירו כמה אח' דמוכח שאינו צריך לחזור על הפתחים או ללוות בכדי שיהיה לו שופר ולולב וכדו'. וכ"ה בא"ר (ס"ו כה סק"א) דאי' בירושלמי, שאינו מחוייב לחזור על הפתחים כדי לקנות ציצית ואפי' תפילין.

וע"ע בתוס' (ביצה טו:) שלא אמרו עשה שבתך חול וכו', רק כשאין לו לפרוע, אבל אם יש לו לפרוע, הרי אמרו לו עליו ואני פורע. ובשו"ת בצל החכמה (ח"ה ס"ו מז) העלה שאין אדם צריך ללוות בכדי לקיים המצוה.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ב ס"ו ק"א) כתב, דבשאר מצות אפי' תפילין ולולב וכה"ג א"צ לחזור על הפתחים כדי לקיים המצוה, כדמוכח פשטות לשון הירושל' הנ"ל, ודברי הביאור הלכה (ס"ו תרנו) צ"ע בזה, דלפי דבריו קאי הירושלמי על עשיית חפץ המצוה ולא על קיום המצוה גופא, ואין זה במשמע סוגיית הירו', וע' בתשובת מהר"ם שיק (או"ח ס"ו שלא).

והגר"ש איגר (בכ"י הועתק בשו"ת צ"א ח"ט ס"ו לו) כתב, שאין אדם מחוייב לבזבז ממונו משום עשיית המצוה בזריזות.

ובאג"מ (או"ח ח"ה ס"ו מא) כתב, שתי' זה אינו נכון. אלא יש לתרץ תירוץ אחר, שיש ב' סוגי מצוות. א. מצוות שאין הכרח להוציא עליהם מעות, כמו ד' המינים ותפילין וכדו', שיכול לקחת מחבירו. ובהם אמרו עד חומש. ב. ויש מצוות שהתורה חייבה אותו להוציא ממון, כמו פדיון הבן, שבמצוות כאלו בודאי שגם עני חייב, אפי' שיש לו רק ה' סלעים. דכיוון שסך הכסף הם עיקר המצווה ולא השתדלות להשיג המצווה, הרי בודאי שבעיקר המצוה כל אדם חייב. ולגבי עלייה לרגל צ"ל שהרי יכול לעלות לרגליו, נמצא שמה שהוציא הוצאות, הוא רק להנאת עצמו, ואין שייך לפוטרו מחמת כן. ולכא' צ"ל דמ"מ פטור מעולת ראייה. עת"ד. וע' במהר"ם שיק הנ"ל.

ובחזו"א (גשים ס"ו קמח) ביאר, דפדיון הבן שאני משאר מצוות, כיון שיש כאן שיעבוד נכסים, שאם מכר נכסיו ואין לו ציצית ותפילין וכו' אינו מוציא מלקוחות, משא"כ פדה"ב. ולגבי עלייה לרגל כתב ג' תירוצים. ע"ש.

ויש ליישב עוד, שלא אמרו שא"צ להוציא יותר מחומש, רק משום כדי חיותו של האדם. ולא כאשר בודאי לא יעני מחמת זה, כגון שבלא"ה הוא עני גמור, ובפרט אם בלא"ה הוא מתפרנס בקביעות מן הצדקה. וראה בסמוך משו"ת שבט הלוי.

ועוד תמה בביאור הלכה, דהא ק"ל שאפי' לגבי נר חנוכה וד' כוסות שהם מצוה מדרבנן צריך לחזור על הפתחים, וכן ק"ל לגבי נר שבת. וצ"ל דשאני התם משום פירסומי ניסא. ונר שבת

ה. ההידור באתרוג עדיף מן ההידור בלולב ושאר המינים, כי עיקר לשון הידור נאמר בתורה עליו. ה)

ו. זריזין מקדימין למצות, עדיף על הידור מצוה, ולכן לא ישתהה מלקיים את המצוה, בשביל לקיימה אחר זמן כשהיא מהודרת יותר. ומכל מקום הכל כפי הענין, שהדבר תלוי אם השיהוי מועט, או מרובה, ואם ההידור הוא ספק או ודאי. ו)

וכדו', שנחשב למצוה בפני עצמה, אבל לגבי עצם קיום המצוה, לא גרע מנר חנוכה שמחזור על הפתחים. והעיר, שא"א לפרש כן בירושלמי. ומשמעות הפוס' (י"ד ס"י רמ) דגם בשאר מצוות א"צ לחזור על הפתחים. ולהלכה נראה שיש בזה ג' דרגות. א. מי שאין לו כלל, אינו מחוייב להכניס עצמו לחיוב ע"י שיחזור עה"פ. ב. בעל נכסים אינו חייב יותר מחומש. ג. אם אינו בעל נכסים כלל, כמו בקידושין כט. לגבי יש לו ה' סלעים, כיון דעכשיו יש לו החמש סלעים, חל החיוב עליו, כיון דבלא"ה איננו בעל נכסים, ופרנסתו היא ע"י שכירות עבודה וכדו'.

משום שלום בית דחמיר. ובשו"ת יהודה יעלה (או"ח ס"י רב) כתב דמה שמצינו שחייב לחזור על הפתחים בשביל נר חנוכה וד' כוסות (ראה בש"ע ס"י תעב ס"ג. ובס"י תרעא ס"א), והרי אפי' במצוות דאו' אינו מחוייב יותר מחומש, צ"ל דמ"מ החמירו חכמים בפרסומי ניסא ועשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ד ס"י סד) הקשה על הביאה"ל שם שנוטה לומר שבכל המצוות (כמו תפילין וכדו') חייב לחזור על הפתחים, והירושלמי קאי רק על עשיית החפץ של המצוה, ולשיטתו (פ"ט ה"ג) שמברכין על עשיית סוכה

אם להדר יותר באתרוג משאר המינים

כותרות השלחן ערוך יצאו מידי מרן הבית יוסף].
עוד כתב בסדר היום, שיקנה ארבעת המינים מהודרים, ואע"פ שיצטרך להוסיף למוכר בדמים, הקב"ה יוסיף לו ימים על ימיו, וממנו הכל ומידו נתנו לו, ואין יעלה על דעתו של האדם הטיפש לפקפק בענין אחר שהוא רואה בעצמו כי זה כוונת הבורא שיעשה מצותיו בשלמות ובהדור נאה, ונתן לו יד לעשות, ולא יעשה ויתרצה במה שימצא להקל מעליו, שלא יפזר ממונ'.

ומ"ש שע"י שמהדר את המצוה מאריך ימים, כיו"ב מצינו בס' חסידים (ס"י רעב) שמעשה באחד שהאריך ימים, ולא מצאו לו שום זכות, אלא מה שלא היה מדליק בערב שבת בחלב, רק בשמן זית. והובא בא"ר (ס"י רסד).

ה) יש לעיין, האם יש ענין להדר באתרוג יותר משאר המינים. או דילמא כולם שוין לענין הידור מצוה. אלא שמצינו שרק האתרוג נקרא בשם פרי עץ הדר, וא"כ לכאו' באתרוג יש יותר ענין להדר. ומצינו בספר סדר היום (כוונת הלולב) שכתב, כאשר בא לקנות אתרוג, צריך לדקדק בו הרבה, כי הוא נקרא פרי עץ הדר, וכל ההדר האפשרי שהוא יכול לבקש ולחפש עליו יבקש ויקח אותו בשלימות ההדר.

גם יש מקום לדקדק בלשון הכותרת של ס' תרנו"ו בש"ע: "שצריך לחזור אחרי הידור מצוה בקניית האתרוג". [ובש"ך (חומ"ש שפו סק"ד) ועוד, מבואר שהכותרות יצאו מתחת ידו של מרן הש"ע]. ויש לדחות. [וראה בעין יצחק ח"ג בכללים בדעת מרן, אם

אם זריזין מקדימין למצוות, עדיף על הידור מצוה

יותר. והאריך בזה בשו"ת שבות יעקב (ח"א ס"י לד), באדם שהביאו לו בשעת ההלל ארבעת המינים כשרים, ורוצה להמתין שעה או שתים עד שיביאו

ו) הנה זריזין מקדימין למצות, עדיף על הידור מצוה, ולכן לא ישתהה מלקיים את המצוה, בשביל לקיימה אחר זמן כשהיא מהודרת

ז. אם יש לו מעות נוספים עבור הידור מצוה, ולחבירו אין מעות עבור עיקר המצוה, יתן את את המעות לחבירו, ויתקיימו ב' מצוות. (ז)

במצות, כגון טלית נאה וס"ת נאה. שלא יאמר אדם כיון שיש לי טלית לקנות, אמתין עד שיבא לידי טלית יפה מאד, אלא יקנה מיד טלית אע"פ שאינו יפה כ"כ. וכן עיר שאין בה ס"ת ויש שם סופר שיודע בדיוקא לכתוב, אבל אינו יודע לכתוב כ"כ יפה כמו סופר אחר, שלא יבא כ"כ בקרוב זמן, מוטב שיכתוב אותו המצוי מיד אע"פ שאינו כותב יפה.

ובהנהגות ברית עולם שם כתב, שכן הוא ביבמות, דשהויי מצוה לא משהינן, ומוכח התם דלא משהינן מצוה לעשותה מן המובחר. אך דוקא כמו התם שיש להסתפק בדבר, אבל בדבר שאין להסתפק וקרוב הדבר, כתב בתרוה"ד (סי' לה) דמשהינן.

והגר"ח פלאגי (מל"ח סי' כג, אות לה) כתב, אם יש להמתין שיבוא לו אתרוג נאה יותר, עי' ביד אליהו (סי' מג, עב), ובשבות יעקב (ח"ב סי' לז), ובעיקרי הד"ט. ועיין בשער יוסף (סי' מ) אם יש לחלק בין התחיל במצוה ללא התחיל במצוה.

יש לו מעות נוספים עבור הידור מצוה, ולחבירו אין מעות עבור עיקר המצוה

מעיקר המצוה, כדמוכח ממ"ש בפרדס הגדול (סי' קצח), שהטעם שגומרים ההלל כל שמונת ימי חנוכה, הוא מפני שחנוכה חלוק בנרותיו, שבכל יום מוסיף והולך, כמו בחג שחלוק בקרבנותיו, לכן גומרים בו ההלל כל שמונה. ואם איתא שהתוספת היא רק הידור, למה יקרא חלוק בנרותיו. ע"ש.

ומרן אמו"ר דחה את דבריו, דנראה דלאו עיקר טעמא הוא, שהרי כתב הבי"י (סי' תרפג) בשם שבולי הלקט (סי' קעד) טעמים נוספים, לפי שהנס היה מתחדש בכל יום, ועוד שכיון שקוראים בנשיאים ובכל יום הנשיא שלו חלוק לעצמו, צריך לגמור ההלל על קרבנותיו. ע"ש. ובערכין (י:) אחר תירוץ הגמרא דהחג חלוק בקרבנותיו, ופסח אינו חלוק בקרבנותיו, פריך, והא שבת דחלוקה בקרבנותיה, ולא אמרינן הלל. ומשני, לא אקרי

לו אתרוג מהודר ויותר נאה. והביא כמה ראיות שזריזין מקדימין עדיף, וכמו שאמרו במנחות (עב). חביבה מצוה בשעתה, שמיד הוא מביא עשירית האיפה, ואין ממתנין לו עד שיעשיר ויביא כשבה או שעירה. וכן בערכין מיד נותן סלע, ואין ממתנין לו עד שיעשיר ויביא חמש סלעים (תו"כ ויקרא פרשה י). גם במג"א (כח סק"ב) כתב דשהויי מצוה לא משהינן, אע"פ ש"ל שיעשה אח"כ המצוה יותר מן המובחר. ואחר שכתב לפלפל בראיות אלו ועוד ראיות, סיים דבנדון דידן, אם בודאי יובא לו אתרוג מהודר, יותר יש להמתין על מצוה מן המובחר. ע"ש.

ואפשר שיש חילוק בין שהיה מרובה לבין שהיה מועטת. וכמו שיש לחלק בין ודאי יהיה לו מהודר יותר, לבין אם אינו ודאי.

וכן מבואר בס' חסידים (סי' תתעח), שכתב עה"פ (תהלים קיט) חשתי ולא התמהמהתי לשמור מצותיך, שלא יעכב אדם את המצוה בעבור מה שאמרה תורה זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו

(ז) כן הדבר פשוט, שעדיף שיתקיימו כאן ב' מצוות, ועוד שכל ישראל ערבין זה בזה, שעם ישראל קיבלו ערבות הדדית עבור כל אחד ואחד מישראל, כמבואר בגמ' (סוטה לז:). וכ"כ האחרונים לגבי אדם שיש לו שמן עבור הדלקת נר חנוכה כמהדרין מן המהדרין, ולחבירו אין אפי' עבור נר אחד בכל לילה, מוטב שידליק בכל לילה נר אחד בלבד, ויתן השאר גם לחברו, כיון שיותר מנר אחד בכל לילה הוא רק להידור מצוה. וכ"כ המג"א (ר"ס תרעא), ויד אהרן שם, והחיי אדם (כלל קנד סי' כה), והגר"ח פלאגי במועד לכל חי (סי' כז אות מח), ובספרו החפץ חיים (סי' לד אות כו), ובית עובד (אות ה), ומשנ"ב (סק"ה).

ואמנם בספר יומין דחנוכה (סי' טו עמוד קג) כתב, שאין דברי המג"א מוכרחים, כי נראה שהתוספת שנהגו המהדרין מן המהדרין היא

המצוה שמזכה לחבירו עלית על כולנה. ובהכי ניחא נמי מה שאמרו בעירובין (ג:) כהן שעלתה לו יבלת, חבירו חותכה לו בשיניו, כדי שיוכל לעבוד עבודה בשבת, והרי כשחותך היבלת בשיניו איכא איסורא משום שבות, ודמי לרדיית הפת, והרי אין אומרים לאדם חטוא כדי שיזכה חבירו. וע' תוס' (פסחים נט.). ולפי דברי הרא"ם הנ"ל ניחא, דשאני התם שעושה לזכותו לעשות מצוה לעבוד עבודה בביהמ"ק.

ובחידושי הריטב"א (עירובין לב.), הקשה אההיא דיבלת, ותירץ, דשאני התם שמתקן הכהן לעמוד לשרת בשם ה'. ובשור"ת בנין ציון ח"א (סי' קבר), ייחס להריטב"א סברת הרא"ם הנ"ל, שלא אמרו אין אומרים לאדם חטוא וכו', אלא רק כשעושה לפטור חבירו מחטאת, אבל לא לענין לזכותו בעשיית מצוה. ע"ש.

ומהר"י נג'אר בספר לימודי ה' (לימוד ה, דף ד טע"א), יישב בסברא זו דברי הרשב"ץ בתשובה ח"ג (סי' לז). וע"ע בספרו מועדי ה' (דף נד ע"ב). וכן בספר משנת חכמים על הרמב"ם (דף קיג:) הביא קושית התוס' (שבת ד.) מהא דאיתא בפסחים (נט.) דדחינן עשה דהשלמה מפני מצות קרבן פסח, ומהא דכהן שעלתה לו יבלת וכו', וכתב לתרץ שיש חילוק בין הצלה מעבירה ומחויב קרבן חטאת, להיכא שמביא את חבירו לעשיית מצוה, שבזה התירו מפני שמזכהו במצוה רבה. ע"ש. וזכה לכיון לסברת הרא"ם. וע"ע בשור"ת חזו"ע (כרך ב סי' מז עמוד תתכה).

ואף שבשור"ת תורה לשמה (סי' קפב) כתב, דהאי מילתא דהמג"א הנ"ל לא פסיקא לי וכו'. ע"ש. הנה בשור"ת שרגא המאיר ח"ג (סי' יא ברה"ה וכמו שמצינו), הזכיר דברי התורה לשמה, וכתב עליו, ועכ"ז כיון שכל הפוסקים האחרונים הביאו בפשיטות דברי המג"א להלכה, מסתברא שכן עיקר לדינא כדברי המג"א. ע"ש.

ובספר ערך שי (סי' תרעא) הקשה על המג"א, לפי מ"ש בארעא דרבנן (סי' תפט), שאין דין ערבות בדרבנן, א"כ כיון שנהגו להיות מוסיף והולך, א"כ אין יפטר מחובתו כדי לזכות את חבירו, והוא לא ערב לו. ע"כ.

מועד, ופריך, ראש חודש דאיכרי מועד לימא, ומשני, לא אקדיש בעשיית מלאכה. והא חנוכה דלאו הא ולאו הא ואמרינן הלל, משום ניסא. ע"כ. ולא הוזכר כלל שאף הוא חלוק בנרותיו, ומש"ה גומרים הלל בכל יום, אלא משום ניסא, דהיינו שהיה הנס מתחדש בכל יום, וכדאמרינן בשבת (כג.) שהטעם שמברכים ברכת שעשה נסים בכל יום, משום דנס כל יומא ויומא איתיה. ע"ש.

גם מ"ש ביומין דחנוכה להביא ראיה לזה מהלכות קצובות, שבחנוכה חייב להדליק בלילה הראשון נר אחד, ובלילה השני שנים, ויוסיף אחד לכל לילה, ואם רוצה להדליק נר אחד בכל לילה, כמו בלילה הראשון, יצא י"ח. ע"כ. נראה שתפס כמנהג כל ישראל, כמ"ש הרמב"ם, לבלתי יפרוש מן הצבור, ולאו מדינא אלא לכתחלה משום אל תטוש תורת אמך. והרי מטבע הברכה בכל הלילות אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק "נר" חנוכה, ולא "נרות" חנוכה. כי באמת עיקר המצוה לעולם אינה אלא נר אחד. וקשה לחלוק על פשוט דברי הרמב"ם ולעשות את ההידור כחלק מן המצוה.

וכיו"ב כתב המג"א (סי' תרעא), דהא דקי"ל נר חנוכה וקידוש היום, נר חנוכה עדיף, משום פרסומי ניסא, היינו דוקא נר אחד, והמותר יהיה לקידוש היום. ע"ש. אלמא דסגי בנר אחד לפרסומי ניסא. וכן העלה הגאון שפת אמת (שבת כא:) ד"ה ת"ר מצות חנוכה נר איש וביתו, כד' המג"א שיתן לחבירו. ע"ש.

וע' להרא"ם בתוס' הסמ"ג (הל' שופר דף נד:) בהא דקי"ל מתעסקים עם התינוקות ברה"ה ללמדם תקיעת שופר, ואפי' בשבת, שהקשה ממה שאמרו בשבת (ד.) אין אומרים לאדם חטוא כדי שיזכה חבירו, ולא התירו רדיית הפת, אע"פ שהוא מציל בזה את חבירו ופוטרו מחיוב חטאת. וכתב לחלק בין הצלה מעבירה, שהוא עצמו אינו זוכה בשום מצוה, רק עובר על שבות דרבנן, לבין זכות מצוה של התעסקות בתקיעות שמזכה אותם ללמוד לתקוע, ומקיים בזה מצות חינוך. ע"כ. וכ"כ סברא זו בספר עטרת ישראל בדרכי אבות (דף רלז:). וה"נ ע"י נתינת השמן לחבירו לקיים מצות נר חנוכה, אף שהוא נמנע ע"י זה מלקיים הידור המצוה,

ח. מי שהוא בעל חוב לאחרים ולא פרע חובותיו, וכבר הגיע זמן הפרעון, אין לו להוציא ממונו אפילו על הידור מצוה, וצדקה, אלא חובה עליו לעשות מה שביכולתו לפרוע חובותיו. וכן פטור ממעשר כספים, עד שיסיים לפרוע את כל חובותיו. ואם יש לו חוב אצל הבנק שפורע כל חודש סך מסויים, יכול לנהוג במעשר כספים. (ח)

"עם התוספת של המהדרין מן המהדרין", והרי לדבריו הכל מעיקר המצוה. והחמד משה עצמו כתב (בסק"א), שא"צ ליתן לעני רק נר אחד לכל לילה. וע' באליה רבה, ובשו"ת משנה הלכות ח"ח (ס"ס רכו).

ואם יש לו מעות עבור הידור באתרוג שלו, או עבור קניית ד' המינים לבנו. אפשר שעדיף שיקנה לבנו, אע"פ שבנו יכול לצאת באתרוג שלו [אלא שבבנו קטן ביום הראשון יזהר שלא יקנה לו ד' המינים, רק אחרי שיצא בו הוא ובניו הגדולים]. ובכך יוכל לקיים ג"כ את הנענועים, אך אפשר שהידור ידידי עדיף, כיון שבנו לא יבטל מן המצוה, שהרי יכול לצאת בשלו. וצ"ע.

ואם בנו יהיה בחג במקום מרוחק, באופן שלא יוכל להשיג שם ד' המינים, אע"פ שהוא קטן ואינו אלא מדין חינוך, יקנה ד' המינים לבנו קטן, על חשבון הידור מצוה שלו. ואף דלגבי סוכה אם אין לו אלא ב' מקומות בסוכה, ויכול לישון שם יחד עם אשתו או עם בנו, יעדיף את אשתו, שאני התם דכתב הרמ"א (סי' תרלט ס"ב) דאם אין מקום לאשתו, פטור משינה בסוכה, דאין זה בבחינת 'תשבו כעין תדורו', נמצא שגם מצותו לא עלתה לו, ומשום כך יעדיף את אשתו, משא"כ כאשר יהיה לו אתרוג כשר אך לא מהודר, הרי קיים את מצותו, ולכן עדיף שיקנה שנים ויקיים גם מצותו וגם מצות חינוך.

בעל חוב לאחרים לא יפור מעותיו אפילו לצדקה

יהיה לך כמה לשלם. וכ"כ עוד בסי' תנ"ד: מי שחייב לאחרים לא ירבה בצדקות עד שיפרע.

ו**כתב החיד"א** בספר דבש לפי (מערכת פ"א, אות כז), שהקדמונים סמכו זאת על הפסוק (שופטים ה) "בפרוע פרעות בישראל, בהתנדב עם ברכו ה".

איברא דבר"ה (כט). ובפירושו רש"י שם מוכח שיש דין ערבות גם בברכות דרבנן. וכ"כ הגאון מהר"ם בן חביב בתשובה שהובאה בשו"ת גנת ורדים (כלל א סי' יג), דהא דקי"ל בהלל ובמגילה שמוציא את אחרים י"ח, הוי מדין ערבות, ובברכ"י (א"ח ס" קד, בדפוס חדש דף ל. ד"ה ועד), הביא שהרב זרע אברהם כתב להשיג בזה על המהר"ם בן חביב. וכתב הברכ"י (שם ד"ה ואולם), שנראים הדברים כדעת המהר"ם בן חביב, כדמוכח ברש"י והר"ן (ר"ה כט). וכ"כ הרשב"ץ בתשובה ח"ג (סי' עט) וכו'. ע"ש. וכן העלה בשו"ת סמא דחיי (חאו"ח סי' יד דף ט:).

גם בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' כט) הוכיח במישור מההיא (דר"ה כט), ורש"י והר"ן שם, דאיכא דין ערבות גם בדרבנן, ותמה על הצ"ח (בברכות מח). דס"ל דליכא דין ערבות בדרבנן. ע"ש. וכן העלה בספר אהל יעקב (מע' ע אות ב). וכ"כ הגר"ח פלאג"י בספר ברכת מועדיך לחיים (דף ו סע"א). וכן העלה בשו"ת חתן סופר (סי' קכט דף קב סע"א). ע"ש. ואף המג"א יסבור כן, ואין שום קושיא על דבריו. וע' בספר חמד משה (סי' תרעא סוף סק"ב) שכתב, דנ"ל דמ"ש המג"א שיתן לחבירו וכו', אינו מחזור לשיטת התוס', שנראה דס"ל דמעיקר הדין צריך שיהיה מוסיף והולך, ולכן אם יתן לחבירו, לא יעשה שום אחד מהם המצוה כתקנה מעיקר הדין. ע"ש. וקשה דא"כ למה לא חייבו את הגבאים לתת לעניים כל מה שצריך להדלקת נ"ח,

(ח) **כתב בספר חסידים** (סי' שצו) וז"ל: "אדם שחייב לאחרים מומן ואין לו משלו לא

יקנה ספרים ולא יתן צדקה וכו', וע"ז נאמר שונא גזל בעולה". וכ"כ עוד שם, בסי' שצה, אם אין בידיך אלא משל אחרים, אל תתן צדקה, שמא לא

ע"פ הדין, והוא מנהג טוב שמן הראוי והנכון לנהוג כן למי שאפשר לו, ויראה סי' ברכה בעסקיו. ולד' הרמ"א הוא חיוב גמור. ולפ"ז אברך ישיבה שיש לו חובות, לדידן אינו חייב לנהוג במעשר כספים, אא"כ יכול לפרוע החובות קימעא קימעא וגם להפריש מעשרות. שלדידן חיוב מעשר כספים הוא ממנהג בעלמא, ולא מעיקר ההלכה. וראה עוד בזה בסמוך.

שו"ר לחכ"א (תשו"נ ה, רפב) שעמד בכגון זה, כיצד בעל חובות יכול לתת מעשר כספים קודם שיפרע חובותיו, וכתב סברא מחודשת, שהחלק של מעשר כספים אינו שייך לו מעיקרא, אלא הוא חלק של הקב"ה שהוא נתן חלק לגבוה מתוך עסקיו. וכבר הרגיש דמה יועילו סברות אלו להפקיע מבעלי חובות מה שהוא משועבד להם. וסיים שאם הם נזקקים, לפחות יפרע להם ממעות מעשר וירשום כן אצלו, עד שירווח לו ויוכל להשלים לחשבון המעשר מה שנתן לבעלי חובו. ובפרט לפמ"ש בס' דרך פקודיך, שכיון שפריעת בע"ח מצוה, אפשר לקיימה במעות מעשר כספים. וצ"ל דס"ל שמעשר כספים אינו חיוב גמור, או שעושה באופן שלווה על חשבון דמי המעשר כספים עד שירווח לו.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' קצה) כתב, שהדבר פשוט וברור, שכל אדם שיש לו חובות לאחרים, וע"י הפרשת מעשר כספים ממעט בפרעון חוב, לא טוב עושה בעמיו. ועוד כתב שם, שלאברכי ישיבות רגיל אני להורות כהכנה"ג ודעימיה להוריד תחילה הוצאות הבית המינימליות ואח"כ להפריש. ולבני פרנסה מרווחת יותר, כשיטה השניה. ובקובץ מבית לוי (קובץ יא. תשנ"ז. עמ' ל) כתב, שאדם שהוא בעל חוב, חובתו לשלם את חובותיו קודמת להפרשת מעשר כספים, ואם ממעט בפרעון חוב ע"י הפרשת מעשר כספים אינו נוהג כראוי.

שתחילה יקיים "בפרוע פרעות בישראל", שעליו לפרוע את חובותיו, ורק לאחר מכן "בהתנדב עם", יוכל להתנדב ולתת צדקה. וכשעושה כן, אזי "ברכו ה'".

ובהנהגות החיד"א לס' חסידים (ברית עולם סי' שצה) הביא מהזוה"ק (פ' ויקהל דף קצח), הלא פרוס לרעב לחמך, לחם אין כתיב כאן, אלא לחמך, ההוא דילך, מממונך, ולא דגזילו ולא דעושק ולא דגניבה, דאל"ה לאו זכותא הוא, ווי ליה דאתי לאדכרא חובוי. עכ"ד. ובדרושים כתבתי, דעפ"ז נתיישבה חקירה גדולה שראינו בתים גדולים אשר הפליאו לעשות צדקה וחסד, וירדו לסמיון ואבד העושר ההוא, וזרעם עניים ואביונים, וכולם היו תמהים איה אפה אשר דיבר ה' ע"י עבדיו בתורה נביאים וכתובים ובש"ס ובמדרשים, בתוקף מעלת הצדקה ושכר עושיה, ויש כמה תשובות, ואחת מהן, שממונם לא היה נקי, שהיה בו גזל, וה' שונא גזל בעולה, ואדרכה היה לאפוי ריתחא לאדכרא חובוי. ע"כ.

ונראה שגם אם נהג עד כה לתת מעשר כספים באופן שנקבע עליו הדבר בתורת חיוב, משום נדרי מצוה, שאינו יכול לבטל מנהגו הטוב זה מבלי התרת נדרים, מ"מ כיון שיש לו בעלי חובות, יש לו לפרוע חובותיו תחלה, ולא שייך מנהג מצוה אדעתא דהכי שיהיה במצוה זו ביטול חובתו לפרוע חובותיו בהקדם האפשרי, [אם לא שבעלי החובות מוחלין לו. וזה אינו מצוין]. וכן שמעתי שהורה כן מרן אאמו"ר זיע"א. וע"ע באח' שדנו אם יכול לשלם חלק ההידור מצוה ממעות מעשר כספים.

וע"ע בשו"ת יחו"ד (ח"א סי' פז. ובח"ג סי' עז), ובמאור ישראל (ח"א שבת קיט. ותענית ט). שהביא מחלוקת הראשונים בעיקר חיוב מעשר כספים, והעלה שם, דמנהג הספרדים שאינו חיוב

מי שמצבו דחוק ונזקק לאחרים לא יפזר מעות להידור מצוה

די חובת הדין בלבד. ושמעתי שהגר"י סלנטר לא היה לו טלית מיוחדת לשבת קודש, מפני שהיה צריך לאחרים. וכן העיר הגאון ר' משה

וכיוצא בזה יש להעיר, שמי שמצבו דחוק והוא נזקק לאחרים, אין ראוי לו להתנאות במצוות ולפזר כסף ע"ז, ובכה"ג יספיק לו לצאת

ה' עלי ויזמין לידי די מה לפרוע, כמ"ש לוו עלי ואני פורע, כי לא נאמר זה רק למי שיכול ואין בידו כעת. ולא נצטוה בעונג שבת אלא מי שידו משגת ויכול לענגו ולכבדו. אבל מי שאין יכול אין בידו חטא. וסוף סוף אינו מבטל המצוה לגמרי כי יכול הוא לקיים בעשותו דבר מה נוסף על דרכו בחול. וכיון שמשנה שום שנוי נחשב לו לכבוד שבת ולעונג, ואפי' יהיה תבשיל של תרדין או של כרוב. וה' יראה ללבב, אדרבא חביבה שבת זו לפני בורא עולם יתעלה, יותר ממי שמענג אותו במאכלים רבים, כי זה הביא מנחה מן הבא בידו ושפך את נפשו לפני ה'. והכלל העולה, שאין לו לאדם להטריח עצמו במה שאין לו לא בידו ולא חוץ מידו, והמטריח עצמו נקרא חסיד שוטה. [והובא בקצרה בחזו"ע שבת א].

אם מותר להוסיף עבור אתרוג מהודר ממעות מעשר כספים

יכול לקחת מדמי מעשר. ובשו"ת משיב דברים (יו"ד סי' קלז) כתב שאין לדמות דין זה, למאי דקי"ל (חגיגה ת). ששלמי חגיגה באות ממעות מעשר שני המעורבות עם מעות חולין, שלוקח מן התערובת בהמה ומקריבה שלמי חגיגה, והוא שיהיה שיעור אכילה ראשונה מן החולין. דשאני התם דכתיב כאשר יברכך וכו'. ודלא כמו שהתיר בזה ביד שאול על (יו"ד סי' רמט), לטפול מעות חולין למעות מעשר ולעשות מצוה אחרת. ודן בזה בארוכה הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חיו"ד סי' עה), ואם זה תלוי בנדון הפוס' האם מעשר כספים הוא דוקא לעניים או לכל דבר מצוה, שיש בזה כמה דרשות. וסיים, דמ"מ לא שייך לקנות אתרוג וכדו' ממע"ש, אפי' אינו חובה. כמו אם יש לו כדי לצאת י"ח, אלא שרוצה להשיג מהודר יותר, ודאי אסור ממעכ"ס וה"ה לקנות ס"ת, ומי שנוהג כן ה"ז טועה ואינו יוצא מצות מעשר כספים כלל. אכן אין זה מוכרח.

והאריכו בזה בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' פב), ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ט סי' א). ובשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' קסד), ושם כתב שיכול לקנות הידור אתרוג ממעות מעשר, אם התנה מעיקרא ואין יכולת בידו. ואם קנה האתרוג כולו ממעות

רוונשטיין מח"ס יסודי הדעת. בקובץ בנתיבות ההלכה (חלק מא עמ' לה). ויש לפלפל בזה. והאם דין הידור מצוה עד שלישי הוא חיוב גמור או לא. ושי' היש"ש (ב"ק פ"א ס"ס כד) שמי שחיוו נדחקים אפי' שלישי א"צ להוסיף בעבור הידור מצוה. והובאו דבריו במג"א (סי' תרנו סק"ז) ובא"ר (שם סק"ג). וגם החולקים אפשר שמודים שא"צ ללוות עבור זה.

וז"ל הרב סדר היום (הנהגת יום השישי) לגבי הכנת צרכי שבת: אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים, ומי שאין ידו משגת לקנות ולענג את השבת כראוי, אין לו להטריח עצמו לעשות מה שאין ידו משגת, ואח"כ יצטרך לבריות, שארז"ל עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, פי', שלא יאמר אקח בהלואה עתה, וירחם

ואם מותר להוסיף לקנות אתרוג מהודר ממעות מעשר כספים, הדבר תלוי אם התנה, ולדידן אינו מעיקר ההלכה, וכנ"ל. ובלקט יושר (יו"ד עמ' עו) כתב, כשמתחיל ליתן מעשר, צריך להתנות שיתן המעשר לכל דבר מצוה, אבל מ"מ אינו רשאי לקנות ממנו לא טלית ולא תפילין ולא אתרוג אע"פ שאם ירצה יוצא באתרוג של קהל, משום שהם דברים של ירושה, אבל יכול לקנות ממנו הידור אתרוג ונרות לביהכנ"ס אפי' נר של יוה"כ. וע"ע בנחלת שבעה (ס"ח סעיף ז) שאאין לקנות אתרוג ממעות מעשר, אע"ג שאם אינו קונה כלל רק יוצא בשל הקהל.

ובערך שי (יו"ד תשובה ב) כתב, שכיון שיש חיוב בהידור מצוה עד שלישי. אך יש לחלק אם כבר קנה כבר, שלדעת רבים א"צ להוסיף. [ועוד, שעיקר הידור עד שלישי שנוי במח' ר"ת ורש"ן]. ובנהר מצרים (הל' צדקה דף צח) כתב, קנה אתרוג יפה, בכ' גרוש, ומצא אחר יותר מהודר, שמצוה להוסיף עד שלישי מלגאו, דהיינו עוד י' גרוש, ל' גרוש יהיו מכיסו, ומה שמוסיף ע"ז יהי' מן המעשר. ובמשכנות הרועים (מע' מ אות קל) כתב, דאף שעיקר האתרוג אין ליקח ממעשר, כיון שחיוב עליו ליקח, מ"מ מה שלוקח אתרוג מהודר בתוספת שלישי,

ט. מי שיש בידו שני אפשרויות, או לקנות ד' המינים מהדורים, או להסתפק בד' המינים כשרים, ואת שארית הממון שהיה בדעתו להוציא על הידור מצוה, יחסוך במשך כמה שנים ויקנה בזה תפילין של רבינו תם, בודאי שעדיף לעשות כן. (ט)

a, שחיוב מעשר כספים הוא לאחר ניכוי הוצאותיו הצריכות לביתו. וע' בזה בשו"ת שואל ונשאל מצוה. (ח"ב סי' קס).

ולדינא נקטינן שהנהוג להפריש מעות מעשר ממשכורתו, ומכל רווחיו, רשאי לנכות מדמי המעשר, דמי פרנסת וכלכלת בניו ובנותיו הגדולים היתרים על גיל שש שנים, ואפי' הם סמוכים על שלחנו. וכן רשאי לסייע ממצות מעשר בהוצאות נישואי בניו ובנותיו, כגון לצורך דירה ורהיטים וכיו"ב, כדי שיוכלו לבנות את ביתם. וכ"ש כשבניו ממשיכים לעסוק בתורה בכולל וכו', ובנותיו נישאות לתלמידי חכמים השוקדים באהלה של תורה, שמצוה גדולה היא לפרנסם בכבוד, וצדקה גדולה היא, והקרוב קרוב קודם. ואף מי שנהג להפריש מעשר כספים מכל רווחיו, ולתת אותם לעניים ולישיבות קדושות, ולא נהג עד היום לנכות פרנסת בניו ובנותיו הגדולים, אם שעתו דחוקה מבחינה כלכלית, רשאי לנהוג לנכות ממצות מעשר של הריח או המשכורת שיבואו לו מכאן ולהבא, לצורך פרנסת בניו ובנותיו הגדולים יותר על ו' שנים, כמו שהעלה בשו"ת יחוד הנ"ל. (ח"ג סי' עו).

מעשר, יתנו לאחר החג לעני במתנה. ויש מח' אם יכול להוסיף ממצות מעשר עד שליש להידור מצוה.

וכבר נתבאר לעיל שדעת אחרונים רבים שמעשר כספים אינו חובה, [הב"ח (יו"ד ס"ס שלא), ושבות יעקב (ח"ב סי' פה), וכע"ז כתב בחות יאיר (סי' רכד). וע"ע בתשובה מאהבה (ח"א סי' פז), ובמשנת חכמים (יסודי התורה יז). ובהיורה יעלה אסאד (יו"ד סי' שלד)]. ובבית מאיר (יו"ד סי' שלא סעיף קמו) כתב, שמעשר כספים אינו אלא הידור מצות צדקה, כמו הידור באתרוג גדול. ולעולם שאין בו שום חיוב אפי' מדרבנן, זולת מצות צדקה. וכ"כ עוד אח'. ועוד שבברכ"י (יו"ד רמט, ג) כתב, דמה שרוב העולם מקילים בענין מעשר כספים, הוא משום שהזן בניו ובנותיו נחשב לצדקה, ועל הרוב יותר מחצי הוצאות האדם הם עם בניו ולימודם וטיפולם, וכן עם קרוביו העניים. לכן לא דקדקו בזה הראשונים. ומפורש בתשובת מהר"ם מרוטנבורג (סי' עד) שמותר לפרנס בניו ובנותיו הגדולים ממצות מעשר, ואפי' יש לו יכולת לפרנסם ממקום אחר. שגם זה בכלל צדקה ייחשב. והובא בש"ך (יו"ד רמט, ג). ועוד שדעת מרן בשו"ת אבקת רוכל (סי'

עדיף להחמיר בתפילין דר"ת וכיוצא - מאשר הידור מצוה

וכן יתכן להעדיף צדקה לעניים במקום לקנות ד' המינים מהדורים יותר ויותר. ובפרט אם לא יצא י"ח במצות הצדקה לפי ערך ממנו.

אמנם זו לא שמענו שיצמצם אדם בהידור המצוה שלו עד שליש, וכל השאר יתן לעניים, כי אם כבר נתן צדקה כפי מדתו ויכלתו, אזי ההידור במצוה, משמח אותו וטוב לו, וגם בזה י"ל חיך קודמין. כמו שאם יש לו ב' אתרוגים, אינו מחוייב ליתן את המהודר יותר לאביו או רבו כדי לקיים מצוה נוספת. ובכל עניינים אלו וכיו"ב, יש לשקול דרכיו. כי הכל כפי הענין.

ב) כן נראה פשוט. שהרי מצות תפילין דר"ת, היא מחשש דאורייתא, שכבר פסק מרן ע"פ הראשונים שאין לנו הכרע בדבר כמאן הלכתא, וכל מי שהוא יר"ש צריך להניח גם תפילין דר"ת, ובודאי שזה עדיף על הידור מצוה. ובפרט שגם נטילת אתרוג ולולב וכו' מהדורים, יכול לקיים ע"י שישאל מחבירו בביהכ"נ.

ואף אם הידור מצוה הוא מה"ת, מ"מ טפי עדיף לצאת מחשש ביטול מצוה, מאשר להדר במצוה. וז"פ.

מי שהיה בידו אתרוג, ואחר כך הביאו לו אתרוג אחר מהודר יותר, רשאי להניח את האתרוג שנטל כבר בידו, וליקח את היותר מהודר לברך עליו ולקיים בו המצוה. ומכל מקום אין חיוב בזה, ואם רוצה לברך על הראשון שנטל כבר בידו, רשאי.^(*)

חייב אדם ברגל לשמח את העניים והלויים וזה קודם להידורי מצוה

וכן כתב הרמב"ם בהלכות יום טוס (פרק ז הי"ח): "וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולאמנה (דברים טז) עם שאר העניים האומללים. אבל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו. ושמחה כזו קלון היא להם שנאמר (מלאכי ב) וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם". וע' בחזו"ע הל' יו"ט מ"ש בזה.

וחיוב זה, מסתבר שהוא קודם להידורי מצוה. וראוי לכל אדם להפריש קודם החג, או בחג עצמו מעות לעניים עבור כל יום ויום מימות החג. [ויתן אותם לאנשים נאמנים הידועים אצלו שנותנים לעניים הגונים]. וכ"ש אם יזכה להכניס לביתו עניים ממש, אשרי לו.

אלא עוד יש להעיר בזה, שיש חיוב לשמח בחג את העניים, וכמ"ש הרמב"ם בהלכות חגיגה (פ"ב הי"ד): "כשיזבח אדם שלמי חגיגה ושלמי שמחה לא יהיה אוכל הוא ובניו ואשתו בלבד וידמה שיעשה מצוה גמורה, אלא חייב לשמח העניים והאמללים שנאמר והלוי והגר והיתום והאלמנה, מאכיל הכל ומשקן כפי עשרו, ומי שאכל זבחו ולא שמח אלו עמו עליו נאמר (הושע ט) זבחיהם כלחם אונים להם כל אוכליו יטמאו כי לחמם לנפשם. ומצוה בלוי יותר מן הכל, לפי שאין לו לא חלק ולא נחלה ואין לו מתנות בבשר. לפיכך צריך לזמן לויים על שלחנו ולשמחם או יתן להם מתנות בשר עם מעשר שלהם כדי שימצאו בו צרכיהם. וכל העוזב את הלוי מלשמחו ושוהה ממנו מעשרותיו ברגלים, עובר בלא תעשה, שנאמר השמר לך פן תעזוב את הלוי". ע"כ.

לקח אתרוג בידו לברך, ועדיין לא בירך, ותיכף הביאו לו אתרוג אחר מהודר יותר

אלף פעמים, וכי אסור לו להניח הראשון שאינו מהודר ולברך על האחרון המהודר ממנו, הא ודאי דמובחר עדיף. ע"כ.

ויש להוסיף, דלו יהי אלא ספק, אין זה נידון של איסור ממש, לאסור איסור להניח חפץ מצוה מידו. ואפשר לסמוך בזה על המתירין. ואם כדי לחוש לכבודו של אתרוג ראשון, יכול לנענע בו מעט אח"כ. ויתכן שגם השבות יעקב מודה בזה, ולא נתכוין רק שאינו מחוייב לעשות כן משום הידור מצוה, גם אם הידור מצוה דאורייתא הוא.

אלא שבשבות יעקב (ח"ב סי' ל) ראה דברי החכ"צ הנ"ל שחלק על דבריו, וכתב להשיב, כי כל עיקר הראיות שכתבתי שם בספרי, היינו רק לומר שאינו צריך לבזות מצוה ראשונה ולעשות מצוה מן המובחר דוקא. ודן בזה ג"כ מרן החיד"א בשו"ת שער יוסף (ס"ה) עש"ב. וע"ע בזה בשו"ת

(*) הנה בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' לו) כתב לגבי נר חנוכה, במי שדרכו להדליק בשמן זית, ויום אחד לא מצא שמן זית, ולקח נרות שעוה, ותחב אותם בחנוכיה, וכשרצה להדליק הביאו לו שמן זית, דכיון שכבר התחיל להכין להדליק בנרות שעוה יגמור המצוה, דמשום מצוה מן המובחר אין לבזות מצוה ראשונה שכבר התחיל בה. ומה שאמרו לגבי אתרוג עד שליש, שיקנה אחר מהודר יותר, שאני התם שעדיין לא התחיל במצוה. ושכ"כ בת' בית יעקב (ס"ו) דהיכא דאין הגדול רוצה לחלוץ או שהיה במדה", ובאמצע הסדר שהתחיל לסדר החליצה מן הקטן בא הגדול ורוצה לחלוץ, אין מפסיקין וחולצין מן הקטן.

אולם בשו"ת חכם צבי (סי' מה) תמה על כך, דאטו מי שהיה בידו אתרוג כשר ביום א' של סוכות, והביאו לו אחר בחנם שמהודר מן הראשון

מהחכם צבי שם, דדוקא בשמן זית שבו היה הנס, ניח השעוה, אבל בנדון כזה בשעוה ושאר שמנים, והדביק שעוה, מדליק בשעוה. ע"כ. ומ"מ להלכה נקטינן שיש מצוה בשאר שמנים יותר משעוה, אע"פ שאינם של שמן זית, וכמ"ש בשכנה"ג (בהגב"ר ר"ס תרעג) דסוף סוף הנס נעשה בשמן. וכן מבואר במאירי (שבת כא.).

כשהתחיל כבר במצוה אם יניח הראשון ויקח אחד יותר מהודר

ולקחו בידו לברך, ובתוך כך בא חבירו ורוצה ליתן לו מהודר יותר במתנה על מנת להחזיר, שפיר יש לסמוך על השבו"י, דאף דמהני המתנה על מנת להחזיר, מ"מ טפי עדיף שיקיים המצוה בשלו ממש, ונראה שגם הח"צ מודה בזה.

וב"כ בערוה"ש (סי' תרעג ס"ו), שאם התחיל לברך על נרות שעוה, אף שלא אמר עדיין שם השם אלא ברוך אתה, יגמור הברכה ויקיים המצוה בהם, ולא ישליכם ליקח שמן זית, כי זהו בזיון לנרות של שעוה שגם הם נתקדשו בהתחלת הברכה, ואין לביישם בשביל הידור מצוה. אבל קודם שהתחיל בברכה, אם הביאו לו שמן זית, יניח הנרות של שעוה וידליק בשמן זית, דע"י ההכנה לא נתקדשו. ע"כ.

וע"ע בס' חסידים (סי' תתעט), שמותר להחליף בס"ת עמוד שאינו יפה כ"כ ויכתוב אחר יפה יותר כשאר הדפים. ובשו"ת מילי דאבות (ח"ה א"ח ס"ו 1) דן להתיר להחליף מזוה שכתב קבועה, במהודרת ממנה, ויגנוז הראשונה, וכן מוכח בשו"ת השיב משה (א"ח ס"ס ח). אמנם במשאת בנימין (סי' נו, נז) כתב, שיריעה שחסר בה תיבה, יתקן ע"י מיעוט הכתב, ולא ע"י גניזת היריעה, והחלפתה באחרת, לפי שמוריד כמה שמות הקדש מקדושתן, וזהו בזיון וגנאי לכתבי הקדש. ובשר"ח (מע' ז כלל יב) ביאר שיטת הס"ח, דס"ל דהידור מצוה דילפינן לה מדכתיב זה אלי ואנוהו, הוי מה"ת, ולכן לא חשש לגניזת הדף שיש בו שמות הקדש. [ובמנחת אלעזר (ח"א סי' מא) כתב שהס"ח לא מיירי רק קודם שחיבר היריעה לס"ת, אבל לאחר מכן בודאי שאסור להורידה מקדושת הס"ת]. ויש לחלק בין הנושאים.

יד אליהו מלובלין (סי' מב), ובשו"ת תפארת יוסף (סי' לו), ובשו"ת נחלת בנימין (סי' קלב), ובשאלת שלום קמא (סי' קיג), ובילקו"י (חלק ה, מועדים, עמוד ריד), ובילקו"י חנוכה (מהדר' תשע"ג סי' תרעג סעיף ג). ורוב האחו' הסכימו לדברי החכם צבי, וכן עיקר להלכה. [והפמ"ג (א"א סי' תרעו סק"ה) כתב לדייק

ומרן החיד"א בס' שער יוסף שם, וכן בספרו ברכ"י (או"ח סי' תרעג אות ג) כתב, שכל שלא התחיל במצוה, אף שכבר הכין הדבר לעשות המצוה, אם נזדמן לו לעשות מצוה מן המובחר, יעשה מצוה מן המובחר. ע"כ. ומשמע שאם התחיל כבר במצוה, שאני וכ"ה לשון הרב יד אליהו שם, שכל שלא התחיל לברך ולהדליק, כאילו לא התחיל במצוה כלל. וכן הובא בס' בן הרמה (הל' ברכות פ"י הי"ז) שאם כבר התחיל במצוה, ודאי אין לדחותה כדי לעשותה יותר מובחרת, ושכ"כ בבית יעקב (סי' נו), ולזה הסכימו הרב יד אליהו (סי' מב) ושאר הפוסקים, וכמו שהאריך והסכים בזה מופת הדור החיד"א בס' שער יוסף (סי' ח). עכ"ד.

ולפ"ז אפשר שאם נטל לידו את האתרוג לברך עליו, והתחיל לומר ברוך אתה, אע"פ שלא הזכיר שם ה', נחשב התחיל במצוה. ואולי תיכף שנטל את האתרוג לידו כדי לברך עליו נחשב כהתחלה במצוה. ובחכ"צ מפורש שגם בזה רשאי להניח הראשון, וליטול השני שמהודר יותר. וז"ל החכם צבי שם: ומי שלקח אתרוג שאינו מהודר בידו לברך, ועד שלא בירך הביאו לו בחנם אתרוג יפה שאין כמוהו, ונתנוהו לו במתנה, מברך על היפה והמהודר ויוצא בו י"ח, אף שבא באחרונה. וכן בכל המצוות. ע"כ. [וע' להחיד"א בשער יוסף הנז' סי' ח].

וע"ע בשערי תשובה (סי' תרעג סק"א) שאם כבר התחיל הברכה, אע"פ שכבר מוכן לפניו השמן זית עם הפתילה וא"צ לעסוק בה, מ"מ כיון שהתחיל לברך ע"ז, גומר. וגם יש בזה ספק אם צריך לברך מחדש כמבואר בס"י רו. וגם נראה, דבאתרוג ביום ראשון, וזה שאינו מהודר הוא שלו,

כמה כללים בדין דאין מעבירין על המצוות

ובשד"ח (מער' א אות קג) הביא מהרב זרע יעקב, דלא שייך אין מעבירין כו', רק בדבר המוכן ומתוקן שא"צ שום תיקון מחדש וכו', אבל בדבר שצריך הכנה ותיקון, כל שלא הוכן עדיין, ליכא משום אין מעבירין על המצוות. וכתב בהר צבי (א"ח סי' נג) דלפ"ז יש לדון דכל שמחוסר כניסה, אי"ז מן המוכן, ורק כשכבר נכנס לתוך ביהכ"נ, פנימה, יש מקום לדון ולאוסרו לעבור מביהכ"נ לביהכ"נ אחר.

ובשו"ת יחו"ד (ח"ב סי' ט) כתב, שכל שאינו עוסק במצוה, ואין המצוה מתבטלת מהמקום הקרוב, בזה יש להעדיף הטעם של שכר פסיעות וכדו', משא"כ במנחות, שקצירת העומר תבטל מהמקום הקרוב, באופן כזה י"ל אין מעבירין על המצוות. וכנ"ל. וכדמוכח בגמ' (ברכות ח:) ובפוס' שגם באופן שעובר סמוך לפתח ביה"כ, מותר לו ללכת לבה"כ אחר הרחוק יותר, הרי דבכה"ג אין לאסור משום אין מעבירין כו', הואיל ואינו עוסק עדיין במצוה, וגם אין המצוה מתבטלת שאפשר לה להתקיים ע"י אחרים. וכ"ש כשיש טעם נכון להעדיף ללכת לביהכ"נ הרחוק יותר, מפני שהש"צ שם הגון וירא ה' מרבים ויש לו נעימה וקולו ערב, יותר מהש"צ של ביהכ"נ הקרוב יותר, שאז בודאי אין בזה משום אין מעבירין על המצוות. כמ"ש כיו"ב בדברי מלכיאל (ח"א סי' יג אות יז). [וע"ע במכתם לדוד פארדו (י"ד סי' מז) שכתב, דלא שייך אין מעבירין וכו', רק כשמניח המצוה הראשונה מידו שלא לעשותה כלל, אבל אם נתעסק כבר זמן רב במצוה הראשונה שבאה לידו וקיימה פעמים רבות, וכעת בא לעשות מצוה אחרת שנודמנה לידו, לכל הדעות שפיר דמי, שאין כאן בזיון למצוה הראשונה שכבר עסק בה זמן רב. ובברכ"י (שם) כתב, בשם מהר"י מולכו, שכל שאין בדעתו באותה שעה לקיים המצוה הסמוכה אליו, לא שייך אין מעבירין על המצוות. וסייעו מד' המג"א (שם סק"ד) וא"ר (שם סק"ה)].

ועוד יש לעיין בכל כה"ג, שפעמים יש לדון מכח הסברא דאין מעבירין על המצוות. ואמנם בגמ' ביומא (ז.) וברש"י שם מבואר, שאם אינו עסוק בה, אין בזה משום מעביר על המצוה. ומה שמצינו במנחת עומר שמצותו להביא מן הקרוב, משום שאין מעבירין על המצוות, א"נ משום כרמל (מנחות סד:), צ"ל דשאני התם שאם לא יקצור מן השרה הקרובה, משא"כ בהולך להתפלל ופגע בביהכ"נ, שרשאי להמשיך בדרכו אל ביה"כ אחר להתפלל שם, לפי שבכל אחד מהם יש מנין מתפללים, ואף אם אינו נכנס לשם, לא תבטל מצות התפלה (והמצות הכלולות בה, קדיש וקדושה וברכו).

וכיו"ב דנו הפוס' לגבי בציעת הפת מהלחם משנה, שהראב"י (ברכות ט:) כתב שמשום שאין מעבירין על המצוות נראה יותר שבוצע העליון. אך בש"ע (סי' רעד) פסק לבצוע התחתונה, והב"ח שם תמה על מרן, שאיך יהיו עוברים על דין התלמוד שאין מעבירין על המצוות.

וי"ש אח' שביארו ד' מרן וסיעתו, ע"פ התוס' (יומא לג. זבחים נא. מנחות סד:) שרק בעושה ב' מצות שייך אין מעבירין על המצוות, ולא בעושה מצוה אחת ויש טעם להקדים האחרת, ורק כשצריך לעשות שתיהן אז אין מעבירין על מצוה ראשונה דאחיה לידיה. ולכן כיון שע"פ הסוד יש טעם להקדים התחתונה, אי"ז סותר לדין התלמוד. אלא שהתוס' (מגילה ו:) לא הסכימו לסברא זו. ועוד שבברכ"י (סי' כה סק"ג) כתב שאין כוונת התוס' דבחדא מצוה ליכא משום אין מעבירין, אלא ר"ל למעט דלא מהני האי טעמא דאין מעבירין לקבוע מקום, אבל כשאינו לקבוע מקום י"ל דבחדא מצוה איכא משום אין מעבירין, כדמוכח במנחות (סד:). ובמכתם לדוד פארדו (א"ח סי' ו) הביין דברי התוספות כפשטם. [ובערה"ש (סי' כה סק"ג) הוכיח מהרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ה הי"א) דס"ל שאף במצוה אחת שייך הדין דאין מעבירין וכו', וכמ"ש הלח"מ שם. אך יש לדחות ראייה זו].

יא. מי שיש בידו להשיג ארבעת המינים כשרים לכל ימות החג, אך אינם מהודרים, ואם יוסיף מצות על אתרוג מהודר, לא יוכל לקיים המצוה רק ביום הראשון, נראה שיש לו להעדיף קיום המצוה בכל ימות החג, מאשר להשיג אתרוג מהודר ליום הראשון. (יא)

אם הידור מצוה שהיא מדאורייתא, עדיפא מקיום מצוה דרבנן

ממצוה דרבנן, ואפי' על ספק. וכ"ש להתבטל ממצוה דאורייתא. ואעיקרא דמילתא, הנה י"א שהידור מצוה דרבנן, וגם למ"ד שהוא מדאו' אפשר שמדאו' די בהידור כל דהו. ויתירה מזו כתבו האחר', שמוטב שלא יהדר במצוה, ממה שיתבטל חבירו מהמצוה מכל וכל, ראה במג"א (סי' תרעא סק"א) לגבי נר חנוכה, שאם יש לו מעט שמן ולחבירו אין כלל, מוטב שידליק הוא בכל לילה רק נר אחד, ויתן לחבירו את השאר. ועיין בשו"ת מחנה חיים (ח"ג אור"ח סי' יט) בביאור דברי המג"א.

והמג"א (סי' תרנח ס"ק יב) כתב, שאדם שיש לו אתרוג מיוחד, ובעיר אחרת אין להם כלל, "מוטב" שישלחנו לשם והוא יברך על של הקהל. ע"כ. ומקורו בס' מטה משה. ולכאורה רבים לאו דוקא, אלא ה"ה ביחיד הדר באיזה ישוב, ואין לו אתרוג, שראוי לשלוח לו והוא יברך על אחר, כמבואר בשע"ת (שם ס"ק י"ב) בשם הא"ר. ובמחצה"ש (סי' תרנח) העיר שבוה"ז, ברוב פעמים אחרי כמה ימים מהחג, ע"י רוב משמוש בני אדם, האתרוג של הקהל מתקלקל, ואפשר דבכה"ג א"צ לשלוח לחבירו אתרוג שלו. והבאר היטב (אור"ח סי' יד סוסק"ו) הביא מתשובת בית יעקב (סי' קיד), שנשאל אם מחוייב אדם להשאל טליתו למי שדר בכפר, באופן שהוא יצטרך לשאול טלית מאחרים שבעירו, ופסק שאינו מחוייב להשאל טליתו לאחר והוא יברך על טלית שאולה.

ובשו"ת מחנה חיים (ח"א ס"ס כט) נסתפק, באדם שיש לו ב' זיתים מצה שמורה, אם יתן לחברו כזית אחת והוא יצא בשניה, דשמיא י"ל, שחבירו שאין לו, אנוס הוא ופטור, ויש לדון אם שייך בזה ערבות. ומ"מ כשיש לו כזית מצה יתר על הצריך לו, פשיט"ל שיתן לחבירו. ולדעת שאר

(יא) נדון זה משכחת לה, כגון שאת הלולב ושאר המינים יצטרך לקחת מאחר, ובשאר הימים לא יוכל למצוא אחר שיש לו לולב, לברך על שלו. או כאשר שיוודע שהערבות שלו יתייבשו ויפסלו, וצריך לקנות עוד ערבות, ואין לו די מצות גם לערבות נוספות וגם לאתרוג מהודר.

ומי שנודמנו לפניו ב' מצות, אחת דאו' ואחת דרבנן, ואם יעשה המצוה דאו' בהידור לא יוכל לעשות האחרת דרבנן, כגון אתרוג ביום ראשון דאו', ובשאר הימים דרבנן, ואם יקנה אתרוג מהודר לא יהיה לו אתרוג זה רק ליום ראשון, ובאם יקנה שאינו הדר כ"כ, יהיה לו האתרוג הזה לכל הז' ימים, כתב באגרא דפרקא (לבעל הבני יששכר אות רי) שיש לדייק מדברי הרי"ף (ברכות נא). שהידור מצוה דאו' הוא. וכתב דלפ"ז יש ללמוד מכאן, דמי שנודמן לפניו ב' מצות אחת דאו' ואחת דרבנן, ובאם יעשה המצוה דאו' בהידור לא יוכל לעשות האחרת דרבנן, כגון אתרוג ביום ראשון דאורייתא, ובשאר הימים דרבנן, ובאם יקנה אתרוג הדר לא יהיה לו האתרוג הזה רק ליום ראשון, ובאם יקנה שאינו הדר כ"כ, יהיה לו האתרוג הזה לכל הז' ימים, יותר טוב לקנות ההדר ליום ראשון, הגם שיתבטל ממצוה דרבנן, כיון דהידור מצוה ג"כ דאורייתא. וגם בשתי מצות דאורייתא וא"א לקיים שתיהן כשיעשה אחת מהם בהידור, י"ל דמוטב שיעשה אחת מהן בהידור הגם שיתבטל משניה, כיון דגם ההידור הוא מצוה מה"ת. ע"כ.

וזו חידוש, דלכאורה כיון שמוטל עליו ב' מצוות, וגם מה"ת הרי צריך הוא לקיים ג"כ מצוות דרבנן, ועשית ככל אשר יורוך, איך יעשה הידור מצוה במקום שיתבטל ע"י כך לגמרי ממצוה אחרת. ולהלכה למעשה קשה לסמוך ע"ז להתבטל

יב. כאשר יש לפניו אפשרות לקנות אתרוג מישראל או מגוי, צריך לקנות מישראל, גם אם ישלם מעט יותר. וכיוצא בזה יש להעדיף לקנות מיהודי ירא ה' וחרד למצוות. נואם האתרוג שמוכר הגוי מהודר יותר, ונפשו חשקה מאד באתרוג, באופן שיצטער מכך שהפסיד אתרוג מהודר יותר, יתכן להעדיף אתרוג זה אע"פ שלוקחו מן הגוי]. יב)

מצוה דאו' בליל ראשון, אף שע"י זה יתבטל הוא בעצמו ממצות מצה בליל ב' שהוא מדרבנן. ובס' דעת קדושים (הל' מזוזה ס' רצא סק"ב) כתב, שמי שיש לו מזוזה בחדר שפטור ממזוזה, והוא קבעה שם לשמירה, נכון שישאילה למי שחייב במזוזה ואין לו. והובא בשו"ת בצל החכמה (ח"ג ס' מג, קו).

אחרונים גם בזה צריך לתת כדי שיצאו שניהם י"ח מעיקר הדין, אף שע"כ יתבטל הוא עצמו מהידור מצוה.

והמנחת אלעזר (ח"ב ס' לח) כתב, שאם יש לו ב' כזיתים מצוה, כזית לכל לילה, ולחבירו אין כלום, יתן לחברו כזית א', כדי שיוכל לקיים

"או קנה מיד עמיתך", להעדיף לקנות משל ישראל, ושומר מצוות

והרב לב מבין (הל' מכירה פי"ב ה"א) העיר ע"ז, שלכאור' נראה דין זה מן המתמיהין, ואף שלא נסור מן הדבר אשר הורה לנו הרב ימין ושמאל, מ"מ לענין פלפולא יש לדון בזה, שהרי כתבו התוס' (ע"ז כ.) וא"ת וכי אם יש לו לאדם חפץ למכור יתנונו לגר קודם שימכרנו לגוי, והלא אפי' לישראל אינו מצוה על כך. וי"ל דדוקא נבילה שאינו שוה אלא דבר מועט לישראל שלא היו גויים מצויים ביניהם, ולגר היא שוה הרבה כשאר בשר. ע"כ. ומשמע דדוקא נבילה יש דין להקדים, ולא בשאר מילי דאית בהו חסרון כיס. גם התוס' עה"ת (פ' משפטים) הקשו, דמאחר דגילה לן הכתוב בנבילה דגר קודם לגוי במכירה, כ"ש במצות הלואה, ות"י דמנבילה אין ראייה, דזילא ואין להקפיד עליה, אבל בהלואה דאיכא הנאה מרובה למלוה אימא דשרי להקדים לגוי, ואי אשמועינן הלואה משום דלאו מידי חסריה אבל נבילה אימא לא, צריכא.

גם בב"מ (קח:) איתא, זבין לנכרי לית בה משום דינא דבר מצרא, נכרי ודאי לאו ועשית הטוב והישר הוא, שמותי ודאי משמתנין ליה עד דמקבל עליה כל אונסי דאתי ליה מחמתיה. וכתבו התוס', דוקא שישראל רוצה ליקח בדמים שנתן לנכרי. ע"כ. ואם היה מחוייב למכור לישראל חבירו גם כשגוי נותן לו יותר, אמאי לא משמתנין ליה גם בכה"ג אחר שמחוייב לעשות כן. וגם ברא"ש שם

(יב) הנה בפרשת בהר (ויקרא כה, יד) כתיב: "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך וגו'", ודרשו רז"ל (תו"כ פרשה ג'. הובא ברש"י שם), כשתהא מוכר לא תהיה מוכר אלא לעמיתך, וכשתהא קונה לא תהיה קונה אלא מיד עמיתך. וכ"ה בספר החינוך (מצוה שלז): עוד דרשו בזה הכתוב, אם באת לקנות קנה מישראל. וכן הובא בכנה"ג (תו"מ ס' רכז הגב"י אות א).

והרמ"א (ס' י) בתשובה כתב, שאפי' אם הגוי מוזיל יותר, אין ליקח ממנו, [נדאי' בב"מ (עא.) אם כסף תלוה את עמי, עמי וכותי עמי קודם, ופריך בגמ' פשיטא, ומשני לא נצטרכה אלא דאפי' לגוי ברבית, שנא' לנכרי תשיך, אפי"ה דוחה עשה של אם כסף תלוה עשה זו. ואין לומר דש"ה שאינו מפסיד משלו רק אינו מרויח, דאי' בפסחים (כא:) לא תאכלו כל נבלה, לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי. ור"מ, ההיא לאקדומי נתניה דגר למכירה דנכרי. ופרש"י, אם יש גר לא תמכרנו לנכרי, ולהכי אתא או למשמע הכי, לגר אשר בשעריך תתננה והוא עיקר מצוה, או אם אין גר מוכרה לנכרי. והדר פריך לר"י, ומשנה: כיון דגר אתה מצווה להחיותו וכותי אי אתה מצוה להחיותו. ולר"י א"צ קרא לזה, דהא גר אתה מצווה להחיותו וכותי א"א מצוה להחיותו. הרי דלכ"ע גר קודם ואע"פ שמפסיד בקרנא שלו, דמ"מ מחוייב הוא לקיים לגר אשר בשעריך תתננה. וכמו דלר"י א"צ קרא להקדים גר, גם כאן א"צ קרא להקדים עמיתך, אע"כ מיירי כשמוזיל גביה].

דרשה, וע"כ דקרא אתא דאפי' נותן פחות מהגוי ישראל קודם. ע"כ.

ונראה מכ"ז, שנחלקו האם דרשה זו היא דרשה גמורה, או רק רמז והערה כמו אסמכתא, שמדברי הרשב"ץ נראה דס"ל שהוא דרשה גמורה כמו שאר דרשות שהביא מהגמ', ולכן דן דע"כ דרשה איצטריך למקום שהישראל נותן פחות. וכן נראה מדברי הרמ"א, שג"כ הוכיח שהרי א"צ קרא להקדים עמיתך, אלא רק בכה"ג שהגוי נותן יותר. אמנם הרב לב מבין לשיטתו, שכתב שאין בזה עשה כי אם רמז לדבר מה"ת. וסיוע לדבריו ממה שלא הובא דין זה בפוס'. וכבר הרגיש בזה [הרב לב מבין] שם, וכתב "דדרשא זו לא הביאה שום אחד מהפוס', וגם פשיטה דקרא לאו הכי הוא דאתא כמ"ש רש"י ז"ל, ואיך נבנה עליה דיין דאף היכא דמוצא ליקח בפחות מגוי, יקנה מישראל, וכן המוכר שמוצא למכור סחורתו ביותר לגוי, מחויב למכור לישראל בפחות. ע"כ.

ובחקרי לב (ח"מ ס' קלט) תמה על השמטת הפוס' דין זה. וכתב דמ"מ הדין דין אמת, שהרי הוא מוכרח מפשט הכתוב, וגם סברא הוא שיש להקדים ישראל לגוי בכל מקח וממכר, וגדולה מזו יש לדון, דאם בא לקנות ומוזיל ליה הגוי קצת טפי מישראל, וכן אם בא למכור והגוי קונה ממנו קצת ביוקר טפי מישראל, דאפ"ה חייב לקנות ולמכור מישראל, כל שאין ההפרש רב.

אמנם לדברי הרב לב מבין הנ"ל, הנה מפשט הכתוב אין הכרח לדרשה, וי"ל שאין זה בתורת חיוב מדינא, רק מצד המוסר, והנהגת המדות הטובות. ומעתה נקל יותר לומר שהכל תלוי כפי הענין והסברא. דאה"נ אם הוא עשיר, וההפרש בין המחיר שמציע הישראל למחיר שמציע הגוי, הוא דבר קטן בעיניו, לערך עושרו, אזי יש לו להקדים את הישראל גם כאשר ההפרש הוא גדול. ואם הוא איש עני, אזי בכל הפרש, יכול להקדים את הגוי, ואם הוא איש בינוני, תלוי אם ההפרש רב או מעט.

מפורש לדינא: והוא שיוכל למכור לישראל באותן הדמים שקנאו הגוי, אבל אינו מחוייב למכור לישראל בפחות. וכ"ה בני"ש שם, ובהגמ"י (שכנים יב. ט) בשם ר"ת, שאם ישראל אינו רוצה לקנותו באותן הדמים שנותן הגוי, מותר להשאל ולהשכיר ולמכור. ואע"פ שהטור (ח"מ קעה) הביא חולקים בדבר, ורבים ונכבדים חולקים על סברת הרא"ש בזה, מ"מ שאני התם דא"ל חבריה ארבעית לי אריא, אבל בעלמא לא חלקו ע"ד התוס' והרא"ש. ולפ"ז נמצא דבין לוקח ובין מוכר לא מחייב למכור לישראל או לקנות ממנו, אלא היכא דכולם שוין ואין ביניהם דרא דמונא, אבל היכא שהגוי לוקח ביוקר והישראל בפחות גוי קודם. וכן כשהישראל מוכר ביוקר והגוי בפחות, גוי קודם.

ומה שהוכיח הרמ"א מדין ריבית, יש ליישב דשאני התם מלוה לישראל שמקיים מצות עשה בהלוואתו, ובכה"ג אמרינן אלימא האי עשה להפסידו מה שהיה מרויח לגוי בריבית, אבל הכא דליכא עשה "כי אם רמז לדבר מה"ת", לא שמענו שחייב למכור לישראל אפי' כשמפסיד. ואל"כ פסקיה לחיותיה דכל העולם, דכל אחד יאמר לחבירו מכור לי באלו, ואף דהגוי נותן לו יותר, כיון שאינו מפסיד קנא חייב ליתנו לישראל. איך שיהיה הדבר תמוה עד מאד, אבל מ"מ כבר הורה זקן. ושור"ג גם בתשב"ץ (ח"ג ס' קנא) שכתב כדברי הרמ"א. עכת"ד.

וזת"ד התשב"ץ שם, דלענין למכור שוה בשוה, מן הדין הוא להקדים ישראל לגוי, כדאי' בספרא, ושם מרבינן שכן הדין במטלטלין. והיה נראה שאפי' בפחות מהגוי מזהיר הכתוב, דאילו שוה בשוה פשיטא, וה"נ קרוב הדבר לדמותו לזה, ואפי' בגר אמרינן (פסחים כא.): להקדים נתינה דגר למכירה דגוי. תדע דשוה בשוה א"צ קרא, דלא גרע ישראל לגבי גוי מקרוב לגבי רחוק, דפשיטא לן דקרוב קודם וא"צ דרשה, כדאי' בב"מ (קח:), וקרוב קודם אפי' שאינו בר מצרא כמ"ש הרי"ף והרמב"ם. וכ"ש שישראל קודם לגוי אפי' בלא

להעדיף לקנות מחנות של שומר שבת, וכל כיוצא בזה

והמשנ"ב בשער הציון (סי' תרמח אות עו) כתב, וצריכין הסוחרים הגדולים לידע, כשמזדמן להם לקנות האתרוגים משני מקומות, אחד מישראלים ואחד מנכרים, ושניהם בעניני הכשר הם שוים, יקנו מישראלים, וכמ"ש בספרא או קנה מיד עמיתך, אם תרצה לקנות קנה מן ישראל חברך.

ולענין מעשה, כיון שלא הובא דין זה בהרבה פוס', אפשר שאין זו מצוה מה"ת, ולכן כשמכוין לקנות דוקא מישראל, לא יכוין לקיים מצות עשה מה"ת, כדי שלא יעבור בל תוסיף.

אך יש לדון דמ"מ יש בזה קיום מצוה מה"ת אע"פ שאינו נמנה בכלל תרי"ג מצוות, ונזוהי יתיישב דברי התורת כהנים הנ"ל שדרשו כן מקרא], וזה לפי דברי הגר"א שהובאו בריש ספר מעלות התורה לר' אברהם אחי הגר"א, שביאר שם, שכל מה שכתוב בתורה, יש מצוה לקיים, והוא מצוה ממש, אע"פ שאינו מכלל תרי"ג מצוות. שתרי"ג מצוות הם שרשים. אבל יש עוד הרבה ענפים. ויש לפלפל בזה. ועיין.

ועוד י"ל, שכיון שזו הערה מצד המוסר ומדות טובות, א"כ נקל יותר לומר שיש ללמוד מכאן עוד, לחלק ג"כ בין ישראל לישראל. שיעדיף לקנות מישראל יר"ש יותר, או שומר שבת, יותר מאחר שאינו מקפיד כ"כ בשמירת התורה והמצוות, וכ"ש אם אינו שומר שבת.

ואפשר דכ"ע מודו בזה. ובפרט דלשון הכתוב הוא 'עמיתך', ויש ישראל שאינו בכלל עמיתך, כמו שדרשו רז"ל, עמיתך, עם שאתך בתורה ובמצוות.

ושו"ר מובא שהחזו"א היה משתדל להקפיד לקנות דוקא ממוכר שהוא שומר שבת, וגם כששלח להביא לו תרופות מבית מרקחת, הזהיר שיקנו אצל שומר שבת, אף שהיתה החנות רחוקה יותר, מחמת הדין דכי תקנה מיד עמיתך [תשוה"נ א, תתה].

גם בתורה תמימה כתב, שדרשה זו הוא מדרך המוסר. ומובא שכ"כ במלבי"ם שם. ונהביאו מהרב קרבן אהרן בפירושו לתו"כ שם, שזו עצה טובה בעלמא להתעסק במסחרו עם ישראל הנו"נ באמונה. אכן בפוס' הנ"ל מפורש לא כן.

אם להעדיף אתרוג מהארץ אף שאינו מהודר כ"כ, יותר מאתרוג של חו"ל

ויש שכתבו שיש להעדיף אתרוג מאר"י אע"פ שאינו מהודר כ"כ, יותר מאתרוג של חו"ל שהוא מהודר הרבה. ובשו"ת ביכורי שלמה (סי' כה) כתב עפ"ד החת"ס (סוכה לו). שמצות ישוב א"י היא גם בעבודת הקרקע, ולכן אמר ר' ישמעאל (ברכות לה): מקרא ואספת דגנך, דזהו אלא בא"י ורוב ישראל שרויין, שהעבודה בקרקע גופה מצוה משום יישוב א"י, ולהוציא פירותיה הקדושים, וע"ז ציותה התורה ואספת דגנך, ובעוז היה זורה גורן השעורים הלילה, משום מצוה, וכאילו תאמר לא אניח תפילין, מפני שאני עוסק בתורה. ע"ש. וא"כ כשיקנו מאתרוגי א"י יהיה פרנסה למשפחות רבים, ויוכלו להמשיך לעבוד את אדמת הקודש.

ויש שהוסיפו, שע"י שקונה אתרוג שבא מארץ הקודש, מחזק ידי אחינו ב"י בארץ הקודש שומרי תרה ומצוות, ומקיים והחזקת בו. וגם ע"ז מחזק ישוב אר"י, ויוכלו ג"כ ללמוד תורה, ועדיף מאשר יקנה מחו"ל שעל הרוב הוא מגויים. ועוד שמקיימים באתרוגי א"י מצות הפרשת תרו"מ, ועוד שכיום אתרוגי א"י מוחזקים יותר לאינם מורכבים כאשר יש שם עינא פקיא של הבד"ץ. ועוד שיש בזה משום מצות עשה, שנא' או קנה מיד עמיתך (ע' באריכות בשד"ח אסיפת דינים מערכת למ"ד כלל קמא). ובשנת השמיטה מחזקין ידי שומרי השמיטה בא"י. וגם מחזקין ידי הבד"צ בירושלים ובא"י בכלל. [משנה הלכות ח"י"א סי' תקט]. אולם

יג. אם יש לפניו שני אתרוגים, האחד כשר בודאי ואינו מהודר כל כך, והשני ספק מורכב והוא מהודר ביותר, כשיברך "על נטילת לולב", יקדים ליטול את האתרוג הכשר בודאי ואחר כך את המהודר. [אמנם אפשר שיכוין בדעתו שלא לצאת בארבעת המינים אלא לאחר הברכה, ויטול הלולב עם האתרוג המורכב ויברך, ובסיום הברכה יניח האתרוג המורכב, ויטול מיד האתרוג שאינו מורכב וינענע בו. ואחר כך ינענע גם אתרוג המורכב. ובוזה ניחא שלא יהיה הפסק במעשה אחר הברכה ולפני המצוה, כי האתרוג המורכב היה כבר בידו לפני הברכה, וסילוקו לשם נטילת האיניו מורכב הוי לצורך המצוה, ולא חשיב הפסק].^(יג)

אך בשו"ת תורת חיים להגרי"ח זוננפלד (סי' ג) כתב, שאדרבה באר"י מצוי חשש מורכב. ומה שאמרו בסברא שעכ"פ ראוי להקדים אתרוגי א"י כמו שמצינו בהלכות ברכות דמקדימין מין שבעה, [וכ"ה בשו"ת מעשה איש (סי' ד), שיש להעדיף אתרוגי א"י, כדק"ל בא"ח (סי' ריא ס"א) שמעלת מין שבעה עדיפא על מעלת חביב, וגם לשי' הרמב"ם חביב עדיף, זהו במידי דאכילה, אמנם בענייני מצוות הרמב"ם יודה שפירות א"י עדיפין], הנה לא שמענו מעולם שבכל דבר שגדל בא"י, צריך להקדימו בברכה, ואדרבה, מין שבעה שהוא חשוב, קודם לברכה למין אחר שגדל בא"י. ורק בז' המינים שנשתבחה א"י יש חשיבות ודין קדימה, אם לא שחיבת הקודש בלבבו וחביב בעיניו ולכן ראוי להקדים החביב, וגם בזה נראה דדוקא לענין אכילתו תלוי בחביבות, משא"כ במצוות, שנצטוונו "התנאה לפניו במצוות", אין זה תלוי בבחירתו כלל, כי אם הדבר אשר יש בו נוי יותר, הוא המוכרח למצוה".

אם נטילת אתרוג ספק מורכב לחומרא הוי הפסק בין הברכה לנטילה

י"ח במהודר (על הספק שבאמת אינו מורכב), ואח"כ יטול את האתרוג השני. שאם יטול תחילה את האתרוג שאינו מהודר, שהוא ודאי כשר, הרי שיצא כבר ידי חובת המצוה, ושוב לא שייך יותר שיקיים הידור מצוה, כי הידור בלא מצוה אינו כלום, ומפסיד מצות הידור.

אמנם בשו"ת יבי"א הנ"ל העיר על דברי הגר"ח מבריסק, שהרי יש כאן חשש הפסק בין הברכה למצוה, היות שנוטל תחלה אתרוג שהוא

הרבה מן הטעמים הנ"ל אינם שייכים כיום, ורוב האתרוגים נמכרים ע"י סוחרים בעלמא, ואין זוהי חזיון הישוב וחזיון לימוד התורה. והכל כפי הענין.

ובשו"ת תירוש ויצהר (סי' מט אות ט) כתב בשם השפת אמת, שמצוה להדר אחר אתרוג מאר"י, כל שע"פ דין הוא כשר, אע"פ שאינו מהודר ביופיו. אך אפשר שכוונתו משום שהוא יותר בחזקת שאינו מורכב. וכעין מ"ש באבני נזר (א"ה סי' תפד) בחשש של מורכב, שאפי' נודה להכשיר מטעם ס"ס, אין לקחת אתרוג כזה מחמת שהוא נאה יותר, כאשר יש לפניו אתרוג מא"י שאין בו הפסולים השנויים במשנה, רק שאינו נאה כ"כ ויש בו משום ואנהו. וזה ברור שיש ליקח האתרוג הודאי. ואין לך הידור גדול מזה שיהי' אתרוג ודאי. ובשד"ח (מע' למ"ד כללים כלל קמא, אות לב) הביא מבעל ערוך השולחן, שנכון להעדיף מפירות אר"י, משום שבח ארץ הקדש.

יג כ"ה בילקו"י מועדים (עמ' קנה). וכ"ה ביבי"א ח"ה (אור"ח סי' ד אות ה). ואבאר הדין בס"ד בתוספת על הנאמר ביבי"א: והנה אחרוני זמנינו [מקראי קודש (סוכות ח"ב סי' ט), ציץ אליעזר (ח"ו סי' לט אות י), ועוד] הביאו בשם הגר"ח מבריסק, שהורה לאדם אחד שהיו לו שני אתרוגים, אחד מהודר ו"ספק" מורכב (מאתרוגי קורפו), ואתרוג שני לא מהודר אך בחזקת שאינו מורכב. והורה, שתחילה יטול את האתרוג המהודר, בכדי שיצא

בארבעת המינים אלא לאחר הברכה, ויטול הלולב עם האתרוג המורכב ויברך, ובסיום הברכה יניח האתרוג המורכב, ויטול מיד האתרוג שאינו מורכב וינענע בו. ואח"כ ינענע גם אתרוג המורכב. ובזה ניחא שלא יהיה הפסק במעשה אחר הברכה ולפני המצוה, כי האתרוג המורכב היה כבר בידו לפני הברכה, וסילוקו לשם נטילת האינינו מורכב הוי לצורך המצוה, ולא חשיב הפסק. וכבר כתבו התוס' (סוכה לט.) ושאר פוס' שיכול לטול הלולב ומיניו עם האתרוג לפני ברכה, ויכוין להדיא שלא לצאת אלא לאחר הברכה.

ובמטה יהודה (סי' תרנא ס"ה) כתב, דמה שהשמיט מרן הש"ע דרך זה, לאו משום דפליג על הראשונים בזה, אלא משום דלאו כ"ע דינא גמירי בהכי, לכוין שלא לצאת י"ח לפני הברכה, ואה"נ מי שדיעותיו מכוונות ומכוין שלא לצאת עד אחר הברכה, שפיר דמי אף למרן הש"ע. ודלא כהט"ז שעשה מחלוקת בזה בין הראשונים למרן הש"ע. ע"ש. וה"נ דבמדקדקים עסקינן, שפיר דמי לעשות כן. [ובעיקר הקושיא מרש"י שם, ראה ביבי"א שיש לפלפל בזה]. וראה בשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' טו). ובחזו"ע סוכות (עמוד רמד).

אכן בעיקר יסודו של הגר"ח דלא שייך הידור מצוה אחר שיצא י"ח, יש להעיר בזה לגבי מצות ארבעת המינים, שמדבריו נראה דפשיטא ליה שאחר שיצא ידי חובת ד' המינים, שוב אין בו מצוה כלל. אולם הרי י"א שבכל פעם ופעם שנוטל את הלולב ושאר המינים מקיים מצוה. וכמבואר במאירי (סוכה מא:): בשם י"א, שמברך על הלולב בכל פעם ופעם. וכ"ה בס' האשכול (הל' סוכה דף קעב:): בשם רב האי גאון, שא"צ לברך עליו לאחר יום ראשון, אלא פ"א ביום בלבד, שאם יברך פעמים הרבה, חוששין שמא יבא לידי ברכה שא"צ. ע"כ. ומבואר דעכ"פ לגבי היום הראשון מברך בכל פעם ופעם שנוטל ד' מינים, וכמ"ש ג"כ בס' האשכול שם, דמשמע שמברך ביום הא' על כל פעם ופעם שנוטל. ובשאר הימים אינו מברך אלא פ"א בלבד. וכ"ה בשבלי הלקט (סי' שסו) בשם רה"ג. ושם דימה נטילת לולב לשיבת סוכה. ע"ש. וכ"ה בעיטור (דף צב:).

ספק מורכב, ועל צד שהוא מורכב הרי ודאי אינו יוצא בו י"ח, והוי הפסק. וכדמציינו ברש"י (עירובין ג.) לגבי מעשר בהמה, ואם יצאו שנים בעשירי וקראן עשירי, עשירי ואחד עשר מעורבין זה בזה. ומכוין דלא ידע הי עשירי גמור והי אחד עשר, בעו תרוייהו תנופה וסמיכה, ולבי אומר שאינו מברך על התנופה ועל הסמיכה דלא ליהוי ברכה לבטלה. ע"כ. והיינו שאע"פ שמביא את ב' הקרבנות בבת אחת, וממה נפשך יוצא, אינו יכול לברך, דדילמא הך קמא דמעשר ואידך דשלמים, והו"ל הפסק בין ברכה למצוה במעשה שאינו צורך המצוה. אלמא דמעשה חשיב כדיבור לענין הפסק ולא הוי כשהייה גרידא. וכן הביאו ביבי"א ובצי"א שם, בשם הגר"א סילבר (בהערה בסו"ס שו"ת נפש חיה סי' א), ושהגאון הראגצ'ובי הסכים לדבריו. ועל קושיא זו תירצו כמה גאונים, הגרצ"פ פראנק, והגר"י אברמסקי, ועוד, דארבעת המינים שאני, לפי מאי דקי"ל בס' תרנ"א סעי' י"ב, שאם היו ארבעת מצויין אצלו ונטלם אחד אחד יצא, ורק צריך שיהיו כולם לפניו ויטול הלולב תחילה ויברך על הלולב, ויהא דעתו גם על האחרים. ומה שצריך לטול הלולב תחילה ביאר הגר"א שם, מטעם שמזכירין אותו בברכה וצריך שיהא סמוך לברכה, ולפ"ז, האתרוג ושאר המינים שאין מזכירים אותם בברכה, אינו מעכב אם הנטילה אינה סמוכה לברכה. רק שלא יפסיק בשיחה כמ"ש בש"ע שם.

אלא דמהיכי תיתי לחלק בין הפסק סתם, לבין הפסק בדיבור. וכמ"ש הרמ"א שם להדיא לגבי הפסק בשיחה, "שאם סח ביניהם צריך לברך על כל אחד בפני עצמו". וצ"ל, שמעשה זה של נטילת אתרוג שהוא ספק מורכב, לצורך קיום הידור מצוה, אינו נחשב כ"כ להפסק, וגם אין כאן היסח הדעת מהברכה. אלא דא"ז מוכרח, ולא אריך למעבד הכי לכתחלה, דהא כ"ז אינו אלא להידור בעלמא, ובזה יוצא שכרו בהפסדו במעשה של הפסק, ולכאורה שב ואל תעשה עדיף. וע' בשו"ת בית הלוי ח"ב (סי' מז). ע"ש.

וע"ש ביבי"א שסיים, דאפשר לעשות כהגר"ח הנ"ל, באופן שיכוין בדעתו שלא לצאת

ולדברי הגאונים הנ"ל שמברך בכל פעם ופעם [עכ"פ ביום הראשון] הרי גם אם יצא י"ח באתרוג שהוא ודאי לא מורכב, רק לא מהודר, שפיר שייך לקיים מצות הידור באתרוג השני. וגם לסוברים שאינו מברך בכל פעם שנוטל, אינו מוכרח שאין מצוה כלל כשנוטל את הלולב פעם שנית, שיש לחלק בין הברכה לבין המצוה, וגם י"ל שרק מטעם ספק הורו שאין לברך פעם שנית.

ורבים מגדולי ישראל כיום, אחרי שצאו ידי חובת המצוה, נענענו בעוד אתרוגים. הן מחמת הידור מצוה, והן מחמת תועלת הרבים, שהיו חפצים לקחת מן האתרוג שלהם לסגולה. ואפשר שטעמם משום שאף שכבר יצאו י"ח, מ"מ יש בזה קיום מצוה נוספת, ועכ"פ יש בזה קצת מצוה הידור וחיוב מצוה.

גדר "הידור מצוה" בלולב וסוכה ובשאר המצוות

מדרבנן משום שנאמר זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות. שזו מצוה מדרבנן. ע"כ.

אכן יש לדחות, שלעולם לדעת הרא"ש ומרן הב"י, הידור מצוה מדאו' הוא, רק ששיעור עד שלישי הוי מדרבנן.

והנה בסוכה שם אמרו, תניא, לולב מצוה לאוגדו, ואם לא אגדו כשר. אי ר"י כי לא אגדו אמאי כשר, [שר' יהודה סובר דלולב צריך אגד, דליף לקיחה לקיחה מאגודת אוב], אי רבנן אמאי מצוה, לעולם רבנן היא, ומשום שנאמר זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות. ולדעת הריטב"א שהידור מצוה זה רק מדרבנן, א"כ מה החידוש שאם לא אגדו כשר, הלא כל מה שצריך לאגדו זה מדרבנן, א"כ פשיטא שאם לא אגדו כשר. ובשלמא אי נימא דהידור מצוה מדאורייתא א"כ היה אפשר לומר שבלא הידור מצוה הרי זה פסול בהכשר מצוה.

וע' ברש"י בריש פרק לולב הגזול, שהיבש פסול משום דבעינן מצוה מהודרת, דכתיב זה אלי ואנוהו. והקשו ע"ז התוס' שם, שאם הוא משום זה אלי ואנוהו בדיעבד אינו פוסל. משמע שהבינו שזה מדאורייתא, רק שעכ"פ אינו פוסל בדיעבד.

ובס' הפרדס (סוכה ולולב עמ' קה). כתב, שמצות לולב היא כל היום. ובתרומת הפרדס (עמ' רטז) כתב בשם גאון, שמברך על הלולב בכל פעם שנוטלו אפי' מאה פעמים. וכ"כ לדינא בס' הפרדס לרש"י (ס" כב), שאע"פ שיצא מפעם ראשונה י"ח מצות לולב, חביבין המצות בכל שעה לברך עליו לפניו ולאחריו. וכן באבודרהם (ברכת המצות ומשפטיהם) כתב בשם הרו"ה, שכל זמן שנוטל הלולב בידו עושה המצוה. וכ"ה בראבי"ה (ה"ב תרצא). אלא שלדעת רה"ג זהו רק ביום הא', ולא בשאר הימים שהם זכר למקדש. אך לבעה"מ אין חילוק. אמנם יש חולקים, והארכנו בזה לעיל בס' תרנ"א. [והנצי"ב בשו"ת משיב דבר (ס"י לו) כתב, ד"ל שכל זמן שהוא עוסק בלולב מקיים המצוה. ויש לדחות, דהתם מיירי באותו לולב, דבכה"ג הוי יותר המשך אחד. משא"כ בנ"ד].

ובעיקר הדין של הידור מצוה, יש לעיין אם הוא מה"ת או מדרבנן. והנה כבר הבאנו לעיל מח' הפוסקים לגבי ספיקו של הש"ס בב"ק (ט:), אם הדין דהידור מצוה עד שלישי, היינו שלישי מלגו או שלישי מלבר. ועלתה בגמרא בתיקו. וכתב הרא"ש (שם) דכיון דלא איפשיטא, נקטינן לקולא דשלישי מלגיו קאמר. וביאר מרן הב"י (ס"י תרנו) משום דספיקא דרבנן היא ולקולא. וכ"פ בש"ע. ואמנם בביאור הגר"א הגיה ע"ד הש"ע, אבל הר"ן ור"י כתבו שלישי מלבר. ע"כ. גם רבינו חננאל (ב"ק ט:) כתב, ועבדינן לחומרא, מלבר.

ולכאורה נחלקו בזה האם הידור מצוה הוא מה"ת או מדרבנן, ומדברי הרא"ש ומרן הב"י מבואר, דכל דין זה של הידור מצוה אינו אלא מדרבנן, ומה שלמדים מהפסוק זה אלי ואנוהו, צ"ל דקרא אסמכתא בעלמא. וכן מבואר בריטב"א (בסוכה יא: ד"ה ואי), לגבי לולב שמצוה לאגדו, וז"ל: ואי רבנן מאי מצוה. פי' דליכא למימר דמצוה לאוגדו לכתחילה מה"ת אלא דיעבד אם לא אגדו כשר, דהא כל בדאורייתא לא שאני לה בין לכתחילה בין בדיעבד. ופרקינן, דהיינו מצוה

במעשיו הרי זו מצוה. וע"ש בכסף משנה שהביא מקור לזה משלמה המלך שטח את ביהמ"ק בזהב.

גם במכילתא (בפרשת בשלח) איתא, זה אלי ואנוהו, ר"י אומר וכי אפשר להננות קונו, אלא התנאה לפניו במצוות, אעשה לולב נאה, סוכה נאה, ציצית נאה, תפילין נאה וכו', ר"י בן דרומסקית אומר אעשה לפניו מקדש נאה, ואין נוח אלא ביהמ"ק, שנאמר ואת נוחו השמו. ע"כ. הרי מבואר שיש מצוה לעשות מקדש נאה, וזה שכתב הרמב"ם שאם יכולים לטוח אותו בזהב ולהגדיל במעשיו, הרי זו מצוה. והיינו דמקרא ואנוהו למדים שיש מצוה לעשות מקדש נאה.

אלא שבגמ' שבת הנ"ל מבואר, שלמדים מהפסוק זה אלי ואנוהו לכל המצוות, סוכה נאה ציצית נאה וכו', ואילו כאן אומר ר"י בן דרומסקית שזה נאמר רק על ביהמ"ק. שאין נוח אלא ביהמ"ק, הלא בכל המצוות יש דין הידור מצוה.

ובדרך פלפול י"ל דבזה גופא פליגי ר"י ור"י בן דרומסקית במכילתא הנ"ל, ר"י סובר שדין הידור מצוה נאמר בכל מצוות התורה. והברייתא בשבת קלג: איתא כוותיה, אבל ר"י בן דרומסקית סובר שזה נאמר רק בביהמ"ק.

ונמצא שהרמב"ם פסק כר"י בן דרומסקית, שהידור מצוה נאמר בעשיית המקדש, ומ"מ פסק (בפ"ז מהלכות לולב הלכה ו'), שיש הידור מצוה גם לאגוד לולב והדס וערבה ולעשות שלשתן אגודה אחת, והוא מקרא ד"ואנוהו". וכן בהל' ס"ת כתב זאת גבי כתיבת ס"ת, שתהיה כתיבה מתוקנת ונאה. הרי שלא רק בביהמ"ק יש דין ואנוהו.

וצ"ל בדעת הרמב"ם, דהנה מהברייתא הנז' שהידור מצוה בלולב נאה ובס"ת נאה וכו', מוכח, שהידור מצוה הוא לא בקיום מעשה המצוה, שקיום המצוה יהיה בהידור, אלא בחפצא של המצוה שהיא תהיה בהידור. סוכה נאה, לולב נאה. ובדבר זה הרמב"ם לא ס"ל כהברייתא, אלא ס"ל שיסוד הדין של הידור מצוה הוא רק במעשה קיום המצוה, אבל אין חובת הידור בדבר שנעשה בו המצוה, באופן שההידור לא שייך בקיום

ומבואר דס"ל דדין זה אלי ואנוהו, הוא מדאורייתא.

והרי"ף בפרק לולב הגזול (טז). כתב, והלכתא כרבנן דאמרי לולב א"צ אגד, מיהו אגדינן ליה להדורי בעלמא, דתנו רבנן לולב מצוה לאגדו וכו', משום זה אלי ואנוהו. ע"כ. וכתב שם הר"ן, והרב אלפסי מסתם לה סתומי, כי היכי דננקוט לחומרא. ומבואר שגם דעת הרי"ף דהידור מצוה מה"ת. ולכן בספיקא אזלינן לחומרא, וכמ"ש הגר"א הנ"ל אבל הר"ן וכו'.

אמנם הרמב"ם לא הביא כלל להלכה את דברי הגמ' בב"ק דהידור מצוה עד שלישי במצוה, וגם לא הביא דין זה אם שלישי מצוה מלגיו או מלבר, וצ"ב אמאי הרמב"ם השמיט כ"ז. ועוד יש לתמוה, שבגמ' (שבת קלג:) אמרו, זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצוות, סוכה נאה לולב נאה וכו', והרמב"ם השמיט את כל דברי הברייתא הזו. ואמנם בפרק ז' מהלכות ס"ת הלכה ד' כתב, וכיצד כותבים ס"ת, כותבין כתיבה מתוקנת נאה ביותר, הרי שכתב רק לגבי הכתיבה שתהיה מתוקנת, ונאה, אבל לא כתב שעצם הס"ת צריך להיות נאה וכורכו בשיראין נאין. וצ"ע אמאי.

וכן בהלכות לולב (פ"ז ה"ו) כתב הרמב"ם, מצוה מן המובחר לאגוד לולב והדס וערבה לעשות שלשתן אגודה אחת, ומקור דברי הרמב"ם הוא בגמ' (סוכה יא:): הנ"ל, אך בגמרא אמרו לולב נאה, סוכה נאה, והרמב"ם לא כתב שעצם הלולב צריך להיות נאה, ציצית נאה וכו', ולכאורה למה לא כתב כן, הרי זו ברייתא מפורשת.

ועיין ברמב"ם בהלכות ערכין (פ"ח הלכה יג) שכתב, כל המפזר ממנו במצוות אל יפזר יותר מחומש. ולא חילק בין גוף המצוה ובין הידור מצוה, ומשמע שגם הידור מצוה הוא עד חומש. **וביאר**ו בזה, דהנה הרמב"ם (בפ"א מהלכות בית הבחירה הלכה יא) כותב, ומצוה מן המובחר לחזק את הבנין ולהגביהו כפי כח הצבור, שנאמר ולרומם וכו', ומפארין אותו ומייפין אותו כפי כוחן, אם יכולין לטוח אותו בזהב ולהגדיל

ונפ"מ בכ"ז לדינא, שהרי הרמב"ם שם כתב, בהלכה י"ב, אין בונים את ביהמ"ק בלילה, שנאמר וביום הקים את המשכן, ולפ"ז גם כשמייפין את המקדש בזהב צריך רק ביום.

ולפ"ז אתי שפיר מה שאמרו בגמ' (סוכה יא:) לולב מצוה לאגדו, ואם לא אגדו כשר. אמאי מצוה וכו', משום שנאמר זה אלי ואנוהו. ולכאורה מה החידוש שצריך לאגדו משום זה אלי ואנוהו, הרי זה כמו בכל המצוות, וכמו שדרשו בגמ' (שבת קלג.), התנאה לפניו במצוות, הרי זה בכלל לולב נאה.

אלא ברייתא זו אתיא כר"י בן דרומסקית שאין דין הידור משום אנוהו בדבר שנעשה בו המצוה, כגון לולב נאה, כי עיקר דין הידור שייך רק בעת קיום המצוה, אעשה מקדש נאה, עצם הבנייה זו מצוה, ואז תבנה מקדש נאה. וע"ז באה הברייתא לומר שגם בלולב שייך הידור מצוה, והיינו לאגדו, שזה בעת קיום המצוה. שמעשה המצוה מתקיים בהידור.

ולפ"ז ניחא מה שהרמב"ם השמיט את הברייתא בשבת (קלג:) שיש הידור מצוה בסוכה נאה ציצית נאה ולולב נאה ושופר נאה וס"ת נאה, שהרי הרמב"ם פוסק כר"י בן דרומסקית, שאין הידור מצוה אלא בעת קיום המצוה.

והנה יש לחקור בעיקר דין הידור מצוה שלמדים מדכתיב ואנוהו, אם הידור מצוה הוא חלק מגוף המצוה, שהידור במצות לולב שצריך לאגדו הרי זה מעצם מצות לולב, שאם לא אגדו לא קיים מצות לולב כהלכתו, ורק שזהו דין רק לכתחלה, ולא לעיכובא. או דילמא שהידור מצוה שלמדים מקרא ואנוהו הוא מצוה בפני עצמו, אבל אין זה חלק מגוף המצוה. ונמצא שאם לקח לולב ולא אגדו קיים מצות לולב, וחסר דין ואנוהו.

והנה בגמ' (שבת שם) אמרו, המל, כל זמן שהוא עוסק במילה חוזר בין על ציצין מעכבים וכו', י"ד שחל להיות בשבת, מפשיט את הפסח וכו' ופירש רש"י, דלא בעינן זה אלי ואנוהו, דאחר נטילת האימורין אין הידור מצוה ביפוי בשר, אבל יפוי מילה מצוה היא. הרי מבואר שגם ציצין שאין

המצוה. ולכן הרמב"ם כותב שהידור מצוה בס"ת שתהיה כתיבה נאה, שהרי מצות ס"ת היא הכתיבה לעצמו, וכמ"ש הרמב"ם (בפ"ז מהל' ס"ת ה"א): מצות עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב ס"ת. ולכן ההידור שייך בכתיבה עצמה, שהכתיבה היא קיום המצוה של ס"ת. אבל אין בכלל דין הידור מצוה שעצם הס"ת יהיה נאה בקלף נאה, או לכורכו בשיראין, דזה שייך להלכות כבוד ס"ת, אבל הידור שייך בעת קיום המצוה, וקיום המצוה זו הכתיבה.

וכן לגבי לולב הרמב"ם כותב (בפרק ז' מהלכות לולב) שהידור מצוה הוא לאגדו, שמעשה המצוה של נטילת הלולב יהיה בהידור, ששלשתן יהיו אגודים ביחד, אבל אין דין הידור מצוה בעצם הלולב והסוכה.

והביאור במחלוקת ר"י ור"י בן דרומסקית, הוא, דלשניהם הידור מצוה הוא מה"ת, אלא דר"י סבר דהידור מצוה הוא בדבר שנעשה בו המצוה, דהיינו שיש להדר את הדבר שנעשה בו המצוה, ולכן אמר שהלולב יהיה נאה ס"ת נאה ציצית נאה, וזה לא מדין הידור המעשה בעת קיום המצוה, אלא בעצם הדבר שנעשה בו המצוה שיהיה מהודר בחפצא. אבל לר"י בן דרומסקית קרא דזה אלי ואנוהו קאי רק בביהמ"ק, כי אין נוח אלא ביהמ"ק, שנאמר ואת נוהו השמו, והיינו שהוא סובר דהידור שייך רק בקיום המצוה, ולא בחפצא של המצוה, בדבר שנעשה בו המצוה, וממילא לא משכחת דין הידור בסוכה נאה, ציצית נאה או שופר נאה, אלא במקדש נאה, שהרי במקדש מעשה המצוה וקיום המצוה הוא עצם בניית המקדש, כמ"ש הרמב"ם בפרק א' מהלכות בית הבחירה הלכה א', מצוה לעשות בית לה' וכו', ממילא בעת קיום המצוה שייך לעשות נוי, לכן אמר ר"י בן דרומסקית אעשה לפניו מקדש נאה, ואנוהו אין נוח אלא ביהמ"ק. ומטעם זה הרמב"ם כותב לטוח אותו בזהב, והרי זו מצוה. שהרי פשוט שלהגביה את ביהמ"ק זה מהלכות בניית ביהמ"ק, וזה גוף המצוה, ולכן עושים זאת בנוי.

סימן תרנז - קטן היודע לנענע לולב

א. קטן היודע לנענע לולב, אביו חייב לחנכו במצות לולב. ואם יד האב משגת חייב לקנות לו לולב בפני עצמו. ואין צריך שידע הקטן לנענע כסדר שבשלחן ערוך או על פי דעת המקובלים, ודי שיוודע להוליך ולהביא ולנענע הלולב. (א)

מן המובחר, א"כ אין זה סתם דין של נאה, כי אם בעצם המצוה, דהכי הוא מצוה מן המובחר לולב שיהא עם אגד ובגוף המצוה נאמר ואנוהו. וראיה, דציצין שאין מעכבין את המילה דוחה שבת וחזור עליהם משום דין זה דאנוהו (שבת קלג:), ובע"כ דאין זה רק הידור מצוה, אלא הוא דין בעצם המצוה שעושה גוף המצוה מן המובחר, וכן גבי ס"ת שכתב הרמב"ם (ס"ת ז, ד) דבעינן כתיבה נאה שיהא האות מוקף גויל וכו', וזהו מדיני הכתיבה ואין זה סתם שתהיה מצוה נאה.

ובאמת נראה דדין נאה הוא שכל מצוה ומצוה יש לה נוי משלה, וכדכתב הר"מ (בפ"א מציצית ה"ח) נוי הוא לתכלת שיהיה שליש גדיל וב' שלישי ענף, וכן נוי הוא לתפילין שיהיה הרצועות והמעברתא וכו' (פ"ג מתפילין ה"ד), אלא דצ"ע גבי נוי סוכה דהתם לכאו' הוא נוי צדדי. והרמב"ם הביא דין נוי בדין תשבו כעין תדורו, שיביא כלים נאים ומצעות נאות ולא מדין סוכה נאה. ומ"ש הרמב"ם דאגד בלולב הוא מצוה מן המובחר, צ"ל דדין ואנוהו הוא מעצם החפצא של המצוה, א"כ שפיר כתב הר"מ שהוא מצוה מן המובחר, כיון דהוא דין בהמצוה והוא נכלל בעצם המצוה ומצוה מן המובחר לעשות עם דין זה. והא דאכרכנו בשיראין נאים, שאין כאן הידור במצות ס"ת, צ"ל שזה מהלכות "כבוד ס"ת", שכבודו שלא יהא ערום, ונוי מצוה זו דכבוד ס"ת הוא שיכרכנו בשיראין נאים. עכת"ד.

מעכבין את המילה אפי' לאחר שפירש חזור ודוחה שבת. משום דבעינן זה אלי ואנוהו. ולכאורה צ"ע הלא רק מצות מילה דוחה שבת, אבל שאר מצות לא דוחין שבת. א"כ הידור מצוה הלא לא עדיפא משאר מצות שלא דוחין שבת. ויש לפלפל אם שבת הותרה או דחיה אצל מילה בזמנה].

ובע"כ שהידור מצוה אינו מצוה בפני עצמה, אלא ההידור הוא חלק מהמצוה, ולכן דוחה שבת. וזה כמ"ש הרמב"ם גבי בניית ביהמ"ק שבעת הבנייה מקיים מצוה.

אולם, כל מה שהידור זה חלק מהמצוה זה דוקא בהידור שהוא בקיום המצוה, כגון במילה, שחזור אף על ציצין שאין מעכבין, שהרי זה כמשלים את המילה. אבל אם ההידור לא במעשה קיום המצוה אלא רק בדבר שנעשה בו מצוה, כגון סוכה נאה, שופר נאה, בזה אין ההידור חלק מהמצוה, בשופר המצוה היא לשמוע קול שופר, ולא עצם השופר, ולכן אין ההידור חלק מגוף המצוה, אלא היא מצוה בפני עצמה.

ולפ"י ניחא מה שהרמב"ם השמיט מה שאמר ר' זירא בב"ק בהידור מצוה עד שליש מצוה, ע"ש ברש"י, הרי מבואר שמדובר בהידור שהוא בדבר שנעשה בו המצוה, ולא בקיום המצוה, ולכן השמיט זאת הרמב"ם.

וראה מ"ש בזה בחידושי הגר"ז (נייר ב:), שהרמב"ם (לולב ז, ו) לא הזכיר דין זה רק לגבי לולב, שהאגד הוא משום ואנוהו והוא מצוה

קטן היודע לנענע אם לכתחלה צריך לקנות לו לולב או די לצאת בשל אביו

וכדמוכח מגזרה דרבה, שמה ילך אצל בקי, ללמוד נענוע. ובח"י חת"ס (סוכה מב.) כתב הטעם, דהלל"מ הוא שצריך לנענע, אפי' נענוע כל שהוא. וכ"כ בשפת אמת (סוכה לב:), ע"ש.

א במתני' (סוכה מב.) קטן היודע לנענע חייב בלולב. ואף שמדאו' כיון שהגביהו יצא י"ח, כתב במור וקציעה (ס' תרנא) דמ"מ אין המצוה גמורה כהלכתה מה"ת אלא בנענוע.

הטור והש"ע שחייב "לקנות" לו לולב. וכן העתיק הלבוש. ומשמע דהוא חיוב ולא מצד כח מה שנהגו.

והנה הט"ז (סק"א) תירץ קושית הרש"ל הנ"ל, דמאי דנקטי הטור והש"ע חייב "לקנות" לו לולב, אע"ג דבברייתא איתא סתמא לחנכו בלולב, היינו משום דמיירי במי שידו משגת לקנות לבנו לולב אחד, שיעשה כן, בכדי שגם בנו יוכל לברך בשעה שהצבור אומרים הלל, שזה יותר טוב ממה שיברך אח"כ. והובא דבריו באליה רבה, שהט"ז פסק שמי שידו משגת, יקנה לולב לבנו. ומשמע לכאורה שלדעת הט"ז אם ידו משגת צריך לקנות לולב לבנו. ועיין במכתב לחזקיהו (סוכה מב.) מ"ש ע"ד הרש"ל.

ובביאור הלכה כאן כתב שדברי הט"ז הם רק למדה טובה בעלמא, אך אינו מוכרח. וגם בשלחן גבוה כאן משמע שצריך לקנות לו. ע"ש מ"ש בדברי הט"ז. ובהגהות מקור חיים לבעל החות יאיר, וכן בהג' מנחת פתים העירו ע"ד האח' הנ"ל, מדברי התוס' בערכין שם.

גם בערוה"ש (סעיף ב) כתב, שכונת הש"ע שאם ידו משגת, יקנה לו לולב משלו, ובמקומות שארבעת המינים בזול בוודאי טוב יותר שיקנה לו לולב, בכדי שיהא לקטן לומר בו את ההלל. ועוד לפי שקשה להקנות לקטן לולב ביו"ט ראשון. אבל אצלנו הלואי שיהא ביד משפחה אחת לקנות לעצמם הד' מינים, וגם זה אינו מצוי. ע"כ. [וכיום יכול לקנות ד' המינים כשרים לפי הדין בערב החג במחיר מוזל]. ועכ"פ לשון הטור וש"ע משמע שחייב לקנות לו משלו.

ובמאמר מרדכי (סי' תרנו, סק"ב) ג"כ למד דברי הטוש"ע כפשוטם, שחייב לקנות לו. אלא שכתב שיש לבאר הטעם, דכיון דאמרין לקמן (סי' תרנ"ח טו), דאין ליתן לולבו לקטן ביום ראשון, לכן עדיף טפי לקנות לו לולב בפני עצמו. ואע"פ שמבואר שם שיש תקנה וצדדי היתר בדבר, מ"מ כתב דחייב לקנות לו, שהוא על צד היותר טוב. ע"כ. וכ"כ בליקוטי חבר בן חיים, על הטוש"ע כאן, דנראה דדוקא נקטו "לקנות" לו

ויש לעיין בקטן היודע לנענע, האם אביו חייב לקנות לו לולב בשבילו, או שדי שישאיל לו את לולבו [וכיום הראשון, במתנה על מנת להחזיר, רק אחרי שהאב עצמו כבר יצא בן]. והנה מרן הש"ע (סי' תרנו) כתב, קטן היודע לנענע לולב כדינו, אביו חייב לקנות לו לולב כדי לחנכו במצוות. וכ"ה לשון הטור, קטן היודע לנענע הלולב, אביו צריך "לקנות לו" לולב, כדי לחנכו במצוות. והט"ז כאן הביא בשם מהרש"ל שכתב ע"ז, ולא נהירא, דלא תנן חייב לקנות לו לולב, רק שאחר שיצא בו נותנו לבנו. ואמנם דין זה תלוי בב' תירוצי התוספות ערכין (ב: ד"ה אביו), ע"ש, דגבי תפילין נקט אביו לוקח לו תפילין, וגבי ציצית לא נקט לישנא דלוקח, דמסתמא טלית יש לו, וגבי לולב נמי יכול לצאת בלולבו של אביו. אי נמי משום דתפילין דמיהן יקרים שייך בהו לקיחה. ע"כ.

ואמנם הב"ח (סי' יז) דייק מלשון הטור (סי' יז) שכתב, "אביו חייב ליקח לו ציצית", והיינו דמעיקר הדין אינו כן, שהרי אביו אינו חייב ליקח לו לולב, ולא מלבוש שיש בו ד' כנפות בשביל מצות ציצית, דהא אפי' האב עצמו אינו מחוייב בזה לקנות טלית בת ד' כנפות, וכ"ש לולב דדמיו יקרים, אלא מברך על לולב שקונים הקהל בשותפות, אבל תפילין שאין דמיו יקרים צריך לקנות לעצמו. וכן צריך לקנות לקטן לחנכו. והטור שכתב שצריך לקנות לקטן ציצית לחנכו, הוא לפי שעכשיו הוזהרו הכל לקנות לעצמן, לפיכך צריך לקנות גם לקטן לחנכו כמו לעצמו, דכל חינוך לקטן הוא שיהא רגיל מקטנותו לקיים המצות כאשר רואה באביו. ושור"ר שכ"ה לשון הירושלמי אביו לוקח לו ציצית. ע"כ. ובסי' לז כתב הב"ח, דלולב דמיו יקרים וא"א להיות לו לולב מיוחד אף לבנו, די לחנכו שינענע בלולב של הצבור.

ומבואר בדברי הב"ח, דמעיקר הדין אינו צריך ליקח לולב לא לעצמו ולא לבנו, ויכול ליקח משל הצבור. אלא שעכשיו שהכל נוהרים לקנות לולב לעצמם, צריך לקנות לולב גם לקטן לחנכו כמו לעצמו. שגם לגבי לולב כתב הטור שצריך "ליקח" לו לולב. שאם אין דמיו יקרים, צריך ליקח לו. והכל מכח מה שנהגו. אלא שלשון

שני, אם הקטן הגיע לעונת הפעוטות דמקנה לאחר מדרבנן.

ועוד העירו בזה, במי שיש לו כמה ילדים שהגיעו לחינוך, כיצד יעשה כשאין לו לתת להם רק לולב אחד. וזה תלוי אם קטן מקנה לאחרים מדרבנן, ואפשר שיועיל אף ליום הראשון, לגבי חובת חינוך שהיא דרבנן. אלא דבלא"ה היכא שיש מקילין לגבי קטן, אמאי לא יסמוך על שיטות המקילין וגם לגבי היום הראשון.

גם בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סי' קסג) העיר, שאף אם א"צ לקנות לולב לקטן ויכול לצאת בשל אביו, הרי לכאורה לא יועיל למי שיש לו כמה ילדים קטנים, דכיון דקי"ל (סי' תרנא ס"ו) שביום ראשון לא יתן לקטן קודם שיצא בו מפני שהקטן קונה ואינו מקנה, וא"כ אחר שנתן אתרוג לאחד מילדיו, שוב לא יוכל להקנותו לשני. ודחה, דאפשר שא"צ שהקטן יקנה אותו. ע' בזה בש"ע שם, שאם תופס עם התינוק, כיון שלא יצא מידו ש"ד. ובמשנ"ב (סק"ח) הביא מהמפרשים דה"ה אם לא הקנה כלל לקטן. ודעת הבגדי ישע שלמצות חינוך די גם בלולב שאול, וכן משמע במרדכי בשם ראב"ן. אך דעת המג"א א"ר ופמ"ג וח"א שאינו יוצא י"ח בנטילה כזו דלא מיקרי כסם, ולא קיים בו אביו מצות חינוך. וע' באורחות חיים (ספינקא סי' שנח) ובשד"ח (מערכת ל כלל קמא אות יד). ובמ"ש בזה בס' אבני צדק (סי' פו).

וע' למרן החיד"א בברכ"י (סי' תרנא סק"ו), שהוכיח מהראשונים כדברי הבגדי ישע. וע"ע בכה"ח (סק"ד), ובאג"מ הנ"ל מש"כ בזה. ובשבט הלוי (ח"ה סי' קנב) העיר, דבלא"ה צ"ע מה יועיל אם יקנה לולב לבנו קטן, והרי י"א (רע"א ח"מ סי' ער סק"ב) שקטן הסמוך על שלחן אביו אינו יכול לקנות.

ויש להעיר עוד מדברי התניא רבתי (בענין אתרוג, דצ"ד ע"ב) שכתב, קטן היודע לנענע וכו' ירושלמי. לא אמרו בקטן אלא לחנכו במצוות. כתב בעל עשרת הדברות, ומסתברא שיוצא בלולבו של חבירו. ע"כ. [והוא בספר העיטור (הל' לולב דף צג.)]: קטן היודע לנענע חייב בלולב, ורישא לא אמרו בקטן אלא כדי לחנכו במצות. ומסתברא שיוצא

לולב, ע' בסי' תרנ"ח ס"ו. ע"כ. אלא שזה מח' אם הקטן יוצא בלולב שאול.

אכן אפשר לבאר הטעם, שכך תיקנו חכמים [עכ"פ לכתחלה כשירו של האב משגת], משום שאין די לחנך את הקטן בקיום המצוה בנענוע בעלמא, אלא רצו חכמים שיהיה לקטן לולב משלו, וישמח בו, וילך עמו לביהכ"נ, וירגיש חלק מן הציבור, הן בעת הברכה, והן בשעת אמירת ההלל וכו'. וינענע עם הציבור. וזה מתקיים כאשר הקטן מרגיש שיש לו לולב משלו, כמו גדול. וכן משמע בגמרא (סוכה מו:). וכעין סברא זו הזכיר ג"כ במטה יהודה כאן, והובא בקצרה בכה"ח כאן (סק"ה). ע"ש.

ובאג"מ (א"ח ח"ג סי' צה), האריך לפלפל בזה, וע"ש שדעת הש"ע שמי שידו משגת, צריך לקנות לולב לקטן בשביל שיוכל לברך עליו בשעת ההלל, וכן לנענע בו בשעת ההלל.

ועוד כתב לפלפל בדין ההקנאה לקטן ביו"ט שני בחו"ל, להסוברים שגם ביו"ט שני אין יוצא בשאול, וכתב שיש להחמיר בזה, ושלכן באמריקה שיכול להשיג אתרוג ומיניו כשרים בזול, יש לכל אחד להחמיר כמו שראוי להורות לדינא ולקנות בעד כל קטן וקטן אתרוג ומיניו ביחוד, שיהיה שלו ממש, ויקיים בזה האב מצות החינוך כדין. ע"כ. אך כ"ז רק אי נימא שאין יוצאין י"ח בשאול ביום הב', ושגם קטן אין יוצא י"ח בלולב שאול. אבל י"א שקטן יוצא י"ח בלולב שאול, והחיד"א בברכ"י (סי' תרנו סק"ב) הביא מהרב בתי כהונה, שביו"ט שני שהוא מחמת ספק אין להחמיר בזה אצל קטן, שכל עיקר חיובו מדין חינוך.

ובבבאורי יעקב (סקי"ח) כתב לגבי חו"ל שעושין יו"ט שני ימים, שיש עצה לצאת מדין ספיקות, שקודם שיתן לקטן, יעשה תנאי, שיאמר אם היום יו"ט הרי לך במתנה, ואם לאו אינו במתנה, ויתנה בזה הלשון דוקא כדי שיהיה תנאי כפול והן קודם ללאו ותנאי קודם למעשה, ואז יוצא האב בו למחר ממ"נ, דאם הוא יו"ט שני אזי יוצא בשאול, ואם הוא יו"ט ראשון, הרי מתנתו אתמול לתינוק אינו כלום. ובשד"ח (מע' ל' כלל קמא אות יד) הביא שיש מקילין בזה עכ"פ ביו"ט

בשם הירושלמי. ובבית השואבה (דף קב.) העיר מדברי התוס' ערכין בשם החקרי לב. ע"ש. וע"ע בדין קניית לולב לקטן ביבי"א ח"ד (אה"ע סי' ד אות ג), ובחזו"ע סוכות (עמ' תה).

בלולב של חבירו. ע"כ. אך אפשר דקאי על לולב שאול]. ושם בביאורי המהרש"א מצאתי שג"כ העיר ע"ד הב"י בשם הירושלמי, ובירושלמי שלפנינו ליתא. והביא ד' המרדכי בפ"ג דסוכה שגם הוא כתב כן

אם האפוטרופוס קונה ליתומים קטנים לולב או שדיין לסמוך על שאול

שמבואר כלשון הטור והש"ע שצריך לקנות לקטנים ד' מינים, אלא שכתב שיש לדחות, דאפשר שהיו נוהגין לעשות כן אע"פ שלא היו חייבים. והביא ג"כ ההיא דאפוטרופוס.

ומהר"ח פלאג"י (מל"ח סי' כג אות כו) כתב, שיתום שיש לו יכולת לקנות לולב ואתרוג, האפוטרופוס צריך ליקח לו, וכן בשאר מצות, וכדמצינו בגיטין נב. והובא ברמב"ם (סוף הל' נחלות) ובש"ע (חומ"ס סי' רצ). ואפי' בהידור מצוה חייבים, לפמ"ש בס' חקקי לב (ח"א סי' טו). וע' בבית השואבה (דף קב.) ע"כ.

ולגבי חינוך קטן בהידור מצוה, ונפ"מ ג"כ לענין נר חנוכה, ראה עוד במג"א ובמחה"ש (סי' תרע"ו סק"ח) דנהי דמחוייב לחנכו, היינו בדבר שיש בו חיוב על הגדול מצד הדין, אבל בהידור דגם בגדול ליכא כי אם משום הידור מצוה, אינו מחוייב לחנך בו הקטן. והגם שכתב הרמ"א דלדידהו שכל אחד מבני בית מדליק בפני עצמו, קטן שהגיע לחינוך ג"כ צריך להדליק, צ"ל שכתב כן למ"ד שקטן שהגיע לחינוך מוציא גדול. והובא בקצרה בביאור הלכה (סי' תרע"ה) ע"ש. והוא עפ"ד השט"ג (שבת ט: מדפ"ר). וע' במקראי קודש (חנוכה סי' טו) ובמשנה הלכות (ח"ו סי' צ) מ"ש בזה.

ויש לדון ביתומים, אם האפוטרופוס צריך לקנות להם לולב או שדי לסמוך על שאול. דהנה בגיטין (נב.) תניא, האפוטרופין תורמין ומעשרין וכו', ועושים להן לולב וערבה וסוכה וציצית, וכל דבר שיש לו קצבה, לאיתווי שופר. ולכאורה אמאי צריכים לקנות להם לולב וערבה, והרי יכולין לצאת בשל אחרים. ואפי' את"ל דמירי ביתומים גדולים, הרי יכולין לצאת בשל אחרים. ודוחק לאוקמה במקום שאין ישראל מצויים, ובאפוטרופוס אשה [שאל"כ יקח משל האפוטרופוס], או שאינו נמצא עמהן בימי החג. וע' בתפארת יעקב (גיטין שם) מ"ש בזה, ולגבי הערבה של הושע"ר.

ומושמוע מפשטות הברייתא שלוקחים להם לולב וכו' משלהם, אף שאפשר לצאת בשל אחר. ושמא קאי על השתפות של הקהל, שקונים יחד ארבעת המינים, וגם הם משתתפים בזה. ובוה ניחא טפי ההיא דשופר. אי נמי משום שהיה מנהגם שכל קטן יש לו לולב ושופר, כדמצינו בסוכה (מו: מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן. ויתכן שזה מחמת מנהג. וע"ע בר"ה (ד' לג), אין מעכבין התינוקות מלתקוע.

וכן ראיתי מובא בשם החקרי לב (אור"ח סי' קכח) שהוכיח ממתני' דתנן מיד תינוקות שומטין,

גדר קטן היודע לנענע שמתחייב בלולב

יודע לנענע כדינו להוליך ולהביא וכו', ואין די שיוודע לנענע סתמא. ושמה הרדב"ז לא גרס בירושלמי מוליך ומביא מעלה ומוריד ומנענע כדינו, אלא מוליך ומביא סתמא. אי נמי, בא לומר דא"צ שידע לנענע בשלימות כמו גדול כסדר שע"פ הש"ע, אלא די שיוודע להוליך ולהביא לעלות ולהוריד. ועכ"פ כגירסת מרן בירושלמי גרסו הראשונים, הראב"ה (ח"ב סי' תרפג, תרצג),

והנה הרדב"ז (ח"ג סי' תקח) הביא מ"ש המרדכי בשם הירושלמי, היודע לנענע וכו' לא סוף דבר שיוודע לנענע, אלא מוליך ומביא, יודע להתעטף וכו' לא סוף דבר שיוודע להתעטף אלא להשליך שתי כנפיו לפניו ושתי כנפיו לאחוריו וכו', הא למדת שאע"פ שאינו יודע לעשות המצוה בשלימות, אביו לוקח לו וכו'. ע"כ. וצ"ע דנראה שהירושלמי בא לומר, שאינו מתחייב רק כאשר

שיודע מוליך ומביא וכו' חייב, אע"פ שאינו יודע להפך לארבע רוחות. ע"כ.

ובפמ"ג (א"א סי' תרנו סק"א) כתב ע"ד הירושלמי, דנראה שכל שיודע להוליך ולהביא ומעלה ומוריד, אע"פ שאינו בקי ממש בנענועים כמשנ"ת בסי' תרנ"א (סעיף ח-יא), חייב לקנות לולב. ועוד כתב שם, שקטן שאינו יודע לנענע אין חייב לקנות לו, אבל נותן לולבו לברך עליו מטעם חינוך, וע' בט"ו (סק"א), וי"ל דחז"ל תקנו חינוך בלולב. וכל שאין יודע לנענע פטור מליטול כלל לולב. עכ"ד.

ובהגהות קרית חנה (סי' תרנו) כתב, שנראה שהטור הוציא דין זה שצריך לקנות לו לולב בדוקא, מדברי הירושלמי, שצריך שיהא יודע לנענע כדינו מוליך ומביא מעלה ומוריד וכו'. ומדוע לא יחנכנו אע"פ שאינו יודע לנענע כדינו. ואין זן ברכה לבטלה, כיון דמדאור' יוצא בנטילה בעלמא. אלא ודאי שצריך לקנות לו לולב לעצמו קאמר. וזה ג"כ משמעות הש"ס (סוכה מב.) מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה, ומחזירתו למים בשבת. והיינו שמקבלת הלולב מיד בעלה או בנה. [ובפשטות בנה הקטן, דבגדול מאי קמ"ל]. ומה שעכשיו אין נוהגים לקנות לולב לקטנים, י"ל כיון שגם הגדולים קשה להם לעשות הנענועים כדינם, ראה בסי' תרנ"א ס"ט, שצריך לאמן ידיו מאד לצאת ידי הפוסקים. ואחד מאלף יודע לנענע כן ע"פ הסכמת הפוס'. עכ"ד.

ובשו"ת התעוררות תשובה ח"א, העיר בלשון הש"ע שכתב, דקטן היודע לנענע "כדינו", דהא לכו"ע בנטילה כל דהוא ונענע כל שהוא יוצא, ואמאי תפס הש"ע "כדינו" דמשמע כל הנענועים לכל הצדדים. אלא ודאי שמצד חינוך חייב ליתן לו לולבו דוקא, וא"צ לקנות, אבל קטן היודע כדין לנענע לכל הצדדים, צריך לקנות לו לולב, כדי שיעשה הנענועים עמו בהלל ובציבור, וכמ"ש הטורי זהב ליישב כן קושיית הרש"ל. וכנ"ל. וע' בפמ"ג (א"א ומש"ז סק"א).

אך מה שדייק מלשון מרן הש"ע "לנענע כדינו" וכו', הנה הם דברי הירושלמי, שהובאו בב"י, "לא סוף דבר לנענע, אלא מוליך ומביא מעלה

והאו"ז (סוכה סי' שיד), ומרדכי (סוכה תשסג), והרוקח (סי' רכ). וכע"ז גי' הגמ"י (סוכה פ"ז אות ר), מוליך ומביא מעלה ומוריד כשהוא מנענע.

ושו"ר במאמר מרדכי (סי' תרנו סק"א) כתב, שנראה פשוט, שהירושלמי בא להקל, שאין הקטן מתחייב כאשר יודע לנענע את הלולב נענוע כל שהוא, אלא רק כשיודע לנענע "מוליך ומביא מעלה ומוריד כשורה ומנענע". דבעינן שיהא יודע לעשות המצוה כתקנתה לנענע כשורה. וכן מה שאמרו שם לגבי ציצית, שיודע להתעטף, ר"ל שיודע לעשות העיטוף כתקנתו להחזיר ב' ציציות לפניו וב' לאחריו ולאחזם בידו בשעת ק"ש. ע' ברמ"א (סי' יז ס"ג), והעיר מדברי הרדב"ז הנ"ל, והקשה, שלשון הירושלמי אינו מתפרש כלל על דרך זו. ושוב מצא ברבינו מנוח (הל' לולב) שכתב וז"ל: קטן היודע לנענע, כגון שיש לו דעת ותבונה לנענע כתיקון חז"ל. ע"כ. ומשמעות דבריו דלאו דוקא נענע בעלמא, אלא בעינן שיודע לנענע כתיקון חז"ל, ואין ספק שלמד כן מן הירושלמי הנזכר והבינו כמ"ש. ע"כ. וכבר כתבנו ביישוב דברי הרדב"ז, וזה דלא כמ"ש בכה"ח סופר כאן (סק"ב). וכ"כ מרן אאמור', שקטן היודע לנענע להוליך ולהביא מעלה ומוריד די בזה, ולא בעינן שיהיו כסדר שכתב בש"ע, או עפ"ד המקובלים. ואולי זהו דעת הרדב"ז, שאין זה מעכב. וגם מרן שכתב כדינו כיוון לזה. עכ"ד.

ומ"מ אע"פ שלשון הירושלמי מוליך ומביא מעלה ומוריד ומנענע, הנה שי' הריטב"א (סוכה יז:) שדי לנענע לשתי רוחות העולם, ודיו, ודלא כמי שנוהג להוליך ולהביא לכל ד' רוחות העולם. וכ"כ הרשב"א בתשובה (סי' תלז), ובס' צרור החיים (עמוד קה) בשם רבינו יצחק נרבוני. וכ"כ המאירי במגן אבות (סוף ענין כא) שאפי' לתתלה א"צ שיושיט ולנענע הלולב לרוחות שבצדדיו, מימינו ומשמאלו, אלא די שיוליך הלולב לרוח שלפניו, וזו היא ההולכה, ויחזירנו אצל עצמו, וזו היא ההובאה. ע"כ. ולשיטתם ודאי שגם לגבי קטן א"צ שידע להוליך לד' רוחות. אלא דמנהגינו כדעת החולקים. וצ"ע לגבי קטן. ובס' שלחן גבוה (סי' תתז) כתב, כדינו, כלומר כל

ינענע בעת הברכה, וא"צ לתת לו לנענע גם בפסוקי ההלל. וכמ"ש התוס' (סוכה לו: ד"ה בהודו), דמדאמרינן (סוכה מב.) קטן היודע לנענע חייב בלולב, משמע שמנענע בשעת הברכה, אע"פ שאינו יודע לקרות הלל". ע"כ. וכ"כ המלאכת שלמה (עדני) שם. אולם בפסקי התוס' (ערכין אות ה) כתבו: קטן היודע מקום שמנענעים בלולב בהודו תחלה וסוף ובאנא ה' חייב בלולב. ע"כ. משמע שעל הקטן לנענע גם בפסוקי ההלל הנ"ל. ולכן נראה דאפשר שימהר אביו לנענע, וימסור לו הלולב לנענע גם בהלל. וכן בהקפות. ומרן תפס לשון הטור שחייב אביו לקנות לו לולב כדי לחנכו במצות. והיינו כדי שיוכל לנענע גם בפסוקי ההלל. והט"ז כתב ליישב השגת מהרש"ל, דהטו"ש מיירי במי שידו משגת לקנות לולב לבנו, כדי שגם בנו ינענע בשעה שהצבור אומרים ההלל. וכ"כ במשנת יעב"ץ (ס"ס ע) בדעת הרמב"ם. [ע"כ מחזו"ע שם]. ויש לפלפל בזה. תן לחכם ויחכם עוד.

אם מותר לחנך קטן לברך על טלית פסולה, ועל לימון במקום אתרוג

כיון שאין ע"ז שם אכילה, ונמצא שמוציא שקר מפיו. משא"כ לענין ציצית שהיא מצוה תמידית, אפשר להקל בזה. ע"ש. וצ"ב בהאי חילוקא, דאי שרינן לחנכו לברך על ציצית פסולה, א"כ מוכח דלא קפדינן במה שהוא מברך ברכה לבטלה, וא"כ צ"ע מה החילוק בזה.

ועוד יל"ע ממ"ש בשו"ת אבנ"ז (אור"ח סי' שפג סק"י), שגם על פחות מכזית שייכא ברכה על אכילה. אלא דשם הביא דברי הרא"ש (פרק ע"פ סי' כה) שכתב, ומשום שמברך על אכילת מרור צריך שיאכל כזית, דאין אכילה פחות מכזית. וראה בשאגת ארי' (סי' ק).

וע"ע בשו"ת אג"מ (יו"ד ח"ג סי' נב סק"ב), שדימה ציצית פסולה לקטן, ללולב שאול לקטן.

ע"ש. אך יש לחלק, דשאני לולב שאול, שרק חסר פרט מהמצוה, משא"כ בציצית שפסולה לגמרי, אין זה נחשב מעשה מצוה כלל. ודמי למי שנותן לימון במקום אתרוג. וכ"כ בשו"ת דברי שלום.

(ח"ה עמ' תיח) ע"ש.

ומוריד וכו'. ודברי הירושלמי קאי ע"ד המשנה דחייב בלולב. וא"כ אין זה מלבו של מרן הש"ע, ועכ"פ מוכח מדברי הירושלמי לפוטרו לגמרי אם אינו יודע לנענע כדינו. ודלא כדיוק הרב התעוררות תשובה, וכבר כתבנו דתליא בתי' התוס' ערכין הנ"ל. [ראה בילקו"י מועדים מהדו"ק (סדר נטילת לולב אות כו) ממרן אאמ"ר זיע"א].

שוב יצא לאור חזו"ע על הלכות סוכות, ושם (עמ' תה) העלה לדינא בזה"ל: קטן היודע לנענע לולב, חייב אביו לחנכו במצות לולב. ואם האב ידו משגת חייב לקנות לו לולב בפני עצמו.

ובמקורות שם כתב בזה"ל: כתבו התוס' (ערכין ב:) שבמצות לולב יכול לצאת בלולב של אביו. ע"ש. והב"ח (סי' תרנז) הביא מהמהרש"ל, שהשיג על הטור שכתב, שאביו צריך לקנות לו לולב, שבגמ' לא אמרו אלא שחייב בלולב, והיינו שאחר שיצא בו אביו י"ח, יתנהו לבנו לברך עליו. ע"כ. ונראה שמספיק שהקטן

והנה על דברי מרן (סי' תרנו ס"א) "קטן היודע לנענע כדינו אביו חייב לקנות לו לולב כדי לחנכו במצות". כתב במג"א: כדינו: מוליך ומביא מעלה ומוריד. והגר"א הביא לזה המקור מהירושלמי, לא סוף דבר לנענע אלא מוליך ומביא מעלה ומוריד כשורה ומנענע. והובא בב"י. ואע"ג דמדאגבהיה נפק ביה, מ"מ צריך לחנכו למצוה מושלמת. ואמנם ע' רש"י (הגיגה ו.) שכתב שמצות חינוך "כדי שיהיה רגיל במצוות", ויתכן לפ"ז שא"צ כדינו, וגם מהני לקטן בסוכה למעלה מכ' אמה. (דלטעמיה אזיל, דס"ל דמצות חינוך על אב), וראה מ"ש בזה ביבי"א (ח"ג סי' כו אות ז, בד"ה וראיתי). ובמשנת יעב"ץ מועדים (הנ"ל). [ילקו"י מועדים עמ' קע].

וכיו"ב כתב לדון בספר הליכות שלמה (עמ' כו) בשם הגרש"ז אויערבאך, שאותם המחנכים את הקטנים בני ג' וד' שנים לברך על ציציותיהם, אע"פ שהן פסולות, אין למחות בידם. אבל מ"מ אין לחנכו לאכול פחות מכזית מרור,

אבל לדידך דנקטינן כדעת הגאונים והרמב"ם ומרן הש"ע דברכה לבטלה היא מדאורייתא, א"א ללמוד מדברי התוס' לחנך את הקטן לברך על ספירת העומר כששכח יום אחד. אולם מלשון התוס' לא נראה כך, אלא דכל שהוא בא לחנכו אין לחוש לאיסור לא תשא כשיש לו על מה לסמוך, כי היאך יתרגל אם לא שיברך, ובוהו יסמוך על רוב הראשונים הסוברים דכל לילה מצוה בפני עצמה. ומדברי החת"ס מבואר שא"ז הפירוש בדברי התוס', אלא כוונתם שאין דין חינוך על לא תעשה. וע"ע בילקו"י (סו) שפי' דכיון שחייב לברך משום חינוך אין זה נקרא ברכה לבטלה. ע"ש. ועיין בתוס' פסחים (פח. ד"ה שמעת), שהקשו, וא"ת והיאך מאכיל פסח שלא למנויו, נהי דקטן אוכל נבילות אין בי"ד מצווים להפרישו, ולספות לו בידיים אסור. ואומר ר"י דהתם ילפינן מלא תאכלום, ולא אסור אלא דומיא דשרצים ונבלות, אבל כה"ג דאיכא חינוך מצוה, שרי. ע"כ. ומבואר שהקילו באיזה דברים כשהוא לצורך חינוך. ומעתה גם הביאור בתוס' ר"ה הנ"ל הוא כמ"ש. [וע' בספר נחל איתן (סוף פרק כט מהל' שבת). ובשו"ת פרי יצחק (סוף סי' יא). ובשו"ת יבי"א ח"ב (א"ח סי' יג אות ג - ד - ה). ע"ש. ובילקו"י על המועדים (עמ' תיז). ובילקו"י הלכות תפילין (מהדורת תשס"ד, סי' לז). ובילקו"י דיני חינוך קטן (מהדורת תשס"ג עמ' רלד). ובחזו"ע על הלכות יום טוב (עמ' רכא)].

חינוך קטן למצוה שחסר בה פרט

דכ"ז דוקא בסוכה גבוהה עשרים אמה, דמינכרא מילתא שהיא פסולה, משא"כ באופן שחסר פרט מפרטי המצוה.

ועיין בשו"ת אג"מ (א"ח ח"ג סי' צה) שכתב ג"כ, דאי אמרי' שחינוך היינו מטעם הרגל בעלמא, א"כ אפשר לחנכו גם בדברים שאינו מקיים את המצוה, באופן שלא מינכר הדבר שאינו מקיים מצוה. ולכן א"צ שהאתרוג יהיה שלו. ע"ש. ואמנם לגבי ליתן לו לימון במקום אתרוג, ושיברך ע"ז, נראה שבקטן שהגיע לחינוך אין להקל בזה, וראה בילקו"י (דיני חינוך עמ' רלד).

וגם בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' ה) כתב, דדוקא בשאול הקילו, כיון דא"א להקנות לו, משא"כ בשאר מילי. ע"ש.

ועכ"פ מבואר שאין הכרח לחנך את הקטן שיעשה את המצוה בשלימות גמורה, אלא העיקר שלא יהיה מינכרא מילתא שאינו כשר. ולכאורה זהו א"ש לפי הצד שחינוך היינו מטעם הרגל, ולא משום שצריך להתחיל את קיום המצוה.

ועיין בשיח הלכה (סי' יז אות י בהערה), שכתב, דבכה"ג בשאר מצוות אסור לחנך את הקטן בברכה לבטלה, כגון לענין אכילת מרור, שאסור לחנך הקטן שאינו אוכל כזית מרור בכדי אכילת פרס, לברך על אכילת מרור, משום שאין לחנך את הקטן לברך ברכה לבטלה. אבל פשוט שיש להקל בזה באוכל בתוך תשע דקות, כדעת החת"ס (ח"ו סי' טז).

ואמנם גבי ספירת העומר כתבנו בילקו"י מועדים (מועדים, הלכות ספירת העומר) שאם הקטן שכח לספור לילה אחת, וגם לא ספר למחרת ביום, יש לחנכו להמשיך לספור בברכה, ואין לחוש בזה לברכה לבטלה. ועיין בתוס' (ר"ה לג) שכתבו, שאין איסור לא תשא בקטן. ע"ש. ובפשטות היינו כשעושה כן כדי לחנכו. אך התם הוא מפני שרוב הראשונים סוברים שכל לילה מצוה בפני עצמה, ובקטן א"צ לדעת יחיד. ויש מי שטען, דהתוס' אזלי לשיטתייהו דברכה לבטלה היא מדרבנן.

וחנה גם מדברי המרדכי הנ"ל מבואר, שקטן יוצא בלולב שאול, שהרי כתב, הא למדת שאע"פ שאינו יודע לעשות המצוה בשלימות, אביו לוקח לו וכו', והיינו, כיון שעיקר מצות חינוך הוא רק על עצם המצוה ולא על פרטי המצוה. וכ"ה במשנ"ב (סי' תרנח ס"ק כח). ובשעה"צ (ס"ק לו) דייק כן מל' הש"ע שם. ושכ"כ הברכ"י. ע"ש. ולכאורה יש לעיין מסוגיין דמוכח דבעי' לחנך את הקטן שיעשה את המצוה בשלימותה. וצ"ל כמ"ש הריטב"א בסו"ד לדמות למ"ש בגמ' בעירובין, דחיישי' שמא יתרגל לעשות עבירה. וא"כ י"ל

הלימוד, הרי זה מותר וכו'. וע"כ שהותר ד"ז משום צורך להרגילם לברך. דלא סגי בלא"ה. ואע"פ שלדעת הרמב"ם המברך ברכה שא"צ עובר מדאורייתא על לא תשא וכו', וביחוד כשאין הדבר מבורר לנו אם הקטן נקי, שמותר לחנכו וללמדו ק"ש ותפלה וברכות. ע"כ. וגם בנ"ד שאין זו ברכה לבטלה לכו"ע, שהרי למי שאומר דלא בעינן תמימות גם גדול יכול לברך אם שכח יום אחד, ולכן שרי לחנך את הקטן להמשיך לברך על ספירת העומר, גם כששכח יום אחד. ולסמוך על רוה"פ דכל לילה מצוה בפני עצמה.

ואחר שנים יצא לאור הספר חזו"ע על הלכות יום טוב, ושם (עמ' רכא) כתב, דקטן ששכח לספור לילה אחת רשאי להמשיך לספור בברכה משום חינוך. וציין לתוס' הנ"ל, והוסיף 'וחייבים לחנכו במצות'. ולתוס' בפסחים הנ"ל, ולספר נחל איתן (סוף פרק כ"ט מהל' שבת), ולשו"ת פרי יצחק (סוף סי' יא). ע"ש. ויתכן דדוקא גבי ספירת העומר שאפשר לסמוך על סברת האומרים שכל לילה היא מצוה בפני עצמה, ולפיכך אין זה ברור שהקטן מברך ברכה לבטלה, בזה אם עושים כדי להרגילו במצוות [עיי' רש"י חגיגה ד.] אין איסור. ובפרט שהתוס' במנחות (סו.) תמהו על שיטת האומרים דבעינן תמימות, ואם שכח יום אחד לספור שוב אינו יכול לספור. ע"ש. לפיכך בקטן מיהא שפיר מחנכים את הקטן גם בשכח לספור יום אחד, והוא ע"פ דברי התוס' הנז'. ועיי' בב"י (אור"ח סי' רסט) דהיכא שנחלקו הפוסקים בקטן מיהא אפשר לסמוך על המקילין. וגם בספירת העומר, אפשר לסמוך על הסוברים דכל לילה מצוה בפני עצמה. אך לא דמי נידון ספירת העומר לנידון טלית פסולה. ויש לע"ע בזה.

וב"ש בספר ואין למו מכשול (עמ' כו) שאמרנו לו, שמרן אאמו"ר היה לוקח לקטנים לימון בסוכות במקום אתרוג, ומחנכם לברך ע"ז, הנה הדגשנו בדברינו שהקטנים היו מברכים על אתרוג של הגדול, אחר שהיה יוצא בו י"ח [ביום טוב ראשון], ורק בסדר הנענועים היה נותן לקטן לימון. וגם זה היה לפני קרוב ל-60 שנה, כאשר היה צמצום גדול באתרוגים, והמצב הכספי ששרר

וכבר כתבנו דאפשר דבאופן דמינכרא מילתא שאני, ויש לחוש בכה"ג דאתי למסרך, וכן לעינן סוכה שניכר שהיא פסולה, וכבר כתבנו לעיל שיש לחנך הקטן שיודע לנענע כדינו, ולכאורה אי נימא שא"צ לחנכו לקיים את המצוה בשלימות, אמאי צריך שידע לנענע כדינו. וי"ל לפ"ד התוס' בסוכה ג. דאחר שחכמים תיקנו לנענע, הרי"ז בכלל המצוה, והפקיעו את המצוה בלא זה. אלא שיש לעיין אם שייך לומר כן בכל תקנות חכמים, או דוקא בגזרה. ונראה שהנענועין אינם רק להידור בעלמא, אלא הם כמו חלק מגדרי המצוה, וראיה לזה מהא דבעינן שיהיה טפח נוסף ללולב כדי לקיים בו מצות הנענועין.

וע' בריטב"א (סוכה ב:) שכתב, מעשה בהילני וכו' וכל מעשיה לא היתה עושה אלא ע"פ חכמים, ומהא שמעינן דקטן שמחנכין אותו במצות [צריך] לעשות לו מצוה בהכשר גמור כגדול, דהא מייתינן ראייה בשמעתין מסוכה של הילני, משום דלא סגיא דליכא בבניה חד שהגיע לחינוך דבעי סוכה מעלייתא, ומקרא מלא דיבר הכתוב חנוך לנער ע"פ דרכו, וגדולה מזו אמרו במסכת עירובין (מ:) גבי זמן ביוהכ"פ ליטעמיה לינוקא דלמא אתי למיסרך, והוצרכתי לכתוב זה לפי שראיתי חכמים טועים בזה. ע"כ.

ואחר כתבי כל זאת ראיתי בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' יג אות ג-ה) שכתב שאין דברי התוס' הנ"ל מוסכמים לכו"ע, כי הנה המג"א (סי' שמג סק"ג) כתב בשם רבינו ירוחם, שכל דבר שהוא משום מצוה ספינן ליה בידיים, כגון שמחנכין אותו לתקוע בשבת. וכ"כ הגהות אשר"י. וכ"כ התוס' בפסחים [הנ"ל]. וכתב בהגהות חת"ס, ע' בהר"ן (נדדים לו.) דמה"ת א"צ להמנות עליו, וא"כ אין ד' התוס' מוכרחים. וכן מוכח מד' מהר"י קורקוס וכו'.

וע"ש ביבי"א שכתב לחלק בזה, דגבי ברכה מותר לחנך הקטן לברך גם כשגופו אינו נקי, שהרי בלא"ה יש בהם דין איסור ברכה לבטלה כשמלמדין אותן, וכמ"ש הרמב"ם (ברכות פ"א ה"טו), וז"ל: התינוקות מלמדין אותן הברכות כתיקונן ואע"פ שהן מברכים לבטלה בשעת

בארץ לא איפשר לחנכם במצוה יקרה כדת וכדין. ופשוט.

ובשבת הלוי (ח"ח ס"י קנב) כתב, שגם בדברי הרא"ש (סוכה מא: ובש"ע ס"י תרנח, ג) יש לפרש שקטן יוצא י"ח בלולב שאול, ולא כתב שאינו מועיל וכו'. אלא כלפי אותו אדם שרוצה להקנות לקטן, אבל באמת אין שאול מעכב בחינוך. ודלא כמ"ש המג"א (שם סק"ח). והגדר בזה, שחז"ל לא חייבו אלא צורה החיצונית של המצוה וצביונה, אבל לא דיני כוונה ולא דינים כשאול וכיו"ב שאינם בגוף המצוה.

ובשו"ת אג"מ (חיו"ד ח"ג ס"י נב אות ב') כתב, שהדבר תלוי במחלוקת המג"א והאחרונים בדין לולב שאול ביו"ט ראשון של סוכות, אם קטן יוצא בו י"ח או לא. שדעת המג"א שאין הקטן יוצא י"ח בלולב שאול ביום ראשון. וי"א שיוצא י"ח בלולב שאול. [וזה תלוי במה שיש לדון אם צריך לחנך את הקטן למצוה מושלמת, שיקיים אותה בשלימות, או די לחנכו שיתרגל למעשה המצוה. וראה בילקו"י על הלכות כיבוד אב ואם כרך א' (עמ' תקכא) מה שכתבנו בזה]. וה"ה לני"ד, שלדעת המג"א הקטן לא יוצא י"ח ציצית, כשאין בו שיעור. ואילו לדעת החולקים שפיר יוצא י"ח.

גם בשו"ת דברי שלום הנ"ל (ח"ה עמ' תיח) כתב לחלק בין דין זה לנידון המחלוקת בין המג"א לשאר אחרונים בדין לולב שאול, דמה שיוצא י"ח בלולב שאול היינו משום שאין חסרון במעשה המצוה, ומעשה המצוה הוא מושלם, והחסרון הוא רק בקיום המצוה, והרי הקטן לא נצטוה בקיום המצוה אלא רק בעשיית המצוות. משא"כ בציצית פחות מכשיעור דלא חשיב כסות, אין עליו דין ציצית כלל, וחסר במעשה המצוה. והדבר דומה לאב הנותן לבנו לימון הדומה ממש לאתרוג למצות ד' מינים, או נותן לבנו תפילין ללא פרשיות וכדו', דאף שהקטן לא מכיר בזה ומתרגל בעשיית המצוה, מ"מ כיון שחסר במעשה המצוה ואין כאן אתרוג, אינו יוצא י"ח. [ושמא באתרוג מורכב שפיר דמי לסמוך על הרמ"א] דחז"ל תקנו שהקטן יעשה מעשה מצוות כדי שיתרגל בקיומם.

ע"ש. ושמא דין זה תלוי במחלוקת הראשונים אם מצות חינוך היא על האב או על הבן. וראה מה שהבאנו בזה מאמר ממרן אאמו"ר בסוף ספר ילקו"י דיני חינוך קטן (ובמהדורת הראשונה הודפס המאמר בריש הספר).

ובשו"ת שבט הלוי ח"ג (ס"ו ו) כתב, שאם הקטן הגיע לחינוך והטלית אין בה שיעור, אין לחנכו לברך על טלית זו, ואע"ג דבכמה דברים שאינם שייכים בקטן מצד קטנותו א"א לחנכם בכל פרטי המצוה, כמו ענין הקנאה ביום א' דיו"ט של סוכות, לענין לולב, אם היה כבר ביד קטן אחר שא"א להקנות להשני, ונמצא זה מברך בשאינו שלו. שאני התם דא"א. ועיין בתוס' חגיגה (ב.) שכתבו, כיון דקטן לא חזי בראשון, דאינו דוחה יו"ט, גם לא חזי בשני אפי' מטעם חינוך. ובטורי אבן (חגיגה ג.) כתב, דכיון דקטנותו גורם חסרון זה אינו מעכב דין חינוך, דאם לא כן למ"ד מצות צריכות כוונה חינוך בקטן היאך משכחת לה. וכיון דשיעור בגד בקטן אפשר ואפשר, הוא גם בכלל חינוך. וכ"כ באשל אברהם (ס"י יז) וכן הוא בספר מאסף לכל המחנות (ס"י טו ס"ק ה). וע"ע בבאור הלכה (ס"י טז) בשם הפמ"ג. ואמנם בקטן שלא הגיע לחינוך, והגיע לחינוך ברכה בלבד, ורוצים לחבב עליו את המצוה, יכולים להרגילו גם בשאין בו שיעור. ועיין בשד"ח (מע' ו' קמא אות עה).

והנה גבי ג' דברים מצינו ברמב"ם שכתב בלשון "חייב", והם ציצית, סוכה, ולולב. ואילו גבי ה' דברים אחרים מצינו שכתב בלשון "ומלמדין" או מחנכין. והם, קריאת שמע, מגילה, תפילין, מצה, ומזוזה. וז"ל הרמב"ם בהלכות ציצית הנ"ל: קטן שיודע להתעטף "חייב" בציצית. וז"ל בהלכות סוכה (בפרק ו' הלכה א'): קטן שא"צ לאמו "חייב" בסוכה מדברי סופרים כדי לחנכו במצות. וז"ל בהלכות לולב (בפרק ז' הלכה ט): קטן היודע לנענע "חייב" בלולב מדברי סופרים כדי לחנכו במצות. ואמנם גבי ק"ש הרמב"ם (פ"ד הלכה א') כותב בלשון "ומלמדין את הקטנים" לקרותה בעונתה. וכ"כ בהלכות מגילה (פרק א' הלכה א'): ומחנכים את הקטנים לקרותה.

ע"פ המבואר בירושלמי (פרק ג' הלכה ג') קטנים מנין, שנאמר למען תהיה תורת ה' בפיך בשעה שהוא תדיר בה. ופירש בפני משה, דקטן אינו יכול להיות תדיר בתפילין לפי שאינו יכול לשמור גופו, והואיל ופטור לחנכו מתפילין פטור נמי מק"ש מהאי טעמא שאינו מצוי תדיר אצל אביו לחנכו בזמן ק"ש שחרית וערבית. [וצ"ל דאסמכתא הוא, שהרי מה"ת בלא"ה קטן פטור מן המצות]. ומחמת הך אסמכתא לא חייבו הקטן בעצמו, ולכן כתב בלשון ומחנכין, ומלמדין וכו'. אלא דאכתי קשה ממזוזה. ע"ש. וראה עוד בזה בספר משנת יעבץ (מועדים, סי' ע' אות ד.). ע"ש.

בדין חינוך בלא תעשה - ובברכה לבטלה

עשה. עכ"ד. וכן מבואר לכאורה מדברי המקנה (קרושין לא. תורה דלא) שכתב דד' התוס' דמו למ"ש בנזיר כט. דאתי חינוך ודחי הקפה. ע"ש.

וראיתי שהקשו ע"ד התוס', דלכאורה סתרי דבריהם למ"ש בברכות שמצות חנוך מוטל על הבן, וא"כ מה הקשו דחשיב שהקטן עובר בברכה לבטלה, והרי כיון שהוא חייב במצות מדרבנן, נמצא שאין זה נחשב כלל ברכה לבטלה. אבל אי אמרי' שמצות חנוך מוטל על האב להרגיל את בנו, א"כ א"ש שהוקשה להם איך הקטן עצמו יכול לברך עכ"פ. וע"ז תירצו שאינו מוזהר לחנכו על איסור לא תשא. ואכתי לא סגי להו בהאי תירוצא שהקטן לא מוזהר בלא תשא, דמ"מ קשה איך הקטן יכול לומר וציונו, ומאי שנא מאשה, שאינה יכולה לברך כיון שאינה מצווה, ולכן הוצרכו לומר שהקטן יכול לומר כן מחמת מצות חינוך. וכן מבואר מד' הרא"ם על הסמ"ג (מ"ע מב). ע"ש. ועדיין דוחק שהרי בברהמ"ז לא מוזכר וציונו, והו"ל לתוס' לדון על שאר ברכות הנהנין שמחנכין את הקטן.

וע"ע בשד"ח (מערכת ל' כלל קמא ס"ק יד) שהביא מספר זכר החיים, שהקשה איך נותנין לקטן לברך על לולב השאול, ולא חיישינן לברכה לבטלה, ואסור להאכילו בידים איסור. ותי' לפ"ד התוס' דברכה לבטלה הוא רק איסור דרבנן, וא"כ לד' הרשב"א אין איסור לספות בידים איסור

וכ"כ בהלכות חמץ ומצה (פרק ו' הלכה י'): קטן שיכול לאכול פת מחנכין אותו במצות, ומאכילין אותו כזית מצה. ובהלכות מזוזה (פרק ד' הלכה ג') כתב: הכל חייבים במזוזה אפי' נשים ועבדים ומחנכים את הקטנים לעשות מזוזה בבתיהם. ובהלכות תפילין (פרק ד' הלכה ג') כתב: קטן שיודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין לחנכו במצות. ובספר משנת יעקב (פ"ד מהל' ק"ש) כתב, דבדוקא כתב כן הרמב"ם, דבעלמא חובת החינוך היא על הבן, דהקטן עצמו מתחייב לקיים המצוות, וכמ"ש הרמב"ם לענין ציצית, סוכה ולולב. אבל גבי ק"ש ותפילין החובה היא רק על האב, והוא

והנה בתו"י ביומא (פב.) תירצו עוד משם הר"א ממיין על הקושיא דאי בעי' לחנכו א"כ ק"ו שצריך להפרישו מאיסורין. די"ל שחינוך לא שייך אלא שיעשה מצוה ולא לאפרושי מאיסורא. וכ"כ הרשב"א ומאירי (יבמות קיד.) שאין דין לחנך את הקטן באיסורי שבת. וכ"כ תוס' בנזיר (כה. ד"ה בנו). ועפ"ז ביאר בשו"ת חת"ס (אור"ח סי' פג) מ"ש התוס' (ר"ה לג. סוד"ה הא) שקטן מצי לברך ברהמ"ז, אע"ג שהוא אינו מחוייב בכך, ושאני מאשה שאסור לה לברך בכה"ג. כיון דשאני קטן שחייב לחנכו, ואינו מוזהר בלא תשא. וכתב החת"ס דלכאורה היה נראה לבאר דבריהם לפמ"ש בפסחים (פח. ד"ה שה) דאפשר להאכיל קטן איסור בידים, במקום שיש בזה חינוך מצוה. ונלפ"ז צ"ל דמ"ש התוס' שהקטן לא מוזהר בלא תשא, כונתם משום הך טעמא גופא שצריך לחנכו. אבל המג"א (סי' שמג סק"ג) כ' דבכל גונא יש איסור להאכילו איסור. וביבי"א (ח"ב סי' יג סק"ד, וסי' כז סק"ב) ביאר דתליא אם איסור ספייה בידים הוי מה"ת או מדרבנן. ע"ש.

אבל אכתי הקשה החת"ס ממ"ש התוס' בר"ה (שם ד"ה תניא), שלא התירו לקטן שהגיע לחינוך תקיעה בשופר בשבת. אלא צ"ל דאזלי לטעמייהו מנזיר ויומא שיש מצות חינוך רק על עשה, ולכן אפשר לחנכו לברך, ולא חיישי' לאיסור ברכה לבטלה, כיון של"צ לחנכו באיסור ל"ת. משא"כ לענין איסור שבת, אין עשה דוחה

מוזהר בלא תשא, ולכן לא אכפ"ל שמברך על לולב השאול. ובשו"ת משיב דבר (סי' מא) ביאר דהיינו דוקא במקום שיש ענין לחנכו, משום דבלולב השאול ה"ל ספק, אבל באופן שבדאי לא מקיים את המצוה, אין לחנכו לברך לבטלה. ע"ש. אולם אי"ז מוכרח, דאכתי י"ל לכל הטעמים הנ"ל.

בדין לברך ברכה לבטלה לצורך חינוך

ותורת ברכה רק לצורך החינוך, אבל לעולם אי"ז נחשב כברכת הנהנין. וצ"ע.

ולפי כ"ז יש להעיר בדברי התוס' דידן, במה שהוצרכו לבאר שהקטן אינו מוזהר בלא תשא, והא תיפוק ליה בלא"ה דכיון שעושה כן לצורך מצות חנוך אין ע"ז שם ברכה לבטלה. וצ"ל דעכ"פ התוס' דנו על תקנת החינוך מעיקרא, כיצד אמרו לקטן לברך, ולא חששו בזה משום חומר איסור ברכה לבטלה, וכדאשכחן בנשים שאינן מברכות על מצות שאינם מחוייבות בהם מה"ת. ולכן הוצרכו לומר שהקטן אינו מוזהר בל"ת. אבל אכתי לאחר תקנת החינוך, לא חשיב כלל ברכה לבטלה. ועדיין צריכים לדברי התו' באופן שמחנכו על מצוה פגומה, דאכתי לא אכפ"ל במה שעובר בל"ת. ועי' בילקו"י (דיני חינוך עמ' קג) שכתבנו לדייק מהרמב"ם (פ"א מברכות ה"ו) דאפשר ללמד את הקטן לברך, ואפי' שיש בזה ברכה לבטלה. והיינו דלצורך חינוך לא חיישי' לברכה לבטלה. ולפ"ז אפשר לחנך את הקטן לברך על כל פרי ופרי. עד שיתרגל לברך. ולכן ג"כ אפשר לחנך את הקטן לברך ספה"ע, אפי' ששכח מלספור יום אחד, כדי שיתרגל לברך ולספור בכל לילה. וכ"פ בחזו"ע (י"ט עמ' רכא).

ועי' בילקו"י על הלכות קריאת התורה (ח"ב עמ' תרמח) שכתבנו להעיר מדברי הגמ' בחגיגה (ו). דכל שהגדול אינו מצווה אין בו מצות חינוך לקטן. וה"נ הגדול עצמו אינו מברך. נויש להוסיף עוד דהו"ל כחינוך על מצוה שאינה שלימה, שיש דיעות דלא עבדינן הכין. וי"ל דעכ"פ אפשר לסמוך על דעת רזה"פ הסוברים שא"צ תמימות, ורק בגדול חששו למיעוט שאמרו שלא לברך, והוא מטעם

דרבנן. ועי"ל כמ"ש התוס' בר"ה דהיכא שעושים בשביל מצות חינוך מותר להאכילו איסור. [והיינו כמו שביאר החת"ס בריש דברין]. ועי"ל דכל מה שאסור להאכיל איסור, היינו דלא ליתי למסרך, ובכה"ג אדרבה כשיגדיל יקנה את הלולב ויברך עליו לכתחלה. עכ"ד. וע"ע בשד"ח (ח"ד עמ' 171) שהביא מהברכ"י (סי' תרחצ ד"ה אפס) דהקטן לא

ולכאורה כן מבואר בגמרא בר"ה (כ"ט): דאמרי' שפורס הוא לבניו ובני ביתו לברך אפי' שאינו אוכל, כדי לחנכן במצות. וביאר הריטב"א (שם) דה"ט כיון שאיסור ברכה לבטלה הוי רק מדרבנן, ומש"ה התירו לעבור ע"ז לצורך חינוך. ע"ש. ועפ"ז כתב בבני ציון (סי' קסז ס"ק כו) דלכך הרמב"ם השמיט ד"ז, דאזיל לטעמיה דברכה לבטלה הוי מה"ת. וקשה ע"ד הש"ע שהביא ד"ז להלכה. ע"ש. אבל הערוך לנר כתב לדחות ראיית הריטב"א, דלעולם ברכה לבטלה אסור מה"ת, ומ"מ כיון שיש מצוה לחנך את הקטן, ממילא אין זה נקרא לבטלה, ואפי' שמצווה ע"ז רק מדרבנן, דעכ"פ מצינו שמברכין גם על מצות דרבנן. ע"ש. [ועי' בכיו"ב בשו"ת אול"צ (סי' ד) שכתב כן לענין ברכה שא"צ, שלדעתו חוזר לברך מחמת הספק, דל"ח ברכה לבטלה, כיון שיש לו צורך בזה. אלא שבילקו"י ח"ג ברכות (עמ' רפב) כתבנו לדחות את דבריו, ועכ"פ לפי הצד שאינו מחוייב הוי ברכה לבטלה, ולא ברכה שא"צ]. ועפ"ז נראה לבאר ד' הש"ע שבסי' קסז סי"ז פסק, דאפשר לברך ברכה לבטלה כדי לחנך קטנים, ואפי' שאינם בניו. וכמ"ש בב"י שם, דמה שאמרו בגמ' בניו הקטנים אורחא דמילתא נקט, ולעולם גם אחר יכול לחנכן. ע"ש. וצ"ב דבסי' שמג משמע דמין הכריע שמצות חינוך מוטלת רק על האב. ומבואר דלא ס"ל כביאור הריטב"א, אלא דבכל גוונא שעושה כן לצורך חינוך אין ע"ז שם ברכה לבטלה.

וע"ע בחזו"א (סי' לה סק"ז) שכתב, דאם מברך כדי לחנך את הקטנים, אין אדם אחר יכול לצאת י"ח בברכה זו. ע"ש. ולכאורה צ"ב דהרי שמע ברכה מעליא מבר חיובא. וע"כ דס"ל שיש ע"ז

ב. אם אין לקטן לולב, יתן לו אביו הלולב לנענע בו [ולגבי יו"ט ראשון ראה להלן]. ויש אומרים שדי בכך שהקטן ינענע בעת הברכה, ואין צריך לתת לו לנענע גם בפסוקי ההלל. ויש חולקים ואומרים שעל הקטן לנענע גם בפסוקי ההלל. ולכן נראה שאפשר שימהר אביו לנענע, וימסור לו הלולב לנענע גם בהלל. וכן בהקפות. (ב)

בסוכה, והשיב הגריש"א, דהגדר במצוות חינוך שיהיה יוכל לקיים המצוה בשלימות, וכל שאינו יכול לקיים המצוה בשלימות אין בו דין חינוך. ולכן אם אין לו אפשרות לקיים שנה בסוכה גם מאכילה פטור מדין חינוך. והעיר לו, דא"כ מדוע הקטנים מחנכין אותן לשעות, הרי אין יכולים לקיים הצום בשלימות. ובכנין ציון מבואר דתענית יו"כ כולא יומא הוי חד מצוה, דכתיב מערב עד ערב, א"כ כיון דאין הקטן יכול להתענות כל היום, יפטר לגמרי מדין חינוך, והשיב, שנראה לו דלא כהבנין ציון, אלא כל רגע ורגע יש קיום מצוה בתענית יוה"כ. וע"ש שהעיר דעפ"ז יש להורות לחולים שאין יכולים לצום כל היום שלפחות יצומו כמה שיכולים וגם בזה מקיימים מצות תענית, לדברי הגריש"א. ע"כ.

וע"ע בתשובת הגר"ח פ' שיינברג בירחון מוריה (אלול תשנ"ט עמ' קה) שכתב, שנראה שנשים וכן קטנים לענין מצות חינוך, יכולים לצאת בד' מינים שמברכים עליהם בשעה"ד, שאם יש רק אופן שיכולים לברך עליהן, שפיר יכולים הנ"ל לצאת בהם, דבנשים אפי' את"ל שיש בזה ענין שכבר קבלו עליהם כמ"ש בערוה"ש, מ"מ לא קיבלו עליהן להחמיר כאנשים, אלא רק מה שכשר ע"פ דין. והגם שלגבי האישי שהוא מחוייב בענין להחמיר, מ"מ לענין נשים וכן קטנים די במה שבדיעבד יוצאים. ושייך בזה ברכה כיון שגם לגדולים ראוי לברך עליהם בשעה"ד. ודוגמא קצת לזה, מה שמצאנו לענין נר חנוכה שאין חיוב על האב לענין הידור מצוה. עכ"ד. וצ"ע לדינא.

אם צריך לחנך את הקטן לנענע גם בהלל ובהושענות

אם נטל את הלולב ולא קרא את ההלל, אע"פ שיצא מה"ת במצות לולב כדאמרינן בסוכה (מב.) מדאגביה נפק ביה, מ"מ לא קיים דין הנענועים, שהוא רק בשעת קריאת ההלל. וביארו בזה,

סב"ל, וזה ל"ש בקטן שאינו מצווה בלא תשא. ע"ש.

והנה התוס' (שבת קכא.) ס"ל שגם בל"ת יש מצות חינוך. וכ"כ הרמב"ם (פי"ז ממאכ"א הכ"ח) שהאב מצווה על הבן להפרישו מאיסורין. ע"ש. ועי' ביש"ש ביבמות, שתמה ע"ד הרשב"א שהרי אדרבה איסור ל"ת חמיר מעשה. ע"ש. וכן הקשה בתה"ד (סי' צד) ע"ד הרשב"א, והוסיף עוד להקשות מד' המהר"ם (בהגמ"י פכ"ט סק"מ) שכ' דשרי ליתן לקטן איסור עשה, ומוכח שעשה יותר קל מל"ת. ותי' דבחינוך אדרבה עדיף לחנך על עשה כיון שצריך אזהרה טפי, אבל בלאו דחמיר ל"צ כ"כ לחנך, כיון דבלא"ה יזהר מכך. ע"ש.

ונראה לבאר לפי הצד שחינוך הוי הרגל, דהיינו כדי להרגילו למצוות, א"כ זה שייך דוקא כשמרגילו בקום ועשה, אבל לא שייך הרגל על מניעה מל"ת. וכ"כ בבב"צ (סק"ב). ע"ש. ובזה מיושב קו' הקרן אורה ביבמות, שהרי בשבת יש גם עשה דזכור את יום השבת, וא"כ אמאי כתב הרשב"א דהוי ל"ת. ע"ש. והשתא י"ל דעכ"פ הוי עשה בשוא"ת, ולא שייך חינוך והרגל ע"ז. ושור"ר בשו"ת חת"ס (סי' פג) שכתב שכן מבואר מהתה"ד, דחינוך ל"ש בשוא"ת, ולכן ל"צ לחנכו על שביתת שבת. ע"ש.

ובספר קרואי מועד (סוכות עמ' תעד) כתב בשם הגרי"ש אלישיב, בדין קטן שא"צ לאמו שחייב בסוכה, דלכאורה שיעור זה נאמר לחיוב שינה בסוכה, אבל מהו השיעור לחיוב אכילה

(ב) הנה הרמב"ם כתב (כפ"ז מה' לולב ה"י): כיצד מוליך ומנענע ראש הלולב וכו', מוליך ומביא בשעת קריאת ההלל ע"כ. ומשמע מדבריו שדין הנענועים הוא בשעת קריאת ההלל, אבל

ג. יש לחנך את הקטנים במצות לולב, אף בחול המועד דהוי מדרבנן. ג.

ד"ה בהודו) דמדאמרינן (סוכה מב.) קטן היודע לנענע חייב בלולב, משמע שמנענע בשעת הברכה, אע"פ שאינו יודע לקרות הלל". ע"כ. וכ"כ המלאכת שלמה (עדני) שם. אולם בפסקי התוס' (ערכין אות ה) כתבו: קטן היודע מקום שמנענעים בלולב בהודו תחלה וסוף ובאנא ה' חייב בלולב. ע"כ. משמע שעל הקטן לנענע גם בפסוקי ההלל הנ"ל. ולכן נראה שאפשר שימהר אביו לנענע, וימסור לו הלולב לנענע גם בהלל. וכן בהקפות. ומרן הש"ע תפס לשון הטור שחייב אביו לקנות לו לולב כדי לחנכו במצות. והיינו כדי שיוכל לנענע גם בפסוקי ההלל. והט"ז כתב ליישב השגת מהרש"ל, דהטור וש"ע מיירי במי שידו משגת לקנות לולב לבנו, כדי שגם בנו ינענע בשעה שהצבור אומרים ההלל. ע"ש. וע"ע בספר יקר הערך (ערכין ב:), ובספר בכורי יעקב, ובמאמר מרדכי (סי' נו), ובשו"ת עמק הלכה (סי' קנד, דף כו ע"ד), ובשו"ת אור לי (סי' קו). [ע"כ מחזור]. ויש לפלפל בביאור דברי קדשו. וע' גם מ"ש בזה בס' ולקחתם לכם (ח"ב בדיני לולב לקטן).

שקריאת ההלל בסוכות זה אינו רק משום חובת היום של יו"ט, אלא שהוא גם חיוב משום נטילת לולב, כדאיתא בפסחים (צה:): אפשר ישראל שוחטין את פסחיהן ונוטלין את לולביהן ואין אומרים הלל, ופרש"י אפשר וכו' דכיון דדבר מצוה הוא, טעון הלל. וכך מבואר בירושלמי (ריש לולב הגזול) דלולב היבש פסול דכתיב לא המתים יהללו וגו', והיינו דלולב טעון הלל, לא משום יו"ט אלא משום מצות לולב. ולכן לולב היבש פסול, שאינו ראוי לומר עליו הלל. ולפ"ז מה שאמרו קטן היודע לנענע חייב בלולב, היינו שיודע לנענע כדינו בשעת קריאת ההלל, שהרי אין דין נענועים אלא בשעת קריאת ההלל. וקטן אינו חייב בלולב אלא כשיודע לקרוא ההלל. כמבואר בדעת הרמב"ם. וכ"כ לבאר במשנת יעבץ (ס"ס ע).

וע' בחזו"ע (סוכות עמ' תה) שכתב, שנראה שמספיק שהקטן ינענע בעת הברכה, וא"צ לתת לו לנענע גם בפסוקי ההלל. וכמ"ש התוס' (סוכה לו:

לחנך את הקטנים במצות לולב, אף בחול המועד

דתענית). הובא בהר"ן שם. אבל בשאר מצוות דרבנן לכאורה ליכא למצות חינוך. ולכאורה יש סמך לזה ממה שאמרו בחגיגה (ו.) כל היכא דגדול מחוייב מדאורייתא קטן נמי מחנכינן ליה מדרבנן, וכל היכא דגדול פטור מדאורייתא, מדרבנן קטן נמי פטור. ע"ש. ומשמע דקטן פטור ועטיר ממצות דרבנן. אך בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' כז אות ד) תמה ע"ז, דהא תנן בברכות (כ:): קטנים חייבים בתפלה, והיינו אף להסוכרים דתפלה דרבנן. וכ"פ בש"ע (סי' קו סעיף א'). ואע"פ שאין ראיה כ"כ מדברי מרן, די"ל דאזיל לשיטתיה דס"ל התם דתפלה הויא מדאורייתא, וכמ"ש הפר"ח שם בדעת מרן, מ"מ מדברי הלבוש שם נראה דהויא מדרבנן. וכ"כ בכה"ח שם בד' הלבוש. ועכ"ז פסק לחיובא. וכמתני' הנ"ל שאין מי שחולק עליה. ודוחק לחלק דשאני תפלה דרחמי נינהו.

ג) הנה הפוסקים דנו אם חייבים לחנך הקטן גם למצוות דרבנן, דהנה במגילה (יט:) שנינו הכל כשרים לקרות את המגילה, חוץ מחרש שוטה וקטן. רבי יהודה מכשיר בקטן. וכתבו התוס' שם, וקשה, באיזה קטן מיירי, אי בלא הגיע לחינוך, מאי טעמא דרבי יהודה דמכשיר וכו', ואי בהגיע לחינוך מאי טעמא דרבנן דפסלי וכו'. וי"ל דלעולם מיירי בקטן שהגיע לחינוך ואפי' הכי פסלו רבנן משום דמגילה ליכא חיובא אפי' בגדולים אלא מדרבנן, וקטן אין מחוייב אלא מדרבנן אפי' בשאר מצות וכו'. ע"כ. ומלשון: אין מחוייב אלא מדרבנן אפי" בשאר מצוות, משמע, דגם במקרא מגילה הקטנים מחוייבים מדין חינוך, ומקרא מגילה הא הוי מדרבנן. ומשמע דמצות חינוך היא גם במצוות דרבנן. אך י"ל, דשאני מגילה דהויא מדברי קבלה, ודברי קבלה כדברי תורה דמי, וכמ"ש בכי"ב המאור (סוף פרק ב'

מכשיר בקטן, ואנן קי"ל כרבנן שאין חינוך בדרבנן. ע"ש. ובש"ת יבי"א ח"ג הנ"ל תמה על הרמ"ע מפאנו, דמה שאמרו במגילה היינו לענין להוציא אחרים י"ח, אבל לענין החיוב לחנך את הקטן גם במידי דרבנן, לא מבואר שם ולא מידי. וכדמשמע מדברי הרמב"ם (ריש הלכות מגילה) שמחנכין את הקטנים לקרות המגילה. וכן לענין איסורי דרבנן, דדעת הרמב"ם והרשב"א דאסור למיספי בידים לקטן. [וראה מ"ש בזה בש"ת יבי"א ח"א חיר"ד סי' ד'].¹

והראיה שהביא האליה רבה מההיא דקי"ל (בסוף סי' שמג) דבאיסור דרבנן אין מצווים להפרישו, יש לדחותה ע"פ מ"ש התוס' בנוזר (כה ב), דחינוך לא שייך אלא להזהירו לעשות לקיים מצוות, אבל להזהיר מלעבור אין זה חינוך. ועוד אומר ר"י דחינוך לא שייך אלא באב אבל באיניש אחרינא לא שייך. ע"כ. והשתא לתירוץ הראשון שהחינוך הוא בקום ועשה להזהיר לעשות לקיים מצות, פשוט שאין ראיה מההיא דסי' שמג. דשאני מצוות דרבנן שהם בקום ועשה לחנכו לקיימם איה"נ דחייב. וכ"כ להדיא המג"א (סי' שמג סק"ב) שאפי' מאיסורין דרבנן אביו מצווה להפרישו, וכדאיתא בסי' קו לענין תפלה. ע"ש. ומבואר מדברי המג"א דגם במצוות דרבנן אביו חייב לחנכו. וכ"ד הפמ"ג (סי' תרנו), ושכ"ד הט"ז, וערה"ש.

ואף שראיית המג"א מדין תפלה לכאורה לדעת מרן הש"ע יש לדחות, דהא לדעת הרמב"ם חיוב תפלה פעם אחת ביום הוי מה"ת, מ"מ עיקר הדבר שמצוות חינוך היא גם על מצוות דרבנן הכי משמע מדברי הרמב"ם הנ"ל. [והמג"א ס"ל כד' הרמב"ן דחיוב תפלה הוי מרבנן, ראה בסי' קו סק"א].

ובן יש להוכיח ממה שנתבאר בש"ע (סי' תרעה ס"ב) שקטן שהגיע לחינוך צריך להדליק נר חנוכה. וכ"פ הלבוש שם, שקטן שהגיע לחינוך צריך לברך ולהדליק. הא קמז דגם במצוות דרבנן יש חובת חינוך לקטן. אך י"ל דשאני חנוכה שגם הקטנים היו באותו הנס. ולפ"ז נדחית הראיה גם ממגילה. שוב הראוני שהר"ן (ספ"ב דמגילה) הביא כן בשם הרמב"ן, ודחה, דסברא זו שהיו באותו הנס

ולכאורה כן יש ללמוד גם מדברי רש"י בברכות (מת. ד"ה עד שיאכל כזית דגן), שכתב, ומכי אכל כזית דגן מיהא מפיק, אע"ג דכזית דגן שיעורא דרבנן הוא, כדאמר בפרק מי שמתו, מיהו כיון שמחוייב מדרבנן מחוייב בדבר קרינן ביה, ומוציא רבים ידי חובתן, וא"ת בקטן שהגיע לחינוך הא לא אמר הכי, ההוא אפי' מדרבנן לא מחייב, דעליה דאבוה הוא דרמיא לחנוכה. ע"כ. ומשמע דיש מצות חינוך גם במצוות דרבנן, שהרי ברכה אחרונה על כזית דגן היא מדרבנן, דמה"ת אין חיוב לברך ברכת המזון עד שיאכל וישבע, ואפי' הכי קאמר רש"י דעליה דאבוה רמי לחנוכה. ודו"ק.

תרע, שהרי להתוספות והרמב"ן עיקר מצות התפלה היא מדרבנן, ואעפ"כ שנינו שחייב לחנכו בתפלה. וה"ה לדין לגבי שאר התפלות. וכ"כ בש"ת חקרי לב (חאו"ח סי' טז) להוכיח מדין חינוך בתפלה, שחייב האב לחנך את בנו גם במצוות דרבנן. ע"ש. וע"ע בספר ערה"ש (סי' נג וקפו ותקנד), ובברכ"י (סי' תרנו), ובש"ת תורת רפאל (סי' טז), ובש"ת חוט המשולש להגרא"י (סי' מה), ובש"ת יבי"א ח"ג הנ"ל (חאו"ח סי' כו אות ד), ובספר מאור ישראל (תגיגה ו א). ע"ש.

ובן מבואר בירושלמי (פ"ב דמגילה ה"ה), שגם במצוות דרבנן תיקנו חינוך לקטן. וכ"פ הרמב"ם (ריש הל' מגילה) שמחנכין הקטנין לקרוא את המגילה. וכ"פ בש"ע (או"ח סי' קו ס"א) שקטנים חייבים בתפלה.

ואמנם האליה רבה (סוף סי' קפו) כתב אליבא דהלבוש, דמכיון דקי"ל (בסוף סי' שמג) דבאיסור דרבנן אין מצווים להפרישו לכו"ע, משמע שאין קטן מחוייב במצוות דרבנן כלל, ולא תיקנו חינוך בזה. ע"ש.

וכיו"ב כתב בש"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קיא), דהואיל וקי"ל כרבנן דרבי יהודה (מגילה יט ב) שאין חינוך בדרבנן, לכן אין הקטנים צריכים להתענות בד' צומות. ע"ש. והובאו דבריו בספר פתח הדביר (סי' ריש אות ו'), ושכן כתב המהר"ם בן חביב, דאין חינוך לקטן במידי דרבנן. שהרי במגילה (יט): שנינו, הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן, ורבי יהודה

להר הבית, בזה פטרוהו, כשם שפטרוהו מק"ש בזמנה. א"נ י"ל שלא פטרוהו חכמים אלא מצד שינוי שבגופו, אבל כשפטור מדאורייתא מצד המצוה עצמה קטן חייב. ע"כ.

והנה הלבוש (סי' קפו ס"ב) כתב, קטן שאכל כדי שביעה חייב בברכת המזון. והרב עולת תמיד (סק"ד) כתב עליו, ומשמע מדבריו שאם לא אכל כדי שביעה פטור מבהמ"ז, ולא נהירא, שחייב לברך ברהמ"ז אפי' לא אכל אלא כזית, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. וכתב האליה רבה (שם סק"ג), דשמא לא נתכוון הלבוש אלא לומר שאם לא אכל כדי שביעה, אינו יכול לפטור גדול שלא אכל כדי שביעה, דתרי דרבנן לא מפיק חד דרבנן. אבל מודה הלבוש שהקטן עצמו חייב לברך. עוד נ"ל ד"ל דס"ל להלבוש דכיון דקי"ל (בסו"ס שמג), שא"צ להפריש הקטן מאיסור דרבנן, משמע שאינו חייב במצוה דרבנן. ע"כ.

והרב מאמר מרדכי (שם סק"ה) הצדיק דברי העולת תמיד, ודלא כהרב אליה רבה בתירוק האחרון, שהרי מדברי כל הפוסקים מבואר שהקטן שאכל כזית חייב לברך בהמ"ז, ומ"ש הא"ר בתירוק הראשון ככוונת הלבוש, אינו מחזור שאין זה במשמעות דברי הלבוש. ע"כ. וכ"כ בשו"ת ויקרא יהושע בסוה"ס ע"ד הטור (דף יד:), והסכים לדברי המאמר מרדכי, שכתב בסוף דבריו, שגם הלבוש מודה שחייב לברך מדרבנן. ע"ש. והוא דוחק. אבל גם המהר"י הכהן סיים, ולא דמי לבהמ"ז. מכלל דפשיטא ליה שקטן שאכל כזית חייב לברך בהמ"ז. ומ"מ אין מזה הוכחה לענין שאר מצות דרבנן, ש"ל דשאני בהמ"ז דכעין דאורייתא תקון.

ובספר אמרי בינה (סי' יד דף יג ע"ב) הוכיח מההיא דחגיגה (ו). שא"צ לחנך הקטן במצות דרבנן, ונסתייע גם מדברי הלבוש (סי' קפו), דס"ל שקטן שאכל כזית פטור מבהמ"ז. וע"ש. ובמתני' (ברכות כ:): תנן שקטן חייבים לחנכו בתפלה, והרי לדעת רש"י ותוס' והרמב"ן, תפלה אינה אלא מדרבנן. וכן הוכיח המג"א (סי' שמג סק"ב). וכן מוכח מדברי הרמב"ם (הל' נחלות פי"א ה"ט), והש"ע (חור"מ

לא שייכת בקטן שאינו בר דעת. והו"ד ביבי"א הנ"ל, וכתב, שאף הר"ן לא דחה כן אלא לשי' הרמב"ן דקטן לאו בר חיובא כלל, אבל לשאר הפוסקים עדיין יש מקום לומר כן. ע"ש.

ועיין בברכ"י (סי' תרנו סק"ג) שנסתפק בדין חינוך לקטן בלולב דרבנן [בחזה"מ]. והביא בשם מהר"י הכהן בכת"י, ד"ל שאין מצות חינוך נוהגת במצוה דרבנן, כדאמר' בחגיגה (ו). בדין קטן חיגר שיכול להתפשט, דכל היכא גדול מחייב מדאורייתא, קטן נמי מחנכין ליה מדרבנן, וכל היכא דפטור מדאורייתא, קטן נמי פטור. לפ"ז י"ל שא"צ לחנך הקטן בלולב בשאר ימי החג שהם מדרבנן, ויש לחלק בין דין זה לבהמ"ז וחנוכה ופורים. ע"כ. [וע' בספר עושה שלום דף קכט:]. וע"ע ביד דוד (חגיגה ו.), ובטהרת המים בשירי טהרה (מע' ח אות נג). ע"ש. ובשו"ת חקרי לב הנ"ל האריך בענין זה, כיעו"ש.

ולכאורה יש לדחות ראייה זו, שכיון שהוא חיגר אלא שיכול להתפשט, כיון שבעת ההיא באשר הוא שם, הוא חיגר שהגדול פטור מן הראיה, גם הקטן פטור. אבל בשאר מצות דרבנן י"ל שחייב. גם הבכורי יעקב (סי' תרנו סק"ד) כתב לדחות דשאני התם שבאמת הגדול פטור מן הראיה אפי' מדרבנן, כיון שהוא חיגר באותה שעה. אבל כמה שהגדול חייב מדרבנן, כגון לולב בשאר הימים חייבים לחנך הקטן. וכ"כ בשו"ת חקרי לב (תאו"ח סי' צט דף רי ע"ג), דלישנא דהש"ס כל היכא גדול פטור מדאורייתא, לאו דוקא הוא, שהרי גדול שהוא חיגר פטור לגמרי אף מדרבנן. [וכן לשון הרמב"ם (פ"ב מהלכות חגיגה ה"ג) "קטן חיגר אע"פ שראוי הוא לרפואה, אינו חייב לחנכו, שאילו היה גדול והוא כך היה פטור"]. וסיים החקרי לב שם (בדף ריא:), דנקטינן שמצות חינוך נוהגת גם בכל מצות דרבנן. ע"ש. [וכן הובא בספר נזיר שמשון (נזיר פ"ד מ"ו). ע"ש]. וע"ע בשו"ת חוט המשולש (ח"ג סי' מה). וכיו"ב כתב הרב פתח הדביר על ספר העיטור (הל' חנוכה דף קטו. אות יח).

ובתפארת ישראל (מגילה פ"ב מ"ד סוף סק"א) העלה ג"כ שיש חיוב לחנך הקטן גם המצוות דרבנן. והעיר מההיא דחגיגה (ו.), וכתב, ש"ל דדוקא במצות ראייה דטריחא מילתא שיעלה הקטן

ד. קטן יתום שאין לו אבא, וגם לא אפוטרופוס שידאג לצרכיו, או קטן שאביו אינו שומר תורה ומצוות, מחוייב הוא לקנות ארבעת המינים בכדי שיוכל לקיים המצוה [ואם יכול לקחת משל אחרים, צ"ע אם די בזה]. ואף על פי שעיקר מצות חינוך היא על האב, מכל מקום הקטן עצמו גם כן מחוייב בשמירת המצוות. (ד)

לחנך את הקטנים גם במצוות דרבנן, שהרי אמרו שם, פורס אדם לבניו ולבני ביתו, כדי לחנכם במצוות. וכתב הב"י (סי' רצז) דבקטנים שהגיעו לחינוך מיירי, והשתא הלא ברכת המוציא היא מדרבנן ככל חיוב ברכות הנהנין, ותני כדי לחנכם במצוות. גם במשנ"ב (סי' ע' סק"ו) כתב, שלדעת ר"ת דקטנים שהגיעו לחינוך חייבים בק"ש, היינו אף עם הברכות לפניה ואחריה. וכתב בשעה"צ שם, דפשוט הוא בכל מקום דחינוך הוא גם במילתא דרבנן, וכ"כ הרמב"ם. ע"ש. וכ"ה בכה"ח (סי' תרנו אות מט). וע"ע בשד"ח (אס"ד מער' אבילות סי' קעח).

ויש לעיין בקטן שיש לו ספק אם בירך ברהמ"ז, האם נאמר שכיון שהחיוב שלו הוא מדרבנן הו"ל ספד"ר לקולא, או דילמא שכ"ז מכלל דין חינוך, שצריך לקיים את המצוה כמו שהיא מה"ת, או מטעם אחר שצריך לחנכו לקיים את המצוה כמו גדול.

ואמנם הרבה פוס' כתבו שבמקום שיש מחלוקת הפוס' אפשר להקל לגבי קטן. וראה באורך בשו"ת יבי"א (ח"ה יו"ד סי' יא אות 1) שבאיסור דרבנן שיש בו מחלוקת הפוסקים, אע"ג דקי"ל כד' האוסרים, אפשר להקל למספי לקטן בידים. אכן יש לחלק בין איסורים לבין קיום מצוות, שאפשר שלגבי קיום מצוות יש לחנכו עכ"פ לכתחלה כמו גדול.

ומובא בשם הגר"ח קנייבסקי שנשאל בכגון זה, בקטן שיש לו ספק אם נטל לולב ביום הראשון, אם נחשב כדין ספק דרבנן לקולא, והשיב שצריך לחנך את הקטן גם לדין של ספק דאורייתא לחומרא. (מועדים לישראל סוכות עמ' רסב).

קטן יתום שאין מי שידאג לו אם חייב לקנות ד' המינים

א"כ יבא הקטן בטענה שאינו מחוייב בקיום המצוה. ראה בירושלמי (ברכות ג, ג) דכל שאמרו בקטן אינו אלא כדי לחנכו. והרמב"ן (מגילה יט:)

סי' רצ סט"ו). ע"ש. וכ"כ הפמ"ג (מש"ז סי' תרנו סק"א). וכ"כ בפתיחה כוללת (ח"ב אות י). וכ"פ בש"ע הגר"ז (סי' שמג ס"ב), שמצות חינוך נוהגת הן במצות עשה של תורה, הן בשל דברי סופרים. וכ"כ החיי אדם (כלל סו סי' ב). ע"ש. וכ"כ מהר"י אלגאזי בארעא דרבנן (מה"ת אות עז), ומהר"י עייאש בספר שבט יהודה (יו"ד סי' שפד דין ה). ע"ש. גם מהר"י טייב כתב בערה"ש (סי' תרנו), שדעת כל הפוס' שיש מצות חינוך לקטן בכל מצוה דרבנן. ע"ש. וכ"פ המשנ"ב (סי' תרנו סק"ג). וע"ע בשער הציון (סי' ע סק"ז). [ע"כ מחזור"ע].

והנה בשו"ת יבי"א הנ"ל הביא מ"ש הלבוש (סי' קפו ס"ב) גבי קטן שאוכל כדי שביעה, דחייב לברך ברהמ"ז מדרבנן. וכתב הא"ר (סק"ג) בשם הע"ת שמדברי הלבוש נראה דקטן שלא אכל כדי שביעה פטור מברהמ"ז. ודחה, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. אלא כוונת הלבוש בקטן שלא אכל כדי שביעה, שאינו יכול לפטור גדול שלא אכל כדי שביעה. דלא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן. ועוד, דלמאי דקי"ל דאין מאכילין לקטן איסור דרבנן, אבל א"צ להפרישו, משמע דאינו מחוייב במצוה דרבנן. ע"ש. וביבי"א דחה את תירוצו השני של הא"ר, לפי מ"ש התוס' בנוזר (כח ב) בתירוץ הראשון דחיוב חינוך שייך רק במ"ע, אבל בלא תעשה אין חיוב לחנכו. וא"כ אפשר לומר דאף במצות דרבנן דוקא בקום ועשה חייב לחנכו, אבל בל"ת אינו חייב, ולכן א"צ להפרישו מאיסור. ואף לפי תירוץ ר"י שם דאין חיוב אלא לאב, אפשר דס"ל דבמצות דרבנן בקום ועשה חייב האב לחנכו. ע"ש. והרב חקרי לב הנ"ל הוכיח מהברייתא בר"ה (כט ב), דיש מצוה

(ד) נראה פשוט שאין לומר שכיון שמצות חינוך על האב, אם אין אביו דואג לו, כגון שאביו אינו שומר תורה ומצוות, או שהוא יתום,

וסייע לזה, ממה שפסק הרמב"ם (ברכות ה, טו), שקטן שאכל כזית, מוציא בברכת המזון גדול שאכל כזית. אלא דבזה י"ל דברכת המזון בשיעורא דרבנן, הקילו חכמים. ע' בתוס' (ברכות טו). בתי' קמא, דשאני בהמ"ז בכזית שהוא חומרא יתרה ביותר לכן בקל נפטרים ממנה, וכ"כ בתוס' הרא"ש ותוס' ר"י חסיד שם. וכע"ז כתבו התוס' (בעירובין צו: ר"ה לג). שאף שהוא רשות מוציא בר חיוב דרבנן.

וכ"כ בספר אמרי בינה (שבת יט ע"ג). וקצת יש לבאר הטעם, שמצד מצות החינוך שעל האב, נמשך קצת מצוה גם על הבן שהגיע לחינוך, שמשותף פעולה עם האב בקיום המצוה. ומ"מ בשאר מצות לא התירו, כמ"ש בחזו"ע (שבת א).

ורון מינה לנ"ד.

גיל גדלות של בן נח להתחייב במצוות שלהם

וע"ע בתוס' רי"ד (כתובות יא. נדפס בגליון הגמרא דפוס וילנא) שכתב, הגדילו יכולין למחות, ודוקא שלא הגיעו לכלל שתי שערות, אבל אם הגדילו ולא מיחו אין יכולים למחות וכו', והגדילו דר' יוחנן לאו דוקא שבאו לכלל עונשין, אלא שבאו לכלל דעת, ועדיין לא באו לכלל עונשין. ע"כ. ואפשר שכיון שבשעה ההיא דינינן ליה כישראל, דינו כדין ישראל. ובלא"ה יש לפלפל הרבה בביאור דברי התוס' רי"ד הנ"ל. ובשיטה מקובצת שם כתב בשם שיטה ישנה, הגדילו יכולין למחות, היינו שהגיעו ל"ג שנים, ולא אמרינן כשבאו לכלל דעת אף לפני י"ג שנים לא יהיה יכול למחות, אלא ב"ג שנים תליא מילתא. עכ"ד. וע"ש בתוס' (ד"ה מטבילין) דהא דמהני טבילת גר משום זכין, אף שאין זכיה לגוי, הוא משום דזכיתו וידו באין כאחת. ויש ליישב. [ובחלקת יואב דלהלן העיר מזה].

כתב, שהקטן אינו חייב במצות כלל, שמצות חינוך מוטלת רק על אביו לחנכו. וכ"כ המאירי והריטב"א שם (ודלא כמשמעות הרשב"א שם). וכן מוכח בהרא"ש (ד, כא), וברש"י (ברכות מח). וגם בה"ג (בהל' מגילה) כתב שהקטן אינו בר חיוב ולכן אינו מוציא. ובכס"מ (הלכות חמץ ומצה פרק ו הלכה י) כתב, שכן נראה ברמב"ם (שם) ובהל' מגילה (א, א) וק"ש (ד, א). וכן בהל' חגיגה (ב, א, ג).

דמ"מ נראה שהקטן עצמו ג"כ מחוייב לקיים מצוות, יהיה מאיזה טעם שיהיה, וכיון שיודע שבמשך ימי החג לא יוכל לקיים את המצוה, כגון שגר בעיר שכולה גויים וכדו', ולא יוכל להשאל לולב מאחר, צריך הוא להוציא ממעותיו לקנות ארבעת המינים. והכלל בזה, שהכל הוא כפי שכלו של הקטן.

וחנה נחלקו האח' לגבי בן נח מאיזה גיל חייב בו מצוות בני נח, שאף שאצל ישראל אינו בר עונשין עד גיל י"ג שנה, הרי כתב הרא"ש בתשובה (כלל טז סי' א) שזמן הגדלות י"ב שנים לבת וי"ג שנים לבן והבאת שערות ושיעורן, הכל הם בכלל שיעורין שנאמרו הל"מ, ואין שיעורין לבן נח. וכמה אח' ומהם החת"ס (חיו"ד סי' קפד, וסי' שיו) כתבו, דכיון שלא ניתנו שיעורין לב"נ, לכן במצות דידהו, כל שהוא בר דעת לאו קטן מיקרי אלא גדול, ומ"ש הרמב"ם (מלכים פ"י ה"ב) לגבי בן נח שאין עונשין קטן, הוא שלא הגיע לכלל דעת.

וכ"כ האור שמח (אסו"ב פ"ג ה"ב), וע"ש דלפ"ז משכחת לה בן נח שהרג את הנפש כשהוא קטן דחייב, וכאשר נתגייר מיפטר, וראה גם מ"ש בנידון זה בשו"ת דובב מישרים (חלק ג סי' ט). וכ"כ בספר דברי חיים (אויערבאך, הל' נזקי ממון סי' יא), ובאמרי בינה (אה"ע שו"ת סי' ג), ובמשאת המלך (סי' תקמו) בשם הגר"א קוטלר.

אם ישראל קטן חייב מה"ת בז' מצוות בני נח

וכו', ולישראל קטן יהיה מותר, וכמו שאמרו בסנהדרין (טז). ליכא מידעם דלישראל שרי, ולגוי אסור. ולא מסתבר שע"י מתן תורה נפטרו ממה

ולפ"ז דנו האחרונים שיתכן לחייב ישראל קטן שהגיע לכלל דעת, בכל ז' מצוות בני נח. שלא יתכן שגוי קטן שהגיע לכלל דעת אסור לגזול

ושם דן לגבי חמצו של קטן שעבר עליו הפסח, דודאי אסור בהנאה לאחר הפסח, כיון שנעשה בחמץ איסור דבל יראה שהוא איסור שאין בו מעשה, ולכן שייך אף בקטן, ושפיר קנסו בזה. ע"ש. אך אינו מוכרח, שאם הקטן פטור מתשבתו, אפשר שלא נעשה איסור בחמץ, שהרי ב' דברים אינן ברשותו של אדם, ועשאן הכתוב כאילו ברשותו (פסחים 1), כדי לבער, וכמו שדחה בשו"ת להורות נתן (ח"ד סי' לד).

אמנם יש להעיר בכ"ז, שיתכן שגם אם נאמר שקטן ישראל אינו מצווה באיסורים שנצטוו עליהם בני נח, מ"מ אין הכוונה שמה"ת מותר לו לעבור עליהם, הגע בעצמך, וכי קטן ישראל מותר לו מה"ת לרצוח, ולגנוב. ויתירה מכך אפי' קטן שלא הגיע לגיל חינוך, וכי מותר לו לרצוח, והרי התורה לא אסרה עליו. וכן קטן גוי שלא הגיע לכל דעת. וגם מצד מצות חינוך מדרבנן, הרי להרבה ראשונים המצוה היא על האב ולא על הבן, וכי מותר לבן לחלל שבת כאשר אין אביו רואהו.

כמה ראשונים כתבו שבן נח חייב בכל המצוות שהם מסברא

והכנסת אורחים, כולם היו נוהגין קודם מתן תורה, אלא שנתחדשו ונתפרשו לישראל וכתרו ברית לקיימן.

גם החזקוני בפרשת נח (ו, כא) כתב, וא"ת איך נענשו דור המבול מאחר שלא נצטוו על המצוות, וי"ל יש כמה מצוות שחייבים בני אדם לשמרן מכח סברת הדעת אע"פ שלא נצטוו, ולפיכך נענשו, כמו קין שנענש על שפיקות דמים אע"פ שלא נצטוה על כך, או שמא על הגזל עצמו נצטוו. ע"כ. וע"ע בס' זרע חיים (סי' יז) מ"ש בזה.

ואמנם החזקוני דיבר על זמן שקודם שבני נח נצטוו בשבע מצוות שלהם, שהוא קודם המבול, וע"ז קאמר שבדברים שהשכל מחייב אותם א"צ ציווי ע"ז, ולכן נענשו במבול. וכן מבואר ברמב"ן (בראשית ו, יג) כי לא נחתם גזר דינם של דור המבול אלא על הגזל, "כי היא מצוה מושכלת ואין להם בה צורך לנביא להזהירם על כך".

שהיו מחוייבים קודם לכן, וכ"כ בדברי חיים שם. ומ"מ לגבי עונשין אמרינן שהתורה חסה על ישראל. וכ"כ בשו"ת בית שערים (א"ח סי' לא) שבאיסורים שנצטוו גם בני נח, אף קטן ישראל בכלל, משום דליכא מידי דלישראל שרי ולגוי אסור. וכ"כ באור שמח (אסו"ב פ"ג) מהטעם הנ"ל. וכ"כ בנחל יצחק (ח"א סי' ז) שגם קטן אסור במצוות של בני נח, כל שהגיע לכלל דעת, רק שאינו נענש, ולכן כפייה רפרם לרב אשי ששרף שטר בילדותו כיון שיש עליו חיוב לצאת ידי שמים. וכ"כ הגרש"ז במנחת שלמה (ח"א סי' לד), ומזה דן ג"כ לענין חרש גמור יש בו דעת.

ובחלקת יואב (ח"א א"ח סי' א ד"ה אבל) מלאן בזה, והביא ראייה מדברי הרמ"א (א"ח סי' שמג, ס"א) שקטן שהכה את אביו או שעבר עבירות בקטנותו, אע"פ שא"צ תשובה כשיגדל, מ"מ טוב לו שיקבל על עצמו איזה דבר לתשובה ולכפרה, אע"פ שעבר קודם שנעשה בר עונשין (פסקי מהרא"י סי' סב). ועוד הביא מהמאירי (נזיר סב). לגבי נדרים. ויש לפלפל בראיות אלו.

והנה נודע מ"ש הרוקח (סי' שסו) שבן נח חייב בכל המצוות שהם מסברא, וז"ל: כל המצוות טעונין ברכה, אבל כל דבר שגם בני נח הוזהרו עליו, כגון: גזל, גניבה, וחמס, והוענשו יד עני לא החזיקו, וצדקה, ולווייה, ולקט, ושכחה, ופיאה, והידור זקן, שאם מצווים חייב, א"צ לברך, וכן עשיית מעקה, ודינים, ותיקון מאזנים ומשקלות ומידות, א"צ לברך, שהברכה וצונו ולא עכו"ם, ואם היו עניים חציים היו מפרשים חלקם וכו'. עש"ה. וכ"כ בהקדמת רבינו ניסים גאון, שהמצוות שהם תלויים בסברא ובאובנתא דליבא, הרי הכל מתחייבין בהן, מן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ ועל זרעו אחריו לדור דורים, כל אשר נברא בצלם האדם. עכ"ל.

והאריך בזה בשו"ת יד חנוך (הניח. סי' סב) והביא שכן כתב הרשב"ם בפרשת תולדות (בראשית כו, ה) "חזקתי ותורותי, לפי עיקר פשוטו, כל המצוות הניכרות, כגון גזל ועריות וחימוד ודינין

גם הרמב"ם במורה נבוכים (דף כה) כתב, וביארו חכמים ע"ה בכל מקום שהמשפט מחוייב בהכרח בחוקו יתעלה, והוא שיגמול העובר על כל מה שיעשה ממעשה הכבוד והיושר ואע"פ שלא צוה בו ע"י נביא, ושיעניש על כל מעשה רע שיעשהו האיש, ואע"פ שלא הוזהר ממנו ע"י נביא, אחר שהוא דבר שהשכל מזהיר ממנו. ר"ל אזהרה מן הגזל והחמס. ע"כ.

וראה בשו"ת התעוררות תשובה ח"א (סי' קיח) שכתב, דבן נח מצווה על גניבת דעת והביא שם מ"ש הריטב"א (חולין צד.) דגניבת דעת אסורה מה"ת, ולכן כתיב לא תגנבו, דאפי' גניבת דעת אסורה. והביא ראיה לזה מהתוספתא דב"ק דשלשה גנבים הם, וגונב דעת הבריות הוא היותר מכולם. אלא דמ"ש שם שגם גוי אסור בגניבת דעת, זה אינו מבואר בריטב"א, שלא כתב שם אלא דישראל אסור לו לגנוב דעת הבריות, ואפי' דעתו של גוי, אבל שגוי יהיה אסור לגנות דעת חבירו בזה לא קאמר. וצ"ע.

ועיין בגמ' נזיר (סא.) לאביו ולאמו לא יטמא, יצא עכו"ם שאין לו אב, למאי נפ"מ וכו' אלא במי שמוזהר על כיבוד אביו וכו'. ופירש רש"י, דגוי אינו מוזהר בכיבוד אביו. ע"ש.

ובן משמע מהגמרא בקידושין (לא.) גבי דמא בן נתינה, דא"ר חנינא, ומה מי שאינו מצווה כך וכו'. ומשמע דבן נח אינו מצווה בכיבוד אב ואם, רק שיש לו שכר אם מקיים מצוה זו.

וע"ע בסנהדרין (נח.). והנה בתנא דבי אליהו רבה (פרק טז) איתא: בא נח לעולם אמרו לו עבוד את אביך, והיה זנו ומפרנסו ומכלכלו וכו', לפיכך בא הכתוב והגיד עליו לדורות שהוא היה צדיק, שנאמר כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה. ע"כ. ולכאורה מוכח שכן נח מחוייב במצות כיבוד אב ואם. והטעם לזה צ"ל, דאף שכן נח מצווה על ז' מצוות ותו לא, מ"מ כ"ז במצוות שאין השכל מחייב אותם, אבל במצוות שכליות בן נח מצווה גם על מצוות נוספות. אך אי משום הא לא איריא, די"ל דלפנים משורת הדין עשה, ולכן בא הכתוב להגיד שבחו. אלא דיש לעיין דהא בן נח אסור בגזל מה"ת, דבני נח נצטוו על הדינים, ואי נימא

במצוות שהשכל מחייב בן נח מוזהר, א"כ למה הוצרכה התורה לחייב את בני נח בדינים, והא השכל מחייב זאת. ואם מצינו שהתורה הוזהירה ע"ז בכל זאת, א"כ למה בכיבוד אב ואם לא הוזהרה התורה את בני נח. ומתחלה היה נראה לדחות, דלא הוצרכה התורה ללמד על איסור גזל אלא באותם דינים שיש בהם דין ודברים, ואינו גזל שהשכל מחייב, וע"ז באה התורה לומר שבני נח נצטוו על הדינים. אך זה אינו, דבודאי אין בן נח מחוייב בכל פרטי הש"ע חושן משפט בדיני גזל, אלא רק בדברים שההגיון מחייב אותם. ורבינו נסים גאון בהקדמה על מס' ברכות כתב, דאמנם איך יתכן לענוש עכו"ם על דבר שלא נתחייבו בו ולא ניתן להם, והלא יש להם להשיב כי אילו נצטוינו היינו עושים, ואילו הוזהרנו היינו נזהרים ומקבלים כמו שקיבלו הם, והרי אנו פושטים תשובת אלו הטענות, ונאמר, כי כל המצוות שהן תלויות בסברא ובאובנתא דליבא כבר הכל מתחייבים בהן מן היום אשר ברא אלוקים אדם על הארץ, עליו ועל זרעו אחריו לדורי דורים, והמצוות שהן נודעות מדרך השמיעה בדברי הנביאים לא חשך אלוקינו מלחייב קדמונים. ע"כ.

גם במשנה למלך (פרק י' מהלכות מלכים) כתב, דבמילתא דתליא בסברא אזלינן אבתרא גם בבני נח. והובאו דבריו בשו"ת ח"ב (מערכת ג' סי' ו' אות ל'). אך אין לזה קשר לקיום מצוה. וכתב עוד, דלענין קיום שבועתם יש סברא לומר דבני נח חייבים לקיים שבועתם, ממה שראינו לאבותינו אברהם ויצחק ע"ה שהשביעו לאבימלך מלך פלישתים, ובאברהם כתיב כי שם נשבעו שניהם. וביצחק כתיב וישבעו איש לאחיו. ואם איתא דבני נח אין מוזהרים לקיים שבועתם, מה תועלת יש בשבועת אבימלך. וע"ש עוד מ"ש לענין שבועת יוסף ושבועת אבימלך. ועיין במלא הרועים (מערכת ב"ת אות יד) שכתב, דבן נח אינו מצווה על הלבנת פנים [אף שהוא מילתא דסברא]. ע"ש.

ובמדרש רבה (דברים יד) איתא: אמר רשב"ג, לא כיבד אדם את אבותיו כמו אני את אבותי, ומצאתי שכיבד עשו לאביו יותר ממני,

בכל זאת נזדרז לקיים מצות אביו ששלחו לראות את שלומם. וכן אמרו חז"ל, נפתלי כיבד את יעקב והיה עושה בזריוות כל מה שצוהו, ולכך זכה שנעשתה על ידו הנקמה בסיסרא. ולכאורה מבואר מכ"ז דמה שבן נח חייב רק בשבע מצוות, הוא רק במצוות שאין השכל מחייב אותם, אבל במצוות שהשכל מחייב אותם, בן נח חייב בהם. וכן מבואר מדברי מדרש תנחומא (פרשת נח סי' טו) מי גרם הקללה להם, שביזה את אביו, אבל יפת שכיבד את אביו פרע לו הקב"ה.

וכן משמע לכאורה מדברי הרוקח הנ"ל, שכל דבר שגם בני נח הוזהרו עליו וכו', וכן עשיית מעקה ודינים וכו' א"צ לברך, שהברכה וצונו ולא עכו"ם. ע"כ. וממ"ש גבי עשיית מעקה משמע, דבן נח שייך במצוות שהשכל מחייב אותן.

ועיין למהר"י ענגיל בגליוני הש"ס שכתב לדייק מדברי הרוקח הנ"ל דבני נח מצווים לתת צדקה, וכדעת הרמ"ה בסנהדרין (יג.). ועל מ"ש הרוקח והוענשו יד עני לא החזיקו, כוונתו, דמזה שנענשו אנשי סדום שיד עני לא החזיקו, מכלל שהם מצווים ע"ז. ומ"ש עוד, לקט שכחה ופאה, אע"ג דבני נח ודאי פטורים מלקח שכחה ופאה, ורק בצדקה והחזקת יד עני בהו הם מצווים, מ"מ חשיב ליה לקט וכו' בסוג צדקה, והואיל וצדקה אינה טעונה ברכה, ה"ה ללקט וכו'. ע"ש. וראה מה שהאריך בזה בספר ליקוטי שושנים (עמוד תנג). ועיין להר"ן בסנהדרין (יג.): דשקלינן וטרינן בגמ' שם באותם המצוות שבני נח התחייבו בהם, וכתב הר"ן דהוה ליה למיחשב צדקה, דהא כתיב לעשות צדקה ומשפט, אלא דלא חשיב קום ועשה וכו'. ע"ש. ומבואר מדבריו שבני נח חייבים בצדקה. ועיין בקובץ שיעורים (בבא בתרא דף ד).

ולפ"ז לכאורה בן נח מצווה גם על כיבוד אב ואם, שהיא מצוה שכלית. וכ"כ המלבי"ם

(דברים כז, טז), דאף שלא נמצא שנצטוו עליהם [ארור מקלה אביו ואמו] בני נח בפירוש, אבל הלא נצטוו על ברכת ה', וכיבוד אב ואם הוקש כבודם לכבוד המקום. והראיה מחם שנתקלל על שסיפר גנות אביו בחוץ. ואחיו שכיסוהו נתברכו. ומצינו שהאבות נזהרו בהיפך הדבר, שהוא כיבוד אב

כיבד, אמר רשב"ג, אני הייתי משמש את אבי בכלים [בגדים מלוכלכים] וכשהייתי הולך לשוק הייתי משליך אותם הכלים ולובש כלים נאים ויוצא בהם. אבל עשו לא היה עושה כן, אלא אותם כלים שהיה לובש ומשמע בהם את אביו מעולים ויפים היו. אמר רבי יודן, כיון שבאו ישראל לעשות עמו מלחמה הראהו הקב"ה למשה אותו הר שהאבות קבורים בו, אמר לו, משה, אמור להם לישראל, אין אתם יכולים להזדווג לו, עד עכשיו מתבקש לו שכר הכיבוד שכיבד את אלו הקבורים בהר הזה, וזו כדרשת רבי חנינא, רב לכם טוב את ההר הזה, הרבה סיבב עשיו את הורו, זה אביו, וכדברי המדרש אשא עיני אל ההרים, אל ההורים.

ונאמר בילקוט שמעוני (פרשת קורח סי' תשנב) ומה הזכות שהיתה בידם של בני קורח שניצלו, שבשעה שהיו יושבים אצל קורח אביהם, רואים את משה וכובשים את פניהם בקרקע, אמרו: אם נעמוד מפני משה רבינו, נוהגים אנו בזיון באבינו, וכבר נצטוונו על כבוד אב ואם, ואם לא נעמוד כבר כתוב: מפני שיבה תקום, מוטב שנעמוד מפני משה רבינו אע"פ שאנו נוהגים בזיון באבינו, באותה שעה הרחישו את לבם בתשובה, עליהם אמר דוד המלך (תהלים מה) רחש לבי דבר טוב.

ועוד איתא בתנא דבי אליהו זוטא (פ"ב): כבד את אביך ואת אמך, קיים יצחק שהיה מושלך לפני אביו כשה לטבח. והיינו על שאמר לאביו כפתני יפה יפה ותנני על המזבח, שמא אבעט בך, כי בחור אני ועומד בכוחי, כי בן ל"ז שנה אני, ונמצא אני מחוייב ב' מיתות לשמים. ע"כ. ואי נימא דיש לאבות דין בן נח, מוכח דבן נח מחוייב בכיבוד אב, שהרי בתנא דבי אליהו אמרו זאת על כיבוד אב. ועיין בגנוזי חיים (מערכת ב"ת אות מה) שדן אם אבות העולם יצאו מגדר בן נח או לא. ועיין להמשנה למלך בפרשת דרכים (דרך האתרים דרוש ראשון) שהאריך הרבה אם האבות היה להם דין בן נח לחומרא, או לא. וראה עוד בשד"ח ח"א (מערכת האל"ף סי' א' והנה).

וגם מצינו במכילתא (פר' בשלח) שאמרו, יוסף הצדיק אע"פ שידע באחיו ששונאין אותו,

היה מצווה קודם על כיבוד אב ואם. ותירץ בהגהות יד אברהם שם, דאע"ג דלא חשיב ליה בהדי שבע מצוות בן נח שנהרג עליהם, מ"מ מצינו שנענשו ע"ז חם ובניו, שלא כיבדו לנח אביהם, וכמו שאמרו במדרש רבה (סוף פרשת נח ופרשת משפטים). ע"ש. ועיין בפורת יוסף, הובא בגליון הגאון ר"ע איגר [יו"ד סי' רמא סעיף ט'] שמצד נימוס חייב הגוי לכבד את הוריו. ע"ש. וכתב הגאון ר"ע איגר שם, דבני נח מקיימים מצות כיבוד אב ואם בנימוסיהם. והוא ע"פ מ"ש הרמב"ם בפרק ה' מהלכות ממרים הלכה יא. ע"ש.

ובזה אתי שפיר מה שהקשה בספר בית הלל (שם אות ג') דלא שייך לומר באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה רק לגבי איסור עריות, שגם קודם שהתגייר היה אסור בהן. אבל בן נח שלא היה מקודם מצווה על כיבוד אב והכאתו, מה שייך לומר שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה. ולהנ"ל אתי שפיר, דאין הכי נמי בן נח שייך בכיבוד אב ואם מדין נימוסיהם. וביתר ביאור, דכיון שמצוה זו היא מצוה שכלית מש"ה יש לחייב בן נח.

וכן מבואר מדברי הגהות יד אברהם יו"ד שכה, שכתב, וי"ל דאע"ג שלא חשיב ליה בהדי שבע מצוות בן נח שנהרג עליהם, מ"מ מצינו שנענשו בידי שמים ע"ז חם ובניו שלא כיבוד לנח אביהם, וכדאמרו במדרש רבה (פרשת נח ופרשת משפטים), אמר רבי יוחנן, שם התחיל במצוה תחלה ובא יפת ונשמע לו וכו', ונהגו בנח כבוד כמורא אב על הבן וכו', אמר הקב"ה לחם, אתה ביזת ערות אביך חייך שאני פורע לך, כן ינהג מלך אשר את שבי מצרים ואת גלות כוש נערים וזקנים ערום ויחף וחשופי שת ערות מצרים. ע"כ. והיינו דבמצוה שהשכל מחייב אותה גם בני נח נענשים על ביטולה.

והגאון הנצי"ב בהקדמתו לספר אהבת חסד כתב וז"ל: למען יאריכון ימיך על האדמה, ואינו מובן מאי דייק המקרא על האדמה והרי אפי' מצות שילוח הקן שהיא מצוה קלה כתיב סתם והארכת ימים, ומכ"ש מצות כיבוד אב ואם החמורה. אלא בא הכתוב ללמדנו דאע"ג דכיבוד

ואם ביותר, שאברהם לקח אשה ליצחק בנו ויצחק לא אמר לו את דעתו, רק סמך עליו. וכן יצחק צוה ליעקב לקחת לו אשה מבנות לבן, ויהודה לקח את תמר לאשה לער בכורו, והרבה כיו"ב. וחזינן ששמעו לאביהם בענין זה. ע"כ.

וב"ב ביד אפרים (דף קע) דאף שבן נח לא נצטוה על כיבוד אב ואם, נראה שמחוייב בדבר, כי כל דבר שהשכל מחייב לעשות, נענש אם לא עשה כן, כמו כיבוד אב ואם. והא ראייה שיעקב אבינו נענש על שלא קיים כיבוד אב כ"ב שנה. וגם יוסף נענש ששמע לאחיו שאומרים עבדך אבינו. ע"ש. ואין לומר דליכא למילף מיעקב אבינו, דאפשר שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם חסידיו כחוט השערה, דזה אינו, דהא הגמרא למדה מיעקב שגדול ת"ת יותר מכיבוד אב ואם, ומשמע שהוא חיוב רגיל על יעקב שלא כיבד את אביו ואמו.

ומהר"י ענגיל הנ"ל (בספרו בית האוצר מערכת א' אות קלא) כתב, דמצינו כן אף גבי ישראל, שיש איסור מחמת הסברא, שכל שהסברא נותנת שאין לעשות כן נחשב מחמת כן לאיסור תורה, וכן משמע מהמשנה במכות (ט), רבי יוסי אומר השונא נהרג מפני שהוא כמועד [כמותרה עליו דבודאי הרגו לדעת]. וקשה, דנהי דהשנאה חשיבה כהוכחה שבודאי הרגו ולא בשוגג, מ"מ אכתי נימא דשמא לא ידע שיש איסור תורה לרצוח. אלא על כרחך דלא בעינן שידע האיסור תורה כלל כיון דאיסור רציחה הוא איסור שכלי, ונחשב כאיסור תורה בודאי. ע"ש. אולם כ"ז לדעת רבי יוסי, אבל לדעת רבי מאיר השונא אינו נהרג. וכ"ה בגמרא שם (י:) אמר רבא, אימא פרט לאומר מותר, אמר ליה אביי אי אומר מותר אנוס הוא וכו'. ופרש"י, סבור שמותר להרוג את ישראל, וזה מזיד שלו. אנוס הוא, והיאך קורהו מזיד. ע"ש. ומבואר דאף שהוא מילתא דמסתברא שאסור לרצוח, מ"מ שייך בו דין אומר מותר.

וז"ל מרן בש"ע [יו"ד סי' רמא ס"ט], גר אסור לו לבזות את אביו בן נח ולהכותו, שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה. והקשו האחרונים שם, דלא שייך לומר כן גבי בן נח שלא

וכך י"ל לגבי קטן ישראל, ואפי' אם לא הגיע לגיל חינוך, כגון ילד קטן בן ד' שנים שמבין שרצון השי"ת הוא שלא ידליק את האור בשבת, אסור לו להדליק את האור בשבת, וכל בכל מצוה ומצוה כפי הבנתו. ודייק טפי לשונו של רב ניסים גאון הנ"ל, שהמצות שתלויים בסברא וכו', הכל מתחייבין בהן כל אשר נברא בצלם אלקים. וזה כולל את ישראל, וגם את הקטנים.

וזה דבר המוכרח לכאורה לפי סברת אותם פוסקים, שכיון שהגוי חייב במצוות שהם מסברא, אע"פ שאינם בכלל מצוות בני נח, וצ"ע דמי צווה אותם בכך, הלא רק ז' מצוות נאמרו לבני נח. וצ"ל, שהמצוות שהם מסברא, מחוייבים בהם בחיוב קל יותר, לא בתורת גזרה וחק, אלא בחיוב פחות יותר. וגם השכר עליהם הוא פחות יותר. הגע בעצמך, שהרי הקב"ה לא מקפח שכר כל בריה, ואפי' שכר שיחה נאה (נזיר כג): ולכן בתו הצעירה של לוט שקראה שם בנה 'בן עמי' נטלה שכר על כך. ע"ש. וכ"ה במשנת ר' אליעזר (פרשה ו): בני נח ששמרו ז' מצוות נח, אם אמרו מכח שצוה אותנו אבינו נח מפי הגבורה אנו עושין, יירשו העולם הבא. אבל אם אמרו מפי פ' שמענו, או שעשו מדעת עצמן שכך הדעת מכרעת, או ששיתפו שם ע"ז, אם עשו כל התורה כולה, אין לוקחין שכרן אלא בעולם הזה. ע"כ. ומזה מבואר, שיש שני דרגות של שכר מצוה, יש מצוה גמורה ששכרה בעולם הבא, ויש מצוה שאינה גמורה, רק מעשה טוב, ששכרה בעולם הזה.

מדוע הרשע נוטל שכרו בעוה"ז - אף ששכר מצוה בעוה"ז ליכא

לו אפי' מעט כוונה בליבו מטעם שכך צוה השי"ת, וזה בכלל מה שאמרו שעשה כן מדעת עצמו, ואין זה מצוה ממש, ולכן שכרו רק בעוה"ז, כדרך שאמרו במשנת ר' אליעזר הנ"ל על בן נח.

ובספר משנה שכיר (דברים פרשת עקב) עמד בזה, ותי' שיש בכל מצוה ב' סוגי שכר. א. על המצוה עצמה. ב. על השמחה שעושה את המצוה. שזה מצוה בפני עצמה, וע"ז אמרו [אבות פ"ד מ"ב] שכר מצוה מצוה. ונראה דמה שאמרו ששכר מצוה

אב ואם היא מצוה שדעת האדם נותן לה, וגם אומות העולם מצווים עליה בחובת האדם, ומקבלים עליה שכר כמו בני נח [בראשית ט' כג ובפירושו רש"י שם].

ועיין בשו"ת אג"מ ח"ב מיו"ד (סי' קל) שכתב גבי גר צדק, דצריך לכבד את הוריו [הגויים] מצד הכרת הטוב, שהרי מצינו שהקפיד הקדוש ברוך הוא על אדם הראשון וכן על ישראל, וא"כ הוא דבר השווה בין לישראל בין לבני נח, אף שלא מצינו זה בהלאוין דישראל וכו' מצוות דבני נח, משום דהושוו, כמו שלא נאמר איסור מפורש על מדות הרעות אף שהם דברים מאוסים ומגונים. ע"ש. ועיין בנחל אשכול (הלכות מילה פרק לט אות ו'), שכתב, דמ"מ קיבלו עליהם מימות עולם כיבוד אב.

ואמנם באור שמח (פרק ד' מהלכות ממזרים הלכה יא) כתב, דאין בן נח מצווה על כיבוד אב ואם. ע"ש.

ובפמ"ג (אגרות אגרת ג אות כ) כתב, כיבוד אב ואם מן המושכלות המה, ובני נח נהגו בו מעולם, ומסתמא היו מענישין ג"כ עליהם בנימוסיהן. ובזה ניחא מאי דקי"ל בש"ע (יו"ד סי' רמא סעיף ט) שהגר אסור לקלל אביו הגוי, כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה, וצ"ע דהיכן נצטוה הגוי שלא לקלל את אביו, אך לפי מה שכתבנו אתי שפיר.

ובזה יש ליישב כיצד הרשע נוטל שכרו בעולם הזה (ירושלמי פאה א, א), וכמו שכתוב (דברים ז, ט), ומשלם לשנאיו אל פניו להאבידו לא יאחר לשנאו אל פניו ישלם לו. ומקשים דהלא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קידושין לט:). ולהאמור יש לתרץ, שהרשע אינו עושה את המצוות שלו מפני שכך צוה השי"ת, והרי מצוות צריכות כוונה, וגם למ"ד שמצוות אינן צריכות כוונה, וכן במצוות שבהם העיקר התוצאה של המצוה, כמו צדקה וחסד, שא"צ כוונה, מ"מ הרשע אין

אחד עושה מצוה אין למצוה זו קישור עם שאר המצוות, לכן נותן לו בעוה"ז.

ועוד תי' שם, שהרשע אין מעשיו לשם שמים שמים. ונודע שאדם שלומד שלא לשם שמים כלל, ועובר עבירות ועוסק בתורה, ח"ו נותן כח בזה לקליפה, וכדאייתא בזה"ק דכל מה שאינו בדחילו ורחימו לכלבא אתמסר ח"ו, וכ"ש מי שהוא בעל עבירות, בזה נאמר (תהלים ג, טז) 'ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי וכו' כמו שהאריך בראשית חכמה, דטורפיין לו תורתו ואינה באור פני מלך חיים לעלות למעלה.

ישראל קטן לא גרע מבן נח שחייב במצוות שהן מסברא

בשביל ישראל, ולכן אם חכמי התורה רואים שיש לנו צורך לחייב בכך גם את הגויים, עליהם לדעת שכך רצון ד' והרי הם חייבים לשמוע בקולם של ישראל גם אם נאמר שהצוויו של לא תסור נאמר באופן ישר רק לישראל, ויכולים שפיר חכמים לא רק להפקיר ממונם אלא גם לחייבם בתקנותיהם. וע"ע בתוס' (סנהדרין סח:) אם ב"ד יכולים לגייר גוי בע"כ. עכת"ד.

וכו"ב כתב עוד במנחת שלמה תנינא (סי' נח) בביאור דברי התוס' (ב"ק פז.) שמודה ר' יהודה שסומא חייב במצוות מדרבנן, וקשה דהרי אינו מצווה על לא תסור (לשיטת ר' יהודה), וא"כ כיצד יכולים חכמים לחייבו במצוות. וכתב, דהענין של לא תסור הוא אזהרה כללית, שהוא הכח והתוקף שנתן הקב"ה לחכמי הדור, ולא זו נאמר לכל אדם שיש בו דעת בין קטן ובין גדול, וגם לבני נח אע"פ שאין זה מז' מצוות שלהן, שהרי גם קמנים בני דעה ודאי אינם מותרים לחלל שבת אף אם אין אביהם רואם ואינו יודע מזה כלל, ובע"כ שגם הם מצווים מכח המצוה דרבנן שהוא משום חינוך, וא"כ גם הסומא בודאי בכלל זה. ואף שנח' הרמב"ם והרמב"ן בסה"מ אם הוא מדאורי' או מדרבנן, נראה דבהכרח דגם להרמב"ן הוא מה"ת, דאל"כ אמאי נהיה מחוייבים, ומ"מ גם להרמב"ם הוא יותר קל כיון דאין בזה ציווי מפורש.

הוא בלתי גבולי, זהו דוקא שכר המצוה השניה הבא מהשמחה שיש לו בעשיית המצוה. אבל שכר מצוה עצמה יש בעולם הזה. ע"ש.

ובמגילת סתרים (לבעל הלבושי שרד. בד"ה עוד יש לפרש) ג"כ הקשה קושיא זו, שהרי אין כל העולם כדאי אפי' למצוה אחת, והאיך נותן שכר לרשע בעוה"ז. ותי', אך הענין הוא, כי כל התרי"ג מצוות הם אחדות אחד ממקום קדוש יהלכו, ולכן מי שעושה מצוה אחת כראוי הוא מאיר בה והוא מאירה בכל המצוות כי כלם כאחד. והרשע שמבטל תמיד המצוות, ולכן אף שפעם

וניהדר אנפין לנדון דידן, לגבי חיוב מצוות לקטן מצד סברא ואובנתא דליבא, שגם כאן נוכל להשתמש סברא של ההת"ס ודברי חיים אויערבך וש"פ הנ"ל, דלא גרע ישראל קטן מבן נח. וכמו שלבן נח יש מצוות נוספות שלא נצטווה בהם, כיון שהם חיוב בסברא, כך לישראל יש מצוות שהם מסברא, ואע"פ שהוא קטן ולא נצטוו בהם, ואפי' לא הגיע לגיל חינוך.

וכעין דברים אלו כתב הגרש"ז אויערבך בשו"ת מנחת שלמה (תנינא סי' פב. ובמהדו' אוצרות שלמה ח"ב סי' עט), דודאי מסתבר שקטן פקח שהגיע לחינוך, אסור לו לחלל שבת בצינעא, וגם אסור לו ללבוש בגד של ד' כנפות בלא ציצית, גם אם אין שום איש רואהו, ואינו רשאי לחשוב שהרי גלוי וידוע שהחיוב למונעו מזה הוא רק על האב או על ב"ד אבל הוא עצמו אינו מצווה כלל על כך. והטעם, שגם לדעת הראשונים שהחיוב הוא על האב לחנכו, מ"מ גם הם מודים, דכיון שנתנה תורה רשות להאב אפי' להכותו על כך (מכות ת.), א"כ גם הקטן הרי יודע שכך רצונו של הקב"ה, ולכן ה"ז חשיב כאילו גם מצד עצמו חייב בכל אלה, ורק החיוב הזה אינו כ"כ חזק שיהא בכוחו להוציא גם את הגדול. וכזה ניחא כיצד חכמים יכולים לגזור גזירות ואיסורים על גויים, והרי אינם מצווים במצוות לא תסור, ובמצוות ועשית כלל אשר יורוך, אלא שגם הגויים כולם חייבים להבין ולהאמין, מתוך כל האמור בתורה, שהעולם נברא

שהוא כמו אנוס, או"ד הוא פטור לגמרי. ראה בקובץ שעורים (קידושין אות פא, אות קיח), מה שהוכיח בזה.

וע"ע בנו"ב קמא (אה"ע סי' נד), שקטן בן ט' שנים ויום אחד, שייך בו איסור אשת אח, אפי' לגבי דידיה, אף שפטור משום שאינו בר עונשין, עכ"פ איסורא איכא, ודומה לקטן אוכל נבילות, דעכ"פ מיקרי נבילה אלא שאינו חייב.

וע"ע ברדב"ז (ב' אלפים צד) במ"ש הרמב"ם שקטן שבא על שפחה חרופה חייב אשם. והראב"ד השיג שהרי קטן אינו בר עונשין, ותי' הרדב"ז שדעת הרמב"ם, שהקרבנות הם לכפרה ולא לעונש, וקטן נמי כפרה בעי. ומקשים, דא"כ יתחייב גם בשאר קרבנות. וע"ע בב"ק (מ.) דיתמי לאו בני כפרה. ובגדרים (לה): שאדם מביא קרבן כפרה על אשתו, י"ל דהיינו להתירה באכילת קדשים, ע' ברמב"ם מחוסרי כפרה (פ"ג ה"ו) שמביאים כפרה על חש"ו כדי להאכילן בקדשים. וברמ"א (א"ח סי' שמג) מבואר שקטן עושה תשובה על מה שחטא בקטנותו.

והראשונים עמדו לבאר מדוע הוצרך פסוק למעט קטן שאינו נענש, שנא' ואיש כי יכה, ולא קטן, וכן דרשו רז"ל לגבי ג"ע, ואיש אשר ינאף את אשת איש, פרט לקטן, והרי הקטן אינו בר עונשין לשום איסור שבתורה. והתוס' (קידושין ט.) כתבו, דס"ד לעונשו משום שהאשה נהרגת על ידו. וכ"כ התוס' בערכין (ג.) דס"ד דמשום קלון האשה יענש. והריטב"א בקידושין שם כתב בשם הראב"ד, דס"ד דלא גרע ממתעסק שחייב בעריות, ולכן אע"פ שהוא קטן יהיה בר עונשין, קמ"ל שאינו בר עונשין כלל אף בזה.

ובספר עמר נקא לרבינו עובדיה מברטנורא (שמות כא, יב. ויקרא כ, י) תי', דס"ד שהחמירה תורה בעבירה זו דשפיכות דמים יותר משאר עבירות וכשם שמצינו שהחמיר בה עונש לשוגג שחייב גלות. ובג"ע החמיר הכתוב לחייב על העראה לכד. ובגור אריה (שמות כא, מ. וירא כ, י) כתב דאע"ג דקטן אינו בר עונשין, ס"ד שיענש מידי דהוי בבהמה שרבעה.

וראה עוד להגרש"ז אויערבאך, מ"ש בביאורים והערות לשב שמעתתא (ש"א סוף אות כז), ובשש"כ (מהדו"ק פרק לב אות ד).

וסיוע לדברי הגרשז"א, יש להביא ממ"ש בנו"ב (מה"ת יו"ד סי' קסד), דמה שאמרו שקטן אינו בר עונשין, אין הכוונה שנמצא עולם הפקר, ויעשה כל תועבות ה', אלא הכוונה שבעה"ז אין הקב"ה עונשו בחייו קודם עשרים שנה, אבל אחר מיתה כל מעשה אדם כל ימי חייו משהגיע לכלל דעת אפי' לעונת הפעוטות, **כשכבר יודע שהיא עבירה צריך לסכול כפי מעשיו**. וגם אם אין עונש, קבלת שכר על המצות ודאי יש, ועבירות שבידו מונעין הטוב ממנו, ומנכין משכרו, וממילא יש חרדת הדין. ואמנם כ"ז בקטן שהגיע עכ"פ קצת לכלל דעת ושייך בו עשיית מצות ועשיית עבירות, אבל קטן בן שנה או שנים ושלוש לא שייך בו שום עונש כלל.

וע"ע בלשון הריטב"א בתשובה (סי' צז): כי דבר ברור הוא, שהקטן שהגיע לחינוך, אינו מחוייב בעצמו בשום מצוה חיוב גמור, ואפי' מדרבנן, שהרי אינו בן דעת גמור, ולא שייך לחיוביה, אלא שאנו מחוייבים עליו לחנכו במצוות, משום חנוך לנער ע"פ דרכו, ואין לחינוך הזה גבול מסויים, אלא הכל כפי מה שהוא, כשיודע להתעטף או לנענע או שיודע לשמור את גופו, כדאמרין בסוכה (מב.). ע"ש בכל המימרא ההיא ולא תמצא בה שום חיוב על הקטן עצמו אלא על אביו, וכן בכל מקום אמרו בלשון הזה שמחנכין אותו. וגם זה מדרבנן וכו'. ואפשר דלא מחייב כלל, וכי מחייב נמי, **חיוביא דידיה קליש** ולא מיעניש עליה כלל, ואין החיוב הגמור אלא עלינו, דין הוא שלא יוציא לנו לא בק"ש ולא בתפלה ולא בשום ענין דאנן מחייבינן מדרבנן, (ואפשר דלא מחייב כלל, וכי מחייב נמי חיובא דידיה קליש ולא מעניש עליה לגמרי), ומענשינן עלה, ואיהו לא מחייב חיוב גמור ולא מעניש, ולר' יהודה, במגילה חייבו רבנן לקטן חיוב גמור משום פרסומי ניסא ומפני שהיו בנס ובגזרה. ע"ש.

והאחרונים חקרו, האם קטן פטור רק מעונשין, ולעולם מיקרי בר חיובא קצת, אלא

אם קטן יכול להוציא ידי חובה את חבריו הקטנים בקידוש ושופר וכדו'

שאינו לו כוונה, או שמעשה קטן אינו כלום. ובה"ג יש לע"ע, האם אשה יכולה לשמוע תקיעת שופר של קטן, ולקיים בה מצוה אן קצת מצוה, שהרי אינה מחוייבת בתקיעת שופר, ולכן לא איכפת לן במה שהקטן אינו בר חיובא, ודי שהוא מכויץ לשם מצוה בתקיעתו, והיא שומעת תקיעות כאלו. אך י"ל שהקטן אינו לו כח להוציא אחרים י"ח, משום חסרון כוונה להוציא, או שמעשה קטן אינו נחשב כ"כ.

והנה באג"מ (י"ד ח"א סי' רכד) הביא מ"ש המג"א (סי' תרנ"ח סק"ח) שגם קטן אינו יוצא י"ח מצות לולב ביום הראשון, רק בלולב שלו דהוי 'לכם', ולכן צריך האב להקנות לו את הלולב שלו, אחרי שהאב עצמו יצא בו כבר. ונכתב שלכן כתב מרן בש"ע שחייב 'לקנות' לולב לבנו. אולם המשנ"ב (סי' כח) הביא שיש אחרונים שסוברים דמצות חינוך מתקיימת גם בלולב שאול, ושכן משמע במרדכי בשם ראב"ן.

והנה יש לחקור האם קטן יכול לתקוע בשופר או לעשות קידוש עבור חבריו הקטנים ולהוציאם י"ח. ולכאורה הדבר תלוי במח' הראשונים האם הקטן עצמו מחוייב במצוות מדרבנן, או שהחיוב מוטל רק על אביו. שאם החיוב מוטל על אביו, צ"ל שהקטן אינו בר חיובא, ואיך יוכל להוציא אחרים, אבל אי נימא שחובת חינוך היא על הקטן עצמו, שייך לומר שהוא נחשב בר חיובא כלפי חבריו הקטן כמותו שיוכל להוציאם. אולם י"ל, שגם אם חובת חיוב היא על האבא, ולכן הקטן נחשב שאינו בר חיובא, הרי גם חבריו הקטן נחשב אינו בר חיובא, וממילא אין כל סיבה לומר שלא יוכל להוציא את חבריו, כיון שגם בזה יש חינוך למצוה. ואי נימא שחובת חינוך היא על הבן, אזי יותר י"ל שלא יוכל להוציא את חבריו הקטן, שכיון שהוא בר חיובא, צריך לצאת י"ח ממש, ושמה הקטן אינו בר יכולת להוציא אחרים י"ח, מטעם

אם מצות חינוך היא להרגילו במצוות או שמחוייב בקיום המצוה ממש

האב, איך יוציא הקטן את הגדול בברהמ"ז, דלכאורה אין במעשה הקטן שם של מעשה מצוה, דלאו מצוה דידיה היא, אלא דאבוה, דאיהו לא מיחייב במצות כל עיקר, וא"כ היאך מוציא י"ח את הגדול אף כשאכל כזית בלבד. ולפי הנ"ל ניחא קצת, דאותם ראשונים ס"ל דאף שהחינוך הוא כדי שיתרגל לקיים מצוות, אבל כ"ז הוא רק טעם לתקנת החיוב, אבל אחר שנתקנה התקנה לחנך את הקטן, יש שם של מצוה על אותו מעשה של הקטן.

וע"ש באג"מ דמבואר מדבריו, שגם לשיטת הסוברים שמצות החינוך מוטלת על האב ולא על הבן, מ"מ יתכן שעצם חובת חינוך הוא שהקטן יקיים מצוות, ושטעם זה נחשב שיש כאן קיום מצוה של הקטן, ושלכן י"א שמוציא את הגדולים ידי חובתן. ולפ"ז י"ל דגם לדידן יועיל להוציא את חבריו. וכן באשה השומעת תקיעת שופר של קטן שתוקע לשם מצוה שלו, נחשב לה קצת למצוה. וצ"ע.

ושם כתב, שיסוד המחלוקת בזה, הוא בעצם מצות חינוך, האם עיקר המצוה היא בשביל להרגילו במצוות כדי שיקיימם כשיגדל, ולכן סגי גם בלולב שאול, דעכ"פ מתרגל בזה כיון דעשה מעשה המצוה עכ"פ, אף שאין בזה קיום מצוה. או שהחינוך להתרגל במצוות הוא רק טעם החיוב, אבל עצם החיוב הוא שחייבו חכמים לאביו שידאג שגם הקטן יקיים המצוה, כי בכלל ישראל הוא. והמג"א ודעימיה ס"ל שהוא רק טעם לחיוב, אבל עצם החיוב הוא קיום המצוה לקטן, ולכן צריך דוקא באופן שיש קיום מצוה. והסוברים שא"צ להקנות לו לולב ביום הראשון, ס"ל שמהות מצות חינוך היא להתרגל למצוות, ולכן אף אם אין בזה קיום מצוה, כיון דעכ"פ יש מזה חינוך להתרגל במצוה יצא האב י"ח בחינוך.

ושיטת כמה ראשונים בברכות (כ), שהקטן יכול להוציא בברכת המזון גדול שאכל כזית שחייב בבהמ"ז רק מדרבנן, ויש לעמוד בזה, לשיטת הרמב"ן ודעימיה שחייב החינוך הוא על

אם קטן יכול לעשות לעצמו תפילין

שבציצית גם קטן כשר להטיל ציצית, שהרי שי' כל הראשונים זולת ר"ת שגם אשה כשרה להטיל ציצית. ע"כ.

וע"ע להחיד"א בשו"ר ברכה (א"ח סי' לו) שהביא מהרמ"ע מפאנו בס' אלפזי זוטא (סוכה שם) שכתב, דבלולב וציצית לא תלו החיוב באביו, אלא קתני סתמא חייב בלולב, חייב בציצית. והטעם, דכיון דלולב מדאגבהיה נפק ביה, לכן לא תלו החיוב באביו, וציצית נמי לאו חובת גברא הוא אם אינו לבוש כסות בת ד' כנפות, אבל תפילין חובת גברא הוא ואיתקוש לדברי תורה, וצריכים חינוך לשמירתן. עכ"ל.

ונידון זה שייך גם לגבי מזוזה, בקטן שיש לו בית אם יכול לקבוע מזוזה לעצמו, אי נימא שקטן אינו יכול לקבוע מזוזה לאחרים. וראה בשד"ח (מערכת מ' כלל קלא), או שיבקש מגדול שיקבע עבורו.

אם קטן יכול לקבוע מזוזה

בשם ראש יוסף להפמ"ג (ברכות כ:): דהא דקטנים חייבים במזוזה היינו שאביו עושה לו מזוזה לפתחו, אבל קטן לאו בר מצוה הוא.

ובס' מזוזות מלכים (דף ה:): כתב, יש מי שמכשיר בקטן לקבוע מזוזה (דעת קדושים). ולא קי"ל כוותיה. דחש"ו לאו בני לשמה ניהו. ע"כ.

אך בשו"ת משנה הלכות (ח"ז סי' קצג) כתב, שבדיעבד אם הקטן קבע מזוזה יצא י"ח. ובתורה לשמה (סי' שז) כתב שמועיל לו אפי' לאחר שיגדל. וע"ע ברב ברכות (מע' פדיון דף קכט.).

וע' בביאור הלכה (ר"ס יד ד"ה להצריך אנשים), בדין קטן שעשה ציצית לעצמו, והגדיל. ע"ש. ויש לחלק בין ציצית למזוזה. ובכתב סופר (א"ח סי' ט) כתב, שקטן שכתב תפילין ואין לאב תפילין אחרים יכול לחנכו בתפילין אלו, ובלבד שלא יברך, והארכנו בזה בילקו"י שובע שמחות (ח"א הל' מזוזה סעיף יד).

גם יש לדון בקטן שרוצה לעשות לעצמו תפילין, שיש מקום לטעון, שכיון שמעשה קטן אינו כלום, ותפילין שעשאן קטן פסולים (ש"ע א"ח סי' לט סעיף א), א"כ אלו תפילין פסולות, וגם לעצמו לא יוכל לצאת בהם י"ח. או מטעם אחר, שצריך לחנכו לקיים את המצוות כמו גדול, וגדול הרי אינו יוצא רק בתפילין שכתבם גדול. אך י"ל דלא מסתבר שחכמים חייבו את הקטן לקיים מצוה יותר ממעשה של גדול, וכיון שגדול כותב לעצמו תפילין ומניח, ה"ה שקטן יכול לצאת י"ח כה"ג.

והגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (ח"א סי' מא) כתב לבאר את שינוי לשון הברייתא שם, היודע להתעטף חייב בציצית, יודע לשמור תפיליו אביו חייב "ליקח" לו תפילין. משום דבציצית אביו מחנכו שהוא עצמו יטיל ציצית בבגדו, משא"כ בתפילין שא"א לחנכו לכתוב תפילין, שכמו שהתפילין פסולין לגדול, כך א"א לחנך במ את הקטן, לכן אביו חייב ליקח לו תפילין.

ולדינא נראה שהקטן יכול לקבוע את המזוזה, וכשיגדיל, יסיר אותה וימסרנה לבדיקה, ואם היא כשרה יחזור ויקבענה בברכה, שאין קביעת המזוזה של קטן פוטרתו לכשיגדל, דהוי כדין תעשה ולא מן העשוי, הואיל ואין הקטן חייב במצוות רק מדין חינוך.

ובספר חובת הדר (פרק א הערה כה) דייק מלשון הרמב"ם (פ"ה מהל' מזוזה ה"י), והש"ע (יר"ד סי' רצא ס"ג) שכתבו, הכל חייבים במזוזה, אפי' נשים ועבדים, ומחנכים את הקטנים לעשות מזוזה לפתחיהם. דמשמע, שהקטן עצמו יקבע המזוזה, כיון שכל חיוב המזוזה אינו אלא מדין חינוך, שהרי איירי הכא בבית המיוחד לקטנים בלבד, ואינו בתוך דירת הגדול.

ואמנם י"א דכוונת מרן שגדול יקבע עבורם, והחינוך הוא שלא ישאירו אותם בלי מזוזות לפתחיהם. וכ"כ בציץ אליעזר (חיי"ד, סי' עה)

סימן תרנח - מצות לולב ביום טוב

א. מצות עשה מן התורה שיטול כל איש מישראל ארבעה מינים בחג הסוכות, ומצות לולב ומיניו אינה נוהגת מן התורה, אלא ביום ראשון של חג הסוכות, ככתוב: "ולקחתם לכם ביום הראשון". ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן. אלא שבמקדש היתה המצוה נוהגת כל שבעה, ככתוב ושמתם לפני ה' אלהיכם "שבעת ימים". ומשחרב בית המקדש, התקין רבן יוחנן בן זכאי ובית דינו, שיהיו הלולב ומיניו ניטלים בכל מקום, בכל משך שבעת הימים, זכר למקדש. והואיל ואין הלולב ומיניו ניטלים בשאר הימים אלא מדברי סופרים, לפיכך הקילו חז"ל שיוכל לצאת ידי חובה בלולב או באתרוג חסר, שרק לגבי היום הראשון נאמר "ולקחתם", לקיחה תמה, מושלמת. אבל מיום השני והלאה "חסר" כשר. ומכל מקום היכא דאפשר ראוי לעשות מצוה מן המובחר להשיג אתרוג אחר שהוא שלם. וכן יוצאים ידי חובה בלולב או באתרוג שאול, ואין צריך שיהיה שלו לגמרי, שרק ביום הראשון נאמר ולקחתם "לכם" משלכם, ולא שאול, וכל שכן גזול. וכשיבנה בית המקדש במהרה בימינו יחזרו כל הדברים ליושנם. א)

תנובה, אך בפירות וירקות המגיעים ממושבים שלא דרך תנובה, יש לדון בזה עפ"י הרמב"ם (תרומות פ"ד ה"ב) שקטן אינו יכול לתרום לעצמו. והוא כדעת רבי יוסי במשנה תרומות פ"א מ"ג. ואם תרם אין תרומתו תרומה. וגם בפירות משלו כתב בדרך אמונה (תרומות פ"ד ס"ק יג) שאינו יכול להפריש. וכן מבואר ברשב"א (גיטין סה.) שגם לעצמו אינו רשאי לתרום ולעשר. וראה מ"ש בזה בחשוקי חמד (בכורות נח:). ובחשוקי חמד ברכות (ט.). ע"ש.

ועוד יש לעיין, האם קטן יכול לתרום תרומות ומעשרות מטבל ולאכול מהם. דאף שקטן אינו יכול לתרום תרו"מ (רמב"ם תרומות פ"ד ה"ב) שמא זהו לצורך אכילת גדול, אבל לצורך עצמו יוכל לתרום. וראה מ"ש בזה בס' עלינו לשבח (פרשת שלח לך). והדבר מצוי כיום, שמצינו לנערים בני אחת עשרה ושתיים עשרה, שחוזרים בתשובה, כיצד ינהג לגבי אכילת פירות וירקות בביתו. והנה בפירות וירקות המגיעים דרך תנובה, בודאי שיכול לסמוך על הרבנות המפרישה תרו"מ בחברת

מצות לולב מה"ת בגבולין בשאר הימים

מצוה מה"ת במה שאוכל מצוה כל שבעה, אבל בלולב לא מצינו כן. וכמ"ש הרמב"ם (סה"מ עשין קסט) שנצטוינו ליטול לולב ולשמוח בו לפני ה' שבעת ימים. ובפ"ג מהל' סוכה התבאר, שאין "חובת" מצוה זו שבעת ימים אלא במקדש, אבל בשאר ארצות ביום א' בלבד הם "חייבין" בו מה"ת. ע"כ.

ורבינו יהונתן מלוניל (סוכה מב.) כתב, שבזמן ביהמ"ק, אע"פ שמה"ת ליכא בגבולין חובה אלא יום ראשון, אפי' הכי היו נוטלין לולב כל שבעה בכל אר"י, ולא משום חובה, אלא משום

א) ראה בסוכה (מא.). וז"ל הרמב"ם (פ"ז מהל' לולב הלכה יג-טו): מצות לולב להנטל ביום הראשון של חג בלבד, בכל מקום ובכל זמן. ובמקדש לבדו נוטלין אותו בכל יום ויום מז' ימי החג. משחרב ביהמ"ק התקינו שיהיה לולב ניטל בכל מקום כל ז' ימי החג זכר למקדש, וכל יום ויום מברך עליו אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב, מפני שהיא מצוה מדברי סופרים.

והנה נראה פשוט, שמה"ת אין מצוה כלל בנטילת לולב בגבולין כל שבעה, ורק לגבי מצוה מצינו ששיטת הגר"א וכמה ראשונים, שיש קיום

יסוד נביאים. וא"ת שופר וכו', אי נמי היו תוקעין משום רשות, כדאמר'י לולב, שכל שבעה חוץ מיום ראשון היו נוטלין לולב משום יסוד נביאים. ומ"ש ערבה יסוד נביאים היא, אע"פ שבמקדש הלל"מ הוא כדאמרינן י' נטיעות ניסוך המים וערבה הלל"מ, בגבולין אינה אלא תקנה שתקנו להם, וכיון שתיקנו תקנה קבועה לדורות, מברכינן עלייהו. ולמ"ד מנהג נביאים פי', מנהג נביאים וחסידים שהחמירו על עצמן ולא לכל ישראל. ע"כ. וצ"ע.

ומילתא אגב אורחא, יש להסתפק, האם לשי' הסוברים שיש מצוה באכילת מצה כל שבעה, האם יש ענין להביא עצמו לקיים את לשון הכתוב, מצות תאכלו שבעת ימים. או שהוא רשות לאכול ואם אוכל מקיים מצוה, כענין שנאמר ואכלת ושבעת וברכת. [וראה במג"א (סי' קע ס"ק יט), שהאר"י ז"ל (כ"ה בשער המצות פרשת עקב מה). היה אוכל עשבי המדבריות שאין נורעים ע"י אדם, לקיים מה שנא' (בראשית ג, יח) ואכלת את עשב השדה]. ועד"ז יש לבאר מה שאמרו בגמ' בכמה דוכתי עובר בעשה. א. בגמ ברכות (יג.) כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה ולא, שנא' והיה שמך אברהם, ולא

והנה בס' בפרי צדיק [שמות, שושן פורים אות ב, ויקרא, פסח אות טז] כתב, דכיון דכתיב בתורה (שמות יב, טו) שבעת ימים מצות תאכלו, לכן אע"פ שדרשו (פסחים קכ.) מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות, מ"מ כיון שנכתב בתורה בפירוש תאכלו, לא גרע ממה שמצינו (שם קיד:) רבא הוה מהדר אסילקא וארוזא הואיל ונפיק מפומיה דרב הונא. וכע"ז איתא בסוכה (לב:). וכ"ש כאן שנכתב בפירוש בתורה "מצות תאכלו", שיש מצוה באכילת מצות כל שבעה ימים, אלא דמצוה לגבי חובה דלילה ראשונה רשות קרי ליה. ע"כ.

ומילתא אגב אורחא, יש להסתפק, האם לשי' הסוברים שיש מצוה באכילת מצה כל שבעה, האם יש ענין להביא עצמו לקיים את לשון הכתוב, מצות תאכלו שבעת ימים. או שהוא רשות לאכול ואם אוכל מקיים מצוה, כענין שנאמר ואכלת ושבעת וברכת. [וראה במג"א (סי' קע ס"ק יט), שהאר"י ז"ל (כ"ה בשער המצות פרשת עקב מה). היה אוכל עשבי המדבריות שאין נורעים ע"י אדם, לקיים מה שנא' (בראשית ג, יח) ואכלת את עשב השדה]. ועד"ז יש לבאר מה שאמרו בגמ' בכמה דוכתי עובר בעשה. א. בגמ ברכות (יג.) כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה ולא, שנא' והיה שמך אברהם, ולא

בענין מצות אכילת מצה כל שבעה

בזה בשו"ת חזו"ע (ח"ב סי' לב).

והחת"ם (חיו"ד סי' קצא) צידד בדעת הרא"ש והר"ן, דס"ל כשיטת החזקוני, שיש מצוה באכילת מצה כל שבעה, אע"פ שהוא רשות, דאי בעי לא אכיל כלל. ומש"ה אין מברכין כל ז' על מצוה. מ"מ אי אכיל, מצוה קעביד. וכבר עשיתי לי סמוכים בחידושי. ע"כ.

ופשט דברי הגר"א והאח' שכל שבעת הימים הוא מצוה גמורה מה"ת, רק שאין בזה חיוב. וז"ל הגר"א בס' מעשה רב (סי' קפה): שבעת ימים תאכל מצות, כל שבעה מצוה, ואינו קורא לה רשות, אלא לגבי לילה ראשונה שהיא חובה, ומצוה לגבי חובה רשות קרי לה. אעפ"כ מצוה מדאורייתא היא. ע"כ.

ורבינו האבן עזרא (שמות יב, טו) כתב, שבעת ימים מצות תאכלו, רק שבעת ימים ציוה לאכול מצוה, להיות זכר לאשר קרה לכם בצאתכם ממצרים וכו'. והנה הזכיר על הפסח שבעת ימים תאכל מצות, חיוב על דרך הפשט. ע"כ.

ובחזקוני (שמות יב, יח) לפנינו איתא, יש לך דברים שאין מקבלים שכר בעשייתם ועונש כשאין עושים אותם, כגון מצוה מליל ראשון ואילך. ומ"מ שבעת ימים מצות תאכלו כתיב, כלומר אם אכל מצוה כל שבעת הימים קיים הפסוק זה של שבעת ימים מצות תאכלו. ע"כ. וע"ע בשו"ת אבני נזר (אור"ח סי' שנו), ובשו"ת משיב דבר (ח"ב סי' עז). ובשד"ח (חמץ ומצה סי' יד). ובשי' הרמב"ם בזה ע' באבי עזרי (זמנים. בהוספות). ובמ"ש

ומ"ש המג"א (ס"ס תרט) מהמהרי"ל, דמה שאין מברכין על מצוה כל ז', משום שאין מצוה באכילתו, אלא שאינו אוכל חמץ. יש לפרש שבכל

לענין ביטול מנהג במקום שנהגו לברך על מצה כל שבעה.

וע' בתוס' רי"ד על הירושלמי (פאה פ"א סוף ה"ג) במ"ש בפסחים (צ"א): לגבי פסח שני, בראשון חובה ובשני רשות. דהיינו שיש לנשים רשות להביא פסח שני, שאם לא נתנה לה התורה רשות אז היא אסורה לעשות פסח שני, דהוי חולין בעזרה ושלא למנוייו. וכן לגבי מצה מוכח בירושלמי שיש בזה דיום מצוה, שהתורה ניתנה רשות לאכול כל ז' הימים מצה לשם מצוה, ובלא הרשות היא אסור לאכול מצה לשם מצוה רק לתיאבון משום כל תוס' וכו"כ בנתיב מאיר (אישות פ"ג) לגבי פסח שני ומצה כל שבעה.

ביאור מ"ש חכמים הקורא לאברהם אברם עובר בעשה

נתנת התורה, כיון שלא נאמר בסיני. ולכן לא נכניס במנין המצות מ"ש כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, שהרי עם אברהם היה מדבר. ע"ש.

ד. ובשו"ת מהרי"ל דיסקין (בקונט' אחרון סי' יט בהערה שם), תי' משום שלא נאסר אלא בפניו של אברהם אבינו ולא לאחר מיתה. ע"ש. וביבי"א שם [ובח"ד (אבה"ע סי' יד)] תמה ע"ז, שהרי בגמ' הקשו ע"ז מדכתיב אשר בחרת באברם.

ה. הצ"ח שם כתב שמתוספתא (פ"ק דברכות) מוכח שחולקת על דין זה, שאחר שאמרו לא שתעקר יצי"מ ממקומה אלא שתהיה טפל, אמרו, כיו"ב שרי אשתך וכו', כיו"ב לא יקרא עוד שמך אברם וגו', בתחילה אב לארם וכו', ואע"פ שחזר וקראו אברהם, אברם אינו לגנאי. וכתב שיש לפרש כן גם במסקנת הגמ' דילן. וקשה שגם בירושלמי (ברכות פ"א ה"ו) איתא להך דינא.

וז"ל הכפתור ופרח (פרק מב) כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה וכו', וי"א עשה ול"ת וכו', ומיהו הר"ם לא מנאם בספר המצות שלו, ולא רבי שלמה בחרוזותיו. וכבר אמרו ז"ל ראויה היתה התורה להתחיל מהחודש הזה, ואם היה כן היה ראוי למנות ישיבה בא"י מ"ע, משום שנא' (בראשית כו) שכונ בארץ אשר אומר אליך, קראי דבר קפרא ורבי אלעזר ורבי לוי לא אלימי

ז' הימים אין המצוה לאכול מצה, אלא לאכול לחם שאינו חמץ. ולכן לא שייך ע"ז ברכה על אכילת מצה. וע"ע בכלבו (סי' ג) דמה"ט אין מברכין על אכילת מצה כל שבעה, לפי שמכאן ואילך רשות, וזה שאוכל מצה, אינו אלא מפני שאין יכול לאכול חמץ וכו' להשביע רעבונו, ולא מצוה. ומקורו במכתם (סוכה כו.), ובארחות חיים (סוכה אות לו) בשם רבינו שמואל שקלי.

וראה עוד בשו"ת יחז"ד (ה"א סי' כב) שגם לדעת הגר"א, איננה מצוה גמורה כדי לקבוע ברכה עליה, וכמ"ש החת"ס שם, ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סי' קד) שאינה מצוה גמורה לברך עליה. וע"ע בשד"ח שם שקיבץ דברי הפוס' בזה

ובענין הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, הנה בברכות (שם) אי', כל הקורא לאברם אברהם עובר בעשה וי"א בלאו, שנא' ולא יקרא עוד שמך אברהם והיה שמך אברהם. וכו"ל. וכבר הקשו מדוע למה לא נמנה בכלל המצוות, וגם הרמב"ם ועוד השמיטוהו. ויש בזה כמה דרכים. א. אפשר שהוא איסור דרבנן, כמ"ש בבאר שבע (סוף פ"ק דתמיד), שדבר זה, וכן מ"ש שהמחזיק במחלקת עובר בלאו, אינם אלא דרבנן, הואיל ולא מנאום מוני המצות. והחיד"א בשו"ת טוב עין (סי' יח אות ג) כתב, שזכה לכוין לדברי הרמב"ם בס' המצוות (שורש ח) שהוא אסמכתא. ב. אפשר שאינו איסור ממש אלא זהירות כדי שלא לעבור על לשון הכתוב. וכ"כ בשו"ת פני מבין (חזיר"ד סי' שכט) שהרמב"ם השמיט דין זה משום שאינו דבר האסור ממש רק מנהג טוב, ולא הביאו הפו' אלא מה שנראה להם מוכרח ע"פ הדין. עכת"ד.

אלא שבשו"ת יבי"א (ח"ב יור"ד סי' טז אות ח) הק' ע"ז דהא מ"מ לא גרע מאסמכתא בעלמא, ואיסור דרבנן מיהא איכא, וא"כ מה טעם השמיטוהו הפוס'. והוכיח שם שלכ"ע הוא איסור גמור.

ג. והרשב"ץ בס' זוהר הרקיע (סוף מצות עשה, אות פה) כתב, שאין ראוי למנות מה שנאמר קודם

ק"ש בלא תפילין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו, וכל שאינו מניח תפילין עובר בח' עשה, שהרי בד' פרשיות ציוה על תפילין של ראש ועל תפילין של יד. וראיתי בס' באר שבע (סוטה לה.) שכתב, עובר בג' עשה, נראה דלאו דוקא עובר בג' עשה קאמר, אלא ה"ז כעובר בג' עשה. ומיהו לפי האמת לא ביטל רק מ"ע אחת דהיינו כה תברכו, משום דליכא בלשון ציווי אלא כה תברכו בלבד [וכ"כ בכס"מ שם], ולפיכך כל מוני המצות לא הביאו במנין עשייה רק כה תברכו בלבד. וכ"מ בהדיא בירושלמי (ברכות פ"ה ה"ד) שאינו עובר אלא עשה אחת, וכ"מ בהדיא מדברי הרמב"ם. אבל קשה לי למה כתב הרמב"ם בהל' תפילין, שכל שאינו מניח תפילין עובר בח' עשה, ואילו בסוף הל' ציצית (פ"ג ה"י) כתב שאם נתכסה בטלית ד' כנפות בלא ציצית הרי ביטל מ"ע, ולא כתב עובר בה' עשין, והלא כולהו איתנהו בהדי הדדי בגמ'. וצ"ע.

גם בס' המאיר לארץ (הל' תפילין שם) העיר בזה, דאמאי לא העתיק הרמב"ם ג"כ בציצית דעובר בחמשה, וג"כ במזוזה דעובר בשנים, דהא כולם בהדי הדדי איתנייהו בגמ' שם, ובתועפות ראם (אור"ח ס" לב) תי' דבתפילין הוה ח' עשין ממש, אבל בציצית ומזוזה, אין כאן רק עשה אחת ורק כעובר על חמשה ושתיים, יען שביטל מצות עשה אחת, וכן משמע מהכס"מ (הל' נ"כ), עכ"ד. [ובשו"ת בנין ציון (ס"ו ז) כתב דבתפילין עובר ממש, דבד' פרשיות כתובים ח' עשה, אבל בנ"כ אין לשון ציווי. ולענין ציצית ומזוזה, נראה שכל דברי ר"ש כמה עשה איכא אין נפקותא לדינא ולא אמר כן רק להגדיל ענין המצות הללו, ולכן הביא הרמב"ם דבריו בסוף ה' תפילין ובסוף ה' נ"כ כדרכו שבסוף ההלכות כותב דברי מוסר על המצות שביאר, אכן לענין ציצית ומזוזה לא הוצרך לזה, שכתב שם עניינים אחרים כוללים יותר כדי להגדיל המצוה]. ועוד יש לפלפל בזה מאי שנא ממה שאמרו (מכות טז:) אכל פוטיתא לוקה ד', נמלה לוקה ה', צרעה לוקה ו'. ומבואר שהוא לאו גמור, ולוקה על כל לאו ולא. וי"ל.

ועב"פ לענין נשיאת כפים, פשט דברי הרמב"ם, שהוא רק כעובר בעשה ולא עובר ממש,

במילתייהו משכן בארץ במילתיה, אא"כ שתבא מכח קבלה. ע"כ. וביאור דבריו נראה, שאין מוציאים דינים מכח המקראות רק מה שקיבלו בע"פ עד משה מסיני. [ראה בהקדמת פיהמ"ש להרמב"ם].

ואפשר לומר בכ"ז תוספת ביאור, שאין זה לא איסור, וגם לא לחסידות ומנהג טוב בעלמא, אלא מצוה או קצת חיוב, ולא חיוב מה"ת ולא מדרבנן אלא מסברא, שאין ראוי לסתור דבר ה'. שמה שנאמר בפירוש בתורה, אף שלא מצינו עליו קבלה שיש כאן מצוה. [שקיבלו למשה מסיני כמו כל מצוות התורה, ע' בהקדמת הרמב"ם לפיה"מ באורן]. וגם לא מצינו קבלה להיפך, אין לעשות מעשה נגד דברי התורה הק'. ויש להביא סמך לזה, ממה שאמרו (מנחות מד:) כל מי שאינו מניח תפילין עובר בשמונה עשה, וכל שאין לו ציצית בכגדו עובר בחמשה עשה, וכל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בג' עשה, כל שאין לו מזוזה בפתחו עובר בשני עשה וכתבתם וכתבתם. ע"כ. ואפשר דלאו בדוקא עובר בכך וכך עשה, אלא עובר על לשון הכתוב בתורה, ודו"ק.

וז"ל הרמב"ם (הל' תפילה פט"ו ה"ב) כל כהן שאינו עולה לדוכן אע"פ שביטל מצות עשה אחת הרי זה כעובר על ג' עשה. ע"כ. הרי שעובר בג' עשה לאו דוקא הוא. וכן י"ל גבי מזוזה וציצית. גם במרכבת המשנה למהר"א אלפנדרי (הל' תפילין פ"ד ה"א) כתב, שמ"ש הרמב"ם שהמניח ת' בלילה דעובר בלאו, אסמכתא בעלמא הוא, ולשון הגמ' תפס. ולאגזומי מלתא כתב דעובר בלאו אבל אינו עובר בלאו ממש, ודומה למ"ש בסוף הפרק דמי שאינו מניח תפילין עובר בשמונה עשה, ולא מצינו שמנה אותם בכלל מנין המצוות, א"ו דאסמכתא בעלמא הוא, והו"ה בלאו זה דאסמכתא בעלמא הוא, ומש"ה לא מנה אותו בכלל הלאוין. ועייין בפר"ח (ח"ב) בביאורו על הרמב"ם, ובהרא"ם (פ' תצא) ובפ"ח מהל' בית הבחירה, ובספר כנה"ג שם, ובספר דרך הקדש (דף יא:), ובספר חזון נחום (סדר טהרות דף כה ע"ב).

אלא דמ"ש לגבי תפילין, צ"ע שהרי הרמב"ם (הל' תפילין פ"ד הכ"ו) כתב, אמרו חכמים כל הקורא

בו משום בל תשקצו, וכן הביא במחבר"ר (שם סק"ד). וכ"כ הפרי תואר (ס"ס קטז). וכ"כ הפמ"ג (יו"ד שם), שכל שלרפואה אינו נקרא שיקוף ולא אסרתו תורה.

ויתכן שיש איסורים שהם איסורים מדרבנן, שחכמים הסמיכום על לשון הכתוב, וכמו לעולם בהם תעבודו, לדעת הרא"ה ועוד. ויש איסורים שאינם איסור ממש, רק שעובר על דברי התורה.

ולשון הרמב"ם (מאכ"א פ"ז): אסרו חכמים מאכלות ומשקין שנפש רוב בני אדם קיהה מהן, וכן אסרו חכמים לאכול ולשתות בכלים הצואים וכו', וכן אסרו לאכול בידיים מסואבות מזוהמות, ועל גבי כלים מלוכלכים, שכל דברים אלו בכלל אל תשקצו את נפשותיכם, והאוכל מאכלות אלו מכין אותו מכת מרדות. וכן אסור לאדם שישהה את נקביו כלל בין גדולים בין קטנים, וכל המשהה נקביו הרי זה בכלל משקין נפשו. ע"כ. ודו"ק.

ויש להעיר שמצינו בהרבה מקומות שהרמב"ם כותב לשון ציוו חכמים, אף שלכאור לא נאמר כן במשנה או בגמרא בלשון ציווי. כמו בהל' מתנות עניים (פ"י ה"ח): ציוו חכמים ואמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ואפי' היה חכם ומכובד והעני, יעסוק באומנות, ואפי' באומנות מנוולת, ולא יצטרך לבריות. ע"כ. ושם (ה"ז) כתב, ציוו חכמים שיהיו בני ביתו של אדם עניים ויתומים במקום העבדים. ובהל' מלוה ולוה (פ"א ה"ג) כתב, צוו חכמים יהי ממון חברך חביב עליך כשלך. ובהל' אישות (פ"ג ה"ט) כתב, צוו חכמים הרחק משכן רע. ושם (פ"ט ה"ב) כתב, ציוו חכמים על האשה שתהא מכבדת את בעלה ביותר מדאי, ויהיה לו עליה מורא וכו'. (קידושין לא. שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך. ובמגילה יב. דאמרי אינשי קרתא בכיתיה פרדשכא ליהוי. ודברים פשוטים הם). עוד כתב הרמב"ם שם (ה"ט): ציוו חכמים שיהא אדם מכבד את אשתו וכו' ולא יטיל עליה אימה יתירה, ויהי דיבורו עמה בנחת. והוא ע"פ מה שאמרו ביבמות סב: ת"ר האוהב את אשתו כגופו והמכבדה יותר

ואמרינן שלשון הגמ' לאו דוקא הוא, א"כ ה"נ נוכל לומר לגבי כל הקורא לאברהם אברם. אלא שתיקשי שאף אם הוא אסמכתא עכ"פ יהא בו איסור דרבנן, ולכן אפ"ל שאינו עובר על מצוות ה', אלא עובר על דברי התורה הק', ולעבור על דברי התורה"ק אינו איסור ממש, אבל מ"מ יש בו איסור, וצ"ע מה הגדר בזה.

ובזה יש לבאר מ"ש לחדש בספר מעלות התורה לאחי הגר"א, שלא יתכן לומר שיש רק תרי"ג מצוות, אלא שתרי"ג מצוות הם רק שרשים, אך יש עוד מצוות רבות, שכל דיבור ודיבור שכתוב בתורה הקדושה היא מצוה, ואפי' מה שכתוב בנביאים וכתובים. ולכן מצוות ת"ת שנזכרה מאה פעמים בתורה נביאים וכתובים, מקיים בה בכל תיבה מצות עשה. וצ"ע בזה, שהרי כתב הרמב"ם בהקדמת פירוש המשניות שהתורה היא תורה שבעל פה, מה שקיבל משה מסיני, ואפי' הדרשות שבגמ' רבים מהם הם כמו אסמכתא ומקור בתורה למה שקיבלו בע"פ, אך המצוה עצמה היא התורה שבע"פ ולא מה שכתוב. וקשה לרבות מצוות חדשות מכח כל דיבור ודיבור שנכתב בתורה ובנביאים וכתובים. ועוד צ"ע דהיאך יתכן שנביאים וכתובים יחשבו למצוה, ואפי' את"ל שלא דיבר הגר"א רק על מה מפורש כבר בתורה ולא מצוה חדשה [שלא יהא בכלל אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה], מ"מ איך ייחשבו למצוה, וכי נביא יכול להוסיף עוד מצוות. אך י"ל שכוונת הגר"א לא שמקיים מצוה גמורה ממש, רק שיש מצוה לקיים את כל דבר ה' שנמסר לנו אפי' בנביאים וכתובים, וכל שמקיים דבר ה' חשיב מצוה. ואף לגבי איסורים, י"ל כן שלפעמים גדר המצוה הוא שלא לעבור על דברי תורה. ודו"ק.

ויש לעיין לגבי מ"ש (מכות שם) המשהה את נקביו עובר משום לא תשקצו, האי מאן דשתי בקרנא דאומנא קא עבר משום לא תשקצו. והמפרשים הק' במה שאמרו בגמרא (שבת לג.), שאני רבא דאנסי ליה רבנן, וצ"ע שהרי יש בזה איסור, ואם אינו איסור גמור א"ש. והפר"ח (יו"ד סי' פא סק"ג) כ' בענין אכילת דברים המאוסים, שכל שעושה זאת לצורך רפואה או לאיזה סיבה אין

ב. יש נוהגים לילך אצל הכותל המערבי בחול המועד לנענע הלולב בלי ברכה, לצאת ידי חובה אליבא דהרמב"ם הסובר שבירושלים מצוה מהתורה כל שבעה. אלא שאין מברכים על הלולב אלא פעם אחת ביום, אף אם נוטלו כמה פעמים. ויש אומרים שגם לדעת הרמב"ם אין החיוב בכל שבעה ימים בירושלים אלא בזמן שבית המקדש היה קיים, אבל בזמן הזה גם בירושלים אין חיוב נטילת לולב בשאר הימים אלא מדרבנן. ועוד, שיש לומר שהרמב"ם חזר בו בחיבורו ממ"ש בפירושו המשנה. ולכן כל שיש חשש ביטול תורה אין צריך להחמיר בדבר לילך לכותל [ששם הוא ודאי העיר ירושלים], אלא יסמוך על דעת רוב האחרונים שלא חששו לזה. אבל אם אין בדבר ביטול תורה טוב שבחול המועד ינענע הלולב ומיניו ליד הכותל. ב.

הגוף לא ירבה אדם דברים, וע"ז ציוו חכמים ואמרו כל המרבה דברים מביא חטא, ואמרו לא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה. ובפ"ג (ה"ג) ציוו חכמים ואמרו וכל מעשיך יהיו לשם שמים. ובפ"ה (ה"ה) כתב, ציוו חכמים בדרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא לתיאבון. ושם (פ"ו ה"ב) כתב, ציוו חכמים ואמרו והוי מתאבק בעפר רגליהם, ושותה בצמא את דבריהם. ובהל' ת"ת (פ"ג ה"ח) כתב, ציוו חכמים הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה. וצ"ע בכ"ז.

מגופו, עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך וגו', ובגמ' גיטין ו: אמרו, ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשיכה, וצריך למימרנהו בניחותא. ע"ש. עוד כתב הרמב"ם שם (ה"ח): ציוו חכמים על האשה שתהיה צנועה בתוך ביתה (מבואר בהרבה מקומות), ולא תתבע וכו' (עירובין ק:). ובהל' דעות (פ"א ה"ד): ציוו חכמים הראשונים שיהא אדם שם דעותיו תמיד וכו', ולא יהא בעל חימה נוח לכעוס וכו'. ושם (פ"ב ה"א): ציוו חכמים, מאד מאד הוי שפל רוח. עוד שם, ואפי' בצרכי

אם כל אדם מחוייב לידע שנטילת לולב כל ז' היא זכר למקדש

הימים היא בגלל דרישה לציון, דעבדינן לה זכר למקדש, כי הרי כל התקנה היתה בשביל כך. ע"כ. ונתנה יש עוד מצות שהם זכר למקדש, וכמו שיום הנף כולו אסור, וכן מצות ספירת העומד בזה"ז כדאי' במנחות (טו). וגם בהם היה ראוי להזהיר כן. ולא ראינו למי שהזהיר לכוין כנ"ל. דאפשר שאין הכוונה שכל אדם ואדם צריך לידע שזה זכר למקדש, אלא די שיש תקנה כזו, ובוזה יהיה זכר למקדש.

ובספר שלמי מועד (עמ' קמט) כתב חידוש בשם הגרש"ז אויערבך, כיון שאמרו (ר"ה ל. סוכה מא). משחרב ביהמ"ק התקין ריב"ז שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש. ושיהא יום הנף כולו אסור. ומנלן דעבדינן זכר למקדש, דאמר קרא, כי אעלה ארוכה לך וממכותיך ארפאך נאם ה', כי נדחה קראו לך, ציון היא דורש אין לה, מכלל דבעיא דרישה. ע"כ. א"כ נראה שחייב כל אדם ללמד בביתו שנטילת הלולב בכל שאר

אם מצות לולב מה"ת במקדש כל שבעה היא רק במקדש ממש או בכל ירושלים

ימים. במדינה, אף בירושלים שאף היא כגבולים. ע"כ.

והרמב"ם בפ"י המשנה (סוף פרק ג) כתב, מדינה היא כל העיירות שבאר"י מלבד ירושלים. ע"כ. וכן פירש בשקלים (פ"א מ"ג), ובמעשר שני (פ"ג מ"ד), ובר"ה (פ"ד מ"א) שירושלים

ב) במשנה (סוכה מא). בראשונה היה הלולב ניטל במקדש שבעה, ובמדינה יום אחד, משחרב ביהמ"ק התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש. ופרש"י, במקדש שבעה, כדאיתא בתורת כהנים, ושמחתם לפני ה"א" שבעת ימים, ולא בגבולין שבעת

בירושלמי (ר"ה פ"ד ה"ג). וזה כד' הרמב"ם. וכבר העיר בזה בשיירי קרבן (ר"ה פ"ד) דמהכא מוכח להדיא כפי' הרמב"ם. וכן בפירוש רבינו מנוח (פ"ז מהל' לולב הל' יג) הביא דברי הירושלמי. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שארית ישראל מינצברג (תארו"ח ס"ו לא) להוכיח כן מהירושלמי. ע"ש.

ומ"מ לשון הרמב"ם בחיבורו (פ"ז ה"ג), מצות לולב להנטל ביום הראשון של חג בלבד בכל מקום ובכל זמן וכו', "ובמקדש לבדו" נוטלים אותו בכל יום ויום משבעת ימי החג שנאמר ושמחתם לפני ה' א"א. ע"כ. ולא נזכר דין ירושלים כלל. וההדגשה "לבדו" מורה על בהמ"ק בלבד. [וכ"כ הגאון מקלוניבורג בשו"ת דברי יציב (אור"ח ס"ו רעג), והגאון רבי יוסף צבי הלוי בספר השקפה לברכה (עמוד מד), ובספר עורה שחר (עמ' פח)].

ושם (הלכה יד) כתב הרמב"ם: ולמה לא גזרו גזרה זו (שמא יעבידו ד"א ברה"ר) ביו"ט הראשון, מפני שהוא מצוה מה"ת אפי' בגבולין, נמצא שאין דינו שוה לשאר ימי החג, שבשאר ימים אין אדם חייב ליטול לולב אלא במקדש. ע"כ. וע' להמגיד משנה (פ"ב מהל' שופר ה"ח).

ובטורי אבן (ר"ה ל) כתב, נ"ל דהא דלולב ניטל כל שבעה במקדש, היינו בעזרה דוקא ולא בירושלים, דהא לפני ה' כתיב, דמשמע מקדש דוקא. ע"ש. וק"ק שלא זכר ממע"ש דכתיב ביה לפני ה', ונאכל בכל ירושלים. ונראה דס"ל דהכי נקטי' כחיבורו של הרמב"ם ולא כפירושו.

אך בבכורי יעקב (סי' תרנח סק"א) סמך סמיכה בכל כחו ע"ד הרמב"ם כפי' המשנה הנ"ל, שיש לירושלים דין המקדש, ושגם משמעות הכתוב כן, שהרי גם במעשר שני נאמר ואכלת לפני ה' א"א, והוא נאכל בכל ירושלים, הרי שגם ירושלים מקרי לפני ה' א"א, ומכיון שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא, ונמצא שקדושת ירושלים לא בטלה, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ו מהל' בית הבחירה הל' טו), מצות לולב נוהגת גם עתה מה"ת בירושלים. וכמו שאמרו בירושלמי ושמחתם לפני ה' א"א שבעת ימים, בירושלים. [ומה שאין חיוב לעלות לירושלם או לביהמ"ק לקיים המצוה עיין בשפ"א], ומעתה כל הפסולים שהוכשרו לשאר ימים (כמ"ש

נקראת מקדש. ומדינה שאר העיירות שבא"י. ע"ש. ולדידיה צ"ל דמה שאמרו במשנה (מב): מוליכין את לולביהן להר הבית, היינו משום עלייה לרגל גרידא, אבל מצד המצוה שפיר יכולים לקיימה בכל ירושלים. ועיין בערוך לנר ובעמק סוכות, שהוכיחו ממה שהקשו התוס' בדף מ"ג. ד"ה הא "אמאי לא תיקנו ליטול בשאר הימים בבית כשחל בשבת", ואי נימא שהמצוה היא רק במקדש, הרי אין טעם לתקן ליטול בבית, ומוכח מזה דהתוס' ס"ל כהרמב"ם. וכוונתם היא על ירושלים דשפיר הוא בכלל המצוה. אך יש לדחוק דמ"מ היה להם לתקן לעשות כך כדי שלא ישכח ויוציא, או דכוונתם שבזה"ו מיהת הו"ל לתקן תקנה זו.

ואמנם ע' בתוס' יו"ט (פ"ק דשקלים מ"ג) שכתב להוכיח כפרש"י ממתני' (סוטה פ"ז מ"ו), ברכת כהנים במדינה אומרים אותה ג' ברכות ובמקדש ברכה אחת, ובודאי שאין סברא לומר שלענין נשיאות כפים יש חילוק בין ירושלים לשאר עיירות שבא"י. וסייעו הרש"ש שם מדאיתא התם במקדש אומר את השם ככתבו, והתם ודאי מקדש דוקא קאמר, דהא אמרי' ביומא (ט:), שאין אומרים שם המפורש בגבולים דהיינו חוץ לעזרה כפרש"י שם. ע"ש. (וע' בלשון הרמב"ם בפרק יד מהל' נשיאת כפים הלכה ט"ז).

והרשב"א (ר"ה כט:), והריטב"א, והר"ן (סוכה מא.), כתבו כפי' רש"י. וכ"כ המאירי שם, שאע"פ שבכור ובמעשר שני נאמר כי אם לפני ה' אלהיך תאכלנו, והוא בכל ירושלים, מ"מ מה שנאמר בלולב לפני ה' בביהמ"ק דוקא. ע"ש.

וכ"כ עוד המאירי (רפ"ד דר"ה, עמ' ק) וז"ל: ויש שואלים, ירושלים מיהא היא לא נקראת לפני ה', והרי בכור ובמעשר נאמר לפני ה' ונאכלים בכל העיר ירושלים. ותירצו בה שמפני שכתוב בהם לא תוכל לאכול בשעריך וכו' כי אם לפני ה' אלקיך תאכלנו, אלמא דלא בא למעט אלא שעריך, אבל זו לפני ה' דוקא. דהיינו ביהמ"ק.

אולם בירושלמי (ספ"ג דסוכה) אמרו, ושמחתם לפני ה' א"א שבעת ימים, בירושלים. וכ"ה

לולב כל שבעה נוהגת מה"ת אף בזה"ז בירושלים, ואמאי בעי זכר למקדש, כיון שעדיין המצוה בקיומה עומדת. [וכיו"ב כתב השפת אמת סוכה מא.]. ע"כ.

אולם התירוך פשוט, שהרי בדורו של ריב"ז אחר חורבן בהמ"ק, גם ירושלים נחרבה בידי האויב, ערו ערו עד היסוד בה, ולא נשאר באר"י כי אם יבנה וחכמיה, וא"כ בודאי היה צריך לעשות זכר למקדש, ותקנתו נשארה קיימת, גם לאחר כמה דורות שחזרו להתיישב בירושלים. וזה פשוט. וכ"כ בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' ג) וכן השיב שם על שאר קושיות האור שמח, דמה שהקשה האור"ש, דלהבכורי יעקב יהיו תוקעין בר"ה בירושלים בזה"ז גם בחצוצרות, דהא בר"ה (כו.) יליף לה רבא מדכתיב בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ד', ולהרמב"ם הרי ירושלים בכלל לפני המלך ד' היא, אולם הו' אתמוה, שהרי בגמ' שם אמרו, שלא היו נוהגין כן אלא בשער המזרח ובהר הבית בלבד.

ומ"מ להלכה העיקר כדברי הגאון אור שמח, שעכ"פ בזה"ז אחר חורבן בהמ"ק, אין ירושלים בכלל המקדש. וכ"כ בשו"ת מנחת שלמה שם לתמוה על הבכורי יעקב, ממ"ש הרמב"ם (בסוף הל' לולב), שבמקדש היתה שמחה יתירה, משום שנאמר ושמחתם לפני ה' שבעת ימים, והרי בודאי שבזה"ז אינה נוהגת שמחה זו מה"ת, אף בירושלים, וא"כ ה"נ לגבי לולב בזה"ז שחרב בהמ"ק, אין כאן מצוה מה"ת וכו'. ע"ש. וכ"כ הגאון ר' יוסף צבי הלוי בספר השקפה לברכה (הנ"ל, עמוד יד) שדברי הבכורי יעקב בזה אין להם שחר. גם האמרי ברוך בסוף הטורי אבן בחידושו לר"ה (ל. ב), כתב, שאף לר' הרמב"ם אין ירושלים בכלל מקדש בזה"ז, ורק בזמן ביהמ"ק גזרו על ירושלים מדרבנן. ע"ש.

ובכלל מה שחידש הבכורי יעקב חומרא שכל הפסולים שהוכשרו לשאר ימים אין להקל בהם בירושלים אף בשאר הימים, אינו מכוון להלכה. וכבר עמד על דברי הבכורי יעקב הגאון החסיד מהר"א עזריאל בשו"ת כפי אהרן (ח"ב או"ח סי' יג), עמד וימודד אר"ש, והאריך למעניתו לדחות

בש"ע סי' תרמט ס"ה), אין להקל בהם בירושלים אף בשאר הימים. ע"כ. וכיוון לדבריו הגר"ש סופר ז"ל בס' התעוררות תשובה. והובא במועד לכל חי (סי' כג אות סה). וע"ע בשבט הלוי (חלק ו סי' עז).

אולם אף למטוניה דמר יש מקום לומר שאפי' לפמ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה הנ"ל, שירושלים בכלל "מקדש", זהו רק בזמן שביהמ"ק קיים, שמשום בהמ"ק שבתוך ירושלים שפיר נקראת ירושלים "לפני ה'", אבל משחרב ביהמ"ק, אף הרמב"ם יודה דלא קרינן לפני ה' לגבי ירושלים, וממילא בזה"ז אין מצות לולב בכלל ושמחתם לפני ה' שבעת ימים. נשכל מה שאפשר לקרב סברת הרמב"ם לסברת שאר הפוסקים, מקריבין. ואפושי פלוגתא לא מפשינן.

וכיו"ב כתב בשו"ת ציץ הקודש (סי' מז) ע"פ דברי רש"י (מכות יט.) קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, וקא מבעיא ליה השתא בלא חומה מי קרינן ביה לפני ה'. ולפ"ז י"ל שאף במסקנא דילפינן מע"ש מבכור אין הכוונה דבעלמא קרינן לפני ה' אף בזה"ז, אלא דמהיקשא דבכור אנו למדים שאין נקרא לפני ה' רק בזמן דאיכא בית או מזבח וכו'. ומה"ט לא הזכיר הרמב"ם בחיבורו הל' לולב, שבזה"ז נטילת לולב נוהגת מה"ת כל שבעת הימים בירושלים. וכן בספר המצות שלו (מ"ע קסט) לא הזכיר זאת כלל. ע"כ. וכ"כ בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' ג), ובמקראי קודש סוכות (עמוד פז פח) בשם חכם אחד.

ומעתה יש לנו ס"ס להקל שמא הלכה כרש"י והפוסקים שירושלים היא בכלל מדינה, ואת"ל כד' הרמב"ם שירושלים בכלל מקדש, שמא אחר חורבן ביהמ"ק אינה בכלל לפני ה', וכ"ש לדעת הראב"ד בהשגות (פ"ו מהל' בית הבחירה הל' טו), דס"ל שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, אף לגבי ירושלים. ע"ש. (וע"ע בהשגות הראב"ד פ"ב מהל' שופר ה"ח).

ובחי' הגאון רבי מאיר שמחה (בעל האור שמח, סוכה, עמ' רמב), הביא דברי הבכורי יעקב הנ"ל, וכתב שהוא שיבוש גדול, וחס מלהזכיר, שא"כ למה הוצרך ריב"ז לתקן אחר החורבן שיהא לולב ניטל במדינה כל שבעה זכר למקדש, כיון שמצות

בתי כנסיות היו בירושלים.

עוד כתב שם, דמ"ש המנ"ח (מצוה שדכ), שדין הלולב במקדש שבעה ימים הוא דוקא בעזרה שהוא מחנה שכינה, והר הבית אינו בכלל זה, דלפני ה' אלקיכם הוא דוקא במחנה שכינה. הוא תמוה, דהא בחצוצרות וקול שופר נאמר נמי לפני המלך ה', והוא בהר הבית. ובכלל אין יכולין אנחנו בעצמנו לדרוש דהוא בעזרה. דהא אכילת מעשר שני וקדשים קלים הוא בכל העיר ירושלים, אף דכתיב (דברים יד) ואכלת לפני ה' אלקיך. וא"כ אף בירושלים שייך זה, וכ"ש ששייך בהר הבית. ואמנם הגר"י פערלא בביאורו לסה"מ של רס"ג (מילואים עשין ס"ה) כתב, שדברי הרמב"ם בפיהמ"ש הנ"ל מבוארים בדברי הר"ש משאנץ בפירושו לספרא (פרשת אמור), שהביא ראייה מירושלמי (פ"ג דסוכה ופ"ד דר"ה), דאמרינן התם ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים בירושלים ע"ש. וכ"כ בדעת הרמב"ם רבינו מנוח (בהל' לולב שם) והביא ראייה מדברי הירושלמי הנ"ל. וכ"כ הרא"ם ז"ל בפירושו לסמ"ג אליבא דהסמ"ג.

אלא שתמה, דנראה שזו חובה מוטלת על כל אחד ואחד לעלות למקדש בחג הסוכות, ולקיים בה מצות עשה זו כל שבעת ימי החג. וא"כ לדעת הרמב"ם וסיעתו שגם ירושלים בכלל מקדש היא, גם עכשיו משחרב ביהמ"ק עדיין קיימת חובת מצות עשה זו דאורייתא, ועדיין במקומה עומדת כדמעיקרא, בזמן שבהמ"ק היה קיים, שהרי לדעת הרמב"ם ז"ל גופיה (הל' בית הבחירה פ"ו הלכה יד וטז), קדושת ירושלים והמקדש קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא. ע"ש. וכן בכלל קדושת מחיצות ס"ל שקידשה גם לעתיד לבוא, אע"פ שנפלו המחיצות, כמבואר בדבריו (שמיטה פ"ב ה"ט"ו). וכל מי שאינו בא לירושלים בחג הסוכות לקיים מ"ע דלולב כל שבעה [גם בזה"ז], הרי זה מבטל מ"ע דאו' ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים, דאע"פ שכולנו טמאי מתים ואסורים לבוא למקום המקדש, מ"מ הרי די לבא לירושלים. ובכלל למה הוצרך ריב"ז לתקן זכר למקדש, מאחר שעדיין מצוה זו קיימת ועומדת גם אחר החורבן. וע"ש מ"ש בזה, ובמ"ש עוד במנחת שלמה הנ"ל (מהדו"ת תנינא ס"י נז). ואכמ"ל.

דברי הבכורי יעקב בטוב טעם ודעת, ושכן המנהג בירושלים מדורי דורות להכשיר חסר ושואל בחוה"מ סוכות. וכן הלכה ולמעשה גם בירושלים, ואין לדיין להורות אלא הדין הפשוט בש"ע שהוא מותר. ע"ש.

גם האדמו"ר מקלויזנבורג בשו"ת דברי יציב (סי' רעג) העלה שלא כדברי הבכורי יעקב הנ"ל. וכתב, ובפרט שלא ראינו נוהגים להקפיד לעלות לירושלים העתיקה ליטול הלולב כל שבעת הימים, אלא ודאי שאין הבדל, ואף בירושלים לא הוי בזה"ז אלא מדרבנן כתקנת ריב"ז, ובכה"ג הוי לא ראינו ראייה, כמ"ש כיו"ב הש"ך (יו"ד ר"ס א). ושוב הראוני לכמה מהמחברים שהאריכו לדחות דברי הבכורי יעקב הנ"ל. עכת"ד. ועיין בשו"ת שארית ישראל מינצברג (סי' לא), ובאשל אברהם ניימרק על חולין בקונטרס פירות גינוסר (סי' יז), וכמבואר כ"ז בילקו"י מועדים (עמר קצא) ובחזו"ע סוכות (עמ"ו שלג).

וסיים מרן אאמו"ר זיע"א: והנה לפני זמן מה הייתי נוהג במשך שנים רבות להחמיר כדברי הבכורי יעקב, מאחר שלדבריו יש בזה מצוה מה"ת, והייתי טורח להגיע ליד הכותל המערבי, כדי ליטול הלולב ולנענעו סמוך לכותל. ואח"כ כשראיתי דברי להקת האחרונים שלא הסכימו לדבריו, נמנעתי מלעשות כן, מפני שחסתי על ביטול תורה. ואמרת שוב ואל תעשה עדיף.

וע' באג"מ (יו"ד ח"ד סי' סג) שכתב, שנראה שהוא ט"ס בפירוש המשנה להרמב"ם, דבסוכה (מב.) שבזמן שביהמ"ק קיים, היו כל העם מוליכין לולביהן להר הבית בירושלים, ואם איתא שגם בירושלים איכא חיוב זה דשמחה בלולב שבעה ימים, לא היה להן להביא להר הבית, והיה יותר טוב שיוליכו לבתי כנסיות שבירושלים, כל אחד למקום שמתפלל, וכמו בגבולין. ומסתבר שאילו היו נוטלין לולביהן בבתי הכנסת לא היו באין לידי סכנה, שהרי לא היו צריכין לזרוק לפניהם ולא היו צריכין לחטוף, אלא כל אחד היה מכיר את שלו כמו בכיה"כ שבגבולין במתני' שם (מ"א); ע' בתו"ט. והרי היו הרבה בתי כנסיות בירושלים, כדאי בירושלמי (מגילה ג). ארבע מאות ושמונים

ג. יש מי שכתב שהדרים בירושלים (העתיקה) צריכים להזהר גם בזמן הזה, בכל שבעת הימים, בדין שאול או חסר, כמו ביום הראשון, אולם אין זה לדינא, ואין לפסול שאול וחסר אלא ביום הראשון בלבד, והיינו בכל מקום, ד"לכם" משלכם, אינו אלא ביום הראשון. (א)

ד. יש לזהר שלא לחשוב בימי חול המועד שמקיים מצות עשה מן התורה בנטילת ארבעת המינים, שנכנס בזה לחשש איסור דאורייתא של כל תוסף. ואם יש מעמי הארץ שטועים בזה, ראוי שרוב בית הכנסת ילמד כן ברבים, שמיום הראשון והלאה אין המצוה אלא מדרבנן זכר למקדש. ואינו דומה למצות סוכה. (ד)

ה. כל הזהיר במצוה זו, זוכה לחיי העולם הזה והעולם הבא, וזוכה לבנים צדיקים שיש להם לב בתורה. והעושה מצוה זו כתקנה יש לו תועלת גדולה לנפשו ולגופו, וניצול הוא וכל אנשי ביתו מכל צרה ומכל גזירה רעה. (ה)

גם הדרים בירושלים העתיקה אין צריכים להזהר בשאר הימים בדין שאול וחסר

א. ראה במקורות לסעיף הקודם, שבבכורי יעקב (סי' תרנח) כתב, שהדרים בירושלים העתיקה צריכים להזהר גם בזה"ז, בכל שבעת הימים, בדין שאול או חסר. אולם בשו"ת כפי אהרן (ח"ב סי' יא) כתב, שלא צדק בזה, ושאינן ראיותיו עולות יפה. ואנו אין לנו

אלא מה שפסקו מרן והרמ"א שאין לפסול שאול וחסר אלא ביום הראשון בלבד, והיינו בכל מקום, ד"לכם" משלכם, אינו אלא ביום הראשון, וכן קבלנו מפי רבותינו. ע"ש. והובא בילקו"י מועדים (עמ' קעב), ובחזו"ע סוכות (עמ' רפ).

בל תוסיף בלולב

א. ע"פ שמה"ת ליכא בגבולין חובה אלא יום ראשון, אפי' הכי היו נוטלין לולב כל שבעה בכל אר"י לא משום חובה, אלא משום יסוד נביאים. ואם תאמר, שופר בגבולין אמאי לא דחי כמו במקדש. הא לא כתיב לפני ה' וסתמא כתיב בין במקדש בין בגבולין, י"ל, כיון דכתיב בשופר (ויקרא כ"ג) זכרון תרועה, וכתיב במקדש (במדבר י') והיו לכם לזכרון לפני ה' [אלקים] ילפינן האי זכרון מהאי זכרון, ויותר משמע במקדש משאר מדינה, אבל אם לא היה שבת היו תוקעין במדינה ובכל אר"י משום שמא האי זכרון תרועה סתמא כתיב. אי נמי היו תוקעין משום רשות, כדאמרין בלולב (מו.), כל שבעה חוץ מיום ראשון היו נוטלין לולב משום יסוד נביאים.

ב. כן הביא בספר המנהגים קלויזנר (סי' מט) בהגה, לולב בגימט' חיים, ומי שקונה לולב ואתרוג יפה זוכה לחיים בעולם הזה ולחיים בעולם הבא

ד. נראה שיש אנשים שטועים בזה, ולכן ראוי ללמד את ההלכה הזו. וכמבואר כיו"ב ברמב"ם (ממרים פרק ב). ע"ש.

ו. בזה יש ליתן טעם נוסף מדוע רבי חנינא (סוכה לו:) היה חותך חתיכה מהאתרוג בכל יום, ואוכל אותה, ואחרי כן היה נוטל אותה על הלולב, וצריך עין, שאע"פ שחסר כשר ביום השני, מ"מ יש בזה חסרון בהידור מצוה, בפרט כאשר ניחסר כ"כ. וכבר תמה בזה המאירי שם, ע"ש. וי"ל שעשה כן כדי לפרסם את ההלכה שחסר כשר ביום השני, ואפשר גם להוציא מליבם של עמי הארץ שחושבים שיש בזה מצוה מה"ת, אלא יתנו ליבם לכך וישאלו, וישיבו להם שקיום המצוה בחוה"מ הוא מדרבנן. ולכן הכשירו חכמים חסר ביום השני והלאה.

ז. רבינו יהונתן על הרי"ף מסכת סוכה (לפי דפי הרי"ף, גמרא דף כא עמוד א) שכתב: ובזמן ביהמ"ק

ו. ראוי לכל אחד לזכות את שכניו וקרוביו במצוה יקרה זו, ואם רואה אדם את חברו שהגיע לבית הכנסת ואין לו ד' המינים, יזכה אותו במצוה יקרה זו, אחר שהוא עצמו יצא ידי חובה.^(ז)

ז. כבר נתבאר שאתרוג שניטלה פייטמתו או עוקצו לדידן כשר לצאת בו ידי חובה בחול המועד, ואף מברכים על אתרוג כזה.^(ז)

ח. בזמן שהיה בית המקדש קיים היה הלולב ניטל ביום הראשון אפילו חל בשבת, אפילו חוץ למקדש, בכל מקום שידעו בודאי בקביעות ראש החודש (תשרי), ושהיום בודאי הוא יום הראשון של החג בארץ ישראל. אבל במקומות הרחוקים שלא הספיקו לדעת מתי נקבע ראש החודש, לא היו נוטלים הלולב בשבת, מספק. משחרב בית המקדש גזרו חכמים שלא ליטול את הלולב בשבת, אפילו ביום ראשון של החג שחל בשבת, ואפילו בני ארץ ישראל שיודעים מתי קידשו את החודש, גזרה שמא יוליך את הלולב בידו, ללמוד ברכתו ונענועו, ויוציאו מרשות היחיד לרשות הרבים, או יעבירו את ארבע אמות ברשות הרבים.^(ח)

(ז) ומ"מ כתב במאירי (סוכה לו: ובס' מגן אבות עמ' קמא), שאף דר' חנינא מטביל ביה, מ"מ על שלם היה מברך, שלהידור המצוה כל שאפשר בשלם אין מדת חסידות לצאת בחסר. וע"ע בשו"ת תורת חסד מלובלין (חאור"ח סי' לו אות ב) בשם הראב"ד. וכן בספר מקראי קודש (סוכה ח"ב סי' כו). ואף בניטל עוקצו לדידן הוא כשר לשאר ימי החג, טוב לדבקו בדבק או לחברו במחט להידור מצוה. [ילקו"י מועדים עמ' קעא, חזו"ע סוכות, עמ' רפב, ועמ' שלג].

[והובא במהרי"ל הלכות לולב אות י]. וגם נחשב כאילו קיים כל התורה כולה, כי התורה התחיל הבורא בבי' ומסיים בל' והמקרא התחיל בוי"ו ומסיים בל' זהו אותיות לולב, לרמוז שנחשב כאילו קיים מה שכתוב בתורה כולה.

(ו) כיו"ב בילקו"י מועדים עמוד קעג. וכיו"ב כתב במועד לכל חי (הלכות סוכה אות יז) שיהירו כל איש ישראל לעשות סוכה, ואפי' הוא איש עני ישתתף עם שכניו, וגם כל מי שיש יכולת בידו לעשות סוכה יהיה מזכה לאחדים שאין להם יכולת לבל יבטלו ממצות סוכה. ע"כ.

בענין גזירת רז"ל שלא ליטול לולב בשבת - שמא יטלטלנו ד"א ברשות הרבים

דלכאור' התי' פשוט, דקי"ל (ביצה ה:): כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, וכאן הרי נגזרה גזרה זו במנין.

אולם הנה הרא"ש (כלל ב סי' ח) כתב בדין טלית של פשתן, שאף לפירוש ר"ת אין לאוסרו בזה"ז, כיון שעיקר טעם האיסור, שמא יטיל בו תכלת ויעבור על איסור כלאים שלא במקום מצוה, מ"מ בזה"ז דליכא תכלת ולא שייך למיגזר כלל. בטל האיסור ממילא. ע"ש. וע' במטה אהרן (ח"א דף עט סע"ג) שכתב, שגם דעת התוס' (ביצה ו) כדברי הרא"ש. ע"ש. וכאן הרי ידוע הטעם שגזרו על

(ח) ע' בגמרא סוכה (מב:). והנה לכאור' לדעת הראשונים דס"ל שבוזה"ז אין לנו רה"ר בזה"ז, לפי שאין ששים רבוא בוקעים בהן, (ע' באורך בשו"ת יבי"א ח"ט א"ח סי' לג), א"כ אין מקום בזמנינו לגזרה שגזרו חכמים על מצות שופר ולולב לבטלם בשב ואל תעשה, כשחל יו"ט בשבת, משום גזרה שמא יעבירונו ד' אמות ברה"ר. א"כ אמאי לא יהא מותר לנו בזה"ז לקיים המצות האלה גם ביו"ט שחל בשבת. ואף דאכתי איכא דין כרמלית, מ"מ גזרה לגזרה לא גזרינן, כדאמר רבא בשבת (יא:): וכן העיר בחזו"ע סוכות, וכתב,

ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (או"ח סי' פז) כתב לתרין, שדוקא בהוצאה מרשות לרשות בעינן שיהיו ס' רבוא בוקעים בו, שיהיה נחשב לרה"ר, דומיא לדגלי מדבר, אבל העברת ד' אמות ברה"ר שאינה אלא מהלל"מ, כדאיתא בשבת (צו:), גם בלא ס' רבוא חשיבא רה"ר. ושייכא שפיר הגזרה אף בזה"ז. ומש"ה נקטי רבנן גזרה שמא יעבירונו ד' אמות ברה"ר, ולא שמא יוציאנו מרה"י לרה"ר. ואף שהרז"ה והר"ן כתבו דמעביר ד' אמות ברה"ר הוא בכלל דין הוצאה מרשות לרשות, הרמב"ם חולק ע"ז. ע"ש. ואינו מחזור לעשות מחלוקת בזה בין הרמב"ם להרז"ה והר"ן. ונראה יותר דלכ"ע מעביר ד' אמות ברה"ר הוי בכלל הוצאה מרשות לרשות, ולכן כתבו התוס' (סוכה מג.) דה"ה דהוה מצי למימר משום שמא יוציאנו מרשות היחיד לרה"ר, משום דפשיטא להו שדין העברה ברה"ר הוא בכלל דין מוציא מרשות לרשות.

ובשו"ת בשמים ראש (סי' שנט) עמד ג"כ בקושיא זו, וכתב שכל טעם גזרה זו אינה אלא לחזק ביותר את השבת, שהוא היותר עיקר במצות וכו'.

ובתורת חסד מלולבין (או"ח סי' יז) כתב, דאף דלא שכיח רה"ר גמור שבוקעים בו ס' רבוא, מ"מ גם עתה יש במציאות רה"ר גמור בסרטיא ופלטיא גדולה, וכמבואר בליקוטי הרמב"ן (עירובין פ"ה). וכן ישנם עיירות גדולות בעולם שיש בהם רה"ר גמור שיש ששים רבוא בוקעים בו וכו'. ע"ש. ואכתי לא איפרק מחולשא, כמ"ש בביאור הלכה הנ"ל.

גם בשו"ת שם משמעון (תאו"ח סי' כ) הביא טעם לזה, שמכיון שיש לנו אסמכתא על גזרה זו, שנאמר זכרון תרועה מקרא קדש, וכמבואר ברה"ה (כט:), הילכך אין ראוי לבטלה אף בזמנינו וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת שער הזקנים (ח"ב בית מילוא דף קעו ע"ב), ובשואל ומשיב קמא (ח"א סי' קיא), ובשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' קפח), ובשד"ח (מע' ד כלל כ), ובשו"ת מילי דאבות (ח"ה סי' כ). [ילקו"י מועדים עמ' קעב, חזו"ע סוכות, עמ' שלד. מאור ישראל טבעת המלך הלכות לולב].

מצות אלו כשחל יו"ט בשבת, משום גזרה דשמא יעבירונו ד' אמות ברה"ר, י"ל כיון שבטל הטעם, שאין לנו דין רה"ר בזה"ז, ממילא בטלה הגזרה. וכ"ש לפמ"ש בשו"ת ברית אברהם (אה"ע סי' מא אות ה), שכל שיש מצוה בדבר, כשבטל הטעם, א"צ מנין אחר להתירו. והסכים לזה בשו"ת עין יצחק (ח"ב סי' יט אות כג), הרי כאן יש מצות עשה של שופר ולולב, ולא יצטרך מנין אחר להתירו.

אולם בשו"ת חמדת שלמה (אה"ע סי' ט אות כג) בתשובה להגאון בעל ברית אברהם הנ"ל, כתב שיש להוכיח מדין שופר ולולב בשבת, לדידן שאין לנו רה"ר, ואעפ"כ הגזרה במקומה עומדת, אלמא דאף במידי דמצוה אמרינן דבר שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו. ודלא כמ"ש כת"ר. ע"ש. אך עכ"פ הרי לפמ"ש הרא"ש בתשובה הנ"ל, שכל שהטעם ידוע, והטעם בטל, לא אמרינן שצריך מנין אחר להתירו, והדרא קושיא לדוכתא.

ובביאור הלכה (סי' שמה ס"ז) כתב, וכבר ידוע מה שגזרו חז"ל לענין תקיעת שופר ברה"ה שחל בשבת, ועל נטילת לולב ביו"ט שחל בשבת, שביטלו מ"ע דאורייתא לכלל ישראל משום גזרה דשמא יעבירונו ד' אמות ברה"ר, ואם איתא דלא מקרי רה"ר אא"כ ס' רבוא בוקעים בו, הרי הוא דבר שאינו מצוי כלל אלא באיזו עיר יחידה בעולם. ובע"כ שיש רה"ר גם בלא ס' רבוא. ע"ש. וכ"כ מדנפשיה באשל אברהם ניימרק (מגילה ד:).

אך מה נעשה לדעת התוס' ורוב הראשונים שדעתם להיפך דרה"ר לא מקרי אלא כשיש ס' רבוא בוקעים בו. ובשו"ת זכות אבות קורייאט (סי' כה דף לו ע"א אות י) עמד ג"כ בקושיא זו, שלפי מ"ש מרן בש"ע (סי' שג) בשם י"א, דהאידינא לית לן רה"ר, אמאי לא ביטלו הגזרה על מצות שופר ולולב ביו"ט שחל בשבת, שגזרו משום שמא יעבירונו ד"א ברה"ר. וכתב, דה"ט משום שבודאי שנאסרו במנין ואפי' בטל הטעם הגזרה קיימת. ע"ש.

ולא זכר מדברי הרא"ש שבטעם ידוע, כשבטל הטעם, א"צ מנין אחר להתירו. וכנ"ל.

ט. כשחל יום ראשון של חג סוכות בשבת, וכל שכן אחד מימי חול המועד סוכות שחל בשבת, הלולב ההדס והערבה דינם כדין מוקצה, ואין לטלטלם אפילו לצורך מקומו של הלולב. (ט)

י. מותר לטלטל את הלולב ומיניו בלילה הראשון של החג, להכינו לצאת בו ידי חובה ביום הראשון, ואין עליו בלילה תורת מוקצה. (י)

יום ראשון של סוכות שחל בשבת, הלולב ההדס והערבה דינם כדין מוקצה

דמשמע דבשמיני עצרת הלולב מוקצה. ובי"ט שני לאו מוקצה הוא, דמצות היום בארבעה מינים. ואף שאין לו כולם, מ"מ חזו למי שיש לו אתרוג. ע"כ. וע' בפמ"ג (מש"ז סי' תרנח). ובתשובות והנהגות חלק ה (סי' ריב אות ב), דבליל סוכות הלולב אינו מוקצה, אף שזמן המצוה למחרת, ולהגר"א, אם הניחו שוב אסור לטלטלו, שלדעתו לולב מוקצה אך התירו לטלטלו לצורך מצוה. ע"ש. וראה בהערה דלהלן.

ט) ראה לעיל סי' תרנג ס"ח. וע' בגמרא סוכה (מב:) דיו"ט דסוכות שחל בשבת, שאין הלולב ניטל בו, והקשו בגמ' ואמאי, טלטול בעלמא הוא, ולידחי שבת. והיינו, דכיון דמה"ת הוא במקדש כל שבעה, למה אסרוהו, מה סייג לתורה מצאו בו. [רש"י]. ע"ש. וכתבו שם התוס', אע"ג דחזי למצוה, שייך ביה איסור מוקצה לטלטול, מאחר דאין עשוי כלי. ע"ש. וע' ב"י (סי' תרנא) שהביא מתשו' מהרי"ל (סי' קיב), אע"ג

אם הלולב נחשב מוקצה בליל יום טוב

והלאה, ליל שמיני מה את עבד ליה. ממאי דתני ליל שמיני נכנס לדיר להתעשר, הדא אמרה ליל שמיני כיום שמיני. וכ"פ הרמב"ם (פי"א מהל' תרומות ה"ז). [ואף שמדברי הרמב"ם עצמו (פי"ג מהל' מחוסרי כפרה ה"ד) מוכח דס"ל דלילה מחוסר זמן הוא. וכמ"ש מרן הכסף משנה שם, אולי יש לחלק בין הנושאים. (כעין מ"ש התוס' זבחים יב.). ובאמת שכבר עמד בשו"ת נודע בשערים (מה"ת דף קכח:) בסתירת דברי הרמב"ם. וע' בפמ"ג (סי' יח מש"ז סק"א) שכתב, שאם הטיל ציציות בטלית בלילה, אע"ג דלילה לאו זמן ציצית הוא, מ"מ כשר, דאין מחוסר זמן לכו ביום וזמן ממילא קא אתי. וראה עוד להמהרש"ם בדעת תורה (א"ח סי' יח). גם בשו"ת עונג יו"ט (ר"ס נב) כתב בפשיטות דקי"ל לילה לאו מחוסר זמן הוא. ע"ש. וע' ביבי"א ח"ח (או"ח סי' ג סוף אות ג). ודו"ק. ולכן כיון שהוא ראוי למצותו למחרת היום, אין שום איסור לטלטלו בלילה. גם מכל האחרונים שכתבו בדין מי שנטל הלולב קודם עמוד השחר, ונשאר בידו עד שהאיר

(י) הנה בספר יד המלך לנדא (פרק כה מהל' שבת ה"י) כתב, וברישומים בש"ע שלי רשמתי, שאסור לטלטל הלולב והאתרוג בלילה הראשון של החג, כיון שהלילה לאו זמן נטילת לולב הוא, ולא הותחלה עדיין השעה הראויה למצותו, הילכך אסור לטלטלו משום מוקצה, ולא שייכא בזה הסברא דאין מוקצה לחצי שבת, כיון שלא הותחל זמן הראוי לנטילת מצותו. ע"כ.

אך לענין הלכה נראה, דלילה לאו מחוסר זמן הוא, דזמן ממילא קאתי, ולכן כיון שהוא ראוי למצותו למחרת היום, אין שום איסור לטלטלו בלילה. וכההיא דזבחים (יב.), רב פפא אמר אף מאורתא, לילה לא מחוסר זמן הוא, דתני רבי ישמעאל, ליל שמיני נכנס לדיר להתעשר. וכ' התוס' דהכי קי"ל. וכן איתא בירושלמי (שבת פרק יט ה"ה), שמותר לסוך בשמן של תרומה תינוק בן שבעה ימים, שאין דין ערלה אלא מיום השמיני

דברי ישראל וועלץ (אור"ח סי' קצג), לדחות דברי המשנה שכיר בזה.

גם הגרשז"א בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' י בהערה) כתב להתיר בנ"ד, והוכיח כן מדין עירוב תבשילין שמבואר (ביצה יז): שאם רצה לאכול עירובו הרשות בידו, אע"פ שבביה"ש הוא מיחד לו מקום ומקפיד מאד שלא לאכול אותו, כדי שיוכל מחר על ידו לאפות ולבשל. ולא אמרינן מגו דאתקצאי לביה"ש אתקצאי לכולי יומא. ולא חל עליו דין מוקצה וכו'. ע"ש. וכ"כ עוד בספר שלמי מועד (עמוד קנח), ושהגרשז"א כתב ע"ד הרב יד המלך הנ"ל, "לפענ"ד דברי תימה הן". וכ"ה בקובץ מאמרים שלו (בעמוד יג). וכן העלה בשו"ת שבט הקהתי (ח"א סי' קצג).

והן אמת שהט"ז (סי' תרסה סק"א) כתב, נראה פשוט שאפי' ביום הראשון קודם שנטלו לצאת בו, יש בו איסור מוקצה. ודייק כן מ"ש בהגהות אשרי (ביצה פ"ד סי' ג), אי עבדיה להושענא "ולא אגדיה" למיפק ביה, שרי בהנאה, דהזמנה לאו מילתא היא וכו'. ע"ש. אולם כבר השיג עליו המאמר מרדכי (שם סק"א), דמאי "ולא אגדיה" דקאמר, וכי אגדיה מאי הוי, הא אכתי הוי הזמנה, אלא ודאי שהוא ט"ס, וצ"ל ולא "אגבהיה" למיפק ביה. וכ"ה להדיא לפנינו בהגהות אשרי שם. ע"ש. וכן השיג הרב לבושי שרד ע"ד הט"ז, וכתב, שאע"פ שבב"י כאן כתוב בשם הגהות אשרי "ולא אגדו", ט"ס הוא, וצ"ל ולא הגביהו. וכ"כ בהדיא בב"י (סי' תרנג) בשם הג"א. ומוכח דאף דאגבהיה עם הלולב שרי. וכן הגירסא לפנינו בהג"א. וכן תמה הפמ"ג ע"ד הט"ז. ע"ש. ובאמת שכן הוא באו"ז (סי' סס דף עו ע"ב) שכתב כן בשם הגאון רב אחאי בספר השאלות (פרשת שלח לך שאילתא קכו), דכל היכא דעבדא להושענא ולא "אגבהיה" למיפק בה שריא בהנאה, דהזמנה לאו מילתא היא. וכ"ה לפנינו בספר השאלות שם. ע"ש. וכ"כ המחזה"ש (סוף סק"א), והמשנ"ב בבאיור הלכה (ר"ס תרסה). וע"ע בבכורי יעקב (סי' תרסה). רוב הדברים מחזור"ע סוכות עמ' שעב].

היום, ודנו אם יצא י"ח, מוכח דס"ל שאין איסור בנטילת הלולב בלילה, משום דזמן ממילא קא אתי, וכיון שראוי למצותו ביום, גם בלילה אין עליו תורת מוקצה.

וכ"כ לדינא בשו"ת דבר משה אמריליו (חאו"ח סי' לז, דף כח ע"ד) שאף בליל יו"ט ראשון מותר לטלטל הלולב, כיון שראוי הוא להתלמד בו נענועו, ולא נאסר טלטולו אלא בשבת. ע"ש. וכיו"ב כתב האו"ז (הלכות יו"ט סי' שס), שאע"פ שאין הלולב ניטל בלילה, אלא למחרת היום, מ"מ כשקדש היום כבר התחיל יום שהוא ראוי לנטילתו. ע"ש. וכיו"ב כתב המחזה"ש (סי' תרנא) לענין האיזמל של המילה שצריך למול בו התינוק בשבת, שאף בלילה שעדיין אינו ראוי למילה אין עליו תורת מוקצה. ע"ש. וה"ה לגבי הלולב. וכן בחמד משה (סי' תצח סק"ה) כתב, שמשום חסרון הזמן לא מקצי דעתיה מניה. ע"ש.

וע' בב"י (סי' תקפב) שהביא מ"ש התרומת הדשן (סי' קמה), שבליל ר"ה בקידוש ובתפלת ערבית י"ל "זכרון תרועה", כיון שמצות התקיעה אינה אלא ביום, ולא בלילה, וכתב ע"ז מרן אבל העולם לא נהגו כן, והטעם דלא דמי לשבת, דשאני הכא דההוא יומא גופיה זמן תרועה הוא למחר, הילכך י"ל יום תרועה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מחזה אברהם שטיינברג (סי' קמז), שנשאל מחכם אחד אם מותר לאגוד את הלולב בליל יו"ט של החג, שאפשר שכיון שמצות לולב אינה נוהגת בלילה יהיה אסור לטלטל הלולב בלילה. והשיב לו, הנה הפשוט שמותר הלולב בטלטול בלילה. וכמ"ש כיו"ב האו"ז הלכות יו"ט סי' שס [הנ"ל], שמשעה שקדש היום כבר התחיל יום שהוא ראוי לנטילתו. ע"ש. וע' בשו"ת משנה שכיר (סי' סח) שכתב, שאסור להוציא הלולב בלילה טרם עמוד השחר אף להביאו לבהכ"נ לצאת בו י"ח, כיון שאין מצותו אלא ביום, והעולם אינם יודעים מזה וכו'. ע"ש. ואינו מחוור כלל, דלילה לאו מחוסר זמן הוא. וכ"כ בשו"ת

יא. יש מי שכתב שאחר שאדם יצא ידי חובה בלולב ביום טוב ראשון, והניחו על דעת להצניעו, והסיח דעתו ממנו, אסור לטלטלו משום מוקצה. אולם למעשה אין בזה איסור מוקצה, שהרי עדיין דעתו עליו לפנותו או ליתנו לאיש אחר לצאת בו ידי חובה, וכל שראוי לצאת בו ידי חובה, לא נאסר בטלטול כלל. ולא מצינו בו איסור טלטול אלא בשבת. (א)

הלולב איננו מוקצה ביום טוב, גם אחרי שיצא בו והניחו במקומו והסיח דעתו

(שי' מד' התוס' שבת מג. ד"ה עודן, דבעינן דהדר איחזו. ע"ש.

ומ"מ נראה פשוט דהיינו דוקא אם הניחו על דעת להצניעו, והסיח דעתו ממנו. אבל אם עדיין דעתו עליו לפנותו או ליתנו לאיש אחר לצאת בו י"ח, לא הוי מוקצה. ע"ש.

וכיו"ב כתב הרב בכורי יעקב (סי' תרנב סוף סק"א) וז"ל: ונ"ל שדברי הירושלמי היינו דוקא

משעה שהניחו ע"ג קרקע, וגמר בדעתו שלא ליטלו עוד. אבל אם הניחו מידו לשעתו, ובדעתו היה להחזירו למקום שעמד שם כל היום, בזה אין בו משום מוקצה, שהרי בדעתו היה להחזירו למקומו. ובביה"ש היה עומד לכך. וגם נ"ל שהאתרוג מותר בטלטול כל היום שראוי להריח בו, אם בירך על ריח של פרי אחר. ע"כ. וכיו"ב כתב האשל אברהם מבוטשאטש (ס"ס תרנא), דמ"ש המג"א לאסור טלטול הלולב אחר שיצא בו, אין זה אלא במי שהוא במקום שא"א שיצטרך ליתנו לאחר לצאת בו י"ח, משא"כ אם אולי יצטרך ליתנו לאחר לצאת בו י"ח, שבוה אינו מוקצה כלל. ע"ש. ומבואר להדיא שאם היה דעתו שאם יבא אליו אדם אחר שעדיין לא יצא י"ח המצוה, ויבקש ממנו ליטול הלולב, באופן שיתנהו לו במתנה ע"מ להחזיר, כדי לצאת בו, מותר לטלטלו לצורך האיש האחר לצאת בו י"ח, שכל שראוי לצאת בו י"ח. לא נאסר בטלטול כלל. גם במשנה הלכות (ח"ח סי' רמה) כתב, שהירושלמי מיירי בזמנם ובמקומם שכל אחד מישראל היה לו לולב ואתרוג לצאת י"ח, ולא היה בנמצא שאחד יברך על של חבירו, אבל בזמנינו הואיל ואי מקלעי ליה אנשים שלא יצאו י"ח, לא נעשה מוקצה לטלטלו. ע"ש. וע"ע בשו"ת דברי מרדכי פרידבורג (סי' לח)

(א) בתוספתא (סוכה סוף פ"ב) איתא, ר' יוסי אומר יו"ט הראשון של חג, כיון שיצא

בו י"ח אסור לטלטלו. וכו"ה בירושלמי (סוף פרק ג הלכה יא), אדם הולך לביהכ"נ ולולבו בידו וכו', הניחו על הקרקע אסור לטלטלו. ובתשובת הרשב"א ח"ד (סי' עג) כתב, שירקות הראויות לאכילה מותר להשקותם במים בשבת, כדי שלא יכמושו. ואין להביא ראיה לאסור מדין הלולב, דמן הדין היה שלא יטלטלוהו עוד "אפי' ביו"ט", לאחר מצותו, ולאחר שהניחו ע"ג קרקע, כדאיתא בירושלמי (ספ"ג דסוכה). אלא שמשום הידור מצוה שלא יכמוש, התירו חזרתו למים בשבת ולהוסיף ביו"ט. ע"כ. והרמ"א בדרכי משה (סי' תרנב אות א) הביא לשון הירושלמי, וכתב, ומשמע דס"ל שאחר גמר מצותו, אם הניחו על הארץ אסור לטלטלו ביו"ט. וע"ע, דהא קי"ל (ביצה נו). אין מוקצה לחצי שבת, וזה היה ראוי מביה"ש. ע"כ. (וע"ע בשבולי הלקט סי' שסה. ודו"ק).

והגאון ר' דוד פארדו בספר חסדי דוד על התוספתא (דף קג.) כתב, והרמב"ם והראשונים לא פסקו ההיא דר' יוסי, ואפשר דס"ל שמלשון ר' יוסי אומר, משמע דרבנן פליגי עליה, אף דלא אשכחן הכי בהדיא. ושור"ר להמג"א (ס"ס תרנא) שכתב בשם הרמ"א שמתנה ע"ז מהא דקי"ל אין מוקצה לחצי שבת, ולק"מ, דשאני הכא לאחר מצותו שכבר יצא י"ח, ונדחה ליום שני. עכת"ד. וע' בשלחנו של אברהם (סי' תרנא) שכתב ע"ד המג"א, שנראה דפשיטא ליה להמג"א דהא דנקט הש"ס בדין אין מוקצה לחצי שבת, דאיחזו ואידחו והדר איחזו, (וכן הוא בש"ע סי' ס"ג), לאו דוקא הוא, אלא אפי' לא הדר איחזו שרי. וכ"ד המהרש"ל בתשו' (סי' מ). וכבר הוכחתי לעיל (סי'

יב. בדיעבד מי שעבר ונטל לולב ובירך עליו ביום טוב הראשון של סוכות שחל בשבת, נחלקו הפוסקים אם ברכותיו הם ברכות לבטלה, שנחשב שחכמים עקרו לגמרי את המצוה דאורייתא שיש בשבת זו. ומכל מקום אם בירך אז ברכת שהחיינו, לא יחזור ויברך למחרת ביום הראשון של חול המועד. (י)

ולא מצינו בו איסור טלטול אלא בשבת. ע"ש. גם בשו"ת כנה"ג (או"ח סי' מז) כתב וז"ל: והאומרים שאחר שהניח הלולב שוב אינו נוטלו, שהוא מוקצה, לא ידעו ולא יבינו, שאין הלולב מוקצה אלא בשבת שאינו יכול ליטלו משום גזרה דרבה, אבל ביו"ט שהוא ניטל לא הוי מוקצה אפי' אחר גמר מצותו, וכמו שאמרו (סוכה מא:): "כך היה מנהג אנשי ירושלים, אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לביהכ"נ ולולבו בידו, קורא ק"ש ומתפלל ולולב בידו, וכשהולך לבקר חולים לולב בידו" ואם הלולב מוקצה היאך נוגע בו אחר שיצא בו. ובמפתחות (סי' מז) כתב שהאומר כן לא מצא ידיו ולא רגליו בבית המדרש. ע"ש. וע"ע בשו"ח (מע' ל כלל קמא אות נד). ודו"ק. [חזו"ע סוכות עמ' שעד].

עבר ונטל לולב ובירך עליו ביום טוב הראשון של סוכות שחל בשבת

מ"מ מה שעשה עשוי, וקיים המצוה בדיעבד. ע"ש.

וכיו"ב כתב בשו"ת אבני נזר (סי' תקיד אות ח) לגבי מקרא מגילה בפורים שחל בשבת, שאע"פ שעבר על גזרת חכמים, בדיעבד מצוה עבד. ואע"פ שהחלקת יואב בקונטרס קבא דקשייתא (סי' צט) כתב שחז"ל עקרו לגמרי מצות שופר ולולב כשחל בשבת, מכל וכל, ואף בדיעבד לא יצא, וכ"כ בשו"ת בית שלמה (חיו"ד ס"ס רכב).

גם בשו"ת התעוררות תשובה ח"ג (סי' שפד אות ב) כתב שאם תקע בשופר בר"ה שחל בשבת ובירך שהחיינו, הוי ברכה לבטלה, כיון שעבר על הלאו דלא תסור, ולא קיים מצוה. וממילא חייב לברך ביום השני שהחיינו. ע"ש. לפ"ז נראה דה"ה גבי לולב.

ובטהרת המים (מע' כ אות יב) תלה דין זה במחלוקת התוס' (סוכה ג). והר"ן שם, שלדעת התוס'

שהאריך בזה, והעלה ג"כ שהמקילים בזה יש להם על מה שיסמוכו.

ובביאור הגר"א (ר"ס תרנח), גורס בתוספתא ובירושלמי ביו"ט "שחל בשבת", וכתב, שאם לא כן הרי תורת כלי עליו, הדס להריח בו, וכן כולם. וע"ע בביאורי הגר"א (יו"ד סי' רטו סק"ג). ובקרבן נתנאל (שבת, פרק כל הכלים אות כ). והגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חאו"ה סי' לו) הסתמך על הגר"א הנ"ל, וכתב, שביו"ט שחל בחול מותר לטלטל הלולב כל היום כולו. וע"ע בהעמק שאלה (פר' יתרו שאילתא נג אות ד), שהאריך עוד בזה. ע"ש. וכ"כ בפשיטות בשו"ת דבר משה (חאו"ה ס"ס לו) בד"ה ובזה ניחא, שאין שום איסור בטלטול הלולב ביו"ט לאחר שיצא בו י"ח, כיון שהוא ראוי לאדם אחר לברך עליו,

(יב) ראה בילקו"י (מועדים עמ' קעב), ובחזו"ע סוכות (עמ' שלד, ושצב). והנה הגאון ר' ישראל

מאיר מזרחי בשו"ת פרי הארץ (ח"ב א"ח סי' י) נשאל באדם שעבר ונטל לולב ומיניו ביו"ט הראשון של החג שחל בשבת, ובירך עליו ברכת הלולב ושהחיינו, האם ברכותיו הוו לבטלה, דלכאור' מכיון שגזרו חכמים שלא ליטול הלולב בשבת, ולמחרת כשיטול הלולב יחזור ויברך שהחיינו, או דילמא מכיון שמה"ת נטילת הלולב מחוייבת גם כשחל בשבת, יצא י"ח מה"ת, ואין ברכותיו לבטלה. וע"ש שהאריך הרחיב למעניתו בזה, והעלה בזה"ל: ומכל הני טעמי תריצי קם דינא בנ"ד דמה שעשה עשוי וכבר יצא י"ח בברכת זמן, ואין לו לברך זמן ביום השני, ואם בירך עובר על לא תשא. ע"ש.

גם הגרעק"א בדרוש וחיודוש (מערכה ח) כתב בפשיטות, שאם עבר ותקע בשופר בר"ה שחל בשבת, אף שעבר על איסור שבות דרבנן,

נטילת הלולב ומיניו השייכים לו - ביום הראשון

יג. נאמר בתורה: ולקחתם "לכם" ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות, וערבי נחל, ודרשו חז"ל לכם משלכם, שאין אדם יוצא ידי חובה ביום טוב הראשון של החג בלולב של חברו, לא בשאול ולא בגזול, אלא בלולב שלו. והוא הדין לכל ארבעת המינים. וכן פסק הרמב"ם, שארבעה מינים אלו, שהם הלולב וההדס והערבה והאתרוג, שהיה אחד מהם גנוב או גזול אפילו לאחר יאוש בעליו, הרי זה פסול. וכן פסקו הטור ומרן הש"ע שאין אדם יוצא ידי חובה ביום הראשון של החג בלולב של חברו אפילו השאילו מרצון, שנאמר "לכם" משלכם. ואפילו אם אמר לו יהא שלך עד שתצא בו ידי חובה ואחר כך יהיה שלי כבתחלה, לא יצא, שזה נחשב כמו שאול בידו. וכן אם לקח לולב בשאלה או בשכירות לא יצא. וכן אם הונח אצלו לולב או אתרוג בתור משכון על הלואתו אינו יכול לצאת בו ידי חובה. (יג)

יד. אף על פי שאפשר לצאת ידי חובה בלולב של חברו, וביום הראשון באופן שנותנו לו במתנה, ואפילו במתנה על מנת להחזיר, מכל מקום הירא את דבר ה' וחפץ מאד במצוותיו לעשותן מן המובחר, ראוי לו לקנות לולב ואתרוג לעצמו, כדי לקיים המצוה כתיקנה, בעשיית כל הנעושים כהלכתן ובהקפה עם הצבור עם הלולב. ועוד כי רוב העולם אינם יודעים כיום להקנות במתנה גמורה לחבריהם. ומה שיש קונים הקמת

עשייתו, [וכדאיתא בסוכה מו. וכ"כ הרמב"ם פרק יא מהל' ברכות ה"ט, והמנהיג הל' לולב סי' לג, והכל בו סי' עב בשם הראב"ד], דמה"ט אינו מברך זמן על הלולב ביום שני, אע"פ שספק הוא אם יום הראשון חול או קודש, והוי נמי מה"ט דלא גרע מבירך בשעת עשיית הלולב. ע"ש. וכן עיקר. [חזו"ע עמ' שלח]. [ויש מקום לחלק בזה בין אם עשה כן בשוגג או במזיד, דכשעושה כן במזיד, כאשר יודע, חוזר שחכמים אסרו לעשות כן, חמיר טפיל].

כל שעבר על גזרת חכמים לא יצא אף מה"ת, ולפ"ז צריך לברך שהחיינו ביום השני, ולפי דברי הר"ן מדאורייתא יצא י"ח. וכ"ד הריטב"א. ולפ"ז לא יברך עוד שהחיינו.

וע"ע בספר שלחנו של אברהם (סי' תרמא) שהביא תוכן דברי הרב פרי הארץ הנ"ל, וכתב ע"ז, ולדידי חזי לי דלא יצא, דהויא מצוה הבאה בעבירה. ומיהו ודאי שאינו חוזר ומברך זמן ביום השני, דלא גרע מבירך על הלולב בחול בשעת

אין יוצאים ידי חובה ביום טוב הראשון בלולב של חברו, לא בשאול ולא בגזול

וברין שאלה ראה בזכור לאברהם אביגדור (חלק ח"ו סי' לו), ובס' אגורה באהלך (ד"ד ע"ג), ובקול אליהו (ח"ב סי' כה).

ומה שכתבנו לגבי משכון, עיין בשער המלך (אישות פ"ה הלכה כג) שנסתפק בזה והניח בצריך עיון. ובשו"ת שואל ומשיב (תליתאה ח"א סי' קפח) העלה שאינו יוצא בו יד חובה. ע"ש. [ילקו"י מועדים (עמ' קעב). חזו"ע סוכות (עמ' שצה)].

(יג) ראה בגמ' (סוכה כ"ט), וברמב"ם (פ"ח מהל' לולב הלכה א), ובש"ע (סי' תרנח סעיף ג).

ומה שכתבנו לגבי שכירות, הטעם, דאנן קי"ל דשכירות לא קניא, וכמבואר בעבודה זרה טז. ואע"פ שאמרו (בבא מציעא נו:): שכירות ליומיה ממכר הוא, מ"מ לא קרינן ביה "לכם", כמו שביארו בשו"ת בשמים ראש (סי' רא), ובחקת הפסח למהר"י טייב בשיוורי ערה"ש (סי' תרמט סק"ב).

ספר תורה או פתיחת ההיכל בדמים מרובים, ואילו לולב אין לוקחים, ויוצאים בלולב של אחר, הא ודאי לאו שפיר עבדי, שעושים עיקר טפל וטפל עיקר. (יד)

נכון שכל אחד יהיה לו לולב לעצמו

עוד כתב הרב בית השואבה (דף צב.), דכיון שרוב העולם אינן יודעין להקנות לחבריהם, לכן ישתדל לקנות לולב ומיניו לעצמו. ועוד בשביל הנענועים, אלא שלנענועים יש תיקון ליקח אף שאינו כשר לברכה. והוב"ד במועד לכל חי (סי' כג אות ג).

ולגבי אתרוג של הקהל, כבר כתבו בהגהות מיימוניות (הל' לולב פ"ח אות ת), שאף שכתבו התוס' ורשב"ם שמה שנהגו כל הקהל לברך על אתרוג אחד, דעתנו מסכמת שיהא נתון לכל אחד עד שיברך ואח"כ יחזור, ואע"פ שלא פירש כמי שפירש דמי. אמנם הירא דבר ה' ומחבב את מצותיו לעשותן מן המוכרח, ראוי להיות לו לולב ואתרוג בפני עצמו. חדא כדי לעשות הנענועים כהלכתן, ועוד שרוב בני אדם מברכים על דעת שהן שותפין לכל הקהל ברוב מקומות, ואין דעת טובי הקהל כן, ואינם מעלים על לב ולא יודעים שצריך לזהר ולהסכים שיהא מתנה. וכן ראיתי חסידים ואנשי מעשה עושים ולא נהגו מתחלה להיות לכל הקהל יחד אלא מדוחק שלא מצאו אתרוגים לכל הצורך. ע"כ. והובא בדרכי משה (סי' תרנח). ועיין בחידושי הרשב"א (גיטין כ:). וי"ל.

(יד) הנה כיו"ב כתב הרב בית השואבה (דף ד): אע"ג שאדם יוצא בסוכה שאולה, מ"מ הדבר פשוט שיותר מצוה היא שישתדל כל אדם לעשות לו סוכה בחצירו משלו. וכן משמע במדרש שמזוהכ"פ עד סוכות, כל ישראל עסוקין במצוות זה בסוכתו וזה בלולבו, ומזה מבואר דמצוה על כל אדם מישראל שישתדל לעשות סוכה לעצמו בחצירו, ולא שיסמוך על סוכת חבריו. ובספרי (פ' ראה פייסקא קמ) א"י, חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, להדיוט, מנין אף לגבוה, ת"ל (ויקרא כג לד) חג הסוכות שבעת ימים לה', א"כ למה נאמר תעשה לך, כל זמן שאתה עושה סוכה מעלה אני עליך כאילו לגבוה אתה עושה. ע"כ. ולכאן ה"ה שיש ללמוד לגבי לולב, שמצוה שישתדל שיהיה לו לולב לעצמו, שהמדרש מדבר גם על לולב ואף שבסוכה כתיב תעשה לך, י"ל דגם גבי לולב כתיב ולקחתם לכם. ויש לפלפל בזה.

ובארחות יושר (פרק טו) כתב, שיש קונים הקמת ס"ת או פתיחה בדמים יקרים, ואילו לולב אין לוקחין. ויוצאין בלולבו של חבריו. הא ודאי לאו שפיר עביד דעושה העיקר טפל והטפל עיקר. וראה במועד לכל חי.

אם צריך לקנות לולב משלו

כתב, ששיטת רבינו סעדיה גאון, ורבינו יצחק ב"ב, והר"ן, דאיכא מצוה מה"ת מקרא דחג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, שתהא לו סוכה כל שבעה. ומה"ט אסור לסתור סוכתו אפי"ן אחר שכבר גמר מלאכול בשביעי בסוכה. ובשו"ת ויחי יעקב (או"ח סי' לו) כתב עפ"ד הר"ן (סוכה מח.), שאם יש לאדם סוכה, אע"פ שאינו יושב בה, מקיים מצות סוכה, בזה שיש לו סוכה הראויה לישב בה כמו דירה, שהרי אף בשעה שאינו יושב בה נקראת דירתו. וצ"ע.

ולכאן' מזה יש ללמוד גם לגבי לולב, דכיון דכתיב ולקחתם לכם, יש מצוה לכתחלה שיצא

והגאון מהרש"ק בספר החיים (סי' תרלו פרק יג סעיף ב) כתב: נראה לענ"ד אף דסוכה שאולה כשרה, מ"מ 'מצוה מן המוכרח' שכל אחד יעשה לעצמו סוכה, ולא שיצא בשל חבריו, והטעם, דכיון דכתיב חג הסוכות תעשה לך, א"כ משמע שהמצוה הוא שיעשה אדם לעצמו סוכה, ונהי שלמדו חז"ל ממקרא דכל האזרח שיוצאין בסוכה שאולה, היינו רק מצד עיקר המצוה, אבל מ"מ כיון דאפקיה רחמנא למצוה זו בלשון עשייה, חג הסוכות תעשה לך, הרי דהמצוה שיעשה אדם סוכה לעצמו. עכ"ל. [נהגרי"פ פערלא (עשין עשה ז)

שבעת שרוצה לקנות אתרוג ויש שם אתרוגים הרבה וכולם הם כשרים, אז יקנה ביוקר היותר מהודר, אפי' אם צריך להוסיף שלישי דמים אתרוג הכשר שאינו מהודר. ומה שיוסיף בהידור יותר על שלישי, הקב"ה יפרע לו, על דרך "לווה עלי ואני פורע" והקרן קיים לעולם הבא. ע"כ.

והנה בעיקרי הד"ט (סי' לג אות כח) הביא מהרב כתונת יוסף (סי' כז), שהרוצה לקיים מצות לולב משלכם ממש, ראוי שלא יניח לאחרים לברך על לולבו קודם שיברך הוא, שאם נתנו במתנה על מנת להחזיר, קודם שיברך הוא, הרי הוא כאחד העם שיוצא בלולב אחרים בתיקון מתנה, ולכן יברך הוא תחלה. וכן נראה מעובדא דרבנן גמליאל וזקנים בספינה (סוכה מא:). וכן שליח צבור ששלחו לו הקהל לולב בכיתו מערב יו"ט ומברך תחלה, הרי ודאי מקיים לכם משלכם.

וזה צ"ע, דאטו כאשר נתן להם במתנה על מנת להחזיר, ומחזירים לו אחרי שיצאו בו י"ח, אין זה נחשב שלו ממש, והרי החזירו לו כראוי. ועוד שלא נתן להם אלא מתנה על מנת להחזיר, ומעיקרא היתה המתנה מוגבלת, ונמצא שנשאר שלו ממש. וכן תמה כבר הרב עיקרי הד"ט שם, וכתב שלא מצא חבר לסברא זו, שאף אם יתננו לאחרים במתנה על מנת להחזיר ואח"כ מחזירים לו, הרי הוא שלו לגמרי ושלכם ממש מיקרי. והובא בכה"ח (תרנח ס"ק טט).

וצ"ל דס"ל שיש מעלה נוספת בדין "לכם, משלכם", שיהיה משלו ממש. דהיינו שהוא קנה אותו ושילם עליו מממונו, ומיוחד לו. אבל כאשר קיבל אותו במתנה מאחרים, אין זה שלו ממש. וזה חידוש. ועכ"פ למדנו מזה שיש מעלה לקנות לולב. ולא לקבלו מאחר במתנה. [ובמועד לכל חי (סי' כג אות כב) ציין שהרב כתונת יוסף, הביא ראייה לדבריו, מסוכה (מא:); בעובדא דרבנן גמליאל. ושבספר עקרי הד"ט שם דחה ראיתו].

ולסברת הרב כתונת יוסף י"ל, שאף שיוצא י"ח גם ביום הראשון בארבעת המינים שקנה אותם במתנה על מנת להחזיר, מ"מ אין זה נחשב לכתחלה, שמה שאמרה תורה ולקחתם לכם, עיקר הכוונה היא שכל אחד ואחד מישראל יקנה לעצמו

דוקא בלולב שלו, ולא בלולב שקיבל מחבירו. וצ"ע.

שו"ך לחכ"א שהעיר בזה, דכיון דכתיב "ולקחתם לכם", יש מצוה לכתחלה שכל אחד יקנה לולב לעצמו.

ובחמ"י (סוכות פרק ב) כתב, מה יענו ומה יצדקו רבים מעשירי עם אשר כביר מצאה ידם הון ועושר בביתם הממלאים בתייהם כסף וזהב, וחסים על ממונם מלקנות לולב ואתרוג הכשר לצאת בהם ידי חובתם, וסומכים על לולב של הקהל. אולם לא נתקן לולב הקהל אלא לצאת בו מי שאין לאל ידו משגת לקנות לעצמו, אבל מי שיש סיפק בידו לקנות ולהדר ולחבב המצוה, החיוב מוטל עליו שלא לחוס על ממונו, ולקנות אתרוג הכשר לברך ולצאת בו י"ח. ומה יענה ליום פקודה לפני המלך ה' צבאות, כי הוציא כמה הוצאות בביתו למלא כריסו מכל מאכל ומשתה, ולקנות לגופו בגדים נאים, ונפשו העלובה ערום ועריה, לא הביט אליה לחוס ולחמול עליה, לעשות לה מלבוש המצות ומעשים טובים הנעשים בחג הקדוש הזה. ויבו בעיניו מצות ה'. ואם בא יבא לידו ללולב ואתרוג בלא כסף ובלא מחיר במתנה או בזול, יקחנו. ואם לאו אינו חושש כלום, ויסמוך על אתרוג הקהל לבלתי בזות כספו וזהבו על ענף אחד של תמרה ועל פרי עץ אחד, כי כדי בזיון וקצף בעיניו לבזוז אדם כספו וזהבו על דבר מה. כי בשאר הימים ימצאנו בפרוטה.

ועוד רעה חולה כי הבעלי בתים להפיס דעת בניהם הקטנים שלא הגיעו לחינוך, קונים אותם לבניהם, והם נשארים שוללים מאותה מצוה. ובשעת ההלל והושענות אין לולב בידם והם ביד בניהם הקטנים. אוי לאותה בושה.

ויזרח שלא יניח המצוה בשביל הוצאת ממונו, ואדרבה כל מצוה שקונה אותה ביוקר הרי

זה מעולה, ובזוה"ק נתנו סימן "חנם בלא מצוה".

כי הקליפה בהפקרה ניחא לה. ועל כן יבזבו בשביל מצוה, ולא יניח שום מצוה בשביל דמיה, שהרי רבן גמליאל לקח אתרוג באלף זוז. ואז"ל "זה אלי ואנוהו", התנאה לפניו במצוות, סוכה נאה אתרוג נאה". ואמרו הידור מצוה עד שלישי.

טו. על פי המקובלים אין ראוי לברך על האתרוג שלוקחו בחינם, דהקליפות יונקות מאותן מצוות הבאות לאדם בחנם. ולכן אם קיבל אתרוג במתנה, טוב שישלם עליו אפילו מעט, כדי שיהיה קנינו. (טו)

לחוסף שלישי עבור אתרוג מהודר משלו, ולא דמיירי רק בזמנים שיש מחסור באתרוגים, וכולם קונים אתרוג אחד, או שאחד מן הצבור קונה לבדו.

ועוד יש להעיר מדברי הפוס' דס"ל שצריך לקנות לולב לבנו קטן, ולפ"ז כ"ש שצריך לקנות לולב לעצמו, ואין די שיצא בשבל חבירו. ובה יש לבאר לשון רש"י בספר האורה (ח"א סי' צד), "כל בר ישראל מחייב למיעבד לולב לעצמו משלו, שנא' ולקחתם לכם, משלכם, ואם אין לו לולב משלו וחבירו נותנו לו, במתנה על מנת להחזיר, שמה מתנה, ונפיק בו. ע"כ. וי"ל דה"ק, שלכתחלה מוטל עליו חיוב לקנות לולב לעצמו. ואם לאו יצא בשל חבירו.

לולב. ולא שאחד יקנה לולב, וכולם יעשו ממנו קנין על מנת להחזיר, שזה כמו התחכמות על כונת התורה, ואע"פ שע"פ הדין יוצאים כולם ידי חובה, אם קנאוהו בקנין גמור על מנת להחזיר, מ"מ אין זו כוונת התורה. וכן משמע לכאור' בפוס' בסוגיא של הידור מצוה עד שלישי, שאם לכתחלה א"צ שכל אדם יקנה לולב ואתרוג בשביל עצמו, מה טעם צריך להוסיף שלישי עבור אתרוג מהודר, והרי יכול בכלל שלא לקנות לולב ואתרוג, אלא יסמכו כל ביהכ"נ על לולב ואתרוג של אדם אחד, והוא יקנה את המהודר, וכולם יצאו בשלו, ויקיימו בזה אף מצות הידור, ובפרט אם קנה לולב ואתרוג מהודרים מאד, יותר ממה שיכלו הם למצוא אילו קנו משלהם. ורהיטת דברי הפוס', שכל אחד טורח

אין ראוי לברך על אתרוג שלוקחו בחינם

דקודשא בריך הוא, אלא אשתדלותא דאורייתא כל מאן דבעי זכי בה, אשתדלותא דקודשא בריך הוא למנדע ליה כל מאן דבעי זכי ביה בלא אגרא כלל, אבל אשתדלותא דקודשא בריך הוא דקיימא בעובדא, אסיר לנטלא ליה למגנא ובריקנייא בגין דלא זכי בההוא עובדא כלל לאמשכא עליה רוחא דקודשא אלא באגר שלים. בספרא דחרשי דאוליף אשמדאי לשלמה מלכא, כל מאן דבעי לאשתדלא לאעברא מניה רוח מסאבא ולאכפייא רוחא אחרא, ההוא עובדא דבעי לאשתדלא ביה בעי למקני ליה באגר שלים בכל מה דיבעון מניה, בין זעיר בין רב, בגין דרוח מסאבא איהו אזדמן תדיר במגנא ובריקנייא ואזדבן בלא אגרא, ואניס לבני נשא למשרי עלייהו, ומפתי לון לדיירא עמהון בכמה פתויין, בכמה ארחין סטי לון לשוואה דיוריה עמהון. ורוח קודשא לאו הכי, אלא באגר שלים ובאשתדלותא רב סגי ובאתדכאותא דגרמיה ובאתדכאותא דמשכניה וברעותא דלביה ונפשיה, ולואי דיכיל למרווח ליה דישווי מדוריה עמיה. ע"כ. והובא ובכח"ח (סי' תנ"ד ס"ק ט).

(טו) מצינו כן בדוד המלך (שמואל ב' פרק כד), שארונה אמר לדוד, יקח ויעל אדוני המלך הטוב בעיניו, ראה הבקר לעולה והמוריגים וכלי הבקר לעצים, הכל נתן ארונה המלך למלך. ויאמר המלך אל ארונה, לא, כי קנו אקנה מאותך במחיר, ולא אעלה לה' אלהי עולות חינם, ויקן דוד את הגורן ואת הבקר בכסף שקלים חמשים.

ובזוה"ק (פרשת תרומה דף קכח). איתא: פתח ר' שמעון ברישא ואמר, ויקחו לי תרומה וגו'. האי מאן דבעי לאשתדלא במצוה ולאשתדלא ביה בקודשא בריך הוא, אצטריך דלא ישתדל ביה בריקנייא ובמגנא, אלא אצטריך ליה לבר נש לאשתדלא ביה כדקא יאות כפום חיליה, והא אוקימנא מלה דא בכמה אתרי, יאות למיסב בר נש ההוא אשתדלותא דקודשא בריך הוא, כמה דאת אמר (דברים טז) איש כמתנת ידו וגו', ואי תימא הא כתיב (ישעיה נה) לכו שברו ואכלו ולכו שברו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב, דהא איהו במגנא (ואשתדלותא בלא כסף) ואיהו אשתדלותא

טז. אם נתן לו חבריו לולב במתנה, ביום טוב ראשון, יוצא בו ידי חובה. ואפילו במתנה על מנת שיחזירהו לו, הרי זה יוצא ידי חובה, שמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה. (קידושין ו:). ומותר ליתן מתנה את ארבעת המינים ביום טוב, ואף במתנה גמורה, כיון שהוא לצורך מצוה. (טז)

ושאלין אותו בפעם הראשונה, והיה אומר למוכר הרי המעות לפניך, קח כל מה שתמצא וכמ"ש הוזה"ק. ע"ש.

וכן נהג האר"י ז"ל שכשהיה קונה איזה מצוה כגון תפילין או אתרוג לא היה מקפיד לדעת כמה יתן במצוה ההיא, אלא היה פורע כל שהיו

נתן לחבריו לולב במתנה על מנת להחזיר, ביום טוב ראשון, יוצא בו ידי חובה

דשאני נתינת קוף לידו, דלאו בר כוונה הוא וכו'. (משא"כ היכא שמכח גברא קא אתי. ע' תוס' יומא מט. ד"ה בעי רב פפא). ע"ש.

גם הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (אור"ח סי' מ) נשאל, לפי מאי דבעי רב פפא (יומא מט.) חפץ חבריו ונתן לתוך ידו, מהו, ולקח והביא בעיניו והא ליכא. וא"כ הא דקי"ל (סוכה מא:), שהנותן לולב לחבריו כיו"ט במתנה ע"מ להחזיר נוטלו ויוצא בו. היאך יוצא בו, הרי קודם שהגביהו עדיין אינו שלו, עד לאחר שקנאו בהגבהה, ואז אין עוד הגבהה, ואינו עושה לקיחה אחרת, אלא מחזיקו בידו, וזה לא מקרי לקיחה. וכן מוכח בזבחים (יד.) ולקח מדם החטאת, דאי קוף רמי ליה בידיה, בעי למשקל זימנא אחריתי, אלמא דבעינן שתהיה לקיחה בעצמו. והשיב ע"י, שמכיון שבשעה שהאחד נותן לידו, הוא מסייע בפתיחת ידו, ואח"כ סוגר את ידו, ואוחז בכח בידו, והרי עשה מעשה בפתיחת ידו וסגירתה, הילכך הנותן לולבו במתנה לחבריו, הקנין ועשיית המצוה באים כאחד. ושפיר יוצא י"ח. ולא דמי לההיא דזבחים (יד.), דאי רמי ליה קוף לידיה, הרי הוא אינו עושה כלום, משא"כ אם יניח לו חבריו הלולב בידו, אם לא יאחזנו בכח ידו יפול, מש"ה שפיר מקרי לקיחה. עכת"ד.

גם הבכורי יעקב בתוספת בכורים (סי' תרנב) העיר בהא דקי"ל (סוכה מא:) שהנותן לולב לחבריו במתנה ע"מ להחזיר לצאת בו י"ח, נוטלו ויוצא בו, ולכאורה היאך יוצא בו, הא קודם שהגביהו עדיין אינו שלו, עד לאחר שקנאו בהגבהה, ואז הרי אינו מגביה אותו עוד, אלא רק שהוא אוחזו בידו, ובע"כ צ"ל שגם מה שאוחזו בידו בלבד,

(טז) בשו"ת קול אליהו (ח"ב אור"ח סי' כה) כתב לידו בזה, שיי"ל שלקחתו הראשונה מיד בעל הלולב אינה אלא כדי לזכות במתנה, ואח"כ צריך להניחו מידו וליטלו שנית לצאת בו י"ח. וכתב להוכיח מהר"ן (ר"פ לולב הגזול), שבלקיחה אחת יוצא ידי שתייהן. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בנין שלמה (ס"ס מח), ושכן המנהג, פוק חזי מאי עמא דבר. אמנם בשו"ת שערי דעה ח"ב (סי' יט) כתב, בימי חרפי ראיתי זקני תלמידי חכמים שהיו מדקדקים לקבל הלולב מאת הנותן, ולהניחו מידם על השלחן, ולחזור וליטלו מעל השלחן, ע"מ לצאת בו י"ח, וכשהייתי בק"ק בריסק בליטא, נתעוררתי ע"י מלשון הברייתא (סוכה מא:) במעשה דרבן גמליאל וזקנים, נתנו לר' יהושע, נטלו ויצא בו, דמוכח קצת מהלשון שבנטילה ראשונה שהיא כדי לקנותו לא סגי לצאת בזה י"ח המצוה, כי הגבהה זו היא לצורך הקנין, ואינה עולה לכאן ולכאן. ושכן מתבאר בספר מרכבת המשנה ה' שגגות. והניף ידו שנית בשערי דעה ח"ב (סי' קד), והביא ראיה מההיא דזבחים (יד.), סד"א הואיל וכתוב ולקח ואי אתי קוף ורמי ליה לידיה בעי למהדר ולמשקל זמנא אחריתי, אלמא דבעינן מעשה לקיחה לצאת י"ח.

אולם בשו"ת יהודה יעלה אסאד (אור"ח סי' קפט) הביא בשם גדול אחד בקונטרס פליטת סופרים, שכתב, שצריך שיניח את הלולב לאחר שזכה בו, ואח"כ יחזור ויטלנו לצאת בו. וראיה מזבחים (יד.) ולקח הכהן מדם החטאת, שהוא עצמו יקח, ואי אתי קוף ורמי ליה בידיה, בעי למשקל זמנא אחריתי. אבל הגאון המחבר דחזרו

דהכא דכתיב ולקחתם לכם וכו', בעינן שיעשה מעשה העקירה ממקום הנחתו, ואם פתח ידו ובא חבירו ונתן הלולב לתוך ידו לא יצא י"ח שזה לא מקרי לקיחה, דומיא דחפן חבירו ונתנו לתוך ידו. אולם לאחר העיון נראה, דהכא כיון שהוא מאמץ את ידו להחזיק הלולב בידו, שלא יפול מידו, היא גופא נחשבת לקיחה גמורה, ולא דמי להיא דיומא שפתח את חפניו וחבירו נתן לתוכו, והוא לא עשה מעשה החפינה. אולם שו"ר ראה נכונה מהגמרא בזבחים (יד.) סד"א הואיל וכתוב ולקח, אי אתא קוף ורמי לידיה בעי למשקל זמנא אחריתי, קמ"ל. ופרש"י דהואיל וכתוב ולקח, משמע שהוא עצמו יקח, ומוכח להדיא דהיכא דחבירו נתנו לתוך ידו לא מהני, וה"ה להיכא דנקיט ליה בידיה קודם זמן מצותו, לא יצא. עכת"ד.

אך הגאון מהרש"ג בח"ב (סי' עד) כתב להשיב על דברי הערוגת הבושם, דחולין מקדשים לא ילפינן, ואין לנו לדרוש דרשות מדעתינו, ולא בעינן במצות לולב אלא שיהיו ארבעת המינים בידו רגע אחד ובוה נתיימה המצוה, ותו לא מידי. ולכן אם היה תפוס בלולב קודם עמוד השחר, ונשאר בידו עד שהאיר היום, יצא. דומן ממילא קא אתי. ויותר על כן נראה שאף מי שפתח ידו ובא חבירו ונתן הלולב בידו, שלדברי הערוגת הבושם לא יצא י"ח, לפע"ד נראה שאף בכיו"ב יוצא י"ח, משום דלגבי קיום המצוה לא שייך הפיסול דתעשה ולא מן העשוי, ומכיון שהחזיק בלולב ומיניו, יצא י"ח, וראיה לדבר וכו'. ע"ש. וכן החזו"א (סי' קמט אות ב) כתב לדחות הראיה מהיא דזבחים (יד.) דאי אתא קוף ורמי לידיה בעי למשקל זמנא אחרין, דהתם לאו משום דאחיהו הוי בכלל לקיחה, אלא משום דבעינן מכלי שרת כדתנן בזבחים (לב.) יחזיר לכלי קדש וכו'. ע"ש.

ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (או"ח סי' קפט) דחה ג"כ הראיה מזבחים (יד.) דשאני נתינת קוף דלאו בר כוונה הוא. ע"ש. גם הגאון בעל ערוך לנו בבכורי יעקב (סי' תרנב סק"י) חקר בדין הנ"ל, וכתב לפשוט הספק לפי מ"ש התוס' והרא"ש והטור, שהתקנה לברך עובר לעשייתן שיתכוין

בלי הגבהה שנית מקרי לקיחה שפיר, ושוב העיר מההיא דיומא (ט.). בעי רב פפא חפן חבירו ונתן לתוך חפניו מהו, דדילמא ולקח והביא בעינן וליכא. י"ל דהתם איירי שהיו חופניו פתוחות, ונתן חבירו שם, מבלי שעשה שום מעשה, אבל בנותן לו חבירו הלולב, שבע"כ הוא צריך לפתוח ידו ולקבלו ושוב לסגור ידו לאוחזו, י"ל דשפיר מקרי לקיחה, כיון שעשה מעשה. וכיון שהקנין והיציאה י"ח באים כאחד שפיר יוצא י"ח, בנטילה אחת. ע"ש.

וכן העלה הגאון הראש"ל חסידא קדישא מהר"ר חיים אברהם גאגין בשו"ת חוקי חיים (או"ח סי' ה דף ט.), דדי בנטילה אחת של הלולב לזכות בו וגם לצאת בו י"ח, ושכן משמע מההיא עובדא (סוכה מא:) דרבנן גמליאל וזקנים, נטלו ר' יהושע ויצא בו וכו'. ועוד ראה מסוכה (מב.) מדאגבהיה נפק ביה וכו'. ע"ש. וכ"פ הגרש"ז אוירבך בספר הליכות שלמה (עמ' רכא). ע"ש.

והנה בחלקת יואב (או"ח סי' יב) כתב, שבנטילת לולב ומיניו, באחיות הלולב בידו בלבד, אינו יוצא י"ח, אלא צריך לעשות מעשה הלקיחה. כדמוכח ביומא (ט.). גבי חפן חבירו ונתן לתוך ידו. וכן מבואר בזבחים (יד.) הואיל וכתוב ולקח אי אתי קוף ורמי ליה לידיה בעי למשקל זמנא אחריתי. וכן מוכח בש"ס (סוף חולין) וכו'. וכלישנא דהש"ס (סוכה מד:) דמגבה לה והדר מגבה לה וכו'. ע"ש.

ובשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סי' קצד אות ב) כתב, יש לחקור מי שהיה תפוס בלולב קודם עמוד השחר, ונשאר בידו עד שהאיר היום, אם יצא י"ח או לא. מי אמרינן לא מקרי לקיחה אלא מה שעושה מעשה בעקירת הלולב ממקום הנחתו להחזיקו בידו, ואילו זה שכבר היה בידו קודם זמן מצותו לא יצא, כיון שלקחו שלא בזמן חיוב מצותו, או שמא כיון שהיה תפוס בידו ונשאר אווחו בידו בזמן מצותו, מקרי שפיר לקיחה ויצא י"ח. והנה ביומא (ט.). בעי רב פפא חפן חבירו ונתן לתוך ידו, מהו, מלא חפניו והביא, והא איכא, או דילמא ולקח והביא בעינן והא ליכא. וע' בתוס' שם (מד.). ומוכח דאי הוי פשיטא ליה ד"ולקח" והביא בעינן, זה לא מקרי לקיחה. ולפי"ז מוכח

לולב, ולכן הצריך נטילה שניה, אבל כשהנטילה היתה בזמן המצוה אלא שהיתה לשם קנין אז א"צ נטילה שניה. ע"כ.

ובשו"ת מחנה חיים (ח"ג ס"ט ג) נשאל מאת אחיו הרה"ג ר' נפתלי סופר, במי שלקח האתרוג בעוד לילה, ונשאר אוהז בו עד שהאיר היום, אם יצא י"ח. והשיבו בזה"ל: **אהובי אחי** אספר לך מה ששמעתי מפי הגה"צ ר' אהרן זינגר, שהגאון ר' בונם איגר נסע לפרשבורג לבקר את הגאון מו"ר בעל החת"ס, וכיבדו החת"ס לדרוש בישיבה, ואמר פלפול גדול בחריפות, ומכלל דבריו הוציא דין חדש הנ"ל, דמי שלקח ד' המינים בידו בעוד לילה ונשאר בידו עד שהאיר היום, יצא י"ח, ומו"ר הגאון חת"ס הפסיקו ואמר בקול גדול, אם להרחיב ולפלפל בדברי תורה דיבר הדר"ג כמה נאה וכמה יאה האי שמעתתא, אבל לדינא אני חולק עליו, והגאון ר' בונם ענה, אני אומר כן לדינא, ומו"ר הגאון חת"ס פלפל עמו בזה, ולא הודה לו רבי בונם, וגם מו"ר עמד על דעתו, ולא הושוו בדין זה. ובלי ספק יסודו של ר' בונם היה ע"פ הגמרא סוכה מב. הא מדאגביה נפק ביה, ואם איתא דלא יצא, מאי קושיא הא משכחת לה שלקחו בלילה והיה אוהז בו עד שהאיר היום, ורוצה ללכת אצל ת"ח בקי ללמוד נענועו. אלא ודאי שאף בזה יצא י"ח, כיון שעשה מעשה הלקיחה ביו"ט וזמן ממילא קא אתי, וכאילו עכשיו לקחו, וכיו"ב במכות (כא.) שאם התרו בו על לבישת כלאים לוקה על כל התראה, אף שכבר הוא לבוש ולא עשה מעשה הלבישה, אלא כיון שמתחלה עשה מעשה ללבוש כלאים, גם שהייה נחשבת כמעשה. וכי"כ הריטב"א שם וכו'. ולבסוף כתב, שאף שנראה שיש פנים לכאן ולכאן, ונאמנה עלי עדותו של הגאון ר' אהרן זינגר שהיתה בזה מחלוקת בין מו"ר החת"ס ובין הגר"ב איגר, מ"מ לדינא נ"ל ברור שגדול שהיה הלולב תפוס בידו קודם אור היום, ועלה עמוד השחר ועודנו תפוס בידו, יצא י"ח, שאף שנטלו קודם זמן מצותו, זמן ממילא קא אתי. אבל אם היה קטן ונעשה בר מצוה בלילה ההוא ונתחייב בבוקר בנטילת לולב, כיון שלא עשה מעשה הלקיחה בזמן חיובו, דהיינו בגדלותו, לא יצא. ע"כ.

שלא לצאת י"ח עד לאחר הברכה, הרי שבשעת הלקיחה לא יצא עדיין, כיון שנתכוין שלא לצאת עד אחר הברכה, ואינו יוצא רק ע"י שהוא תפוס בידו אחר הברכה, ואף שלא עשה מעשה הלקיחה יצא. [וכן העיר מזה בשו"ת חלקת יואב (סי' יב) הנ"ל]. ואף ש"ל דשאני הכא שהיה תפוס בידו קודם זמן מצותו דהיינו בלילה, מ"מ זמן ממילא קא אתי, ולילה לאו מחוסר זמן הוא. וכן מוכח מדפריך בסוכה (מב.) מדאגביה נפק ביה, ולא מוקי לה כגון שהיה תפוס בידו קודם עמוד השחר והוציאו אחר שעת חיוב מצותו, שאז היה טרוד במצוה, ואינו יוצא בו מכיון שלא עשה מעשה לקיחה, אלא ודאי דלקיחה מקרי כל שאוהזו בידו. ויש לדחות דבלא"ה משני שפיר. ע"כ.

ובבנין שלמה (סי' מה) הביא בשם הגאון ר' ישראל סלנטר שאמר שנראה לו שהנטל לולב ומיניו קודם עלות השחר ונשאר מונח בידו עד אור היום, לא יצא י"ח עד שיניחם מידו ויחזור ויטלם לצאת בהם י"ח, שעיקר המצוה היא הנטילה בידו, ובעת הנטילה עדיין לא היה זמן חיוב המצוה. והגהמ"ח האריך לפלפל בזה. וע"ע בלוח המפתחות (סי' מה) מה שהוסיף בזה. ע"ש. אולם גם בשו"ת דברי מרדכי פרידבורג (ס"ג סג) פסק, שאם נטל הלולב קודם עמוד השחר, כשיאור היום, חייב להניחו מידו, ולחזור וליקח אותו כדי לצאת י"ח. והגאון רבי אלעזר משה הורוויץ, גאב"ד פינסק, השיב לו בתשובה (שם סי' סד), כי לדעתו לגבי מצות לולב, לילה לא מקרי מחוסר זמן, וממילא א"צ להניחו מידו. וחזר הגהמ"ח (שם סי' סה) להעמיד דבריו, דבלולב לילה מחוסר זמן מקרי. ע"ש.

ובשו"ת הר צבי (ס"ט ק), הביא מ"ש הבנין שלמה בשם הגר"י סלנטר, שאמר, שהנטל את הלולב קודם עמוד השחר והיה מונח בידו עד אחר הנץ החמה, לא יצא י"ח, ולבסוף כתב, ופוק חזי מאי עמא דבר, שכשנותנים הלולב ביו"ט ראשון במתנה על מנת להחזיר בלקיחה זו יוצאים י"ח גם למצות לולב, ואין מצריכים נטילה אחרת לשם מצות נטילת לולב. ולכאורה זהו שלא כמ"ש מקודם בשם הגר"י סלנטר שמצריך נטילה שניה לשם מצות נטילת לולב, אך י"ל דשאני התם שהנטילה הראשונה היתה שלא בזמן מצות נטילת

א. הלוקח לולב מחבירו במתנה ביום הראשון, אין צריך להניח הלולב מידו לאחר משיכתו והגבהתו, ואחר כך לחזור וליטלו לשם מצוה, שקנייתו מחבירו על-ידי משיכה ויציאתו ידי חובה, נעשים בבת אחת. וכן פשט המנהג. ואין מעשה הזכייה נחשב להפסק בין הברכה למצוה, שהזכייה היא רגע כמימריה, ולא הוי הפסק, ובפרט דחשיב הפסק מהענין.^(ז)

ואמת שא"א להלום דבריו כי אם לשיטת השאלות (סי' קטז), ומהר"י מברונא (סי' קצז), והלחם חמודות (ר"פ יוצא דופן), שמצריכים שיהיה בן י"ג שנה ויום אחד מעת לעת לאותה שעה. הילכך אם נולד בבוקר ונטל הלולב באישון לילה, לא הויא נטילתו בזמן חיובו במצות, אבל אנו בדין קי"ל שמיד בכניסת הלילה של אותו יום שנולד בו, נעשה חייב במצות. כדמוכח להדיא בחידושי הרמב"ן והרשב"א (גדה מז:), שא"צ מעת לעת בשעות. וכן העלה הש"ך בחו"מ (סי' לה סק"א), ודחה דברי הלחם חמודות הנ"ל. וכן העלה השבות יעקב (ח"ב סי' קטז), והברכ"י (סי' נה סק"ז). וכ"כ בשו"ת זרע אמת (ח"ג סי' קנ, ושם דף צ:). וע"ע בשו"ת יבי"א (ח"ה יו"ד סי' כה אות א). וכן המנהג פשוט לכל יודעי דת ודין. ואכמ"ל.

והנה הגר"ח פלאגי בספר רוח חיים (סוף סי' תרנג), הביא מ"ש הבכורי יעקב שנסתפק במי שנטל לולב קודם עמוד השחר, ונשאר בידו עד אחר הנץ החמה, אם צריך להניחו ולחזור וליטלו, וכתב ע"ז בזה"ל: והפשיטות היא לעין כל חוזה שיצא י"ח, מדין תפלין. וברור. ע"כ. ובמחכ"ת

אין כאן שום ראייה, שכנראה כוונתו על מ"ש מרן בש"ע (סי' ל ס"ג), היה רוצה לצאת לדרך בהשכמה, מניחם, וכשיגיע זמנם ימשמש בהם ויברך, דליכא למיחש שמא יישן בהן, כיון שהוא משכים ויוצא לדרך. עכ"ל. ויש לתמוה, שהרי מרן פוסק שלילה זמן תפלין הוא מה"ת, אלא שחכמים גזרו שלא להניחן בלילה גזירה שמא ישכח ויישן בהן. וכמ"ש כן להדיא בש"ע (סעיף ב). ובב"י הביא המקור לזה בבב"תא (מנחות לו). וכתבוהו הרי"ף והרא"ש. וא"כ פשוט שכשהוא משכים לצאת לדרך, דלא שייכא גזרה זו, יוכל להניח אותן, ולברך עליהן אחר שיאיר היום. וא"כ מה ענין זה לנ"ד, שהרי מצות הלולב ומיניו היא ביום דוקא, ואם נטלם בלילה לא עשה ולא כלום, ומספקא לן אם האחזקה שבידו אחר אור היום מספיקה לצאת י"ח, או צריך לעשות מעשה הנטילה. אבל תפלין זמנם מה"ת אף בלילה. ואין לזה שום דמיון למצות תפלין, דלא דמיא כי אוכלא לדנא, והרי זה כמבואר. והתימה גם על הכה"ח (סי' תרנב אות ה), שהעתיק דברי הרוח חיים כלשונו, ולא העיר כלום. [ילקו"י (מועדים עמ' קעג). חזו"ע (סוכות עמ' תכד)].

הלוקח לולב מחבירו במתנה, א"צ להניח הלולב מידו לאחר הגבהתו ולחזור וליטלו

ע"ש. וכן העלה למעשה בשו"ת מחנה חיים (ח"ג או"ח סוף סי' ג). וע"ע בשו"ת דברי מרדכי פרידבורג (סי' סג והלאה), ובשו"ת משיב דבר (חא"ח סי' מ). ושם האריכו בדין נטל לולב בידו קודם עמוד השחר, ונשאר לאוחזו בידו עד אחר עמוד השחר, אם יצא בזה י"ח, או צריך להניחו מידו תחלה ע"ש. (מכת"י ממרן אאמ"ר ויע"א). [ילקו"י מועדים עמ' קעד].

והנה נודע דלכתחלה יש ליזהר שלא להפסיק בין הברכה לקיום המצוה אפי' בשהייה בעלמא, יותר מכדי שאלת שלום תלמיד לרב, כמ"ש המג"א והאחרונים (בסי' רז). וכ"ש כשנצטרף לזה

יז) יבי"א ח"ה (סי' ד אות ב). ועיין שו"ת קול אליהו (ח"ב האו"ח סי' כה). והוכיח כן במישור מהר"ן ריש פרק לולב הגזול, ע"ש. ודמי למ"ש גיטו וידו באין כאחת. קידושין כג. וכ"כ בשו"ת בנין שלמה (סוף סי' מח) עיין שם. ולאפוקי ממ"ש גדול א' בקונטרס פליטת סופרים, והובא בשו"ת יהודה יעלה אסאד חאו"ח סי' קפט שצריך שיניחו מידו ואח"כ לחזור וליטלו לצאת בו, דאם לא כן דמי למ"ש בזבחים (יד). ולקח הכהן מדם החטאת, שהוא עצמו יקח, ואי אתי קוף ורמי ליה בידיה בעי למישקל זימנא אחריתי. והגאון המחבר השיג עליו, דשאני נתינת קוף דלאו בר כוונה הוא וכו',

יח. המקבל מחבירו לולב במתנה על מנת להחזיר, צריך שיקיים תנאו, ולהחזיר הלולב לבעליו, ואם לא החזירו, לא יצא. ואפילו נאנס מידו, לא יצא. [ואם נתן לו דמיו נסתפק בזה המשנה למלך אם יצא, ונפ"מ לענין ברכה כשיחזור ליטול אח"כ]. וכן אם החזירו לאחר זמן מצותו, לא יצא, שבודאי היתה דעתו של הנותן שיחזירהו לו כדי שיוכל לצאת בו ידי חובה. ואפילו אם הנותן יצא בו ידי חובה, צריך שיחזירהו אליו לפני הנענועים שבהלל וההקפה, כדי שיוכל לנענע ולהקיף עם הצבור. ויש אומרים שאף בדיעבד אם החזירו לאחר הנענועים לא יצא, וטוב שיחזור ויטלנו (במתנה על מנת להחזיר) בלי ברכה. (יח)

הזכיה, דהא בהא תליא דבעינן לכם משלכם, ומש"ה היה מקום לומר שאפי' לכתחלה לא הוי הפסק בכה"ג. ומכ"ש לפ"מ שסיים שם לפשוט ספקו הראשון שנטילה אחת עולה לשניהם. וכן העלה בכיו"ב בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' ער בד"ה והנה). וכן מבואר בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח סי' קפט) ובשו"ת מחנה חיים ח"ג מאו"ח (סי' נ). ובשו"ת בנין שלמה (סי' מח). ובשו"ת משיב דבר (סי' מ). ושאר אחרונים. ואכמ"ל.

ואמנם הראש"ל מהר"ח"א גאגין בשו"ת חוקי חיים (סוף סי' ה), הביא ספק הקול אליהו אם המעשה של הזכיה נחשב הפסק, וכתב, שהואיל ואפי' דיבור שמענין הסעודה לא הוי הפסק בין בר' המוציא לסעודה, כ"ש שהזכיה דהויא רגע כמימריה דלא הוי הפסק, ומה גם דלא מצינו דתהוי מלתא כדנא הפסק, שלא מצינו הפסק אלא בשיחת דיבור שאינו מן הענין, או כדי הילוך כ"ב אמה כמ"ש הרמ"א סי' קסו. עכת"ד. ומוכח מסוף דבריו שאין המעשה נחשב כהפסק כלל, היפך המבואר לעיל. ויש לפלפל עוד בזה. [ילקו"י מועדים עמ' קעב. שו"ת יבי"א ח"ה סי' ד' סק"ב. חזו"ע סוכות עמ' תכ].

גם מעשה. ואמנם בדיעבד אינו חשיב כהפסק להצריכו לחזור ולברך. ושעה"ד כדיעבד דמי. ועפ"ז יש ליישב מה שהעיר בשו"ת קול אליהו ח"ב (חאו"ח סי' כה), שיש להסתפק במה שנוהגים רוב המון ישראל ליטול לולב ואתרוג במתנה על מנת להחזיר מאת המזכה את הרבים, ומברכים עליו ונוטלים אותו, אי סגי בנטילה אחת לזכות בו ולצאת בו י"ח, או דילמא שאחר שיטלנו לזכות בו יחזור ויטלנו לצאת בו וכו', ואת"ל דנטילה אחת עולה לכאן ולכאן, עדיין י"ל שצריך שיהיה בידו שיעור זכיה ושיעור נטילה לשם מצוה, כמו שנוהגים קצת יחידים לעשות נענועים. ואפ"ה אני מסתפק אם אפשר לברך הברכה קודם שיזכה בו, או דילמא שצריך לברך עליו לאחר שיהיה שלו, שאיך יאמר אקב"ו על נטילת לולב ועדיין אינו שלו ורחמנא אמר לכם משלכם. ואפי' את"ל דמצי לברוכי אע"פ שעדיין אינו שלו, עדיין אני מסתפק: אם מה שזוכה בו אח"כ מקרי הפסק בין ברכה למצוה, שהרי מחוסר מעשה הזכיה וחשיב הפסק. וצ"ע. עכת"ד. ונראה שגם הרב יודה שהפסק בין ברכה למצוה במעשה לא גרע מדיבור בעלמא, אלא דשאני הכא שמעשה הנטילה הוי גם לצורך המצוה, כמו שהוא לצורך

המקבל לולב במתנה על מנת להחזיר, צריך שיקיים תנאו ולהחזיר הלולב לבעליו

להקנות קמחו ביו"ט משום מצוה, וכן לולב ואתרוג יוצאים בהם כל העם ע"י מתנה ע"מ להחזיר. ודכותיה קי"ל (ב"ב קנו:). קונים משכיב מרע ואפי' בשבת. עכ"ל. ומרן הב"י (סי' תקכו) הביאו, וכתב לתמוה עליו, שאם נותן לו בלשון מתנה מיד ליד בלא קנין סודר, אפי' בלא מצוה

(יח) עיין משנ"ב בשער הציון סי' תרנח ס"ק כא. ובספר כה"ח שם ס"ק לג. [ילקו"י מועדים עמ' קעד, חזו"ע סוכות, עמ' שצה].

ובעיקר הדין של הקנאת הלולב במתנה, יש להעיר לכאורה מצד מתנה ביו"ט. והנה המרדכי ביצה (פ"ב סי' תרעו) כתב, בה"ג התיר

יט. הנותן לולבו לחבירו בסתם לצאת בו ידי חובה, הרי הוא כאילו אמר לו בפירוש "על מנת שתחזירהו ליי", כי אומדנא דמוכח הוא, שמסתמא כיון שהוא צריך לו לצאת ידי חובה, מפני שאין לו לולב אחר, אנן סהדי שנתנו על מנת שיחזירהו לו, ואם

לדבר מצוה. והר"ן שם כתב שאפשר שמפני מצוה התירו. ע"ש. אולם הגאון בית מאיר (אה"ע סי' מה) כתב, דשאני התם שהתפיסוה מטלטלין בתורת "משכון", דדמי טפי למקח וממכר. משא"כ כתיבת מטלטלין מיד ליד בלי קנין סודר, דשפיר דמי. וכדמוכח ממתני' (פ"ק דביצה), ובש"ע (סי' תקטז), שמותר לשלוח לחבירו ביו"ט ינות שמנים וסלתות. זה הכלל כל שניאותים ממנו בחול מותר לשלוח ביו"ט. ומכ"ש כלים ותכשיטים. ע"ש. ולפ"ז אין שום ראייה מדברי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א נגד מרן הבי"י.

וע"ע בישועות יעקב (סי' שו), שהביא מ"ש המג"א לאסור נתינת מתנה בשבת ויו"ט גזרה שמא יכתוב. וכתב, ולי נראה דבנתינת כלים ומטלטלים לא שייכא גזרה דשמא יכתוב, כי מי שהחפץ תחת ידו הוא שלו, שחזקה כל מה שיש ביד האדם הוא שלו, וא"צ לא שטר קנין ולא שטר ראייה. ורק בקרקע שייך דבר זה וכו'. ולכך יש לגזור שמא יכתוב. וההיא דכתובות (ז). אתפסוה מטלטלי, וכתב הריטב"א שאם הגיע זמן שבת אסור, נ"ל דה"ט משום שהתפסת מטלטלין אינה מועילה במקום כתובה אלא רק כשא"א באופן אחר, כגון שאין פנאי לכתוב, ומש"ה גזרינן שמא ישכח שהוא שבת ויכתוב הכתובה, ובכה"ג עדיף אף מהקנאת קרקע, ולכן יש לאסור התפסת מטלטלין בשבת, אבל בשאר כלים ומטלטלים לא גזרו שמא יכתוב, ושפיר דמי. וע' בשו"ת יחוד (ח"ג סי' כא). ע"ש.

ועב"פ לגבי לולב ואתרוג לכ"ע נתינתו במתנה מיד ליד שפיר דמי לכ"ע, כיון שהוא לצורך מצוה. ושלא כמ"ש בספר המקנה (קידושין ז), שדוקא במתנה ע"מ להחזיר שאינה מתנה גמורה כ"כ מותר, אבל במתנה גמורה לא. ובמחכ"ת ליתא. ואף במתנה גמורה שפיר דמי. וכן הבכורי יעקב (סי' תרנח ס"ק כז) שדחה דברי המקנה בזה.

נמי שרי, ואי בקנין סודר, כיון שאפשר להקנות לו קמחו במשיכה, שוב אין שום מצוה בקנין סודר, ולמה התירוהו. ואפשר דס"ל להמרדכי שאפי' להקנות במשיכה בלא קנין סודר אסור, משום דמחזי כמקח וממכר, ובמקום מצוה התירו. עכ"ל. ומאי דהוה פשיטא ליה למרן שבמתנה מיד ליד אף בלא מצוה יש להתיר. הנה כן מבואר בדברי הרמב"ם בפירושו המשנה (פ"ג דסוכה מא:), וז"ל, כתוב ולקחתם לכם, ובאה הקבלה לכם משלכם, ואם נתנו לו במתנה יצא, ואפי' במתנה ע"מ להחזיר, כי העיקר אצלינו מתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה. ומותר לתת מתנה ביו"ט. עכ"ל. ובערה"ש או"ח (סי' שו סק"א) הוכיח כן אף מדברי הרמב"ם (פ"ו מהל' שבת ה"ט). ע"ש. וכן מוכח ממ"ש הר"ן רפ"ב דביצה (ז). וז"ל: לאקנויי קמחו לאחרים, כלומר לאקנויי מתנה בלא סודר אלא כשאר מטלטלין הנקנים במשיכה. עכ"ל. וכיו"ב כתבו התוס' עירובין (סו). ד"ה יפה עשיתם ששכרתם, ולא דמי למקח וממכר להאסר בשבת, דלא הוי אלא כמתנה בעלמא, שאין עושים אלא להתיר הטלטול. עכ"ל. ואף שהרמב"ם (סוף הל' מכירה פרק ל ה"ז) כתב: "המוכר או הנותן מתנה בשבת או ביו"ט, אע"פ שמכין אותו, מעשיו קיימים". י"ל דמירי בנותן מתנה ע"י קנין סודר, דמחזי כמקח וממכר, אבל בנתינת מטלטלין מיד ליד במתנה לית לן בה. וע"ע בשו"ת יהודה יעלה אסאד (האר"ח ס"ס גב). ועל מתנה בלי קנין סודר כתב הרמב"ם בפירושו הנ"ל, שמותר לתת מתנה ביו"ט. וכ"כ הגאון ר' יוסף רפאל בן רבי בספר דרך המלך (דף סג ע"א) ליישב דברי הרמב"ם, שלא יהיהו דברי רבינו סתראי אהדדי. ושכן צ"ל אליבא דמרן הבי"י הנ"ל. ע"ש.

ומרן החיד"א בברכ"י (סי' שו סק"ז) העיר ע"ד מרן הבי"י, שנעלם ממנו מ"ש הרמב"ן והרשב"א והריטב"א (כתובות ז). בההיא דאמרינן אתפסוה מטלטלי, דהוי מבעוד יום, דאילו בשבת אסור לעשות כן, דהו"ל קונה קנין בשבת שאסור אפי'

לא החזיר לא יצא. ואפילו אם בעל הלולב כבר יצא ידי חובה בלולבו, קודם לכן, מסתמא הוא צריך לו לשאר ימי החג, שיצא ידי חובה בלולב שלו, ולא נתכוון להקנותו אלא על מנת שיחזירנו לו. (יט)

כ. אם המקבל לולב מחבירו במתנה על מנת להחזיר, נתנו לאחר במתנה על מנת להחזיר, והאחר החזירו לבעליו, יצאו ידי חובתם, ואף לכתחלה מותר לעשות כן. (כ)
כא. יש אומרים שאם השאיל לולב לצאת בו ידי חובתו והמשאיל תלמיד חכם, הרי הוא כאומר לו במתנה על מנת להחזיר, ויוצא בו ידי חובה. ויש חולקים. (כא)
כב. כשם שאין אדם יוצא ידי חובה בלולבו של חברו כשנתן לו בתורת שאלה, כך אינו יוצא ידי חובה בלולבו של חברו שלא מדעת חברו, ואין אומרים בזה "ניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממוניה" שמכיון שצריך "לכם" שיהא שלו ממש, הרי זה כלולב השאול, שאין יוצאים בו ידי חובה. ורק בשאר ימי החג שיוצאים ידי חובה בשאול, מותר ליקח לולב של חברו שלא מדעתו, דמסתמא ניחא ליה למיעבד מצוה בממוניה, אלא אם כן הוא ידוע שמקפיד מאד שלא תיסדק התיומת של הלולב, וכיוצא בזה. (כב)

הנותן לולבו לחבירו בסתם לצאת בו, הרי הוא כאילו אמר על מנת שתחזירהו לי

(ב) כעובדא דרבן גמליאל והזקנים שעמו בגמ' סוכה מא. וכ"ה בסי' תרנח סעיף ה. [ילקו"י מועדים עמ' קעה].

כא עיין מג"א (סי' תרמט ס"ק ט), ובבכורי יעקב (שם ס"ק טו), דבכה"ג ודאי שכוונתו לשם מתנה, וכדקי"ל הכי לגבי קידושין בטבעת שאולה. עיין באבן העזר (סי' כח סעיף יט), ובשו"ת משאת משה ח"ג (סי' ב) ל"מ כן. אך בשו"ת קול אליהו ח"ב (חאו"ח סי' כה) דחה ד' הרב מר אביו המשאת משה, ולפי תירוצו שם נראה דס"ל כהפוסקים הנ"ל.

ומה שכתבנו שיש חולקים, הוא דעת הט"ז (א"ח סי' יד ס"ק מה), ובשו"ת בית יעקב (סי' קיד), ובשו"ת עולת שמואל קידער (חאו"ח סי' ו). וע' בשו"ת זכור לאברהם אביגדור (חאו"ח סי' לו). ובבכורי יעקב (סי' תרנח סק"ז).

(ג) בן כתב הריטב"א (סוכה מא): דמהא שמעינן שהנותן לחבירו ביו"ט סתם על מנת להחזיר הוא, ואומדנא דמוכח הוא אע"פ שלא פירש שאין אדם מתערטל ממצותו ליתן לאחרים בעוד שצריך לו, דהא סתם נתנו להם רבן גמליאל ואפי' הכי אמרי' להדיא דקמ"ל דמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה, וע"ז סמכו ליתן כל אדם לולב לחברו ביו"ט סתם. וכן עיקר. וכ"ה בש"ע (סי' תרנח ס"ה) נתנו לו סתם, הרי כאילו אמר לו על מנת שתחזירהו לי, דמסתמא על דעת כן נתנו לו, כיון שצריך לצאת בו שאין לו אחר, ואם לא החזירו, לא יצא. ע"כ. וראיה דהא במעשה דרבן גמליאל ג"כ היה שנטל מתחלה בעצמו, ואפי' הכי אם לא היה ר"ע מחזירו לר' גמליאל לבסוף משמע בגמרא דלא היה יוצא, והיינו, משום שרבן גמליאל צריך לו למחר לצאת בו בעצמו, [שעה"צ]. [חזו"ע (שם עמ' תו). ילקו"י מועדים (עמ' קעד)].

אשה יכולה לקחת לולב של אחר בשאר ימים, שלא מדעתו

וע' באג"מ (א"ח ב סי' קו) שכתב, דנראה שגם אשה יכולה לקחת לולב של אחר בשאר ימים, שלא

(כב) הרמ"א בסי' תרמט סעיף ה. ובבכורי יעקב שם ס"ק כג. [ילקו"י מועדים עמ' קעה].

כג. אם אין האיש בביתו ביום טוב, אלא הלך לעיר אחרת וכדומה, ונתנה אשתו את לולבו לאחד מאוהביו במתנה על מנת להחזיר, אינו יוצא בו ידי חובה. דשמא בדעתו למכור את הלולב ומיניו, ולא ניחא ליה במה שנתנה את הלולב במתנה לאחר. ולכן אם עבר ובירך עליו ונטלו, יחזור ויטול לולב אחר שיתן לו במתנה כדת, אך לא יחזור לברך, שיש ספק שמא מסכים בדעתו לכך. (כג)

כד. יש אומרים שאם קנה לולב ואתרוג ומשך אותם ועדיין לא שילם דמיהם למוכר, אינו יוצא ידי חובה מה"ת ביום הראשון, כי דבר תורה מצות קונות, ורק חכמים תיקנו ההקנאה במשיכה, אבל מן התורה אינם שלו, ולכן לא יצא ידי חובה. ולפיכך יש להזהר ולפרוע דמיהם לפני החג. אך רבים חלקו על זה, וסוברים כי קנין דרבנן מועיל אף לקיום מצוה דאורייתא. ואף שלכתחלה נכון לחוש לדברי המחמירים, ולפרוע המעות לפני החג, אך אין זה אלא ממדת חסידות. אבל הלוקח מחבירו במתנה קונה במשיכה ויוצא בו ידי חובה מן התורה. ויש אומרים שאף במכר אם זקף עליו המעות במלוה, הוי כנתנת מעות. ומיהו צריך שיקנה מידו בחליפין שמתחייב לו דמי החפץ. (כד)

חיוב ממש אף מדרבנן, אלא שהוא מנהג טוב. וה"ה לאשה בלולב אע"פ שאין לה שום חיוב בזה אפי' לא מתורת מנהג. וע"ע במשנ"ב (סי' תקפו) בשם מטה אפרים, שיותר לתקוע בשופר של חבירו כל המאה קולות, אף שהוא רק מנהג.

מדעתו, כיון דעכ"פ יש לה מצוה ויש לה שכר ע"ז, ושייך בזה החזקה דניח"ל לאיניש שיעשו מצוה בממונו. וראיה מטלית (ש"ע סי' יד סעיף ד) שיותר ליטול טלית של חברו ולברך עליה, ואע"פ שכל הענין דללבוש טלית בשעת התפלה אינו

אם מותר לקחת בחוה"מ לולב של קטן שלא מדעתו

בו. וא"כ כיון שיודע שהקטן מניח לקחתו לצאת בו יצא בו, יכול גם לקחתו בלא רשותו, דחזקה זו דניח"ל לאיניש למעבד מצוה וכו', יש גם על קטן. ולכן יכול לקחת גם מדעתו. וע"ש עוד לגבי מקום שיש קצת הפסד.

(כג) עיין מג"א (סי' תרנח סק"ג) שכתב שבאדם חשוב דזילא ביה מילתא למוכרו, שרי, שמסתמא ניחא ליה. אבל הבכורי יעקב שם (סק"ו) תמה ע"ז, שעכ"פ לא מהני זה לחשבו "לכם" משלכם, דהא בסתמא נמי אמרינן ניחא ליה למיעבד מצוה בממוניה, ואפי' הכי אינו יוצא בו ביום ראשון, ע"ש. ודו"ק. [ילקו"י מועדים עמוד קעה].

וע"ש באג"מ שדן אם מותר בשאר הימים, לקחת אתרוג ולולב של קטן שלא מדעתו. ואם הוא מדעתו אע"פ שאין דעת לקטן מ"מ יוצא, כמבואר בש"ע (תרנח ס"ו), וע"ש בבאה"ל. ואף שקטן אינו יכול להקנות אפי' לא בתורת קנין שאלה, מ"מ גזול לא הוי, כיון דהקטן עכ"פ הניח לו ליקחנו, ולא נפסל ב"ט רק גזול, ואם אינו גזול, אף שאין לו קנין לשאלה, ג"כ יוצא בו. אלא שאם הוא בע"כ, הרי הוא גזול, אבל כשהוא ברשות הבעלים, אף באופן שאין קנין שאלה, כיון שאינו גזול יש לצאת בו. וממילא בקטן אף שאינו יכול להשאל שיהיה קנוי להשואל בדין שאלה, מ"מ כיון שהוא ברשותו של הקטן אינו גזול ויוצא

קנין דרבנן אי אהני לדאורייתא

המטלטלים אינם נקנים מה"ת אלא במעות ודין קנייה ע"י משיכה אינו אלא מתקנת חכמים, וכן

(כד) טעם המחמירים שהרי לדעת הרמב"ם (פ"ג מהלכות מכירה ה"א) וסיעתו כל

אבל הלוקח מחבירו במתנה קונה במשיכה ויוצא בו י"ח מה"ת. וכמ"ש בשטה מקובצת (ב"מ

מז: בשם התוס', דאף לר"י דדבר תורה מעות קונות, מודה במתנה שקונה במשיכה מה"ת. ולפ"ד הרמב"ן שם דאף במתנה אינו קונה במשיכה עד שיביאנו לחצרו וכיו"ב, נראה דקנין דרבנן מהני לשל תורה, דהא בגמרא סוכה (מא ע"ב) אמרינן גבי רבן גמליאל וראב"ע ור' יהושע ור"ע שהיו באים בספינה, ויצאו י"ח ע"י מתנה על מנת להחזיר. ועיין בשו"ת אור לי (סי' לא אות נט). ובשד"ח (מערכת מ כלל פא). ואכמ"ל. (קול סיני).

וי"א שאף במכר אם זקף עליו המעות במלוה, והוי כנתנית מעות, צריך שיקנה החפץ מידו בחליפין שמתחייב לו דמי החפץ. ולכן מה שנוהגים העולם שקונים אתרוג למצוה, ופורעים הדמים לאחר החג, לאו טוב עושים, שכל כמה שלא פרע את דמי האתרוג לא קנאו אלא מדרבנן, ואנן בעי' שיהא לכם משלכם מה"ת. במחנה אפרים שם. ובשו"ת קול אליהו חלק א (סי' מד). ושער המפקד (דף קלט והלאה) וכ"ד השאג"א, אך הרבה יש להשיב על דבריו, ראה להלן. ועיין בשער המלך (פרק ח מהלכות לולב הלכה י בד"ה ומעתה תמיה לי וכו'). ובשד"ח (מערכת חמץ ומצה סי' ח סוף אות יד בד"ה ענין הרואות), ע"ש. ושו"ת פני מבין (סי' רכ). ובעיקר דברי המחנה אפרים האחרונים האריכו למעניתם, ועיין בסי' רלא.

ובמה שכתבנו שצריך שיקנה בחליפין וכו', הוא כמ"ש רב האי גאון בספר המקח, והובאו דבריו שם. ועיין בשער המפקד (דף קלו ע"ב) ובנהר פקוד שם. ואכמ"ל. [ילקוט מועדים עמ' קעז].

והנה מלבד שמדברי הבי"י (הג"ל) מבואר, דקנין דרבנן מהני לדאורייתא, הנה דעת רש"י דהלכה כמ"ד משיכה מפורשת מה"ת, וכמ"ש בשמו התוס' ע"ז (עא. ד"ה רב אשי). והאריך להוכיח כן בספר לחם שלמה (דף פא סוף ע"ד). וכ"ד בה"ג, וכמ"ש המהרי"ט אלגאזי בהלכות יו"ט (פ"ב דבכורות דף ל ע"ד). וכ"כ המאירי (ב"מ מח. עמוד קעו, ד"ה אע"פ), והריטב"א (ב"מ מז: ד"ה ו"ל דלא מצי וכו'), ובחידושי רבינו מאיר שמחה (ב"מ מח. עמוד קיב) בדעת הרמב"ם דאף משיכה קונה מה"ת בישראל.

בטור וש"ע (חושן משפט סי' קצח סעיף א). ולכן אין האתרוג והלולב נחשבים "לכם" משלכם מה"ת. ועיין במחנה אפרים (הלכות קנין משיכה סי' ב). ובברכ"י (סי' תרנח סק"ד). ובשערי תשובה (סי' קה). ובבכורי יעקב (סק"ה).

והחולקים הם ספר קרבן אליצור על עבודה זרה (דף קלו ע"ג), שואל ומשיב (רביעאה ח"ג סי' כט), שו"ת האלף לך שלמה (סי' שעג). וע"ע בזה בשו"ת בית יצחק שמעלקיס (חאו"ח סי' קז), ובשו"ת אור לי (סי' לא). ובשו"ת שערי רחמים פראנקו (חלק ב סי' לג). ובשו"ת שם אריה (חיו"ד סוף סי' מח). ובשד"ח (אסיפת דינים סי' ג' אות ב). ובספר שיורי טהרה (מערכת ל אות ז). ובשו"ת שאל האיש (חלק חושן משפט סי' טו). ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ד (סי' א). ובשו"ת דבר אברהם (סי' א). ובספר רב ברכות (מערכת אתרוג). ועוד. ושו"ת ראב"י אב"ד (סי' מג). ושו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (ח"א סוף סי' רס), מ"ש להקל. ועיין בשו"ת מקור ישראל (סי' פח) סברות להקל בזה, ע"ש. ועיין באור שמח (דף עט ע"ב).

וע"ע בשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (סוף סי' צג) שהעלה שלא כדברי המחנה אפרים בזה, שכל שקדם הקנין קנה, אע"פ שאין קניינו אלא מדרבנן. ודעת רי"ו בב"י (אבן העזר סי' כח) שאם אמר לה הרי את מקודשת לי בחוב שיש לי ביד האיש הזה, במעמד שלשתן, מקודשת רק מדרבנן, (והבי' חולק וס"ל שהיא מקודשת מה"ת), וזהו כשהקנין לא קדם למעשה, אבל אם קדם קנין דרבנן לכו"ע הוי קנין דאורייתא. ע"ש. וע"ע במח"א בסוה"ס. ועיין קנין תורה (חלק ג ריש סי' צא). ובאבני צדק (סי' פד), ובמקור ישראל (בורלא, סי' פח). ובנודע ביהודה (מהדורא תניא חלק אבן העזר סי' נד) דס"ל שאפי' לרי"ו בכה"ג הוי כקנין דאורייתא, ודלא כהמח"א. והובא בת' נחלת בנימין (חאו"ח סי' צג דף קא סוף ע"א). (תשובה כתיבת יד לאאמור"ר זיע"א).

ולכתחלה נכון לחוש לדברי המחמירים ולפרוע המעות לפני החג, אך אין זה אלא ממדת חסידות. [החיד"א במורה באצבע (בקונטרס כף אחת אות ג). משנ"ב. כה"ח ועוד. ויש כאן ס"ס לקולא, ע' האלף לך שלמה שם].

וב"כ בשו"ת באר יצחק (חיו"ד סי' כג ענף ח') שכתב, ומלפני כמה שנים הייתי אומר שהקונים

אתרוגים למצוה ואינם משלמים את הדמים קודם החג, לדעת הרמב"ן (ב"ב עו:): דס"ל דקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא, יש לדון שאינם יוצאים י"ח, דהא משיכה לא קניא אלא מדרבנן, אולם שוב בינתי דשפיר קונה מה"ת ע"י קנין ידו ורשותו, תדע, שהרי להרמב"ן אף במתנה לא מהני קנין משיכה, וא"כ מה יענה בהא דסוכה (מא:): גבי אתרוג של רבן גמליאל שלאחר שנטלו ויצא בו, ונתנו לר' יהושע במתנה נטלו ויצא בו וכו', ואיך קנאו רבי יהושע, אלא ודאי דהוי כמ"ש הרמב"ן שקונה בחצרו, והכי נמי התם הוי קנין ידו. וכן מוכח מהא דסוכה (מב:): שהיו מוליכין לולביהן להר הבית, והיו אומרים כל מי שהגיע לולבי בידו הרי הוא לו במתנה, וקשה שאיך קנו הלולב במתנה בהר הבית, אלא ודאי שקנו מדין ידו, וכזורק גט לתוך חיקה או קלתה וכו'. עכת"ד.

וב"כ בשו"ת אבני נזר (תארו"ח ר"ס תצד), ושכן מתבאר בדברי המהרי"ט אלגאזי בהלכות יו"ט ריש פ"ב דבכורות, בדעת רש"י, שכשהוא כולו בידו קונה כמו חצרו. ע"ש.

ובן העלה בשו"ת שם אריה (חיו"ד ס"ס מח), שאפי' להרמב"ן דלא מהני משיכה אף במתנה, מ"מ כיון שמביאו לביתו וחצרו גם להרמב"ן שפיר דמי. וכן המנהג בכל המקומות, שאין מדקדקין לפרוע המצות קודם החג. ע"ש.

וע"ע בשו"ת בית יצחק (תארו"ח סי' קו אות ז'). ובשו"ת מהרש"ג ח"ג (סי' קלד עמוד קמ).

ובשו"ת יהודה יעלה אסאד ח"ג (סי' לב). ובשו"ת בית שלמה (ח"ב מיו"ד סי' קפא). ובמשנ"ב (סי' תרנח סק"י).

וע' בפתח הדביר הלכות שבת (סי' רסו סק"א) שהביא מפי השמועה להקשות, אהא דתנן בשבת (קמח). ער"פ שחל בשבת מניח טליתו אצלו ונטול את פסחו ועושה עמו חשבון לאחר יו"ט. ופירש רבינו עובדיה מברטנורא, דהיינו כשאינו מאמינו, ולוקח אותו ומקדישו בשבת, שחובות שקבוע להן זמן יכולים להקדיש בשבת. והרי כאן לא היה קנין מעות, ואעפ"כ יוצא י"ח קרבן פסח

ע"ש. וממילא בכה"ג הוי ס"ס, ויוצא בזה י"ח לולב.

וכן מבואר בדברי מהר"י פורנא בשו"ת בני יעקב (סי' ב דף קפג), דהאי מילתא לא נפקא מפלוגתא וחזי לאצטרופי לס"ס. ע"ש. וכ"כ בשו"ת האלף לך שלמה (תארו"ח סי' שעג), שיש כאן ס"ס, שמא הלכה כמ"ד דקנין דרבנן מהני לשל תורה, ואת"ל דלא מהני, שמא הלכה כהסוברים שמה"ת קונים או בכסף או במשיכה, לדלידהו אף המשיכה קונה מה"ת. ע"כ. וע"ע בשו"ת קול אליהו ח"א (תארו"ח סי' מד), ובשו"ת נפש חיה (תארו"ח סי' מב), ובשו"ת פני מבין (תארו"ח סי' רכ).

גם הרב קרבן אליצור (דף קלו ע"ג) הביא מ"ש המחנה אפרים לפקפק על הנהגים לקנות האתרוג, ולפרוע הדמים אחר החג, דלא יאות עבדי, וכתב ע"ז, שנראה שמכיון שקונה עכ"פ הקנאה דרבנן, כיון דק"ל הפקר ב"ד הפקר, חשיב שלו מה"ת, ובקנין משיכה שאנו קונים, נקנה לנו מה"ת, דרבנן אקנויי אקנו לן דהפקר ב"ד הפקר. וכן מוכח בתוס' (ע"ז סג. ד"ה והא), לפי מה שביאר דבריהם הלחם משנה (פ"ג מהל' מכירה). ע"כ.

וכיו"ב כתב בשו"ת אבני נזר (תארו"ח סי' תצד אות ד), שמכיון שקנה הלוקח במשיכה דרבנן, מיד המוכר מתאש מגוף הלולב, ונפקע החפץ ממנו ע"י היאוש, והפקר ב"ד הפקר וקונה במשיכה בלבד כמו בהפקר, ושאינו קטן שהגיע לעונת הפעוטות, שכשם שאין קנינו קנין מה"ת, כך אין יאושו יאוש מה"ת, משא"כ גדול שמשך החפץ במכר, הוי קנין גמור מה"ת. ע"ש.

וע"ע להחתם סופר (בחי' ר"פ לולב הגזול) שכתב, ונ"ל דמי שקנה אתרוג, ולא שילם דמי האתרוג, מועיל במשיכה אפי' לקנין דאורייתא, שמכיון שנהגו הסוחרים להקנות במשיכה, לא גרע מסיטומתא. ע"ש. וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ב (ס"ס עה). ע"ש.

וגם בלא"ה כבר העיר לנכון בשו"ת בנין עולם (חיו"ד סי' נט דף קלא:), שכל שמשך האתרוג ו"הביאו לביתו", והמוכר מסר לו החפץ מדעתו ומרצונו על דעת כן, אין לך קנין גדול מזה, ונחשב כקנין של תורה. ע"ש.

וחכמים תיקנו משיכה, אלמא דקנין משיכה דרבנן מהני שפיר אפי' להקדישו ולצאת י"ח פסחו. ומה שהביא המקור חיים מהתוספות גבי אוונכרי דלא מהני קנין דרבנן לדאורייתא, התוס' עצמם לא מסקי הכי לדינא. ע"כ.

ולפי האמור לק"מ על המקור חיים ממתניתין דשבת, דסתמא דמילתא לוקח פסחו לחצרו ולרשותו, וממילא קונהו מה"ת, וכדמתרצי רבנן קדישי הנ"ל. אלא שיש להעיר על דברי הגאון מליסא במקור חיים הנ"ל, שתפס דלא מהני קנין דרבנן לשל תורה, ומוכיח כן מהתוס' גבי אוונכרי, דאיהו גופיה הדר תבריה לגזיזיה בספרו קהלת יעקב (אהע"ז סי' כח סי"ג), שתפס להלכה דבעלמא קנין דרבנן מהני לדאורייתא, ושאיני גבי קטן שאפי' הגיע לעונת הפעוטות לא מהני להקנות ולזכות לאחרים, משום דלא מהני יאוש לגבי קטן. וכ"ד רבים וכן שלמים מהאחרונים הנ"ל. ובקהלת יעקב שם הוסיף עוד, שי"ל דבעלמא קנין דרבנן שפיר מהני לדאורייתא, וגבי קטן שכתב הרמב"ם דלא מהני לדאורייתא, היינו משום דמיירי בנותן לקטן במתנה ע"מ להחזיר, וכיון שהוא אינו בר קנין דאורייתא, נחשב כתנאי שאינו יכול לקיימו בסופו, דבכה"ג המעשה קיים, והקטן סבור שהוא מחוייב להחזיר מן הדין, והחזרתו היא כמחילה בטעות, שאפי' בגדול לאו כלום הוא. ע"כ.

ועי' בשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (ס"ו צג) שכתב לדחות דברי המחנה אפרים הנ"ל, דהיכא שהקנין דרבנן קדם למעשה המצוה, כיון שקנה מהני אף לדאורייתא, ושאף רבינו ירוחם דס"ל דהמקדש בחוב שלו במעמד שלשתם מקודשת רק מדרבנן. היינו משום שהקנין לא קדם למעשה הקידושין. אבל כשהקנין דרבנן קדם למעשה המצוה לכ"ע מהני אף לדאורייתא, שהרי בודאי שבכל קידושי אשה א"צ לשאול מהחתן היאך קנה החפץ אם בקנין דאורייתא או דרבנן. ודלא כהמחנה אפרים. ע"כ. נרוב הדברים מבוארים בילקו"י מועדים עמ' קעו, ובשו"ת יבי"א ח"ט הו"מ סי' ד'. ובחזו"ע סוכות עמ' תון.

מה"ת בקנין דרבנן, ובודאי שהפסח צריך להיות שלו, וכדמוכח בתוס' בב"ק (סו: ד"ה דגול קרבן דחבריה). וכתב ליישב, שבודאי כל שהולכנו לרשותו קנאו מדין חצר דהוי קנין דאורייתא, וסיים, ובוה סרה תלונת המחנה אפרים בהלכות קנין משיכה (סי' ב) על הקונים אתרוג ואינם פורעים דמיו קודם החג וכו', שי"ל שכיון שמוליכים האתרוג לבתיהם הרי קנו לו בקנין חצר דאורייתא. ע"כ.

ובשו"ת שערי רחמים פראנקו ח"ב (חאו"ה סי' לג) העיר, שהקושיא מההיא דשבת (קמח). הובאה בספר מטה אהרן (דף צ' ע"ד) בשם מהר"י אסא, והרב מטה אהרן שם תירץ שקנאו ע"י שהכניסו לרשותו ולחצרו, שאז קנאו מה"ת, כדמוכח בב"מ (י:). אלא ששוב הקשה מסוכה (מב:.) שהיו לוקחים לולביהם להר הבית, ואומרים כל מי שיגיע לולבי בידו הרי הוא לו במתנה, ולפי דעת הרמב"ן גם במתנה לא די במשיכה, והתם בהר הבית קיימי. והרב המחבר כתב לתרץ שאף בהר הבית אפשר לקנותו מדין חצר, שכל אחד מישראל יש לו חלק בהר הבית, וגם בחצר הוותפין אם גילה דעתו השותף שהשאל לו מקום כדי שיקנה בו קנה, כמ"ש הר"ן פ"ק דקידושין וכו', וכ"כ המחנה אפרים (הלכות קנין חצר סי' ר) וכו'. ע"ש. גם בשו"ת ראשי בשמים (חאו"ה סי' טז אות י) יישב ההיא דשבת (קמח:) אליבא דהרמב"ן, כאמור. ע"ש.

והגאון מפלאצק בספר מגן האלף (סי' תמח דף מח ע"ד בד"ה ולענין אי מהני קנין דרבנן בחמץ וכו'), הביא דברי המקור חיים שם, שכתב, דאע"ג דמשמע בתוס' גבי אוונכרי דלא מהני קנין דרבנן לשל תורה, מ"מ בחמץ שהביעור שלו מדרבנן מהני קנין דרבנן. וכתב ע"ז, ולא דק, שהרי מעשים בכל יום שקונים אתרוג במשיכה ואין נותנים דמיו עד לאחר החג ויוצאים בו י"ח. ומשנה שלימה שנינו (בשבת קמח.) ער"פ שחל בשבת מניח טליתו אצלו ונוטל פסחו. ומוכח בגמ' שם שהוא מקדישו לשם פסח, והשתא איך קנהו במשיכה בלבד, למאי דקיי"ל כרבי יוחנן שדבר תורה מעות קונות

כה. הזוכה לקבל לולב של חבירו במתנה ביום הראשון של החג, יגביה הלולב ומיניו והאתרוג, לכל הפחות "טפח" (כ-שמונה ס"מ, ויש מחמירים עד עשרה ס"מ), כדי שיזכה בקנינו. (כה)

כו. לא יתן אדם ביום הראשון את לולבו לבנו קטן, פחות מגיל בר מצוה, שיצא בו, קודם שהוא עצמו יוצא בו ידי חובה, מפני שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מה"ת, ונמצא שאף שהחזירו לו אינו מוחזר מן הדין, ושוב נעשה בידו כשאול. והר"ן כתב, שאם הקטן הגיע לעונת הפעוטות כבן שש כבן שבע, והוא חריף ומבין בטיב משא ומתן מותר ליתנו קודם שיצא בו ידי חובה. והעיקר כסברא ראשונה. שאין חילוק בזה ואפילו לקטן שהגיע לעונת הפעוטות, לא יתן לו הלולב עד שיצאו הגדולים ידי חובתם. (כו)

(כה) מהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לט.), ועיין בשו"ת רעק"א (סי' רכב אות כג), ובשד"ח (מערכת ארבע מינים סי' ג אות ו), ובעץ השדה (סי' תרנא סכ"ה). ובתשובת מהרש"ם בספר חיים וברכה (דף כט ע"א). [ילקו"י מועדים עמ' קעז], וע' בחזו"ע סוכות (עמ' שצה). ולשון מרן הש"ע חו"מ (סי' קצח ס"ב) הגבהה, י"א שצריך להגביה ג' טפחים, (רש"י), וי"א דסגי בהגבהת טפח, (תוס' כתובות לא. ד"ה נימא בשם ר"ת). וידוע דבכה"ג נקטינן כד' י"א בתרא.

לא יתן אדם ביום הראשון את לולבו לבנו קטן, פחות מגיל בר מצוה

כן אלא במציאה, יש לדון בדבר, ואין לו בו הכרע. ועיין בקצות החושן (סי' רמג) שהביא ראיה לדברי הראב"ד, מהא דאמרו בגמ', כי פליגי לענין מציאה, וילפינן מציאה מגט וכו'. ע"ש.

וז"ל מרן בש"ע (סי' רמג): קטן אינו זוכה עד שתגיע מתנה לידו, או עד שיזכה לו אחר. ע"כ.

והנה מ"ש שאם החזירו לו אינו מוחזר, כן הוא דעת הרמב"ם, וכמ"ש מרן בבדק הבית. וכ"כ הלחם משנה (פרק ח מהלכות לולב הלכה י). וכ"ה דעת מרן בסתם. וכמ"ש החיד"א בברכ"י (סק"ג), וערה"ש (סק"ט), ודלא כהאליה רבה. ומ"ש דיש חולקים ואומרים שלקטן שהגיע לעונת הפעוטות וכו', כן הוא דעת הר"ן והריטב"א. ועיין בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (סי' קמה), ובערה"ש (סק"ט), ובספר רב ברכות (דף ד ע"ב).

ובשו"ת הראב"י אב"ד הנדפס מחדש (סי' מג) כתב בפשיטות כד' הר"ן, שאם הגיע לעונת הפעוטות, שפיר דמי, ומה שתמה ע"ז הרה"ג המוציא לאור, דמשמע דהפעוטות מתנתם מתנה "מה"ת", היא משום כדי חייו. וכ"כ להדיא הרמב"ם (בפרק כט הלכה ו), עמו הסליחה, שהדבר

(כו) סוכה (מו:). והנה התוס' בריש פרק בן סורר (ד"ה קטן), כתבו, דהא דתנן מציאת חרש שוטה וקטן יש בהם משום גזל מפני דרכי שלום, אבל מדאורייתא לא, כ"ז כשאין דעת אחרת מקנה אותו, אבל בדעת אחרת מקנה אותו זוכה מה"ת. והשתא ניחא מה שאמרו בגמרא סוכה, לא ליקני איניש לולב לינוקא, דינוקא מיקנא קני אקנויי לא מקני, דמיקנא קני אפי' מדאורייתא.

וז"ל הרמב"ם (פרק ח' מהלכות לולב הלכה י): ואין נותנין אותו לקטן, שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מה"ת. ועוד כתב (בפרק כט מהלכות מכירה): קטן שקנה קרקע ונתן דמים והחזיק בקרקע תעמוד בידו, אע"פ שאין ממכרו בקרקע כלום, שהקטן כמו שאינו בפניו, וזכין לאדם בלא בפניו. ע"כ. וכתב הראב"ד, ומעתה לפי דבריו אם קנה מטלטלין ושכר את מקומן למה אמר למעלה שלא קנה, והלא המוכר זוכה לו המטלטלין ע"י שכירתו, ובכל מיני זכיה זכין לאדם שלא בפניו. הילכך זכה בשכירות מקום. וכשאמרו אין לו חצר ואין לו ד' אמות, לענין מציאה הוא שאמרו כן. וכתב הרב המגיד שם, ומ"ש הראב"ד שלא אמרו

וכן מוכח עוד מדברי הר"ן (גיטין סד:) שהקשה על מ"ש התוספות שם, "דשמואל נמי מודה בקטן שיכול לזכות ולהקנות לאחרים מדרבנן", שא"כ למה לן לפרוקי דשאני שיתופי מבואות דרבנן, והא אפי' הוי מדאורייתא אמאי לא מהני לזכות לאחרים, והא כיון דרבנן תקינו ליה זכיה שפיר מהני, דקי"ל הפקר בי"ד הפקר, הילכך נראה לי שדברי רש"י עיקר, דלשמואל לית ליה זכיה לאחרים כלל וכו'. ע"ש. מבואר דס"ל להר"ן דקנין דרבנן מהני לדאורייתא.

והנה אע"פ שמרן הכסף משנה שם כתב על דברי הר"ן, ודבר פשוט הוא דמיירי בלא הגיע לעונת הפעוטות, "ותמינהי שלא הזכירו חילוק זה הפוסקים". אך הלחם משנה תמה עליו בזה, שהרי רבינו חולק על הר"ן, כדמוכח מ"ש "ואינו מקנה לאחרים מה"ת", אלמא דמיירי אף בפעוטות, שעכ"פ אינם מקנים מה"ת. ובאמת שמרן עצמו חזר בו בבדק הבית (סי' תרנח), וכתב, שהרמב"ם אוסר אף בהגיע לעונת הפעוטות, ודלא כהר"ן. וכנ"ל.

ובאמת שאף הרשב"א ס"ל כהר"ן, שכן מבואר ברשב"א (גיטין סה.) וז"ל: הא לכם מעות ופדו בהן מעשר שני וכו', מהכא שמעינן דקטן אית ליה זכיה מדאורייתא, שאל"כ הרי אינם פודים אלא משל אב, וא"כ היה להם להוסיף חומש. ואי קשיא מהא דתנן (ב"ב קנו:) זכין לקטן ואין זכין לגדול, והיינו טעמא משום שאין יד לקטן לזכות לעצמו כגדול וכו', י"ל דההיא בשלא הגיע לעונת הפעוטות, דכיון דקי"ל דקונים בכליו של קונה, אין לו דעת להקנות כליו עד שיגיע לעונת הפעוטות, וההיא נמי דאמרינן בסוכה (מו:): לא ליקני איניש לולבא לקטן, משום דינוקא מקנא קני אקנויי לא מקנה, מיירי קודם שיגיע לעונת הפעוטות, אבל אם הגיע לעונת הפעוטות מתנתו מתנה. עכ"ל.

מבואר יוצא שהרשב"א ס"ל כהר"ן, דקטן שהגיע לעונת הפעוטות אקנויי נמי מקנה, דקנין דרבנן מהני לדאורייתא.

גם הריטב"א (סוכה מו:) כתב וז"ל: מיהו ודאי ליתא לדברי זירא אלא בקטן שלא הגיע

פשוט דהראב"י ס"ל דקנין דרבנן מהני לדאורייתא, וכדעת הר"ן וסיעתו. וזה ברור. ואכמ"ל. (ממרן אאמור. ילקו"י מועדים עמ' קעז, חזו"ע סוכות עמ' ת).

והנה דעת הרמב"ם שסתם דבריו, נראה דס"ל שאפי' הקטן הגיע לעונת הפעוטות, אין ליתן לו הלולב, משום דס"ל להרמב"ם כמ"ש המגיד משנה (פרק כט מהל' מכירה הל' א), דהיכא דדעת אחרת מקנה אותו, הוא קונה מה"ת, נוכ"כ התוספות קידושין יט. ד"ה אומר, וכן בתוס' סנהדרין סח:]. וא"כ אפי' הגיע לעונת הפעוטות שתקנו לו חכמים שיהיה מקחו מקח וממכרו ממכר, מ"מ אין בהחזרתו לאביו קנין מה"ת אלא מדרבנן, ומה"ת לא חשיב "משלכם" (בדק הבית). וכו"כ הלחם משנה (פ"ח מהל' לולב ה"י), שרבינו סובר שהקטן קונה מה"ת כשדעת אחרת מקנה אותו, ומכיון שאין החזרתו מועילה מה"ת, נמצא שהוא כמו שאול בהחזרתו, ואינו יכול לצאת בו י"ח. אבל הר"ן ס"ל דקטן אפי' דעת אחרת מקנה אותו, אינו קונה אלא מדרבנן, וכמו שפירש רש"י (סוכה מו:): דקטן מקנא קני "דרבנן תקינו ליה זכיה לנפשיה", וכיון שתקנו חכמים דין קנין למי שהגיע לעונת הפעוטות, החזרתו מועילה, שכשם שקנה מדרבנן, כך חזור ומקנה מדרבנן, ושפיר יכול האב לצאת י"ח בלולבו אחר החזרתו מאת בנו הקטן. ע"כ. וכו"כ הפמ"ג (סי' תרנח א"א סק"ט). וכן הסביר כ"ז בביאור הלכה (סי' תרנח ס"ו).

אולם באמת מבואר להיפך בהר"ן (קידושין יט.) גבי אומר אדם לבתו צאי וקבלי קדושין וכו', חזו לשוננו: ומיהו כי אמרינן דקטן אית ליה זכיה מדאורייתא לנפשיה, הני מילי כי איכא דעת אחרת מקנה אותו, אבל במציאה וכו"ב לא, דהא תנן (גיטין נט:): מציאת חרש שוטה וקטן יש בה משום גזל, משום דרכי שלום. ע"כ.

ולפ"ז צ"ל דס"ל להר"ן שאע"פ שהקטן זכה בלולב מה"ת, כיון שדעת אחרת מקנה אותו, מ"מ בהגיע לעונת הפעוטות שעכ"פ יש לו זכות הקנאה לאחרים מדרבנן, שפיר דמי, דקנין דרבנן מהני לשל תורה.

כז. אם הנותן תופס את הלולב יחד עם התינוק, כיון שלא יצא מידו, לא קנאו הקטן כלל, ולכן מותר אפילו בקטן שלא הגיע לעונת הפעוטות. ואף על פי כן יש אומרים שקיים בזה מצות חינוך, דלגבי קטן לא קפדינן שיהיה "משלכם" ויוצא ידי חובה גם בשאול. אבל אם הוא בן י"ג שנה ויום אחד, מותר ליתן לו הלולב לצאת בו ידי חובה, ואחר כך יחזירנו לאביו, ויקיים בו המצוה כדת. (כז.)

הנד"מ (ירושלים תשכ"ב, סי' מג), דההיא דאמרינן גבי לולב דקטן מקנא קני אקנויי לא מקני, בשלא הגיע לעונת הפעוטות. ע"ש. נ"מ"ש השלחן גבוה בזה, אינו נכון, וכבר השיג עליו בשו"ת אור לי (סי' לא, אות עד, בד"ה וראיתי להרב וכו').

ולענין הלכה נראה, שמכיון שסתם לנו מרן הש"ע כדעת הרמב"ם, יש להורות לחומרא, שאף אם הוא קטן שהגיע לעונת הפעוטות לא יתנו לו קודם שהוא עצמו יוצא י"ח. וכ"פ בביאור הלכה, דלכתחלה יש להחמיר כדעה ראשונה שכתב מרן הש"ע, שהיא בסתם, שלא ליתן הלולב במתנה לשום קטן קודם שיצא י"ח. (וע' שואל ומשיב תליתאה ח"ג סי' קלז).

לעונת הפעוטות, כגון שנותנין לו צרור וזורקן אגוז ונוטלו, שזוכה לעצמו ואינו זוכה לאחרים וכו'. אבל אם הגיע לעונת הפעוטות אף הקנאתו הקנאה כתקנתא דרבנן משום כדי חייו, כדאיתא במסכת גיטין (נט.), וכשם שקונה מדבריהם חוזר ומקנה מדבריהם, שמקחן מקח וממכרן ממכר במטלטלין. ע"כ.

וב"ב המרדכי בגיטין (פרק המקבל סי' תיג) וז"ל: הפעוטות מקחן מקח וממכרן ממכר, וההיא דסוכה (מו:): דינוקא מקנא קני אקנויי לא מקנה, מיירי קודם שהגיע לעונת הפעוטות, דאי הגיע מתנתו מתנה. ע"ש.

וב"פ רבינו אברהם בר יצחק אב"ד בשו"ת ראב"י

כאשר הנותן תופס בלולב יחד עם התינוק - אם יוצא ידי חובה

למה שאמרו כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, דשפיר חשיב חינוך כה"ג. ע"כ.

וב"ב מרן החיד"א בברכ"י (סי' תרנח סק"ו), שאע"פ שהקטן לא יצא י"ח בכה"ג, כיון דהוי כשאול, מ"מ אין לחוש לאיסור ברכה לבטלה, כמ"ש הרא"ם בתוספותיו להסמ"ג (ריש הל' מגילה), דלא איכפת לן אם הקטן מברך לבטלה, דהא ליתיה בעונשים וכו'. ומדברי המרדכי בשם הראב"ן מוכח דקטן יוצא י"ח בשאול אף ביו"ט הראשון, ואפשר שגם הרא"ש מודה לזה וכו'. ע"ש.

וע"ע בספר התניא רבתי (בהל' לולב דף צד ע"ב) שכתב וז"ל: קטן היודע לנענע חייב בלולב, ירושלמי, לא אמרו בקטן אלא לחנכו במצות. כתב בעל עשרת הדברות, ומסתברא שהקטן יוצא בלולבו של חבירו. עכ"ל.

ומוכח שהקטן יוצא בשאול. ואע"פ שהוא מברך עליו, והתורה אמרה ולקחתם לכם, אע"פ

(כז) כתב מרן בש"ע (סי' תרנח סעיף ו'), לא יתנו ביום הראשון לקטן וכו' "ואם תופס הלולב עם התינוק, כיון שלא יצא מידו שפיר דמי". והיינו משום שלא זכה בו הקטן. וכ"כ הרב לבושי שרד. גם הגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' שעב) כתב, שהנותן לולבו לחבירו במתנה והנותן מחזיק בלולב למעלה, לא יצא המקבל י"ח, וכל עוד הנותן מחזיק בו לא נחשב קנין כלל וכו'. ע"ש.

וע' בספר יצחק ירנן גטינו (דף עג ע"ב) שהביא בשם הגאון מהר"י הכהן בעל בתי כהונה, שעלה ונסתפק אם הקטן יוצא י"ח בשאול ביום הראשון, כמו הגדול בשאר ימים, והוכיח מהרא"ש שאינו יוצא י"ח. והביא שהגאון ר' אברהם בן עזרא כתב עליו, והסברא נותנת שכיון שהקטן חיבוהו במצוה דאורייתא, כעין דאורייתא תקון, ואינו יוצא י"ח בשאול. ודלא כמו שמשמע מד' הב"ח. ומ"מ נ"ל דשאול מהני לקטן, ואין זה ענין

דמחייב, ואיהי בדרכנן לא משגחה, הרי כל מעשיה לא עשתה אלא ע"פ חכמים. וכתב הריטב"א שם, מהכא שמעינן דקטן שמחנכים אותו למצות צריך לעשות לו המצוה בהכשר גמור כמו הגדול, דהא מיייתי ראייה בשמעתין מהסוכה של הילני, דלא סגי דליכא אחד מבניה שהגיע לחינוך דבעי סוכה מעלייתא. וכדכתיב חנוך לנער ע"פ דרכו וכו'. ע"כ. י"ל שהחפצא של המצוה צריך שתהיה בהכשר גמור, ולעולם א"צ לדקדק בכל פרטי המצוה במצות חינוך לקטן. וכמ"ש המשנ"ב (ס"ס תרנז) בביאור הלכה, וז"ל: ופשוט שצריך לקנות לקטן ארבעה מינים שבלולב כשרים לגמרי כמו בגדול. ע"כ. ומוכח שמחלק בין החפצא של המצוה לפרטי המצוה, שהרי הוא עצמו כתב בשער הציון בשם הראב"ן שיוצא הקטן י"ח מצות לולב בשאול אף ביו"ט ראשון.

ובזה אתי שפיר קושית הגר"י פישר באבן ישראל חלק ט' (עמוד קכז) אהא דבאה"ל סי' תרנז הנ"ל, שזה סותר למ"ש בשער הציון (סי' תרנח ס"ק לו) בשם הראב"ן להיפך. ע"ש. ולפמש"כ לק"מ, שהמצוה עצמה צריכה להיות בהכשר גמור, אף שבפרטי המצוה א"צ לדקדק, ולכן יוצא הקטן י"ח בשאול, ויכול ג"כ לברך, ולא חשיב כבורה לבטלה לגבי קטן. וכמ"ש כיו"ב האליה רבה (סי' קכח אות נח). ע"ש.

גם בשו"ת מנחת שמואל (חאו"ח סי' לט, דף צ סע"ב), שהקשה על מרן החיד"א בברכ"י הנ"ל שנבון בענין מצות חינוך בפרטי המצוה, שהרי מבואר בהריטב"א שכל מה שפסול בגדול פסול גם בקטן שהגיע לחינוך. ע"ש. ולפמש"כ ניחא דברי מרן החיד"א. והרי זה כמבואר.

ובספר עמק סוכות (סוכה מו:): חילק בענין אחר, שכל שניכר החסרון במצוה, כגון סוכה שהיא למעלה מעשרים אמה בהא הוא דכתב הריטב"א דקפדינן, שתהיה המצוה בהכשר גמור, משא"כ בתינוקות שנוטלים הלולב מעצמם שאין החסרון ניכר בעצם המצוה שייך שפיר חינוך, וכשיגדל לא אתי למיסרך ליטול לולב שאינו שלו, אלא יטול כדינו. ע"ש.

כן שפיר דמי. והיינו כמ"ש כיו"ב התוס' פסחים (פח. ד"ה שה לבית), וא"צ והיאך מאכיל את הפסח לקטן דהוי שלא למנויו, והא אסור למספי ליה איסורא, ואומר ר"י דבכה"ג דאיכא חינוך מצוה מותר. ע"כ. וה"נ לענין ברכת הקטן על לולב שאול.

וב"ב המשנ"ב (בס"ק כח), דמ"ש מרן שאם תופס הלולב עמו שפיר דמי, ה"ט משום שע"י זה אין הקטן זוכה כלל בלולב. ולכן מותר אפי' בקטן שלא הגיע לעונת הפעוטות. והוסיף, וה"ה אם לא הקנה לקטן כלל, אלא נתן לו בשאלה, או שאמר לקטן יהא שלך עד שתצא בו ואח"כ יהא שלי ככתחלה, (דבכה"ג לגבי גדול, פסק מרן בש"ע סעיף ג, דלא יצא, דהוה ליה כמו שאול). אלא שבכל העצות הללו לא מהני אלא לגבי הגדול שיוכל אח"כ לצאת בו י"ח, אבל הקטן לא יצא י"ח נטילת לולב, שהרי אינו שלו ולא מקרי לכס. ומ"מ מצות חינוך מקיים בו גם בשאול. וכתב בשער הציון (ס"ק לו), שכן משמע במרדכי בשם הראב"ן שכתב: ובקיא הדעת אחר שנוטלים הלולב ויוצאים י"ח, מחזירים אותו למקומו והתינוקות מעצמן נוטלים אותו ומברכים עליו. וכ"כ האו"ז בשם הראב"ן, וממה ששיבח אותם וקראם "בקיא הדעת", מוכח דס"ל הכי להלכה. וה"ט משום שמצות חינוך היא רק על עצם המצוה, ולא על פרטי המצוה. וכ"כ הברכ"י הנ"ל. ע"ש.

וב"ב בשו"ת עמק הלכה (סי' קנד דף כו ע"ד), דהא דאמר ר' זירא לא ליקני איניש לקטן, משום דלא איכפת ליה לר' זירא בחינוך הקטן שיהיה בהקנאה גמורה כדין גדול, ואע"פ כן יוצא י"ח מצות חינוך, שכל עיקר החינוך כדי שילמד לצאת י"ח כדת כשיגדל. ולפע"ד כשנותן לו במתנה ע"מ להחזיר, המתנה איננה, כיון שאינו יכול להחזיר ע"פ הדין, ואע"פ כן יצא י"ח מצות חינוך וכו'. ע"ש.

ואין להקשות מהגמרא (סוכה ב:): גבי הילני המלכה: "והכי קאמר להו, וכי תאמרו בנים קטנים היו, שפטורים מן הסוכה, כיון דשבעה הוו, א"א דלא הוה בהו קטן שאינו צריך לאמו, וכי תימרו קטן שאינו צריך לאמו, מדרבנן הוא

כת. לפיכך יש להזהר שלא לקנות מקטן שהוא פחות מגיל בר מצוה [שיש לו אב] לולב או אתרוג או הדס "וערבה". ומי שקנה אתרוג מקטן ונטלו ביום הראשון בברכה, ואחר כך נזדמן לו אתרוג אחר שיכול לקבלו מחבירו במתנה ויקנהו מן התורה, יחזור ויטול אתרוג מחבירו, בלא ברכה. (כ)

כט. יש מי שכתב שיש להקפיד בחוץ לארץ שלא ליתן הלולב לקטן גם אחר שיצא בו, כי יום טוב שני דינו כיום טוב הראשון שאין יוצאים בו ידי חובה בשאול, וקטן מקנא קני אקנויי לא מקני. אולם לא ראינו מי שנזהר בזה. ונראה שלדעת מרן אם הקטן הגיע לעונת הפעוטות מותר לתת לו הלולב במתנה על מנת להחזיר אחר שיצא בו, משום שיום טוב שני ספק הוא, שמא יום טוב שני הוא חול המועד שיוצאים ידי חובה בשאול. ואם תמצא לומר יום טוב הוא, שמא הלכה כסברת הר"ן, שהביא

ע"מ שייסמוכו. (וע"ש בהערה טז). ע"ש. וע"ע בשו"ת משנת יעב"ץ (ר"ס ע) שכתב כמ"ש לעיל. ע"ש.

והגרש"ז אויערבאך בהליכות שלמה (עמוד ריח) כתב, שרבים נוהגים לתת לולביהם לבניהם הקטנים בהשאלה בלבד, ויש להם

י"א שגם ביו"ט הראשון יוצא י"ח מדרבנן בפסולים שכשרים רק בשאר הימים

בראבי"ה כתיבת יד שהביא תשובה לאביו רבינו יואל הלוי, דכל היכא דאיכא שעה"ד יכול לברך על אתרוג שיש בו פיסול אע"פ שאינו הדר, נמצא שאפי' ביום ראשון, כשאין אתרוג אחר, מברכים על אתרוג חסר, [וכ"ה בראבי"ה (סוכה ס"י תרנ"ג וס"י תרע"ט). ע"ש]. ויש לסמוך על עמודי ההוראה וכו'. ע"ש.

ומוכח מכ"ז דמי שאין לו לולב ומיניו משלו ביום ראשון של החג, יכול לברך על השאול, שכיון שבשאר ימים יוצא י"ח בשאול ומברך עליו, יו"ט ראשון לא גרע משאר ימים. ולפ"ז גם הקטן שמברך על השאול אין ברכתו לבטלה. ואתי שפיר מ"ש מרן הש"ע שאם הגדול מחזיק בלולב ולא יצא מידו, שפיר דמי. שאין הקטן קונה אותו והוי כשאול, ומ"מ ברכת הקטן על הלולב אינה לבטלה. וע' מ"ש הגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חאו"ח ס"י מא בד"ה אמנם). וי"ל ע"ד. ודו"ק.

[ילקו"י מועדים עמ' קעז, חזו"ע סוכות עמ' תב]

(כח) ראה בשו"ת כתב סופר (חאו"ח ס"י קכת). [ילקו"י מועדים עמ' קעז].

ויש להסביר עוד הטעם דלא חיישינן לברכה לבטלה של הקטן, כשהגדול תופס בלולב ולא יצא מידו, שלא קנאו הקטן, ואינו אלא כשאול. דה"ט כמ"ש החכם צבי (ס"ט), שאתרוג חסר שהוא כשר בשאר ימים, ומברכים עליו, אם אין לו אחר, רשאי לברך עליו אפי' ביום הראשון של החג, שאף שאינו יוצא י"ח באתרוג חסר, מה"ת, מ"מ יש עליו חיוב מדרבנן ליטלו ולברך עליו, כדרך שהוא מברך עליו בשאר הימים, ולא יהא יום ראשון קל יותר משאר ימים, ורק ביש לו אחר שהוא שלם, חלוק יום הראשון משאר ימים. אבל כשאין לו אלא זה החסר שכשר בשאר הימים ליטלו ולברך עליו, אף ביום הראשון חייב ליטלו ולברך עליו, כדרך שמברכים על מצות דבריהם. וכן נראה שהיא סברת הרדב"ז (בסי' קיא), שאם לא מצא כשר מברך על הפסול, כשהוא כשר לשאר ימים, דאמרין מדרבנן מיהא חיובי מחייב. וכן נראה דעת ראבי"ה (הובא במרדכי פ"ג ס"י תשנ), דס"ל שאף אתרוג חסר כשר בשעה"ד אפי' ביום ראשון, וידוע מ"ש הפוסקים שראוי לסמוך על דעת ראבי"ה, שהיה בעל הוראה. וכן מצאינו

מרן בשם יש אומרים, שאם הגיע לעונת הפעוטות מותר, שאז מתנתו מתנה מדברי סופרים, ומכיון שיש ס"ס מותר. (כט)

ל. כבר נתבאר לעיל [סעיף כה] שקטן יוצא ידי חובה בלולב שאול ביום הראשון, שאף על פי שצריך לחנך את הקטן לקיים מצוה בשלימותה, מכל מקום עיקר מצות חינוך היא על עצם המצוה, שהחפצא של המצוה צריך שתהיה בהכשר גמור, אבל לעולם אין צריך לדקדק בפרטי המצוה במצות חינוך לקטן. והקטן רשאי גם לברך על לולב שאול ביום טוב ראשון. (ל)

אם יכול ליתן לולב לקטן ביו"ט שני של גלויות

ס"ס, שמא אין היום יו"ט, ושמא ניצוד מאתמול וכבר הוכן. (משנ"ב סס). והכא נמי ביו"ט שני יוצא י"ח בלולב שנתנו לקטן שהגיע לעונת הפעוטות, משום ס"ס, דשמא אין היום יו"ט אלא חוה"מ שיוצאים י"ח בשאול. ואת"ל יו"ט הוא, שמא הלכה כסברת הר"ן, שהביא מרן בשם י"א, שאם הגיע לעונת הפעוטות מותר, שאז מתנתנו מתנה מדברי סופרים, ומכיון שיש ס"ס מותר. ונהבכורי יעקב שם כתב שיש אפשרות לתת לקטן אחר שיצא בו ביום ראשון, על תנאי ויאמר, אם היום יו"ט הרי הוא לך במתנה על מנת להחזיר, ואם לאו אינו מתנה. ויעשה תנאי כפול והן קודם ללאו ותנאי קודם למעשה. וכיו"ב כתב בספר דרכי חיים ושלום (סי' תשעז). ע"ש. ולפמש"כ אינו צריך לכ"ז לדעת מרן בדין ספק מוכן, שקבלנו הוראותיו. [חזו"ע סוכות עמ' שצח].

כט) מ"ש מרן הש"ע שלא יתן הלולב ביום ראשון לקטן קודם שיצא בו. כתב האליה רבה שיש להקפיד בחו"ל גם אחר שיצא בו, כי יו"ט שני דינו כיו"ט הראשון שאין יוצאים בו י"ח בשאול, וקטן מקנא קני אקנויי לא מקני. וכ"כ הפמ"ג. הובאו בספר בכורי יעקב (ס"ק יח). וכתב, אכן לא ראיתי מי שנוזהר בזה. אולם המשנ"ב (ס"ק כג), כתב ע"ד מרן, וה"ה לדידן שעושים שני ימים. [וכ"כ במשנ"ב בבאה"ל (סי' תרמט ס"ה) שאף ביו"ט שני אין לברך על השאול].

אולם נראה שלדעת מרן אם הקטן הגיע לעונת הפעוטות מותר לתת לו הלולב במתנה ע"מ להחזיר אחר שיצא בו, משום שיו"ט שני ספק הוא, שמא יו"ט שמא חול, כמ"ש מרן בש"ע (סי' תצז ס"ד) ספק מוכן מותר ביו"ט שני משום דהוי

קטן יוצא ידי חובה ביום הראשון בלולב שאול

הראב"ן מוכח דקטן יוצא י"ח בשאול אף ביו"ט א'. ע"ש.

ואף שהריטב"א בריש סוכה כתב, דקטן שמחנכים אותו למצות צריך לעשות לו המצוה בהכשר גמור כמו הגדול, ובעי' סוכה מעלייתא. י"ל שהחפצא של המצוה צריך שתהיה בהכשר גמור, אך א"צ לדקדק בפרטי המצוה במצות חינוך לקטן. וכמ"ש בבאה"ל (ס"ס תרנח). וראה בחזו"ע סוכות עמ' תג.

ל) ע' בספר יצחק ירנן גטיניו (דף עג): שהביא בשם הגאון בעל בתי כהונה, שנסתפק אם הקטן יוצא י"ח בשאול ביום א', והוכיח מהרא"ש שאינו יוצא י"ח. אך נראה דשאול מהני לקטן, דשפיר חשיב חינוך כה"ג. ע"כ. וכ"כ בברכ"י (סי' תרנח סק"ו), שאין לחוש לאיסור ברכה לבטלה, כמ"ש הרא"ם בתוספותיו להסמ"ג (ריש הל' מגילה), דלא איכפת לן אם הקטן מברך לבטלה, דהא ליתיה בעונשים וכו'. ומדברי המרדכי בשם

חינוך קטן למצוה שחסר בה פרט

בשלימותה או די באופן שמרגילו לקיים מצוות. וע' בתוס' (פסחים פח. ד"ה שה) שכתבו שיכול לחנך

וכבר כתבנו לעיל בסי' תרנז, מה שנחלקו הפוסקים אם צריך לחנך למצוה

לא. מי שהוא בן י"ג שנה ויום אחד מותר ליתן לו לולב לצאת בו ידי חובה ביום הראשון של החג, קודם שיצא בו בעצמו, אף שאין אנו יודעים אם הביא ב' (שערות. לא)

בעלמא, א"כ אפשר לחנכו גם בדברים לא מקיים את המצוה, באופן שלא מינכר הדבר שאינו מקיים מצוה. ולכן א"צ שהאחרוג יהיה שלו. ע"ש. ועיין בילקו"י (דיני חינוך עמ' רלה) שא"א לחנך קטן לברך על לימוד, אלא רק בנענועים, דהוי חיבוב מצוה בעלמא. ע"ש. וצ"ל דמייירי באופן דמינכא מילתא, ולכן יש לחוש בכה"ג דאתי למסרך, וכנ"ל לענין סוכה גבוהה עשרים אמה. וע"ע בילקו"י (מועדים עמ' תרכד) בהא דמחנכין את הקטן שינענע את הלולב. והרי א"צ לחנכו לקיים את המצוה בשלימות. ותי' לפ"ד התוס' בסוכה ג. דמשום שתקנו לנענע, הרי"ז בכלל המצוה. ע"ש. וצ"ב דלפ"ז ה"נ נימא בכל תקנות חכמים. וי"ל לפמ"ש"נ בפ"ג סי' א' דנענועין ל"ה הידור בעלמא, אלא זהו חלק מגדרי המצוה, וכדחזי' דבעי' שיהיה טפח נוסף ללולב כדי לקיים בו מצות הנענועין.

קטן במצות קרבן פסח, גם באופן שאינו מנוי. ע"ש. וכ"כ המרדכי שקטן יוצא בלולב שאול, וה"ט כיון שעיקר מצות חינוך הוא רק על עצם המצוה ולא על פרטי המצוה. והובא במשנ"ב (סי' תרנח ס"ק כח). ובשעה"צ (ס"ק לו) דייק כן מל' הש"ע שם. ושכ"כ הברכ"י. ע"ש.

ויש לעיין מסוגיין בריש סוכה דמוכח דבעי' לחנך את הקטן שיעשה את המצוה בשלימותה. וצ"ל כמ"ש הריטב"א בסו"ד לדמות למ"ש בגמ' בעירובין דחיישי' שמא יתרגל לעשות עבירה. וא"כ י"ל דכ"ז דוקא בסוכה גבוהה עשרים אמה, דמינכרא מילתא שהיא פסולה, משא"כ באופן שחזר פרט מפרטי המצוה.

ועיין בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ג סי' צה) שכתב ג"כ דאם אמרי' שחינוך היינו מטעם הרגל

לתת לולב ואתרוג ביו"ט הראשון לבן י"ג שנה ויום אחד ולסמוך על חזקה דרבא

דחזקה אלימתא היא, ובדיקת הנשים גילוי מילתא בעלמא הוא ולחומר.

והן אמת שהגאון שב שמעתתא (ש"ה פרק יא והלאה) ס"ל שאין חזקה דרבא מהניא אלא להחמיר, ולא להקל. אולם בשו"ת אבני נזר (חאה"ע סי' רטו אות יז) כתב, ולדידי כל דברי השב שמעתתא בזה ליתנהו, דחזקה דרבא מהניא מדאורייתא אף להקל, ורק מדרבנן הצריכו לבדוק לענין חליצה, משום שאפשר לברר וכו'. ע"ש.

גם בשו"ת נודע ביהודה קמא (חאה"ע סי' סא) כתב, דחזקה דרבא היא חזקה אלימתא טובא יותר מרובא, ולא הצריכו בדיקה לחליצה, אלא משום שהיתה בחזקת קטנה, ובחזקת איסור יבמה לשוק, לכן לא סמכו אחזקה דרבא במקום שיכולים לברר. ע"ש. והניף ידו שנית בנודע ביהודה מה"ת (חאו"ח ס"ס א), וחזר על האמור שחזקה דרבא חזקה אלימתא היא, וסמכין עליה להקל אף בדאורייתא. ולכן מ"ש המג"א להחמיר בתפלין שנכתבו ע"י

לא) בביאור הלכה הביא מחלוקת בדין בר מצוה שהוא בן י"ג שנה ויום אחד אם מותר ליתן לו לולב לצאת בו י"ח ביום הראשון של החג, קודם שיצא בו בעצמו, שלדעת הפמ"ג יש להחמיר שכל זמן שלא ידענו שהביא שתי שערות, אין לתת לו, שספק תורה להחמיר. אבל הכתב סופר (סי' קכט) פסק להקל משום חזקה דרבא. ע"כ. ויש להכריע להקל כדברי הכתב סופר, שהרי כתב בשו"ת הריב"ש (ס"ס קפב), שחזקה דרבא (שכיון שהגיע לכלל שנים, חזקה שהביא שתי שערות), חזקה גמורה ואמתית היא, שהרי בעבורה אנו מוציאים את הקטנה מחזקת קטנותה כדי שלא תמאן. לפיכך סומכים על חזקה זו להאמין לנשים בעדות הסימנים לענין חליצה. ע"כ.

וכן העלה בשו"ת מהרימ"ט ח"א (סי' מא ונא), שחזקה דרבא היא חזקה גמורה מה"ת, וראיה לזה ממה שאמרו בנדה (מח): שלאחר הפרק דאיכא חזקה דרבא סמכין על בדיקת נשים, אלמא

לב. כבר נתבאר לעיל שהנשים מבנות הספרדים ועדות המזרח, אינן מברכות כלל על נטילת לולב, משום שלדעת הרמב"ם והראב"ד וסיעתם יש בזה איסור ברכה לבטלה, וכדבריהם פסק מרן שקבלנו הוראותיו. אלא נוהגות ליטול הלולב בלא ברכה. אולם הנשים של אחינו האשכנזים נוהגות כדעת רבינו תם לברך על הלולב, ולכן אם האשה נשואה, בעלה יוכל לתת לה במתנה הלולב ומיניו. אבל אם הוא איש אחר ונותן הלולב ומיניו לאשה נשואה, טוב שיאמר לה: הרי לך לולבי במתנה, על מנת שתצאי בו ידי חובת המצוה בלבד, שיש אומרים שאין לתת הלולב ביום הראשון לאשה נשואה במתנה על מנת להחזיר, שלא בנוכחות בעלה, ואחר כך יתנהו לאיש אחר לצאת בו ידי חובה, מפני שבנתינתו לה זכה בו בעלה לקנין פירות, ואפילו אמר לה על מנת שאין לבעלך רשות בו, וזכה בו הבעל (ע' בש"ע אה"ע סי' פה סעיף יא). אבל בנוכחות בעלה, והבעל גם כן מקנה הלולב לבעליו שפיר דמי. וכל שכן שהבעל רשאי לתת הלולב

נער בן י"ג שנה, ולא נבדק אם הביא ב' שערות, דבריו צ"ע. ועכ"פ כשאין הנער לפנינו בודאי דסמכינן להקל ע"פ חזקה דרבא. ע"ש.

גם בשו"ת זרע אמת ח"ג (חי"ד סי' קמב) דן באורך על דברי המג"א הנ"ל, והעלה שלעולם אף בדאורייתא סמכינן אחזקה דרבא אפי' להקל, דחזקה דרבא היא חזקה גמורה מה"ת. ע"ש.

ובן העלה הגאון מלובלין שר התורה בשו"ת תורת חסד (תאור"ח סי' א), וכתב שאף להפוסקים דס"ל דחזקה דרבא היא מכח רוב, מ"מ מודו בודאי דחזקה אלימתא היא מה"ת, וכמ"ש הריב"ש (סי' קפב). ע"ש. וכ"כ הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (תאה"ע סי' מג אות ג). ע"ש.

גם מהר"י קולון בתשובות החדשות (סי' מז עמוד ריח) כתב, שהחזקה דרבא מהניא שפיר להקל בדאורייתא, והתפלין שכתב יוצאים בהם י"ח מה"ת. ע"ש. וע"ע במש"כ בשו"ת יבי"א ח"ז (תאור"ח סי' מז). ולכן אף בנ"ד שפיר דמי לסמוך אחזקה דרבא, לתת לבר מצוה ליטול הלולב, אפי' אם עדיין לא יצא בעצמו י"ח המצוה.

וב"ש שיש כאן ס"ס להקל, שמא הלכה כד' הרשב"א והריטב"א והר"ן והמרדכי דקנין דרבנן מהני לדאורייתא, ואפי' לקטן שהגיע לעונת הפעוטות משרא שרי, ושמא כבר מצוה שיש לו חזקה דרבא לכ"ע מהני. וכ"כ השד"ח מע' ד'

מינים (סי' ג אות כד), והביא שם דברי הפמ"ג שעשה ס"ס להתיר, דשמא הלכה כיש מי שאומר שבהגיע לעונת הפעוטות מותר, ואת"ל שאין הלכה כן, שמא הביא ב' שערות. ושוב העתיק דברי הכתב סופר (סי' קט) הנ"ל, שאחר שהוכיח שמעיקר הדין סמכינן אחזקה דרבא, דחזקה אלימתא היא, ורק חומרא היא שהחמירו בהגיע לכלל שנים לבדוק בסימנים. וכיון שאינו אלא משום דאיכא לברורי כשיש גם ס"ס, שוב א"צ לברר, ואפי' לכתחלה יוכל לתת לו במתנה. הילכך הדבר ברור להקל. [חזו"ע סוכות עמ' תב].

ודע, שאפי' הבחור סמוך על שלחן אביו, יכול לזכות בעצמו מאביו או מאיש אחר, בלולב במתנה ע"מ להחזיר, ולהחזירו אח"כ, ולא אמרינן לענין זה מה שאמרו בב"מ (יב:) ובחור"מ (סי' ער סעיף ב), גדול הסמוך על שלחן אביו הוי קטן, וזכה בו אביו, דליתא. וכ"כ הגר"ח פלאגי בשו"ת חיים ושלום (ח"א ס"ס כב), דאף דבעינן ביו"ט הא' "לכם" משלכם, מ"מ בן הסמוך על שלחן אביו זוכה בלולב שנותן לו אביו ויוצא בו י"ח, שבודאי שבדבר מצוה שבא לצאת בו י"ח גמר אביו ומקנה לו במתנה גמורה, וכן המנהג פשוט שהאב קונה טבעת לבנו לצורך קידושין, ואין שום פקפוק בדבר שהם קידושין גמורים. ע"ש. וע"ע בשו"ת משנה הלכות (ה"ו סי' רפט). ודו"ק. [חזו"ע סוכות עמ' תב].

לאשתו, ולאחר שנוטלתו ומחזירתו אליו, שוב יכול ליתנו לחבירו לצאת בו ידי חובה. (לג)
לג. שותפים שקנו אתרוג ולולב בשותפות, אין שום אחד מהם יוצא בו ידי חובה ביום
 הראשון, עד שהשני יתן לו חלקו במתנה. (לד)

הנותן אתרוג לאשה נשואה במתנה ע"מ להחזיר ולא אמר ע"מ שאין לבעלה רשות

בו

ומ"ש במועד לכל חי (סי' כג אות מ), שהנותן לולבו
 לאשה נשואה יאמר ע"מ שאין לבעלך
 רשות בו. ע"כ. אין זה נכון להלכה, וכמבואר בד'
 מרן בש"ע (י"ד סי' רכב ס"א). ע"ש. וכ"ז במי שנותן
 לאשה הנשואה לאחר, אבל הנותן מתנה לאשתו
 קי"ל שקנתה, ואין הבעל אוכל פירות. כמ"ש
 באה"ע (סי' פה ס"ז).

ומ"מ נראה, שהנותן האתרוג במתנה ע"מ להחזיר
 לאשה נשואה, ולא אמר ע"מ שאין לבעלך
 רשות בו, אלא שתצאי בו ידי חובת המצוה,
 יצאה ידי חובת המצוה, כיון דקי"ל קנין פירות
 לאו כקנין הגוף דמי (יבמות לו:), אין להקפיד כאן
 אלא שיהיה לה קנין הגוף, ותחזיר לו קנין הגוף
 שזכתה בו, ואין להחמיר בשביל קנין פירות
 בעלמא.

גם הגרש"ז אויערבאך בספר הליכות שלמה (עמוד
 ריז), הביא מ"ש הבכורי יעקב, וכתב ע"ז, אולם
 נראה שא"צ להחמיר בכך ויוצאת האשה י"ח
 מצות לולב, וחשיב שפיר "לכס", משום שאין
 לבעלה אלא קנין פירות, אבל גוף הלולב ומיניו
 שייך רק לה, וסגי לה בהכי, דקי"ל קנין פירות
 לאו כקנין הגוף דמי, וכיון שלענין קיום המצוה
 די בקנין הגוף בלבד, לא איכפת לנותן אלא רק
 שתחזיר לו קנין הגוף. עכת"ד. וכן עיקר. וכמבואר
 בילקו"י מועדים (עמ' קצח), ובחזו"ע סוכות (עמ'
 תכה).

(לג) נלמד מהא דב"ב (קלז:): האחים שקנו אתרוג
 בתפוסת הבית. וכ"כ הרי"ף והרא"ש
 (פ"ג דסוכה סי' לא). וע' בב"י (ס"ס תרנח). ובשואל
 ומשיב רביעאה ח"ג (סי' כט). וראה בחזו"ע עמ'
 תכו.

(לב) הנה בקידושין (כג:): אמרינן אין קנין לאשה
 בלא בעלה. וכן נפסק ביו"ד (סי' רכב ס"א),
 המודר הנאה מחתנו, והוא רוצה לתת לבתו מעות
 שתוציאם בחפציה, נותן לה, ואומר, הרי המעות
 האלה נתונים לך במתנה ובלבד שלא יהיה לבעלך
 רשות בהן אלא למה שתלבשי או שתאכלי בהן.
 וכתב הש"ך (שם סק"ב), כתב הפרישה, צ"ע אם
 לא אמר לה ע"מ שאין לבעלך רשות בהן, אלא
 אמר המעות האלה נתונים לך ע"מ שתהיי אוכלת
 ולובשת בהן, מהו. וכתב ע"ז הש"ך, ולי נראה
 פשוט מלשון המשנה, דכל שלא אמר לה ע"מ
 שאין לבעלך רשות בהן, פשיטא שהבעל יזכה
 בהן ואסור. ע"כ. וע"פ זה כתב הרב בכורי יעקב
 (סי' תרנו סק"ה), שאיש הנותן לולבו לאשה הנשואה
 לאחר, צ"ל לה הרי לך לולבי זה במתנה על מנת
 שאין לבעלך רשות בו, אלא כדי שתצאי בו י"ח
 המצוה, אבל אם אמר לה ע"מ לצאת בו, ולא
 אמר לה ע"מ שאין לבעלך רשות בו, לא מהני.
 ע"כ.

ונעלם ממנו מ"ש השער המלך (סוף פ"ז מהל' נדרים)
 שהביא לשון הש"ך הנ"ל, ותמה עליו
 דאשתמיט מניה דברי הר"ן (פ"ק דקידושין כג:),
 שכתב דלרבנן דר"מ לא בעינן שיאמר ע"מ שאין
 לבעלך רשות בו, אלא כל שאמר הרי לך מעות
 אלה במתנה על מנת שתלבשי מהם, בלבד, שפיר
 מהני. וכן מבואר ברשב"א (קידושין כג:). וכן דקדק
 בתוספת יו"ט מדברי רבינו הרמב"ם. וכן מבואר
 מלשון קיצור פסקי הרא"ש (פ"ק דקידושין אות כט).
 [וכן לשון מרן הש"ע באה"ע (סי' פה סעיף יא), שאם
 התנה בגוף המתנה ואמר על מנת שתלבשי בהם, מהני.
 ע"ש].

לד. מה שנוהגים קהלות ישראל במקום שאין אתרוגים כשרים מצויים שם, שהגבאים של בית הכנסת עורכים מגבית לקניית אתרוג כשר בשותפות בשביל כל הקהל לצאת בו ידי חובה, והם יוצאים בו ידי חובה גם ביום הראשון של החג, הטעם הוא, שמכיון שקנאוהו לזכות את כל הקהל לצאת בו ידי חובה, מסתמא הוי כאילו כל הקהל שתורמים לקופת בית הכנסת, פירשו בהדיא, שהם נותנים חלקם במתנה לכל מי שנוטלו לצאת בו על מנת שיחזירוהו להם. ומכל מקום טוב ונכון לכתחלה שיצא ידי חובה באתרוג של חבירו במתנה על מנת להחזיר, ולא באתרוג של הקהל, מפני שיש לחוש שלא כולם בקיאים בהלכה, ואולי יש מאלה שתרמו לטובת מצוה זו, על דעת שישאר להם חלקם לבדם. וכל זה מיירי שהקהל תרמו למצוה זו במיוחד, הא לאו הכי אלא שקנו הגבאים אתרוג מקופת בית הכנסת, בכהאי גוונא גרע טפי, כיון שהוא כסף השייך להוצאות בית הכנסת או לעניים. לד)

אתרוג שקונים בשותפות אם צריכים להתנות שנותנים במתנה לכל מי שנוטלו לצאת בו

שעה שהוא נוטלו הרי הוא כשלו. ואפי' למי שאומר בדאורייתא אין ברירה, בכה"ג שאין בו דין חלוקה הרי הוא כאילו התנו בפירוש שכל שעה שאתה משתמש בו הרי הוא שלך, ובשעה שאני משתמש בו הרי הוא כשלי, ואין זה כשאר ברירות דעלמא. כן נראה לי, אע"פ שראיתי למקצת מגדולי המורים שכתבו בנ"ד שצ"ל לכל יחיד שהוא במתנה על מנת להחזיר. ע"כ. וכן הסכים הריטב"א (סוכה מא:).

וב"ב עוד הרשב"א (ב"ב קלז:), בשם רבינו אברהם בר יצחק אב"ד, שהשיב בתשובה, דהא דאמרינן הכא האחים שקנו אתרוג בתפוסת הבית, נטלו אחד ויצא בו, אם יכול לאוכלו יצא, ואם לאו לא יצא. מסתברא לי דמיירי שלקחוהו לאכלו ולהריח בו, שאילו לקחוהו למצוה ולצאת בו י"ח, כל אחד יכול לצאת בו, דלכם קרינן ביה, דבכל כה"ג אמרינן יש ברירה, שהרי בשעה שלקחוהו לצאת יודעים היו שאינו ראוי לחלק, הילכך על דעת כן לקחוהו שבשעה שיטלנו זה לצאת בו שיהא כולו שלו לצאת בו וכו'. ע"ש. נוכ"ה בתשובות הראב"י אב"ד סי' ריחן. וכן הביא הרב המגיד (פרק ח מהל' לולב הל' יא) בשם הרשב"א. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהר"ם חלאוה (סי' מא) בשם הרשב"א. וכ"כ בתשובת הרא"ש (כלל לה סי' ב),

לד) הנה מרן בש"ע (תרנח, ט) פסק, שמה שנוהגים במקום שאין אתרוג מצוי שכל הקהל קונים אתרוג בשותפות, הטעם מפני שכיון שקנאוהו לצאת בו, מסתמא הוי כאילו פירשו שכל הקהל נותנים חלקם לכל מי שנוטלו לצאת בו על מנת שיחזירוהו להם. וזה עפ"ד הראשונים. דהנה הרשב"ם (ב"ב קלז:) כתב, ומנהג שלנו שכל הקהל נוהגים לברך על אתרוג אחד ביום הראשון של החג, כי דעת כל הקהל שוה שינתן לכל אחד מהקהל לברך עליו ואח"כ יחזירוהו, ואע"ג דלא פריש כפריש דמי, דלא גרע ממתנה על מנת להחזיר. ע"ש. והובא ברא"ש (פרק לולב הגזול סי' לא). ע"ש.

וב"ב התוס' (סוכה מא:) וז"ל: ומה שנהגו הקהל לקנות אתרוג בשותפות, יש ללמד אותם שכל אחד יהיה נותן חלקו לחבירו במתנה ע"מ להחזיר, ויש לסמוך ע"ז, שכיון שקנאוהו ע"מ לצאת בו י"ח, ואע"ג דלא פירשו סתמא דמילתא כאילו פירשו, כיון שבענין אחר א"א לצאת בו. ע"כ.

וב"ב הרשב"א (ח"א סי' תו) וז"ל: וגדולה מזו אני אומר שכל שלקחו אותו ע"מ שהצבור יצאו בו י"ח, כל אחד ואחד יוצא בו י"ח, שכל שאין בו דין חלוקה אמרינן ביה יש ברירה, ובאותה

עליו לנכון, וכתב, וליתא, שכל שחבירו נותן לו במתנה על מנת להחזיר שפיר מקרי לכם, ואדרבה בשל קהל יש כמה חששות. ע"ש.

אמנם הגאון יש"א ברכה בשו"ת עולת איש (תאו"ח סי' יא) העלה ע"פ קיצור של"ה לצאת י"ח באתרוג של הקהל, ולא על לולב של חבירו. ובמחכ"ת אין זה עיקר לדינא, אלא כמ"ש הגאון מהרי"ח ברב פעלים הנ"ל, ואכמ"ל.

וע' בהגהות מיימוניות (פ"ח מהל' לולב אות יא), שכתב, שהמנהג לצאת כל הקהל באתרוג אחד, אינו אלא מדוחק, כי הרבה בני אדם אין יודעים להזהר להקנות שיהיה במתנה, הילכך כל הירא וחרד לדבר ה' ומחבב המצות לעשות מצוה מן המובחר ראוי להיות לו לולב ואתרוג בפ"ע, וגם כדי לעשות הנענועים כהלכתן. עכת"ד. ובודאי דמיירי שהקהל תרמו למצוה זו במיוחד, הלא"ה אלא שקנו הגבאים אתרוג מקופת ביהכ"נ, בכה"ג גרע טפי, כיון שהוא כסף השייך להוצאות ביהכ"נ או לעניים.

ובררך אגב מצאתי בתשובה כתיבת יד לאאמור"ר ששאל במתני' "כל מי שיגיע לולב בידו הרי הוא לו במתנה", דלכאורה למה להו לעשות כן לכולם, די ששנים או שלושה יאמרו כן. ושוב כאו"א כשיטול יש לו ס"ס, שמא הוא שלו, ושמא מאותן שאמרו הרי הוא במתנה. ועיין בשמחת יו"ט אלגאזי (דף רל"ד) שהקשה כן, ע"ש. ומרן אאמור"ר תירץ בזה בתשובה כ"י, דלק"מ, דהא כל ספק הוי מיעוט, ובמיעוט לא הוי ס"ס, דבעינן ספק שקול. וכמ"ש התוס' בכתובות (ט). וע"ע זכרנו לחיים (ח"ב מערכת אתרוג אות ב) שתירץ דהוי ס"ס בידים, וע"ע בספר יקר הערך ובקונטרס שם שלמה (סי' ב) ושרשי הים (דקל"ב) ע"ש. ושור"ר בשד"ח מערכת ל' אות קמא, ע"ש. ואי שייך בזה ברירה עיין שאג"א סי' צב, וחוקת הפסח (סי' תנד). ועיין במכתב לחזקיהו (סוכה מב:) ובישרי לב (ד"ו). וכמבואר בילקו"י מועדים (עמ' קעט). ובחזו"ע סוכות (עמ' תכו).

בשם רבי אביגדור כ"ץ. ע"ש. ונהקובץ על יד בהל' לולב שם כתב שהריטב"א חולק בזה על הרשב"א. ע"ש. וע' בשו"ת עמק יהושע מסלונים (תאו"ח סי' יא) מה שפלפל בזה. ע"ש. וכ"כ רבינו חיים בר שמואל תלמיד הרשב"א בספר צרור החיים (עמוד קו). [וע' בספר בית מאיר סי' תרנח סעיף ז].

וע"ע בתשובת הרדב"ז (ח"ב סי' תשב) שכתב, שכל שתורמים לצורך מצוה זו, כאילו פירשו שכל אחד שיטלו לצאת בו הרי הוא לו במתנה ע"מ להחזיר, וסתמו כפירושו, וכן דעתי נוטה שאינם צריכים לומר כלום לכל יחיד ויחיד, וכן המנהג פשוט. ומנהג ישראל תורה הוא. ע"ש. ובארחות חיים (הל' לולב אות לא). הביא דברי הרשב"ם הנ"ל, וכתב, והראב"ד ז"ל היה נוהג לקנות אתרוג אחד משלו, והיה נותנו לכל אחד ואחד מן הקהל במתנה על מנת להחזיר, והיו יוצאים בו כל הקהל י"ח. והיה עושה כן מפני שיש מפקפקים מלצאת בשל צבור שהוא משותף מכולם, ושמא יש אחד מהם שאין בדעתו להקנות חלקו כראוי. גם יש בעיר כמה קטנים יתומים שיש להם חלק בו, ואינם יודעים להקנות, וגם אמרו חז"ל דקטן אקנויי לא מקני, לפיכך היה קונה אתרוג משלו ומקנהו לכל אחד במתנה גמורה ע"מ להחזיר. ומ"מ לבסוף היה נוטל מקצת דמיו ממי שירצה, דשמא יש מן הקהל שנוהג סלסול בעצמו שלא ירצה לצאת אלא בשלו. ע"כ. וע"ע בתשובת רב שרירא גאון שהובאה בהרא"ש (פ"ג דסוכה ס"ס לא). ע"ש. וכ"כ בככורי יעקב (סי' תרנח ס"ק כד), דהכי עדיף טפי, לנהוג כהראב"ד, יותר ממה שיזכה באתרוג שנקנה ממעות הקהל כי יש בהם עמי הארץ שאינם יודעים להקנות. ע"ש.

ובשו"ת רב פעלים (ח"ב או"ח סי' סד) העלה, שטוב ונכון לכתחלה שיצא יד"ח באתרוג של חבירו ולא של הקהל, ושם הביא דברי קיצור השל"ה שכתב להיפך, שיש להזהר לברך על אתרוג של הקהל, ולא על אתרוג של חבירו שנותנו לו במתנה. ע"ש. ושהאליה רבה (סי' יב) השיג

לה. מי שיש לו אתרוג כשר על פי הדין, אך אינו מהודר כל כך, והאתרוג של הקהל מהודר, יותר טוב שיצא ידי חובה בשל עצמו ממה שיברך על אתרוג של צבור. וכל זה לגבי היום הראשון. (לה)

אם עדיף לצאת באתרוג שלו מאשר באתרוג יותר מהודר של חברו, או של הקהל

ואף שבסדה"י כתב, משהנך החמה יכול ליטול הלולב שלו או של אחרים אם הוא יפה והדר משלו. וכ"ה בקש"ע (כלל קלו סעיף י), דמי שאין לו ד' מינים מובחרים, טוב לו לצאת בשל חברו, שמהודר טפי. י"ל דהתם בתלמיד חכם שיודע להקנות יפה יפה.

ובשו"ת שמחת כהן (חא"ח סי' קפא) הביא מהרב בכורי שלמה, שהעיר, שאם יברך על האתרוג של חברו, יש לחוש לשיטת הסמ"ג שצריך לזהר בד' דברים שהתנאי מתקיים בהם. וצ"ע ביאור הדברים.

וא"כ נראה דספיקא דידן תליא בפלוגתא, דלפי הטעם שכ' הפוסקים דבשל חברו איכא חששא דשמא אינו גומר בלבו להקנותו לו, כמ"ש המבי"ט ז"ל, או משום סברת הסמ"ג כמ"ש הרב בכורי יעקב והרב בכורי שלמה ז"ל.

ולגבי אתרוג של הקהל, יש לחוש לסברת רב שרירא גאון שהביא הטור (ס"ס תרנח) שביום הראשון אין יוצאים י"ח באתרוג של הקהל, שצריך כל אחד לולב שלו, וזה אינו נחשב שלו, אלא יתנו את הלולב במתנה לאחד מן הצבור, או שיקחנו מממונו, או שיתנו הדמים לחזן במתנה והוא יקנהו לעצמו, ובי"ט הראשון יתנו במתנה לאחד מן הזקנים וכל אחד יתנהו לחבירו במתנה וכו'. וכמו שהעיר בעו"ש שיש לחוש לזה, וע"ע בא"ר (סקי"ב), ובשע"ת (סקי"ב).

והנה חלק מן הטעמים הללו שייכים רק ביום הראשון, וא"כ אינם שייכים מחוה"מ ואילך, שיוצאים י"ח בשאול. אולם מצד הדר, גם אם א"צ הדר רק ביום ראשון, הרי יש בזה מצוה מן המובחר אף בשאר הימים. ע"ש בשמחת כהן מ"ש נפ"מ בין הטעמים הנ"ל.

(לה) ילקו"י מועדים עמ' קפ. והנה לגבי אתרוג של הקהל, באר"ח (ח"א הל' לולב אות לא) הביא בשם הראב"ד, שיש מפקפקין לצאת בלולב ואתרוג של הצבור, לפי שהוא משותף מכולם ושמא יש אחד מהם מי שאין בדעתו להקנות חלקו לחברו כראוי. וגם יש בעיר כמה קטנים יתומים שיש להם חלק בו, ואין יודעין להקנות, דקטן מקנא קני ואקנויי לא מקני. ולפיכך היה קונהו משלו והיה מקנהו לכל אחד בהקנאה גמורה ע"מ להחזיר. ולבסוף היה נוטל את דמיו שמא היה בהם מי שנוהג סלסול בעצמו, שלא ירצה לצאת אלא בשלו.

והכנה"ג (סי' תרמח) והא"ר (סי' תרמט סק"ח) הביאו משו"ת המבי"ט (ח"ג סי' מט) לגבי אתרוגים שיש בהם כמו חזוית, אלא שאין ניכר מקומם במשמוש, ואינו גבוה משאר אתרוג, טוב לצאת בהם י"ח מי שהוא קרוי כממונו, מלרדוף אחר זה שאין בו אחת מאלה וצריך שיקנהו לו במתנה, ואולי אינו גומר בלבו להקנותו, ונמצא שאינו יוצא י"ח לולב. וכ"כ בשע"ת (סי' תרמ"ב סק"א) שעדיף לקיים המצוה בשלו ממש, אפי' דשל חברו יותר מהודר. וכ"כ הח"א והבכורי יעקב (רי"ס תרמה). וכ"כ בעולת שמואל קוידער (סי' קא) שמי שיש לו אתרוג כשר ע"פ הדין, רק שאינו מהודר כ"כ, והאתרוג של הקהל יותר מהודר יותר, טוב לצאת בשל עצמו, שבוה יוצא י"ח לכ"ע, ואילו יברך על של הצבור, יוצא רק ע"י הדחק. ואם ירצה, אחרי שבירך על של עצמו ונטלו ינענע גם בשל צבור. ע"ש. והובא בכה"ח (סי' תרנח אות פ).

וע"ע בתפא"י (פ"ג דטוכה) שכתב, שמצוה מן המובחר שיקנה ד' מינים שלו אפי' אינם מהודרים, משל הקהל.

לו. מי שמכר לולב לחבירו והתנה עמו שלא יטלוהו הקהל, והלוקח עבר על התנאי ונטלו יחד עם כל הקהל, יש מי שכתב שלא יצאו ידי חובה, ורק אם הלוקח חזר ופייס את המוכר בדמים, יצאו. דכשמחל לו על התנאי, הוברר למפרע, שאין כאן תנאי, ולכן יצאו ידי חובה. (לו)

לז. מי שגזל אתרוג מגנת חבירו ונטלו ביום טוב, ובחול המועד שב ורפא לו, ופייס לבעל הגנה בדמים, ומחל לו, יש מי שכתב שפיוסו מועיל לו למפרע, ויצא י"ח ביום הראשון, דלמפרע קרינן ביה משלכם ויצא ידי חובה. ויש חולקים, דמאחר ובאיסורא אתא לידיה דרך גזלה, אף שאחר כך קנאו בדמים, אין קנייתו מועילה למפרע אלא מכאן ולהבא, שאינו קונה למפרע. וכן נראה עיקר הלכה למעשה. (לז)

(לו) מהרשד"ם (או"ח סי' כא). ראה בהערה הבאה.

גזל אתרוג מחבירו ונטלו, ואחר שיצא בו פייסו ומחל לו אם יצא למפרע

(לא תימא). אבל הכא דבאיסורא אתא לידיה דרך גזלה, אף שאח"כ קנאו בדמים, אין קנייתו מועילה למפרע אלא מכאן ולהבא. וכך הסברא נותנת שאינו קונה למפרע.

גם בספר קרבן אליצור (דף קל). הביא דברי המשאת משה שהביא ראיה לנידונו מתשו' מהרשד"ם, וכתב דאיכא למשדי בה נרגא, דשאני התם שהיה קנין גמור, אלא שהטיל תנאי, להכי אמרינן שהפיוס ומחילת התנאי מהניא למפרע להפקיע התנאי שהתנה. משא"כ בנידון שגזל, מנין לומר שהפיוס והקנין תיהני למפרע, והסברא נותנת דלא דמי הפקעת תנאי לדין העושה קנין דהוי רק מכאן ולהבא. וסיים (שם ע"ד), הילכך נ"ל לענין הדין בנידון המשאת משה הנ"ל, שלא יצא י"ח אתרוג, והוא מעוות שלא יוכל לתקון וכו'. וכן מהר"י נבון בספר גט מקושר (דף קיג.), הביא ראית המשאת משה מדברי המהרשד"ם, ודחהו כאמור, דשאני נידון מהרשד"ם, דמעיקרא הו"ל קנין גמור, ובהיתרא אתי לידיה דרך מקח וממכר, אלא שהיה תנאי ביניהם וע"י שעבר על התנאי בטל המקח, וכשחזר ופייסו בדמים הו"ל כאילו קיים תנאו, אבל בגזל דבאיסורא אתא לידיה, וכעת קנאו בדמים מאי אהני ליה למפרע הרי אז לא היה לו שום צד זכיה כלל וכו'. ואף דהשתא ניחא ליה, מעיקרא לא הוה ניחא ליה, וכמ"ש התוס' (ב"מ כב.), שמכיון דקי"ל כאביי דיאוש שלא

(לו) בשו"ת מהרשד"ם (או"ח סי' כא) כתב, שהמוכר לולב לחבירו והתנה עמו שלא יטלוהו הקהל, והלוקח עבר על התנאי ונטלו יחד עם כל הקהל, לא יצאו י"ח, ואם הלוקח חזר ופייס את המוכר בדמים, יצאו. ומכאן למד בשו"ת משאת משה (ח"א סי' ד), במי שגזל אתרוג מגנת חבירו ונטלו ביו"ט, ובחזה"מ שב ורפא לו, ופייס לבעל הגנה בדמים, ומחל לו, שהועיל לו פיוסו למפרע, ויצא י"ח ביום הראשון. וכמ"ש המהרשד"ם בנידונו, דלמפרע קרינן ביה משלכם ויצא י"ח. ע"כ. ולכאורה יש לחלק דנידון מהרשד"ם שאני שבא לידו בהיתר דרך מקח וממכר, אלא שעבר על התנאי, וכשמחל לו על התנאי, הוברר למפרע, שאין כאן תנאי, ולכן יצא י"ח. וכמ"ש הרמב"ם (פ"ז מהל' אישות הכ"ג): המקדש אשה על תנאי, ואחר כמה ימים חזר בו וביטל התנאי, אפי' ביטלו בינו לבינה שלא בפני עדים, התנאי בטל, והרי היא מקודשת סתם. וכן נפסק בש"ע אה"ע (סי' לה סעיף לו), המקדש אשה בפרוטה ואמר התקדשי לי בפרוטה ע"מ שאתן לך מנה, ומחלה היא התנאי גמרו הקידושין מיד, כאילו קיים התנאי. וכן באה"ע (סי' לט ס"א) המקדש אשה ע"מ שאין עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים וכו', אינה מקודשת, וכתב הבית שמואל (סק"ב), ואם רצה למחול מבואר בסי' הקודם דחלין הקידושין למפרע, וא"צ קידושין אחרים. ע"ש. וע"ע בתוס' (כתובות עג. סד"ה

ליה דאמר ר' יוסי, מי האישי הירא ורך הלבב, זה המתיירא מעבירות שבידו, הב"ע שעשה תשובה ויהב דמי לנגזל, אי הכי הו"ל לוקח וליהדר, כיון דמעיקרא בתורת גזלה אתי לידיה, לא. ע"כ. ומוכח להדיא דלא חשיב כלוקח למפרע, כיון דאתא לידיה בתורת גזלה. ואף בנ"ד לא יצא י"ח למפרע. ואחרי כותבי מצאתי כן להרה"ג רבי פינחס אפשטיין בספר מנחה חריבה (דף קע ע"ג), שהביא דברי השערי תשובה (סי' תרנח סק"ו), שהזכיר דברי המשאת משה שהגזול אתרוג מחבירו, ונטלו ביום הראשון, ובחזה"מ שילם דמיו לנגזל, ופייסו, שיצא בו י"ח למפרע, ושהרב גבעת פינחס וכן הגט מקושר השיגו על המשאת משה, וכתב, שלדברי הגבעת פינחס והגט מקושר, אתי שפיר הסוגיא (בסוטה מג:), דאע"ג דיהיב דמי מ"מ בתורת גזלה אתי לידיה, אבל לדברי המשאת משה דלמפרע חשיב מכירה בהיתר לענין אתרוג, לא אתי שפיר מאי דמשני הכא דבתורת גזלה אתי לידיה. וצע"ג. עכת"ד.

והנה בכיור הלכה (סי' יא ס"ו) נסתפק במי שגזל חוטי ציצית מחבירו ואחר שהטילם בטליתו שילם לנגזל דמי הציצית ונתפייס לו, האם מחוייב לחזור ולהתירם משום תעשה ולא מן העשוי, משום דבעינן שבשעת העשייה יהיו שלו. וצ"ע. ושור"ר כיו"ב בשערי תשובה (סי' תרנח) בשם המשאת משה, שיצא י"ח למפרע. ע"כ. ולפי המבואר רבים חולקים על המשאת משה. וכן העיר בשו"ת משנה שכיר (סי' קפז אות ב) ע"ד המשנ"ב, וציין לדברי השד"ח (מע' ד' מינים סי' ג אות יד) וכו'. ושוב תמה על המשאת משה מהגמרא דסוטה (מג:): דאמרינן דאע"ג דיהיב דמי מ"מ בתורת גזלה אתי לידיה, וממעט ליה מקרא פרט לנגזל, ומוכח דלא כהמשאת משה. ע"ש. וכן הגאון רבי יהושע ווידרקר בס' חידושי מהרי"ו (או"ח ר"ס תרנח), הביא דברי השערי תשובה הנ"ל, ותמה ע"ז מהגמרא דסוטה (מג:): הנ"ל, דמוכח להדיא דלא חשיב לוקח למפרע.

ואכן ע' למרן החיד"א בספר מראית העין בליקוטים (סי' יא אות טו) שכתב, עתה אמת אגיד שהספר שו"ת מהרשד"ם לא היה בידי בעת

מדעת לא הוי יאוש, אע"ג דהשתא ניחא ליה מעיקרא לא הוה ניחא ליה. ע"ש.

אולם מרן החיד"א בברכ"י (סי' תרנח סק"ז) הביא דברי המהרשד"ם והמשאת משה, וסיים, וכן יש לי קצת ראייה ממ"ש הארחות חיים בשם הראב"ד, "שהיה נוהג לקנות אתרוג ממעות שלו, והיה נותנו לכל הקהל במתנה ע"מ להחזיר, וביום הושע"ר היה מקבל מכל אחד שיפרעו דמי האתרוג, שמא היה בהם מי שינהג סלסול בעצמו שלא ירצה לצאת י"ח אלא בשלו", הרי מעשה רב מגדול המורים, דברישא נותנו במתנה ויוצאים בו י"ח, ולמי שנוהג סלסול בעצמו ביקש לו מנוח לפרוע לו דמי האתרוג בסוף החג, ואם איתא דלא מהני למפרע, מה הועיל מתן דמים בסוף החג, כיון שבשעה שיצא י"ח לא בא לידו אלא במתנה ע"מ להחזיר, אלא ודאי שכיון שלבסוף פרע מדמי האתרוג, למפרע קרינן ביה משלכם, וכהוראת מהרשד"ם והמשאת משה. ויש לדחות. ע"כ.

ויש לדחות ראייתו, דהתם הרי נותנו במתנה ע"מ להחזיר, ומן הדין באמת יצא י"ח, אלא דלהנהגת סלסול, היה עושה להם נחת רוח במה שגובה מהם דמי האתרוג, ולפי דעתם היה הדבר נוח להם. אבל מי שבא לידו בתורת גזל, שלא יצא י"ח, ואח"כ שילם דמי האתרוג, מה יועיל לקנות למפרע, מאי דהוה הוה, שאינו יוצא י"ח בגזל.

ואכן בשירי ברכה (סי' תרנח), הביא בשם הגאון ר' פנחס עניו בשו"ת גבעת פינחס (כת"י ח"ג סי' ס), שחלק בפה מלא על המשאת משה, והעלה שלא יצא י"ח. ושאני נידון המהרשד"ם שהיה בדרך מקח וממכר, אלא שהיה בתנאי, אבל בגזל ונטלו אף שאח"כ פייסו בדמים לא נקרא שלו למפרע. והעיר ע"ז החיד"א שהמעין יפה יראה שלדינא יש ראייה מדברי המהרשד"ם לנידון המשאת משה. ע"כ.

אך כבר כתבנו שלכאן אין ראייה מד' מהרשד"ם, וכמו שחילקנו, דשאני גולן דבאיסורא אתא לידיה, וסמוכים לזה מהגמרא סוטה (מג סע"א), אשר בנה בית חדש ולא חנכו, פרט לגזלן, ותיפוק

לח. כבר נתבאר לעיל (סי' תרמט) שיש להזהר שלא יקצץ הישראל בעצמו אחד מארבעת המינים שבלולב מפרדס הנכרי, לצורך המצוה, משום דקיימא לן קרקע אינה נגזלת, וסתם נכרים גזולי קרקע הם, ואם יקוצנו הישראל נמצא שבגזילה בא לידו ואינו יוצא ידי חובה. אלא יקוצנו הנכרי ויקנה ממנו. ובדיעבד אף אם קצץ הישראל כשר, משום דמספיקא לא חיישינן לגזלה. ומי שגזל על ידי כיבוש מלחמה קנה. ויש מי שכתב להתיר לישראל לקצץ, כי היום בעלי הקרקעות בזמן הזה יש להם תעודה ואישור מערכאות של גוים, ובזה דינא דמלכותא דינא. ונמצא הקרקע של הנכרי. ועוד, דלא אסרה תורה אלא גזל ודאי ולא ספק גזל. (לח)

וכן אתרוג הגזול והיבש פסול, משמע דהוי דומיא דיבש, דבחדא מחתא מחתינהו, וכמו שהיבש פסול לעולם, כמו כן לולב או אתרוג הגזול הוי לעולם, ואע"ג דיהיב דמי, לא קנאו למפרע. ולא מהני מצות השבה שעשה אח"כ לתקן הדבר למפרע וכו'. ע"ש. וכ"פ הרב בכורי יעקב (סי' תרנח ס"ק כד). ע"ש. וכן נראה להלכה שהעיקר דלא יצא י"ח למפרע. וכן העלה בשו"ת תורה לשמה (סי' קצט). ע"ש. וע' בספר טהרת המים בשו"ת טהרה (מע' לולב אות ז), ובשו"ת קנין תורה ח"ד (סי' עה). ודו"ק. [חזו"ע סוכות עמ' שצו].

שכתבתי דברינו בברכ"י, ולכן כתבתי שהראיה של המשאת משה מד' מהרשד"ם היא טובה, והן עתה באו לידי שו"ת מהרשד"ם, וכשעיינתי שם תמהתי על הרב משאת משה וכו', דמה ענין דברי מהרשד"ם לנידון המשאת משה וכו', ומעתה הדבר ברור בעיני שאין ראיה כלל לנידון המשאת משה כלל ועיקר, ואדרבה כמעט שיש ראיה להיפך כאשר יחזה המעיין. ע"כ.

וע' בשו"ת תפארת יוסף (חאו"ח סי' יד) שנסתפק בעיקר דין זה (השנוי במחלוקת האחרונים הנ"ל), וכתב, שמלשון המשנה לולב הגזול והיבש פסול,

יש להזהר שלא יקצץ הישראל בעצמו אחד מארבעת המינים שבלולב מפרדס נכרי

בכל יום, והטעם, כי היום בעלי הקרקעות בזה"ז יש להם תעודה ואישור מערכאות של גוים, ומלכא אמר מאן דאית ליה דסקא ליכול ארעא, ודינא דמלכותא דינא. ונמצא הקרקע של הנכרי. ע"כ.

ואף שבשו"ת קול אליהו ח"א (חאו"ח סי' מב) כתב לערער ע"ז, מפני שהאישור בא מהשופטים, והשופטים חשודים בקבלת שוחד. אבל הרב בית השואבה כתב שאף שדברי הקול אליהו נכונים, מ"מ בזה"ז נשתנו הענינים, כי אין האישור נעשה אלא ע"י פקידים הממונים ע"י המלכות, דמרתתי לקבל שוחדא. ע"ש.

ובשער המלך בהל' גזילה (פרק א"ב), הביא דברי הט"ז (סי' תרסד סק"ו) שתמה על הפוסקים הרי"ף והרא"ש והטור, שהשיטו מימרא דרב הונא גבי אוונכרי (סוכה ל), וכתב ליישב, וז"ל: ואנכי מצאתי להסמ"ג הל' תרו"מ (עשין קלג), שכתב בשם ספר התרומה, דהא דחיישינן פרק

(לח) כתב הרמ"א בהגה (סי' תרמט ס"א), יש להזהר שלא יקצץ הישראל בעצמו אחד מארבעת המינים שבלולב מפרדס הנכרי, לצורך המצוה, משום דקיי"ל קרקע אינה נגזלת, וסתם נכרים גזולי קרקע הם, ואם יקוצנו הישראל נמצא שבגזילה בא לידו ואינו יוצא י"ח. אלא יקוצנו הנכרי ויקנה ממנו. ע"כ. והוא ע"פ הגמ' (סוכה ל). וכ"כ ראבי"ה (הל' לולב סי' תרץ). והאו"ז ח"ב (סי' שו), ושבו"ל הל' קט (סי' שסט). וכ"כ מרן בש"ע (סי' תרסד סי'), בדין ערבה של הושע"ר. (וכ"ה בתשו' הרשב"א סי' תנב). וכתב המג"א (סי' תרמט סק"ה) על דברי הרמ"א הנ"ל, ונ"ל דבדיעבד אף אם קצץ הישראל כשר, משום דמספיקא לא חיישינן לגזלה.

ומי שגזל ע"י כיבוש מלחמה קנה, כמ"ש בגיטין (לח), והובא בס' בכורי יעקב (סק"ט). והרדב"ז ח"א (סי' תקיד) התיר לישראל לקצץ, ושכן מעשים

לט. ראובן שהיה לו דין ודברים עם חברו על האתרוג שבידו, ואחר שבאו לבית הדין והציגו טענותיהם לפניהם, מצאו חברי בית הדין שהדבר תלוי בפלוגתא דרבוותא, וזיכו את ראובן בטענת קים לי, מפני שאין להוציא מן המוחזק. לכתחלה טוב שיקח אתרוג אחר למצוה, ובדיעבד יצא ידי חובה באתרוג שזכה בו בטענת קים לי. (ט)

וכמ"ש הגאון שכות יעקב ח"ב (בכללי הקים לי אות כ). והובא בברכי יוסף חו"מ (סי' כה אות יג). ע"ש].

ובאשל אברהם מבוטשאטש (סי' תרמט) כתב ג"כ, דמה שנהגו ישראל לקצץ הערבות בעצמם, אין עכשיו חשש בזה, כיון שיש שופטים ודינא דמלכותא בכל מקום, ולא שייך חשש גזלנותא דארעא, כי הלא היו יכולים להגיש תביעתם לפני השופט, ואין בזה חשש גזל כלל. ע"כ.

גם הראש"ל בעל פרי האדמה בספרו מזבח אדמה (סי' תרסד) כתב: ואנו מעידים מה שראינו בעינינו לגאוני עולם מזמן קדמון, וממרן הגאון מרא דאתרין הראש"ל מהר"א יצחקי, שהיו אומרים בפה מלא, שהמנהג בירושלים שישאל קוצצים מארבעת המינים למצוה, ומביאים לכל תושבי העיר, ולא היה מי שערער בדבר. וע"ע להרה"ג ר' יצחק פלאגי בספר יפה תלמוד ח"ב (סוכה ל). [חזו"ע סוכות עמ' שצט].

לולב הגזול לגבי הושענא, יש לחלק דהיינו דוקא בזמנם שהיו לישראל קרקעות, והעכו"ם היו אונסים וגוזלים אותן מהם יותר ממה שהם עכשיו. ע"כ. ונראה שכן היתה דעת הפוסקים שהשמיטו דין זה. ע"כ.

ואפשר עוד לומר ע"פ מ"ש התומים (סי' כה), והסכים עמו המלבי"ם בארצות החיים (סי' יא אר"י סק"ד), שלא אסרה תורה אלא גזל ודאי ולא ספק גזל. וכ"כ הגאון שם אריה (בקונט) רוב וספק בממון אות ז, דף צט סע"א). וכתב דרב הונא דהוה א"ל להנהו אוונכרי שלא יקצצו בעצמם, אזיל לשיטתו דס"ל ספק גזל אסור, ומש"ה חייש לספק גזולה בידי הגוים, אבל לדידן קי"ל ספק גזל מותר, ולהכי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו להא דרב הונא, דס"ל דלא חיישינן לספקא. ע"ש. ולפי זה ניחא מה שנוהגים כיום להקל בזה, ושכן מעשים בכל יום, וכמ"ש הרדב"ז הנ"ל.

[אלא שיש להשיב ע"י ולחלק בין ספק גזל בשב ואל תעשה לבין ספק גזל בקום ועשה,

אתרוג שזכה בו מכח טענת קים לי יוצא בו י"ח בדיעבד

שהוא שלו, ולא קרינן ביה לכם. והביא עוד הגר"ח פלאגי מהפמ"ג באשל אברהם (סי' קנו) שג"כ עלה ונסתפק בכיו"ב. ע"ש. והחת"ס בחידושו (סוכה לא), כתב, ומשכחת לה לולב שאינו שלו, ואין בו עבירה, כגון כל הספקות שאין מוציאים מידו, ואם תקפו חברו אין מוציאים מידו, וכל זמן שהוא תפוס בדין, אם תפסו חברו, גם הוא כדין עביד, ואין בו איסור גזלה, לא מקרי שלו, ושניהם אינם יכולים להקדישו. ע"ש. ולפ"ז אף הזוכה באתרוג בטענת "קים לי", אינו יוצא י"ח באתרוג ההוא.

ואע"פ שבשו"ת דרכי נועם (חלק חו"מ ס"ס טו דף קצו ע"א) כתב בשם הרדב"ז, שאם זכה בטענת קים לי ע"פ הוראת ביי"ד, קם דינא, ורק היכא דאיהו עביד דינא לנפשיה מפני טענת הקים

(ט) הגר"ח פלאגי בשו"ת סמיכה לחיים (חאה"ע סי' ט דף סו ע"ד) הביא דברי הגר"ח אבולעפייא בשו"ת נשמת חיים (תחומ"מ סי' א), שדן לענין קיום מצות עשה בלולב ואתרוג ביו"ט ראשון, דבעינן לכם, אם זכה בלולב ואתרוג שבידו בטענת קים לי, אם יוצא בהם י"ח, או דילמא כיון שאם יחזור שכנגדו ויתפוס, לא אמרינן קם דינא, וכמ"ש הרב החבי"ב בכנה"ג חו"מ (סי' כה כללי קי"ל אות לג) בשם המבי"ט, שכיון שחזר שכנגדו ותפס לא מפקין מניה. [ומה שרצה הכנה"ג לעשות פשרה בין סברת המבי"ט לסברת מהר"ש יונה שחולק עליו, כתב החשק שלמה (כללי הקי"ל אות נא), ובספר פנים במשפט (סי' פא סי' יד), שאין לחלק. ושכן כתב הדבר משה (חאה"ע סי' מא). ע"ש]. וא"כ אינו ברור

בממון אחר הרוב, ה"ט משום דאיכא נגד הרוב מיעוטא וחזקת ממון. וכתב הפמ"ג בספר גנת ורדים (כלל לט), דאע"ג דק"ל רובא וחזקה רובא עדיף, מ"מ מדרבנן מיהא אמרינן סמוך מיעוטא אחזקה, ולא מפקינן מן המוחזק. וכ"כ עוד בספרו ראש יוסף. והובא בשו"ת שם אריה (בקונטרס רוב וספק בממון אות טז דף ק סוף ע"ד). ע"ש. והנה מפורש בדבריו דהא דאמרינן סמוך מיעוטא אחזקה הוי מדרבנן. וכן מבואר בדברי המהרש"א (חולין יא), ובתוס' יו"ט טהרות (פ"ה משנה ז), דהא דאמרינן סמוך מיעוטא אחזקה הוי מדרבנן. ע"ש. ובשו"ת חקרי לב (ח"ב מיו"ד ס"ס מו) הביא מ"ש בשו"ת נאמן שמואל, שעיקר דין "קים ל"י שלא להוציא מן המוחזק הוי רק מדרבנן, והחק"ל חלק עליו שטענת קים לי מבוססת על ההלכה שאין הולכים בממון אחר הרוב, דהוי מה"ת. ע"ש. ולכאורה לפמ"ש התוס' והפמ"ג הנ"ל, אף הדין שאין הולכים בממון אחר הרוב הוי מדרבנן, משום סמוך מיעוטא אחזקה דהוי מדרבנן. וכ"כ הגאון נחל יצחק (סי' קו סק"א ענף ג דף רי ע"ד).

וקמה וגם נצבה סברת הנאמן שמואל, שדין "קים ל"י הוי מדרבנן. ולפי"ז לרבינו ירוחם וסיעתו דס"ל שקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא, זה המוחזק שזכה באתרוג שבידו מטעם "קים ל"י, אינו יכול לצאת י"ח ביו"ט ראשון דהוי דאורייתא. ומיהו מדברי התרומת הדשן (סי' שמש) שכתב, ונראה דאע"ג דק"ל רובא וחזקה רובא עדיף, שאני חזקת ממון דאית בה טעמא דהמוציא מחבירו עליו הראיה, ורובא לא מקרי ראייה. ומוכח דהא דאין הולכין בממון אחר הרוב הוי מה"ת, משום שחזקת ממון אלימא טפי מרובא, וכדברי החקרי לב. וכ"כ בשו"ת ירים משה קאשטרו (חור"מ סי' כה כללי הקי"ל אות כד, דף יד:). וע"ע בשו"ת חושן האפוד (חור"מ סי' לח דף מב סוע"ג). וכן הבין בשו"ת משנת ר' אליעזר די טולידו (ח"ב חור"מ סי' מז), בכוונת התוס' (ב"ק כו:). דהוי מה"ת. וע"ש. וכ"כ בשו"ת קרית מלך רב (סי' יב) בכוונת התוס' ב"ק (כו:), אלא שמדברי התוס' ב"מ (כ:). דייק להיפך, דהוי רק מדרבנן. וע"ע בשו"ת בית שלמה (חיו"ד ח"ב סי' קפז), שכתב, שאף שמד' התוס'

לי, לא אלים כמו כח ב"ד, ואם באו נכסיו ליד השני הדר דינא, ואין מוציאים מידו. ע"ש. אבל בספר אורח משפט (בכללי הקים לי אות עג) כתב שהחקרי לב העלה שבכל אופן אם תפס התובע אין מוציאים מידו, ושכ"ד המבי"ט והמהריק"ש. וכן העלה בשו"ת עולת שמואל פלורנטינ (חור"מ סי' יח), שהתובע שחזר ותפס יכול לומר קים לי כהפוסקים העומדים לצדו. ובשו"ת מחזה אברהם די בוטון (סי' כו דף פז): תלה דבר זה בדין תקפו כהן, שלדעת הרמב"ם ומרן הש"ע יו"ד (סי' שטו ס"א), אם חזר התובע ותפס אין מוציאים אותו מידו, משא"כ לדעת החולקים. ונע"ע בקובץ הערות סי' עא אות בן. ע"ש. ולא זכר מהפוסקים הנ"ל. וע"ע בשו"ת שדה הארץ ח"ג (חור"מ סי' ט דף עג ע"ג). ובשו"ת ירים משה קאשטרו (חור"מ סי' כה אות עג). ובשו"ת שערי רחמים פרנקו (ח"א חור"מ סי' לט, דף סב.).

אמנם הגאון המפ"ה בשו"ת שמו משה (חאו"ח סי' יב דף מג). אחר שפלפל בדין זה באריכות, העלה שהמוחזק שזכה בטענת קים לי יוצא י"ח אפי' ביו"ט ראשון. ואף לענין הברכה כיון שעיקר המחלוקת בדין זכיית האתרוג, ולא בברכה, פשוט שיכול המוחזק גם לברך עליו. כמ"ש כיו"ב בתשו' הרדב"ז ח"א (סי' רכט) וח"ב (סי' תרמב). ע"ש. ויש להעיר ע"ז ממ"ש הגאון מלבי"ם בארצות החיים (סי' יא ארץ יהודה סק"ט), שהנה הגאון ר' יחיאל בסאן הובא בכנה"ג (חור"מ סי' כה) תמה, דלמה בספק ממון המוחזק יכול לומר קים לי, והא הוי ספק גזל, והוה לן למיזל בתור רובא, בספק פלוגתא דרבנותא, והנכון כמ"ש התומים, שהתורה לא אסרה אלא גזל ודאי, משא"כ ספק גזל. וכ"כ בשו"ת שם אריה (בקונטרס רוב וספק בממון אות א דף צח ע"א). ונע"ע בספר אבני שהם (כלל ה דף ט:). ובספר פנים במשפט (בכללי קים לי סי' כה אות מב). ומיהו במקום שהקפידה התורה דליהוי "לכס", פשיטא שאין המוחזק יוצא בטענת קים לי, שצריך שיהיה ודאי שלו. ובספק מצוה בודאי שאינו יוצא י"ח. ע"ש. וצ"ע.

ולכאורה י"ל דתליא באשלי רברבי, כי הנה התוס' (ב"ק כו:). כתבו, דהא דק"ל אין הולכים

המשנה למלך (פ"ב מהלכות טומאת צרעת ה"א). וכ"כ הכנה"ג יו"ד (סי' יח הגה"ט אות ג), והנודע ביהודה (מה"ת חיו"ד סי' קפח). וע"ע בשו"ת רעק"א (סי' לז).

ולפ"ז טענת קים לי לא תועיל למוחזק לצאת י"ח המצוה מה"ת, ובפרט כשרוה"פ ס"ל כנגדו.

ואע"פ כן מבואר בגט פשוט (בכללים כלל ב) דטענין קים לי אפי' נגד רוה"פ, דתרי כמהה לענין זה, דמה שאמרה התורה אחרי רבים להטות, היינו דוקא כשנשאו ונתנו פנים אל פנים, ולא קבלו הרוב את דעת המיעוט, משא"כ בפוסקים שכתבו דעתם, הלא בספרתם. ע"ש. וכ"פ המהריב"ל (ספר א סי' פב, וספר ג סי' ג), שאם יהיו שנים מגדולי המורים מזכים, וכל חכמי ישראל מחייבים, אין להוציא מיד המוחזק. וכ"כ החקרי לב (חאה"ע סי' מה), והובא בשו"ת סמיכה לחיים (חאה"ע סי' ט דף

סו סוף ע"ג). ע"ש. וכ"כ בשו"ת בית דוד (חחור"מ סי' ה אות ב), ובשו"ת גנת ורדים (חור"מ כלל ג סי' כט). וכ"כ הכנה"ג חור"מ (סי' כה כללי הקי"ל אות יב), דהכי

הוי סוגיאן דעלמא. וכ"כ מרן החיד"א בכרכ"י (חור"מ סי' כה אות ט), ובספר חשק שלמה (כללי הקים לי סי' כה אות יד), ובספר מטה שמעון כללי הקים לי (סי' כה אות יג). ע"ש. וע"ע בשו"ת שבות יעקב בח"ב (כללי הקים לי אות כז). ובספר גנוזי חיים (מערכת קים לי דף קכו ע"ג). ובשו"ת שם אריה (בקונט' רוב וספק בממון אות יז דף קא ע"ב). ודו"ק. ואכמ"ל.

ויש עוד לדון בזה לפמ"ש הכנה"ג (בכללי הקים לי אות יב) שמהריב"ל וסיעתו ס"ל שטענת קים לי לא הויא כטענת ברי אלא כטענת ספק. ולפ"ז אפשר שצריך הנתבע לצאת ידי שמים כלפי התובע. וכעין מאי דקי"ל בחור"מ (סי' עה) מנה לי בידך והלה אומר איני יודע פטור, ואע"פ כן צריך לצאת ידי שמים. ואף מהריק"ו (שרש קסא) שכתב דהויא כעין טענת ברי, כעין קאמר, ולא ממש טענת ברי. וכ"כ בספר חשק שלמה (כללי הקים לי אות עד), דפלוגתא דרבוותא היא אם טענת קים לי הויא כטענת ברי, או כטענת שמא. ובשו"ת בית דוד (חור"מ סי' ה אות כג) כתב, דמש"ה אינו יכול להשבע שאינו חייב לתובע. ע"כ. גם הכנה"ג (בכללי הקים לי אות עב) הביא מ"ש הראנ"ח (ח"א סי' ג) וז"ל: צ"ע אם יוכל המוחזק שזכה בטענת קים

(ב"מ כ:) מוכח דס"ל דהא דאין הולכים בממון אחר הרוב הוי מדרבנן. מ"מ בתה"ד (סי' שמט) מבואר, דהא דאין הולכים בממון אחר הרוב הוי מה"ת דחזקת ממון אלימא טובא. ע"ש. ונ"כ הגאון שב שמעתא (ש"ד פרק כד), והגאון בעל מנחת אהרן בתשובתו להגר"ח מוואלווין בשו"ת חוט המשולש (ח"א סי' ז דף יד סע"ד). וע"ע בפני יהושע (ב"מ כ:). ע"ש. ובספר גזע ישי (סי' קעא), כתב ג"כ דמהתוס' (כ"ק כז:): מוכח דהא דאין הולכין בממון אחר הרוב, הוי מדאורייתא, ושכן מוכח בב"ק (מו:), ושאין ראיה להיפך מהתוס' ב"מ (כ:). ע"ש. וע"ע בשו"ת ישמח לב פראנגי (חור"מ סי' כה דף טו"ב ע"א והלאה), ולפ"ז י"ל דמהניא טענת קים לי לצאת י"ח מה"ת.

[ובשו"ת זרע אמת (ח"ב יו"ד סי' קיא) הביא מ"ש מהרש"א (חולין יא.) הנ"ל, דהא דאמרינן

סמוך מיעוטא אחזקה הוי רק מדרבנן, ותמה ע"ז, שזוהו דבר חדש, ושלא מצאנו לו חבר, ומד' התוס' (כ"ק כז:): מבואר איפכא, דהוי מה"ת. ע"כ. ולא

זכר שר דברי התוס' (יבמות קיט.) שכ' וז"ל: ומיהו אי לא חייש ר"מ למיעוטא מה"ת אפי' היכא דאיכא חזקה בהדיה, אלא מדרבנן, הוה אתי שפיר. ע"ש. הרי שאפי' לר"מ מצינן למימר הכי. וכ"ש אליבא דרבנן דס"ל דבעלמא לא חיישינן למיעוטא. גם מצאנו חבר להמהרש"א הנ"ל הוא התוס' יו"ט (טהרות פ"ה משנה ז). וכנ"ל. ובשו"ת זרע אמת שם (דף קכו. בדי"ה וא"כ), מסיק דאליבא דרבנן הא דקי"ל אין הולכים בממון אחר הרוב הוא משום שאין להוציא ממון אלא בראיה ברורה, כמ"ש בב"ק (מו:). ע"ש. והיינו כדברי התה"ד הנ"ל. ודו"ק.]

וא"כ י"ל דאיכא ס"ס שיוכל לצאת ביו"ט באתרוג שזכה בו מטעם קים לי, שמא הלכה כרוה"פ דס"ל קנין דרבנן מהני לדאורייתא, ודילמא הלכה כהחקרי לב וסיעתו שטענת קים לי הויא מדאורייתא, דהא דאין הולכים בממון אחר הרוב הוי מה"ת, משום שחזקת המוחזק אלימא טובא, ולא הויא כשאר חזקות, ומיהו י"ל דהתינח בספק במציאות, אבל בספק פלוגתא דרבוותא, דהוי ספקא דינא, לא מהניא "חזקת" ממון מה"ת, שהחזקה לא תשנה את ההלכה, כמ"ש

בספק פלוגתא דרבוותא לא שייך לומר כן. ע"ש. וע' בספר פנים במשפט (סי' עה ס"ק כג) מ"ש בזה. ולפ"ז למ"ד דטענת קים לי הוי ספק, לא הוי ודאי "לכס", וכמ"ש הארצות החיים הנ"ל, וכ"כ המהר"ח אבולעפייא בשו"ת נשמת חיים (חומ"מ סי' א), והובא בשו"ת סמיכה לחיים (האה"ע סי' ט דף טו ע"ד). ע"ש. וע"ע בשו"ת חיים ושלום (ח"א סי"ס כב, דף מט ע"ד). ע"ש. וממילא אינו יכול לצאת בו י"ח ביו"ט ראשון משום דבעינן לכס.

ומ"מ נראה שאם היה הספק תלוי בפלוגתא דרבוותא, והרוב עומד לצדו של המוחזק. ובית הדין זיכו את המוחזק מטעם קים לי כדעת רוה"פ, וכ"ש כשגם מרן הש"ע פסק כן, חשיב שפיר לכס. אף שיש מיעוט פוסקים הסוברים שצריך להחזיר את האתרוג לתובע.

צא ולמד ממ"ש בשו"ת חקרי לב (ח"א מיו"ד סי' פז דף קלג), שאם הכריעו רוב חכמי הדור לדעה אחת, אפי' אם לא כיוונו יפה אל האמת, מ"מ האמת היא כדבריהם, שבדבר הלכה אין כח הכרעה להיפך מן השמים, כי לא בשמים היא, וההכרעה ניתנה ביד חכמי הדור. ואם המחלוקת היתה שקולה בדיני איסור והיתר, ועבר אחד ועשה כדברי המתירים, אין מקום לומר שעשה ודאי איסור, שאפי' אם האוסרים כיוונו אל האמת, כל שלא הכריעו חכמי התורה בספקות האלה, מידי ספק לא נפיק, ואין לדמות ספק פלוגתא דרבוותא לספק במציאות, שבספק במציאות קמי שמיא גליא אמיתות הענין, וכשנכנס אדם לבית הספק והתיר לעצמו, הרי אין הספק אלא לדידן, אבל קמי שמיא גליא, אם עשה ודאי איסור אם לאו, ובדין הוא לפי קצת מן הראשונים דלהוי ספק תורה להחמיר מה"ת, כיון שהדבר שקול אם הוא ודאי איסור אם לאו, משא"כ בספק פלוגתא דרבוותא, שאין כח הכרעה בספקות מן השמים, ולא משכחת לה שיעבור על ודאי איסור כשסמך על דעת המתירים ועשה מעשה כדבריהם, ואין לנו ראייה משום מקום דליהוי מדאורייתא, שכל הראיות שהביאו הפוסקים דהוי מה"ת, כולן הן בספקא דמציאות. ע"כ. וקילסו בשו"ת תעלומות לב (ח"ב דף טו ע"ג). ע"ש.

לי להשבע בערכאות של גוים שאינו חייב. עכ"ל. [ולכאורה אם המוחזק טען קים לי כרוה"פ שלדעתם יש לזכותו, למה לא יוכל להשבע, והרי ביבמות (קכא:) גבי חסא שטבע במים שאין להם סוף, ונשבע רב נחמן, "האלהים, אכלו כוורי לחסא". וכתבו בתשו' מיימוני (הל' אישות סי' יב), אין לתמוה על רב נחמן שנשבע ע"ז, דהא קי"ל נפל למים שאין להם סוף אשתו אסורה, אלמא דמספקא לן אם הוא מת או חי, שי"ל שכיון שהרוב אין ניצולים, אלא דמשום חומר אשת איש החמירו שלכתחלה לא תנשא, רב נחמן שפיר נשבע, דהא בכל דוכתי אזלינן בתר רובא, ואפי' בדיני נפשות. ע"ש. וא"כ ה"נ כשרוה"פ מזכים את המוחזק, למה יהיה אסור לו להשבע שאינו חייב. ויש לחלק, דשאני דין ספק במציאות אם הוא חי או מת, ועל פי הרוב הוא מת, א"כ רשאי להשבע שהוא מת, לא כן בספקא דדינא, היכא דאיכא פלוגתא דרבוותא, דילמא קמי שמיא גליא כסברת המיעוט, ורובא כי הכא לא חשיב רובא דאורייתא, כיון שלא נחלקו פנים אל פנים, כנ"ל. הילכך אינו רשאי להשבע. ודו"ק]. וע"ע בקובץ הערות (סי' עא אות ב) והלאה.

ואפי' למ"ש השבות יעקב בח"ב (כללי הקים לי אות כו), והברכ"י (חומ"מ סי' כה אות יג), שהזוכה בטענת קים לי א"צ אפי' לצאת ידי שמים, י"ל שהטעם הוא משום שגם התובע אינו טוען ברי, כי מי יכול להכריע בפלוגתא דרבוותא, והו"ל שמא ושמא, הילכך א"צ לצאת ידי שמים, ולעולם אף הזוכה בטענת קים לי, אינו זוכה מטעם ודאי, אלא מספק. וע"ע בחשק שלמה (כללי הקים לי אות יג), ובספר מטה אשר (דף יא ע"ב), ובספר פנים במשפט כללי הקי"ל (סי' כה אות נא) שדנו היכא דהוי ברי בחיובא, וספק פלוגתא דרבוותא אם נפטר בפרעונו או במחילת חובו, אם יכול הנתבע להפטר בטענת קים לי, ותלו דין זה בפלוגתא דרבוותא, שאם טענת קים לי הויא שמא, הו"ל כדין הליתני ואיני יודע אם פרעתין שחייב, וכמ"ש כ"ז מהר"א די בוטון בשו"ת לחם רב (סי' קסד), ובשו"ת עדות ביעקב (סי' טו), ובשו"ת שדה הארץ (ח"ג חומ"מ סי' ט). אלא שהמשנה למלך (פרק יא מהל' מכירה, הל' טז) השיב ע"ז, דשאני איני יודע אם פרעתין דריעא טענתיה, דהו"ל למידע, אבל

דין נשים בנטילת לולב

א. כל מי שחייב בשמיעת קול שופר, ובסוכה, חייב בלולב, וכל הפטור מהם פטור מנטילת לולב, הילכך נשים פטורות מנטילת לולב, שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, ומכל מקום יש קצת מצוה שתיטולנה הלולב ובלבד שלא יברכו עליו, דהויה ברכה לבטלה לדעת הרבה פוסקים, ומרן שקבלנו הוראותיו, שאיך יברכו אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב, וה' לא צוה, כי מן הדין הנשים פטורות. לכן אם חפצות הן ליטול הלולב, יטלוהו בלא ברכה. וכל ירא שמים יזהר שלא לתת להן הלולב לברך עליו, מחשש לפני עור לא תתן מכשול, ושב ואל תעשה עדיף. ובודאי שאין להתחשב במנהג קצת נשים ספרדיות המברכות, שאין זה ברצון חכמים. ואף שאין אנו יכולים למחות בנשים מבנות אשכנז שלא תברכנה, אין להורות להן לכתחלה לברך. (א)

אלהים חיים, והא דאמרו בשל תורה הלך אחר המחמיר, זהו מדרבנן, ומה"ת ספיקא לקולא. לפיכך אמרו הלכה כהמיקל באבל אפי' ביום ראשון דאבלות דהוי דאורייתא לכמה רבנות, שהם אמרו והם אמרו, וחז"ל היה להם טעם להקל בזה. ע"ש. וכ"ש כשרוה"פ עומד לזכותו של המוחזק, שבודאי אף לכתחלה נקרא "לכם" ורשאי לברך עליו ביום הראשון. ולא אמרינן הואיל ולא נשאו ונתנו פנים אל פנים, ואין הכרע בדבר מדין אחרי רבים להטות, מה"ת, דשמא בשמים פוסקים הלכה כדעת המיעוט, זה אינו, דלא בשמים היא, הואיל וסוגיאן דעלמא לפסוק כרוב החיבורים אשר לפנינו בכל דיני התורה, בין להקל בין להחמיר, [וגם י"א שאע"פ שלא נשאו ונתנו פנים אל פנים חשיב שפיר בכלל אחרי רבים להטות], הילכך קרינן ביה "לכם" מה"ת. ויוצא בו י"ח גם ביום הראשון. ודו"ק. וע' היטב בשו"ת חמדת שלמה (או"ח סי' א), ובשו"ת בית לוי (ח"ב סי' א). ובשו"ת מנחת יחיאל (ח"ג סי' קלא). ודו"ק. [בית הלל (קובץ כא עמ' יד). חזו"ע סוכות (עמ' תיא). טבעת המלך ח"ג על הרמב"ם].

גם הגאון צמח צדק מליבאוויטש (יו"ד סי' קצז אות ח) כתב, דבפולגתא דרבנותא אף בדאורייתא אין דנים בו כספיקא דאורייתא ממש, כיון שאלו ואלו דברי אלהים חיים, אלא דלכתחלה אמרינן בשל תורה הלך אחר המחמיר, אבל בדיעבד שעשה כדברי המיקל קם דינא. כיון שיש לו על מה לסמוך. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ת צמח צדק (חאה"ע סי' טז), דספק בפולגתא דרבנותא קיל מספק במציאות, כמ"ש התרומת הדשן (סי' קעח), וכ"ש בספק שיש בו דעת גדולי הפוסקים המקילים, אע"פ שלא יצא מכלל ספק מחמת חסרון ידיעה, מ"מ באשר הוא שם, הוא ספק לכל הדור, הואיל והוא מחלוקת של גדולי הראשונים, לפיכך אין למחות ביד המיקל. ואם יש עוד איזה צד להקל נראה שיש להורות להקל לכתחלה. ע"ש.

וב"כ הגאון ארץ צבי פרומר (סוף סי' פו) וז"ל: ולפ"ז צ"ל שאפי' למ"ד דספקא דאורייתא לחומרא מה"ת, היינו דוקא בספק דמציאות, אבל בספק דפולגתא דרבנותא לכ"ע מה"ת יכול לעשות כדברי המיקל, כיון שאלו ואלו דברים

אין לנשים מבנות הספרדים לברך על נטילת לולב

לא, שדעת הרמב"ם ומרן הש"ע שאין הנשים יכולות לברך על מ"ע שהז"ג. ודעת ר"ת והרמ"א שהנשים יכולות לברך על מצותו עשה שהזמן

(א) כבר נתבאר בילקו"י על הלכות סוכה (מהדורת תשע"ג), מחלוקת הפוסקים אם נשים יכולות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, או

וע"ע למהר"ח גאגין ביריעות האהל (שבס' אהל מועד ח"א דף צג), שתמה איך אפשר להורות לנשים לברך על הלולב, היפך דעת הרמב"ם ומרן. ואף לפ"ד מהר"י ממרויש היינו דוקא שאין למחות ביד הנשים המברכות, אבל מה"ת לומר להן שיברכו. ועוד דמה שנקט החיד"א התשובה של מהר"י ממרויש ליסוד בנין, כאילו היא הלל"מ, אדרבה לא ציינתן למהר"י ממרויש, שהרי לא בשמים היא וכו'. ומאחר שהראשונים כמלאכים אשר כל בית ישראל נכון עליהם, רש"י והרמב"ם והראב"ד והסמ"ג והרי"ד וסיעתם, פסקו שאין לנשים לברך על מ"ע שהז"ג, וכ"פ מרן הב"י, בודאי דהכי נקטינן, ובפרט לנו יושבי ארץ הצבי שקבלנו הוראות הרמב"ם ומרן, וכ"ש באיסור הזכרת שם שמים לבטלה שהוא מדאורייתא, לכן לא מצאתי ידים ורגלים לראיית החיד"א בזה, וכבר אמרו זקני דורו של החיד"א שקצת נשים שנהגו כן, נהגו כן בבלי דעת ובטעות, באופן שלא מצאתי מקום היתר לנשים שיברכו על הלולב, ודברי החיד"א בזה צ"ע. ע"כ.

וב"ב מהר"א עזריאל בשו"ת כפי אהרן (ח"ב סי' ה) הנ"ל.

ובשו"ת זכר יהוסף (בסוה"ס דף יב) כתב, שהמעייין בפוס' יראה שכמעט כל התשובות של מהר"י ממרויש הם דעות דחיות לדינא, ועל כיו"ב נאמר כבוד ה' הסתר דבר, ושגם החיד"א אחר כל אריכות דבריו ע"ז, העלה, שמי שנראה בעיניו שתשו' מהר"י ממרויש היפך מכללי ההוראות, יוכל לחלוק ע"ז, כי לא בשמים היא. וכ"כ בארצות החיים (סי' ט, המאיר לארץ ס"ק כא).

ומצינו שכמה מגאוני אשכנז מצאו לנכון לבטל מנהגן, הגם שהמנהג שם נתפשט במדינותיהם מדורי דורות. וראה בישועות יעקב (סי' יז סק"א, וסי' תרמ. וע' בשו"ת חכ"צ בהוספות סי' ח) שהגאון החכם צבי היה מורה וכו' לנשים לבל יברכו על מ"ע שהז"ג. ושגם חתנו הגאון אב"ד אמשטרדם, לא הניח לנשים לברך.

וב"ב הגאון היעב"ץ (עירונין צו). לדחות דברי ר"ת מההלכה. וכ"כ במקור חיים (אות תלה) שבעל

גרמא. ונמצא שלדידן שקיבלנו הוראות מרן אין לנשים לברך על לולב וכדו'. ואמנם היה מנהג אצל קצת מהנשים מבנות הספרדים, שבירכו על הלולב וכדו', אך ראה בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ה סי' לט עד מב, ובח"ד א"ח סי' ג) שהאריך בזה והעלה כנ"ל שאין לנשים לברך על מצוות עשה שהז"ג. והנה מהר"א עזריאל בשו"ת כפי אהרן (ח"ב סי' ה), כתב, שאף הוא ז"ל אין דעתו נוחה ממנהג זה שנהגו לברך על הלולב, היפך דעת מרן שקבלנו הוראותיו, ואף שהחיד"א ביוסף אומץ כתב להם סמך משו"ת מן השמים, באמת אין זה מספיק, כי לא בשמים היא, אך מה נעשה וקשה לבטל מנהגם. ומ"מ כתב שאין להוסיף לברכות אחרות. ע"ש.

והגאון ארצות החיים (סי' ט ס"ק כא) דחה דברי מהר"י ממרויש מההלכה, משום דבת קול עדיפא משאלות חלום, וקי"ל דאין משגיחין בב"ק. ע"ש.

גם מהר"י ידיד בס' ברכת יוסף (עמוד ד) האריך בפסק אחד היפך דברי החיד"א, והעלה שאין להורות לנשים שיברכו, דשו"ת עדיף, ומ"מ כתב דהיכא שנהגו אין למחות בידם. ע"ש באורך. וי"ל ע"ד. וראה ביבי"א הנ"ל (סי' מ אות יג) אם חשוב מנהג בכיו"ב. ע"ש.

ומהר"י נבון בנחפה בכסף (ח"א דף קפא) כתב, שהנשים שנהגו לברך על הלולב, מנהג בטעות הוא וכל העושה לבטל מנהג זה תע"ב, שהדין פשוט דסב"ל.

וכן העלה באדמת קודש (ח"א חו"ד סי' יח). וכן מבואר מדברי מהר"י אלגאזי בקונט' חוג הארץ (דף ה), ומדברי מהר"ר אביגדור עזריאל בתשובתו שבשו"ת שמחת יו"ט אלגאזי (סי' ט).

ומנהג קצת נשים המברכות על מ"ע שהז"ג, עודנו באבו, קראו עליו תגר גאוני ירושלים, ואמרו שנהגו כן בבלי דעת, וקרוב לומר שראו כן אצל הנשים שעלו מארצות אשכנז שהיו מברכות כאשר היתה באמנה אתן בהיותן בחוץ לארץ, ואין חכמה לאשה אלא בפלך, ונמשכו בבלי דעת אחרי רעותן, ולא ידעו ולא יבינו כי אנו קבלנו הוראות מרן שפסק שלא לברך, ובאורו נראה אור.

לבטלה. וכ"כ להלכה בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' לט).
 גם בשו"ת פאר עץ חיים (חאו"ח סי' יב דני"ט ע"ד),
 העלה ג"כ שאסור לנשים לברך על מ"ע
 שהז"ג, שאיך יאמרו וצונו וזה שקר. וראוי לדרוש
 ברבים לבטל מנהג זה. וע"ש שעכ"פ באר"י יש
 לפסוק כהרמב"ם ומרן, שהם מרי דאתרא, ואסור
 לנשים לברך על הלולב או על הסוכה. ואם בדורות
 האחרונים נתפשט לומר סב"ל אפי' נגד מרן,
 מחמת חומר איסור ברכה לבטלה, כ"ש בני"ד.

הדברי חיים מצאנו הבטיח בנים הגונים לכל אשה שלא תברך על הלולב

עברת על כל תגרע, לפיכך שב ואל תעשה עדיף.
 ומכ"ש כאן שאין ברכות מעכבות כלל.
 ומכאן יש להעיר לאנשים יראי שמים שנותנים
 את הלולב שלהם לנשים לברך עליו ברכת
 הלולב, שחושבים לזכות אותן במצוה, ואינם אלא
 מכשילים אותן להכנס בספק ברכה לבטלה, לדעת
 רבותינו ומרן שקבלנו הוראותיו, אלא אדרבה
 עליהם להמנע מכך, ויקבלו שכר על הפרישה.
 ולא שייך בזה מה שטענו דסב"ל במקום מנהג
 לא אמרינן, מכיון שנודע לנו מקור המנהג
 ויסודו עפ"ד החיד"א, שסמך סמיכה בכל כחו
 ע"ד מהר"י ממרויש, ומאחר שהדין נותן שלא
 לסמוך ע"ז, וכמו שאנו נוהגים בדין ברכת ההלל
 דר"ח וחוה"מ, ובדין ברכת שהחיינו על מקרא
 מגילה של יום, וכיו"ב, היפך ד' מהר"י ממרויש,
 וכיון שמנהג קצת נשים נוסד בטעות, ממילא
 הדרינן לכללא דסב"ל, שאין קרוי מנהג אלא
 כשנוסד ע"פ הדין וע"פ הסכמת רוב גדולי הדור,
 משא"כ כאן שרוב ככל הפוסקים ס"ל שלדידן אין
 לברך, ומהר"י נבון כתב, שהמבטל מנהג נשים
 המברכות תבוא עליו ברכה, א"כ לא חשיב ככה"ג
 מנהג.

והנה גם בארס-צובא נהגו הנשים שלא לברך על
 הלולב, וכדעת מרן השלחן ערוך, ודלא
 כהבן איש חי, וכמ"ש בספר דרך אר"ץ (עמוד קלו).
 וכן ראוי לנהוג אחר שדעת הרמב"ם (בפרק ג מהלכות
 ציצית הלכה ד, ופרק ט מהלכות סוכה הלכה י"ג) שאין
 לנשים לברך על מצות עשה שהזמן גרמא. וכ"כ
 רבים מהפוסקים ראשונים ואחרונים.

דברי חיים מצאנו, הנהיג את הנשים שלא לברך
 על הלולב. וכ"כ בדרכי חיים ושלום (סי' תשעה).

ובשו"ת אבני צדק (אר"ח סי' מו) כתב, שיש עוד
 נשים מזרע החכ"צ שאוחזות מעשה
 אמותיהן, ואינן נוטלות לולב ולא מברכות.

ובס' שערי צדק (ירושלים תר"ח, בליקוטים שבתחלת
 הספר) כתב, שאין לסמוך ע"מ שנהגו הנשים
 לברך על מ"ע שהז"ג, ולהכנס בספק ברכה

ובשו"ת דברי יציב (אר"ח סי' ה) כתב שזקנו הגאון
 בעל הדברי חיים מצאנו, אסר על הנשים
 לקיים מצות עשה שהזמן גרמא, ואמר שהוא
 מבטיח לכל אשה שלא תברך על הלולב והאתרוג,
 ולא תשב בסוכה, שיהיו לה בנים הגונים. ובדברי
 יציב שם הוסיף, שאביו שמע מזקנו, שיש טעמים
 על דרך הסוד, שעדיף שנשים לא יקיימו מצוות
 עשה שהז"ג. וכתב לבאר שם, שכך הוא ג"כ ע"ד
 הפשט, והנגלה והנסתר עולים בקנה אחד, וע"ד
 שאמרו (סוטה כ). כל המלמד את בתו תורה כאילו
 מלמדה תפלות, והדברים עמוקים מאד בדרכי
 החכמה. ודו"ק. עכת"ד.

ולכן הנכון הוא שגם לבנות אשכנז אין להורות
 לכתחילה לברך על מ"ע שהזמן גרמא, שהרי
 אפי' הרמ"א לא כתב אלא שאין למחות בידן,
 ומשמע שאין מורים להן כן לכתחילה, וגם לדעתו
 מוטב שלא לברך, וכמבואר בדברי הרמ"א בדרכי
 משה (סי' תקפ"א אות ב). וכ"כ הגאון מהר"ם בן חביב
 בקונט' יום תרועה (ר"ה לג), והגאון ר' יעקב
 אלגאזי בס' שארית יעקב (דף ע"ז ע"ג), שאף לר"ת
 אין להורות להן לכתחילה לברך על מ"ע שהזמן
 גרמא, ורק אם בירכו אין למחות בידן. ע"ש.

ומ"מ לנשים מבנות עדות המזרח יש לדרוש
 ברבים ולהודיע להן דברי רבותינו
 הפוסקים אשר כל בית ישראל נשען עליהם,
 ולהסביר להן חומר איסור ברכה לבטלה, כי בודאי
 שסבורות הן שהן עושות מצוה בברכתן, ובאמת
 שיש כאן חשש ברכה לבטלה, והרי אמרו חז"ל
 (ר"ה כח): כשנתת עברת על כל תוסיף, וכשלא נתת

לחלוק בלי לקרוא הדברים ביסודם, ומה משיבים על דברי שו"ת מן השמים, ודברי מרן החיד"א.

ודברים תמוהים הראוני בס' שערי חג הסוכות (טשזנר עמ' קס) שנתאמץ לחזק מנהג הנשים לברך על הלולב, וכתב שמנהג הנשים הוא ליטול לולב בכל יום כדין, ואפי' בנות קטנות, ואע"פ שאין שייך בזה מצות חינוך. וכן טוב וראוי לחנכן לזה. ומנהג נשים יקרות להחמיר שלא לאכול ולא לעשות מלאכה קודם שיטלו לולב, וכמ"ש בהליכות שלמה (סוכות פ"א ציון 73) שלא ראינו אשה בירושלים שתטעם אפי' מים קודם נטילת לולב. וגם בנות ספרד שרוצות לברך, אין למחות בהם. ובע"כ שבהוראה זו לא קיבלו עליהם את הוראת הש"ע. וסיים בדברי הציץ אליעזר (ח"י"ו סי' סד) דאנן ידעינן מן המציאות, שמנהג זה שמברכות על הלולב מכניס אורה דתית בקרב כל בני הבית, והנשים מרגישות את עצמן כשותפות בהלכות החג ורוממותו, ובכמה מקומות שנשים ספרדיות נטשו בזה תורת אמן והתחילו לבטל מנהגן זה לפי הוראה שהורו להן, זה גרם להן שהתחילו עי"כ להרגיש א"ע כמעורטלות ממצוות החג, וזה השפיע לרעה בביתם בכמה מובנים, ואני יודע ועד על כך מנשים ספרדיות שהיו באות מתחילה בביתי בחרדת קודש לבקש ד' המינים כדי לברך על הלולב, ולנענען. וד"ל. עכ"ד.

אולם במ"ש כלפי נשות ספרד, הדברים אינם נכונים, שא"א לנו לחלוק מהסברות הנ"ל על הרמב"ם ומרן הש"ע, ועל המנהג שהיה נהוג כאן מלפני שנים, והנשים יכולות לנענע את ד' המינים בלא ברכה. ומה שהביא ממ"ש בס' ברכי נפשי, וצי"א, וחקק על ספר את דבריהם להלכה, הנה נתן מכשול לרבים, שכבר השיב על כ"ז ביבי"א הנ"ל. וכל מודה על האמת יראה שדבריו דברי אמת וצדק ללא נפתל ועיקש. ועכ"פ הוי סב"ל. ועוד, דמי שמו לקבוע [ליוצאי ספרד] הלכה נגד רבן של ישראל, וביותר בענייני ברכות.

ומה ראייה יש להביא מנשים של הדור ההוא, שלא ידעו ולא הבינו בין ימינם לשמאלם, ורובם ככולם, גם נשות החכמים, היו מבטלות יום

גם הגאון ר' שמעון ברוך אוחיון בשו"ת הליכות שבא (ס"ו לה) כתב נגד מנהג נשים לברך על הלולב. ושאינן ראייה ברורה מדברי החיד"א לענין להורות לאחרים, שלא דיבר אלא על קצת נשים וכו', ובפרט לפסוק נגד מרן והרמב"ם מארי דאתרין, וללכת אחר חלומות הקדוש רבינו יעקב ממרויש. וגם נגד מאי דקי"ל לא בשמים היא, והוא מנהג מפוקפק ויש לבטלו כמ"ש הפר"ח (סי' תצו אות י'). וסו"ד שחלילה להורות כן לאחרים. והמונע את הנשים הספרדיות שלא לברך הרי הוא בכלל מזכה הרבים, וזכות הרבים תלוי בו, שגם הם חייבות באזהרת לא תשא. עכ"ד.

ושם (ח"א או"ח סי' ה, ובעוד דכותי בספרו), כתב באורך שיש לבטל את מנהגי העדות בחו"ל, ולהעשות כולם אגודה אחת כפי מנהגי אר"י. ונשאל על כך כמה פעמים מבתי כנסיות של העולים בשם 'שיבת ציון' והשיב להם לנהוג כמנהגי אר"י. ושיש בזה ג"כ איסור לא תתגודדו, ודלא כמו כמה מורים שרצו להנהיג כאן בארץ כפי מנהגייהם בחו"ל. ודחה מה שהשיב לו שם הרב ישכיל עבדי (וכ"ה בשו"ת ישכיל עבדי ח"ו או"ח סי' מד שאלה י'). ושם (בסי' כה) כתב ג"כ לענין מנהג עמידה ב' הדברות, שאם הנידון הוא משום חשש הפסד שיש במנהג זה, על בני הקהילות בחו"ל לבטל מנהגם ולעשות כמנהג אר"י, ודלא כמנהגם במרוקו. והאריך להשיב ע"ד הישכיל עבדי בזה.

ואברך אחד כתב בספרו, שאחר שראינו בשו"ת מן השמים שכתב שיש לנשים לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, יש לתפוס כדבריו. והוסיף, דכיון שמרן החיד"א סמך ע"ד שו"ת מן השמים, יש להורות כדבריו. וכאשר המחבר הנז' בא בפנינו לבקש הסכמה, שאלנו אותו, אטו נעלם ממרן אאמו"ר דברי שו"ת מן השמים ודברי מרן החיד"א, הרי הביא דבריהם ביבי"א ח"א והאריך להשיב על הדברים כיד ה' הטובה עלינו, והשיב לנו, שלא קרא את דברי היבי"א בגלל האריכות שבדבר, והוא תימה דא"כ היאך אפשר לחלוק בלי לראות כל מה שמרן זצ"ל ענה על דברי מרן החיד"א ושאר הטענות. ואין זו דרכה של תורה

שכאשר נותנים את ההלכה ביד הנשים וביד ההמון, וביד מנהגים, אזי התורה מתרופפת, אבל כאשר האדם מוכן להודות על האמת, וללמוד הלכה ולא ללכת אחרי מנהג נשים זקנות, אזי הוא מקבל דעת ותבונה, לחיות בכל דבר ע"פ ההלכה, ואדרבה משם פתח נרחב להעמדת התורה הקדושה, ולימוד דיני התורה הקדושה. שהוא חיוב גמור גם על הנשים במצוות שהם שייכות בהם. וזה הודה והדרה של תורתנו הקדושה.

יום מצות ברהמ"ז, וברכה"ש, ועוד. ואין לזה שום הצדקה ע"פ ההלכה, רק שהוזנח הדבר. ואיך ניקח ראייה מנשים כאלו. וגם איך אפשר להורות הלכה מסברות הכרס נגד דעת רבותינו הראשונים והאחרונים מדורי דורות. ולכן גם מנהג "נשים יקרות" שלא לשתות מים קודם נטילת לולב, ג"כ אין בו כלום.

ומ"ש שזה משפיע עליהם לרעה בכמה מובנים, כאשר שמעו לקולו של רשכבה"ג מרן אאמור"ר זיע"א. הנה ג"ז תמוה מאד, שאדרבה,

"ל שפוסקי אשכנז מודו כאן באר"י שאסור לנשים לברך על מ"ע שהז"ג

שלדעת רבותינו שבא"י מארי דאתרא הו"ל ברכה לבטלה, וכן היה מקדמת דנא מנהג הנשים תושבי הארץ. וכמ"ש בשו"ת אבקת רוכל (סי' ריב) בכה"ג. ובפרט באיסור ברכה לבטלה שהוא חמור מאד, שהרי אנו נוהגים לפסוק סב"ל אפי' נגד מרן, ואיך תבאנה הנשים הללו לברך ברכות לבטלה היפך פסקי הרמב"ם ומרן שקבלנו דבריהם כהל"מ. והגם לכבוש את המלכה עמי בבית.

ועוד יש לתמוה על המחברים הנ"ל, דבלא"ה כבר העיר בשו"ת יבי"א ח"ה (א"ח סי' מג), שבאמת יתכן מאד שגם מאלה הגאונים האשכנזים המקיימים מנהג הרמ"א, היינו דוקא בעירם ושער מקומם, לא כן לאלה האשכנזיות הבאות להתיישב באר"י, אתרא דהרמב"ם ומרן, כיון שקיבלו כאן הוראות המרא דאתרא, י"ל שחייבות הנשים לעזוב מנהגן, ולהמנע מלברך על מ"ע שהז"ג, כיון

טומטום ואנדרגינוס אם יכולים לברך על מ"ע שהז"ג מחמת ס"ס במצוה דאו'

שאוילי גם אי נימא דלפי הוראת הספרדים אין לו לברך, מ"מ בנ"ד שזה גורם לו חלישות הדעת כ"כ, אוילי יש להתיר לו לפסוק כשי' הרמ"א, והשיב גם זה נכון. ע"כ.

אולם אחר המחילה, מ"ש להתיר לו לברך מטעם חלישות הדעת, אין זה נכון, שפסקי מרן אינם הנהגה בעלמא, אלא מרן היה גדול הדורות האחרונים, והכריע את ההלכה כמשה מפי הגבורה, ורבותינו קבלוהו לרב וללכת בתר הוראותיו, קבלה גמורה עלינו על זרעינו, ואינו בדומה כלל למה שנהגו האשכנזים ללכת אחרי דברי הרמ"א. ומה שייך לדון לנטות מדברי מרן מחמת סברות וטעמים שכאלו.

וכן מ"ש עוד בס' מסורת משה שם (עמ' תקל), שנשאל הגר"מ פיינשטיין לגבי בחור ישיבה ספרדי שלומד בישיבה אשכנזית, האם יש לו לנהוג כמנהגי האשכנזים, והשיב, דהנה בעצם ההולך ממקום למקום, יש לו לנהוג כמנהג המקום

ויש לדון לגבי טומטום ואנדרגינוס אם יוכלו לברך על מ"ע שהזמן גרמא מכח ס"ס, שמא הוא זכר, ושמא כר"ת שגם אשה יכולה לברך. ובש"ע א"ח סי' יז, מפורש, שטומטום ואנדרגינוס, חייבים בציצית מספק, ויתעטפו בלא ברכה. [והרמ"א שם כתב שנשים יכולות להתעטף בציצית בברכה]. ויש לפלפל בזה. [וע' בחשוקי חמד (בכורות מב)].

והראוני בספר מסורת משה (עמ' נה) שהגר"מ פיינשטיין נשאל באדם שהוא ספק נקיבה, ונהג לברך על מ"ע שהזמן גרמא, ועכשיו ראה בשו"ת יבי"א שאסור לנשים לברך על מ"ע שהזמן גרמא והפסיק לברך, וזה גורם לו צער גדול. והשיב ע"ז, שהרי בעצם הספרדים מודים שהרמ"א היה יכול "ללמוד", ומחשיבים את דעתו, ולכן דוקא בשאלה רגילה פוסקים כמו המחבר, אבל במקרה כזה שיש עוד ספק, גם הם יודו שאפשר לפסוק כשיטת הרמ"א. ושאל השואל

תורת אמך. ומ"ש לגבי ילד מאומץ, הוא ג"כ מחמת הסברא הנ"ל, דס"ל שזו הנהגה בעלמא שנהגו הספרדים לפסוק כדברי מרן, והאשכנזים כדברי הרמ"א, אך האמת שלא ראי זה כראי זה, ולא קרב זה אל זה. וכבר הארכנו בילקוט"י (שבת א' כרך ג' עמ' תשיט) שהדבר פשוט שילד ספרדי שאומץ בידי אשכנזים, צריך לחזור למסורת רבותינו הספרדים. וחבל שיש חלק מרבני האשכנזים שמבטלים במחי יד קבלת רבותינו את דברי מרן הש"ע.

באיזה מנהג נאמר הכלל של סב"ל במקום מנהג לא אמרינן

איזה ענין, לפי שלא ידע שיש מחלוקת בדבר, ואילו ידע מתחלה שיש מחלוקת בזה, לא היה נוהג לברך, אעפ"כ יוכל להחזיק מנהגו. שבמחכ"ת אין כל שחר לדברים אלה. ובפרט לדין דקי"ל כהרמב"ם ומרן שאיסור ברכה שא"צ הוא מדאורייתא. והרי אפי' במקום מנהג ברור, המונע עצמו מלברך במקום מחלוקת, שפיר עביד, ותע"ב, וכמ"ש בשו"ת חסד לאברהם (או"ח סי' יח), ובטהרת המים (שיורי טהרה מערכת ס אות מא), ובשו"ת שערי עזרה טראב (האו"ח סי' יב). ועוד.

והא דקי"ל דכשיש מנהג ידוע לברך רשאים לברך, היינו דוקא במנהג ותיקין שנתקן ע"פ מרי דאתרא שעמדו ע"ז והכריעו להנהיג לברך, הלא"ה אין ע"ז תורת מנהג כלל. והרי אפי' מנהג שנהגו איסור (פי' שנהגו להחמיר) באיזה מקום אין לחושבו מנהג, אם יש שום צד לתלות המנהג בטעות, וכמ"ש מהר"ש עמאר, הובא בשו"ב (יר"ד סי' ריד סק"ב), וכתב ע"ז החיד"א שם, ודברי הרב שרירין וקיימים, וזה כמה שנים קודם ראותי כדבריו קיימתים מסברא, והתרתי איזה מנהגים שנתפשטו, והקרוב אלי שנהגו כן בחושבם שהוא אסור. ע"כ.

וכ"כ בשואל ונשאל (ח"ט סי' ו), דלא מהני מנהגא לברך אלא רק במקום דאמרינן שכבר עמדו רבני העיר הקדמונים והכריעו שיש לברך, וכיון דאינהו מרי דאתרא, הוי כאילו נתבטלה דעת החולקים לגמרי. וכבר כתב מהרש"א אלפנדארי (בשולי הסכתו לספר קומי רוני) שאין לסמוך על מנהג

שבא לשם אם אין דעתו לחזור, אבל באמריקה יש ב' מנהגים, ולכן א"א להחשיבו כדין ההולך ממקום למקום. ומ"מ, בן ספרדי שאומץ אצל משפחה של אשכנזים, יש לו לנהוג כמנהגי האשכנזים. עכ"ד.

הנה מלבד שפשוט שההולך ללמוד בישיבה אין דינו כהולך ממקום למקום, שהרי דעתו לצאת משם, ולבנות את ביתו, ואינו אלא גולה למקום תורה באופן זמני, ואין יעשה כנגד דעת אבותיו ורבותיו, והרי הוא עובר על אל תטוש

ובזה נדחה גם מ"ש בס' הלכות חג בחג (עמ' יז), שגם הספרדיות יכולות לברך על הלולב, כיון שיש כמה גדולים שכתבו שכן ראו מנהג בימיהם, וסב"ל במקום מנהג לא אמרינן. ע"כ. אולם אין זה נכון כלל, שכל מנהג שנהגו בו נשים מאליהן, אין בו כל תוקף, ולא אמרו הפוסקים דסב"ל במקום לא אמרינן, רק במנהג אצל רבו העם, ונעשה ע"פ הוראת גדולי הדור, וקבלו את דבריו, שאז נתקבלה הוראתו ויש בזה תוקף של קבלת הוראה, אבל לא שכל מנהג של כמה עדות יכול לשנות את ההלכה.

ובנ"ד פשוט שלא היה איזה חכם שהיה בכוחו לחלוק על והרמב"ם, רוב הראשונים, מרן, ורוב האחרונים הספרדים, ולכן רק מקצת מקומות נהגו לברך, והיה זה מנהג נשים שנהגו מאליהן, ואין בזה כל תוקף. וגם את"ל שהיה חכם דס"ל שאפשר לחלוק על מרן ולהורות נגד דעתו, מ"מ אין זה נכון, ונחשב כמו מנהג בטעות.

גם בס' יין הטוב (או"ח סי' כח) כתב, דמה שנהגו הנשים בבגדאד לברך על הלולב, הוא מנהג מאוחר, שמאז שהחלו להורות ע"פ פסקי החיד"א, חזרו ג"כ להורות לנשים שיברכו על הלולב. היות וכמה בעלי הוראה שם, קבלו עליהם הוראות החיד"א. ע"ש.

ועמ"ש בזה בשו"ת יבי"א (ח"ח או"ח סי' כג. ובח"ט עמ' קסה), להשיג עמ"ש באול"צ (סי' ה. עמ' ט) להסתמך ע"ד מהר"י עזריה שהובא בדברי מנחם (סי' ס חצר) שאפי' אדם אחד שנהג לברך על

והרב ציץ אליעזר בכמה מקומות נחלץ חושים בעד מנהגי ישראל, כמו בחלק יד (סי' נג) לגבי מנהג הנשים לברך ברכת שהחינו בהדלקת הנרות של יו"ט, וכתב שאין להן לעזוב תורת אמם, ולו היה זה אפי' רק בקבלה מנשים זקנות מדור דור, ג"כ לא יכולים לסתור קבלה זאת, ובדומה למה שמצינו בשו"ת השיב משה בשם הרשב"א שאין לדחות קבלה שיש ביד נשים הזקנות מבני עמנו מפני ששים ריבוא מופתים המראים סותרו. ע"כ.

אך צ"ע מה ענין מנהג נשים לענין מסורת קדמוניות מימות ראשונים בענייני אמונות ודעות, שעליו דיבר הרשב"א. ואעיקרא, הנה מנהגים אלו לא נעשו ע"י גדול שהורה להם שיש לברך, אלא תחילה נהגו כן נשים מעצמם, ואח"כ דנו בו הגדולים אם להניח למנהג ובכה"ג אין כאן אלא מנהג גרידא, לא הוראה שנתקבלה ונתפשטה, ונקטינן שאין בזה כח של מנהג, שהמנהג עצמו אין בו שום כח, אלא ההוראה של החכם שנהגו כמותה, הרי ההוראה התפשטה וקבלה תוקף. והבן.

אודות מנהגים רחוקים שאין להם מקור בש"ס ופוסקים

בודאי יסודתם בהררי קודש גם אם נעלם ממנו הטעם. עכת"ד. ויסוד דבריו שם, הוא עפמ"ש בשו"ת השיב משה (או"ח סי' נג) בשם הרשב"א שאין לדחות הקבלה שיש ביד נשים הזקנות מבני עמינו, מפני ס' רבוא מופתים המראים סותרו.

ובשו"ת שאלת רב (פרק כא אות ח) נשאל הר"ח קנייבסקי מה המקור שאין ללכת מעל אדם אחד, ואם עבר מעליו, יש לו לחזור אחורה. והשיב. מנהג נשים להקפיד. ע"כ. וע"ע בשו"ת משנה"ל (חי"ג סי' קיט) מ"ש בזה. ובשו"ת וישב יוסף (אשדוד תשנ"ו. ח"ב סי' נג) כתב, שנוהגים העולם שאם ילד יושב על הרצפה וחבירו קופץ מעליו, צריך הקופץ לחזור בחזרה לאחוריו, ואם לאו יש סכנה שהילד לא יגדל.

אמנם כבר כתבנו בילקו"י פורים (בדיני פרשת זכור), שאחמ"מ מהרב באר משה ועוד, אע"פ

שלא נתקן מזמן הפוסקים הראשונים. וכמ"ש החקרי לב בסמיכה לחיים (יו"ד סי' ד), שאין מנהג מועיל במח' פוסקים, אלא במנהג שנתפשט מזמן הרבנים הקדמונים שהיה בידם להכריע במחלוקת הפוסקים הראשונים, משא"כ בדורות אלו שנתמעטו הלבבות ואין בנו כח להכריע וכו'. ומ"ש באול"צ (ח"א עמ' ל) להסתמך ע"ד מהר"י עזריה הנ"ל, תמיהני, איך נתקבלו על דעתו דברים תמוהים אלו. ובשו"ת יבי"א ח"י (או"ח סי' מד אות י) האריך בזה בדברי החק"ל הנ"ל.

וראה בשו"ת יבי"א (ח"י סי' יא) באורך, שהדבר ברור שאם הרב רואה שדבריו נשמעים לכלל הצבור, ורוצה לשנות המנהג שנהגו שלא כדעת גדולי הפוסקים אשר מפייהם אנו חיים, ואנו הולכים תמיד אחר הוראותם, בודאי שעליו לשנס מתניו לתקן הדבר כפי דעת רבותינו הפוסקים, וכ"ש אם רואה שיש נדנדוד איסור במנהגם וכו'. וכל חכם שהוא מדברנא דאומתיה, יפתח בדורו, כשמואל בדורו (ר"ה כה:), אם יודע שיצייתו לדבריו, עליו לחגור בעוז מתניו, ולהחזיר עטרה ליושנה, כדברי רבותינו הפוסקים, אשר ע"פם ישק כל דבר בהלכה.

ואע"פ שהגאון ר' משה שטרן בשו"ת באר משה (ח"ח סי' לו) כתב לחדש לגבי כמה מנהגים שיש לחוש להם מאד. א. שלא להניח להביט לילד במראה, טרם שהתחילו שיניו לצאת. שראה שהנשים היו מקפידות ע"ז מאד, וכן נהגו בבית הורו, ועוד, כי אומרים שהשניים לא יצאו בזמנו ולא ידבר בזמנו. ב. וכן ראה מנהג בדור הקודם שלא לעבור על ילד ולא לקפוץ עליו, ומי שהיה קופץ עליהם או עבר עליהם בקשו ממנו שיעבור לאחור או יקפוץ לאחור היפך ממה שעשה בראשונה כי אמרו שע"ז מה שעוברים או קופצים עליהם לא יגדלו ככל הצורך. ג. וכן לגבי איזה מנהג שעושים חוט אדום לקשור על על מטת התינוק ועגלתו, מפני עין הרע. וכתב שכל אלו הג' מנהגים, הם בכלל מנהג נשים זקניות שעליהם כ' הרשב"א שאל יזלזלו בדבריהן ובמנהגם, כי

ועתה הראוני בקובץ אחד [עץ חיים באבוב חלק יב] שהביאו מאמר מחכ"א שתמה על כך, שהרי כמה גאוני הביאו מדברי הרשב"א על שאר מנהגים, ולא רק בענייני מסורת ביסודות האמונה. אלא כל מנהג שנהגו הזקנות תורה הוא.

ולא היה לעורכי הגליון להביא דברים כאלו, שאתה נותן מכשול לפני אנשים שאין בקיאין בהלכה, שיעשו כפי כל מנהג של הזקנות. וכמו ששמענו שיש טוענים שאצלם בקבלה אצל הזקנות להדליק נר בליל ראש חודש בכרכה. ובמקום ללמוד ש"ס ופוסקים שמהם אנו חיים, יש שמתאמצים לחזק מנהגי זקנות, שלא היו מברכות אפי' ברכות שמחוייבות בהם בודאי, כמו ברכות השחר, אשר יצו, וברכת המזון.

ואם מצינו כמה גדולים מדור אחרון ודור שלפנינו, שכתבו כן, במחכ"ת ערבך ערבא צריך. והמעייין יראה שרבים לא ראו את הדברים במקורם, רק הביאו כן מפי השמועה. וכבר הביא הכותב הנ"ל שכן תמה לנכון בשו"ת יד אפרים בילליטצער, שלא דיבר הרשב"א על מנהגים, רק על דבר שהוא קבלה מדור אחר דור.

ומי פתי יאמין שמנהג נשים בכמה עדות לברך אחרי ההדלקה בנר שבת, היה מנהג קדום עד התלמוד והמשנה, וכן לברך אחרי הטבילה, ולברך על מ"ע שהז"ג, והא קמן שמפורש בכל הראשונים שמברכים אחרי ההדלקה, [כמ"ש רב עמרם גאון (הר"ד בס' שרידים מפי' הגאונים שבת כג:), והרמב"ם (שבת פ"ה א'), ושבלי הלקט (ס"י נט) בשם הגאונים (והם רב האי גאון ורב שרירא, בתשובות הגאונים שע"ת ס"י צא. ליק ס"י פב), והסמ"ג (עשין כו), וראב"ה (ח"א ס"י קצט), והמרדכי (שבת רמז רצג), והארו"ז (פסחים ס"י רנו), ובספר המנוחה (הל' ברכות פ"א סק"ח), והארחות חיים (שבת. הל' הדלקת הנר בער"ש), וספר הבתים (שערי המלאכות האסורות ביום השבת שער ו), ושבלי הלקט בשם רבינו בנימין. ותניא רבתי (ס"י יב) ובשם הגאונים, ובספר המנהגים לרי"א טירנא (מנהג של שבת), ורבינו אשר בר חיים בספר הפרדס (שער ט), והכל בו (ס"י לא, ובס"י צח וס"י קמו), ובספר האסופות לרבינו אליהו בר' יצחק מקרקשונא (דף עז א), ובספר עץ חיים לרבינו יעקב חזן מלונדרץ, ובאגודה (שבת פ"ב ס"י מה), ובמגיד משנה

שכמה מגאוני אשכנז [מהדורות הסמוכים לנו] הביאו ראיה מדברי הרשב"א על מנהגי הלכה, הנה הדברים קשים מאד מסברא, וגם מפורש ברשב"א שם (ח"א ס"י ט) לא כן. [וכמה גדולים לא ראו דברי הרשב"א במקורם רק מפי השמועה]. ולא יעלה על הדעת לקבוע הלכות ע"פ מנהגי נשים זקנות. והרואה יראה שהרשב"א שם דיבר לענין יסודות האמונה וכדו', ובא לבאר שאין לנו להעמיד על חקירה האנושית ולפסוק מן הסברא, אלא מצד הקבלה המסורה בידן של ישראל מפי חכמיהם עם הוראת המקראות. שכל שהקבלה או הנבואה הניחתו, לא תנצחנו החקירה, כי החקירה למטה מן הנבואה. וזה דבר ברור לא יסתפק בו אחד מבעלי הדתות כ"ש בעלי הדת האמתית כעמינו.

ודע כי כל חכם מחכמי תורתנו החסידים כשיראה דברי הפלוסופים וישר בעיניו דרכם, כשהוא מגיע אצל חכמי ישראל יפרש המקראות כצורתן ואע"פ שהחכמה הפילוסופית סותרת אותם, כענין תחיית המתים שאין הכתובים מוכרחים בו הכרח נחתך, ויש לפרש כל המקראות בדרך משל, וכענין המקראות שבאו יותר מבוארים בענין מתי יחזקאל. ואלא שהכריחם הכרח הקבלה המפורסמת באומה. ובמקום הזה יודה שהקבלה תבטל החקירה הפילוסופית. ואז תהיה לנו הוראה ממנו שאין משגיחין בחקירה כנגד הקבלה. לפי שחכמת השם למעלה מחקירתנו. וככה יקרה לנו מן הדין בכל דבר שיש קבלה ביד הזקנים והזקנות מעמנו. ולא נסתיר קבלתם רק אחר הקיום שאינו באפשר חלילה. ולמה נסתור קבלתם, ואין קבלה פושטת ביד עמנו רק שקיבלו אותה דור אחר דור עד משה רבינו ע"ה או עד הנביאים וכו', ע"ש.

וא"כ תמוה, מה ענין קבלה ביד זקני ישראל ביסודות ועיקרי האמונה, לענין קביעת הלכות. וגם את"ל שיש ללמוד משם לעניינים אחרים [כשאנים נוגדים את ההלכה], שאין לזלזל במה שהוא מסורת ביד אבותינו, מ"מ פשוט שזה שייך רק בימי הראשונים, שאם מקובל דבר ביד כל הזקנים שבכל ישראל, יש בה הוכחה שכך קבלו מרבותיהם. לא כן בדורות האחרונים. וזה ברור מאד.

דעמדו היינו שתקנו שאסור לספר בשעת קריאה"ת.

והרמב"ם בהלכות ממרים (פ"ב ה"ט) כתב, שאם אוסר בשר עוף בחלב מה"ת, עובר בכל תוסף. אלא צריך שידעו שהוא אסור רק מדרבנן.

וכ"כ הרדב"ז (ח"ג סי' תעח) שכל שעושה כן בחשבו שהוא מה"ת, שלא בדרך נדר או סייג, הוא בכלל כל תוסף.

והרמב"ן כתב בהשגות לסה"מ להרמב"ם (שורש א') שאם יחשוב אדם שאסור השניות הוא מפי הקב"ה בתורה יעבור בכל תוסף. ומהר"ם אלשקר (סי' מב) הביא מהרמב"ם וכל המחברים שכל מנהג שחושבים שהוא אסור מעיקר הדין, ואינם יודעים שהדבר מותר, מצוה לכופן לבטל המנהג, ולהוציא מלבם שאין זה הדבר אסור מעיקרו. וכ"ה בשו"ת דברי יוסף אירגאס (סי' מה), ובשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סי' עו) בשם הר"א אסמאעיל.

ובמשנה הלכות (ח"ה סי' קד) הביא מס' ויעש אברהם להגאון מצעכענוב שכתב, שבדבר שיש מחלוקת הפוסקים ואיפסקא הלכה כחד מ"ד לקולא, אין לחוש כלל להחמיר, ונדמה זה בעיני כאפקרותא נגד חז"ל על מי שרוצה להחמיר. ופעם הי' אצל בנו והשתין תינוק מים ולקח רביעית מים ושפך עליו, ועמד שם איש אחד והביא עוד מים והתחיל לשפוך עליו, וגער בו הגאון ז"ל כי זה דרך מינות וחוסר אמונה בחז"ל שאמרו שסגי ברביעית מים לבטל מ"ר. ע"כ. תן לחכם ויחכם.

ולענין קשירת חוט אדום, הנה בתוספתא (שבת פ"ז ה"א) אי' הקושר חוט אדום על אצבעו ה"ז מדרכי האמורי. ושם (פ"ח ה"ד) נח' בזה ר"א בר צדוק ורבן גמליאל, ולר"ג אין בו משום דרכי האמורי. אלא שיש גורסים שם חוט על גבי אדום, פי' ע"ג המכה. והגאון ר' דוד פארדו בחסדי דוד שם כתב, שראה כשאיירע לאדם מין חולי כמו ניפוח אדום עושים קשר בחוט, ונמצא שסמכו העולם על ר"ג. ומרן בב"י (ס"ס קעח) כתב על

(שבת פ"ה), ורבינו שמואל שליטשטאט במדרכי קצר (שבת פ"ב סי' לז), ובספר פרושי רבינו אליהו מלונדריש (מסכת ברכות ע"מ ל'), ובהלכות פסח לרבינו שמואל מפליינא (נדפס בספר אוצר פסקי הראשונים הל' פסח ע"מ מח), ובפסקי מהרמ"ק (נדפס בשיטת הקדמונים שבת ע"מ שלד), לרבינו מנחם מענדל קלויזנער, והאבודרהם (ברכת המצות ומשפטיהן), ובלקט יורש (ח"א ע"מ ג) בשם רבו התרומת הדשן, ובפסקי רבינו יחיאל מפאריש (הוראות מרבני צרפת סי' כד), וכ"כ רבינו חיים פלטיאל בפ"י עה"ת (שמות יג כב) ע"ש שמברך קודם ההדלקה, אלא שימתין לנר האחרון. וכן מבואר ברוקח (שבת סי' מו) שמברך בשעת ההדלקה ולא אחריה. ועוד רבים].

סוף דבר, שיש לנו את דברי רבותינו הפוסקים והמה לנו לעינים, ובכל הלכה יש לברר היטב את מקורות הדין מהתלמוד והראשונים ועד הפוסקים, ואין מתחשבים במנהג במקום שההלכה ברורה, ורק במקומות מספר שאין לנו שום הכרעה כיצד להכריע, בזה מתחשבים במנהג. וכלשון הירושלמי, אם הלכה רופפת בידך, פוק חזי מאי דבר. ומשמע דרק אם ההלכה רופפת בידך בזה הולכים אחר המנהג.

ובמנהגים של מה בכך, שאין בהם לא איסור ולא היתר, צריך שיהא הדבר ברור שאין כאן הלכה, וזהו רק חששא בעלמא, ופעמים שטוב לחוש להם, אבל לא שיחמירו בהם כמו גופי הלכות של תורה.

וזה לשון הרמב"ם בתשובה (סי' שכ) "ואמרנו להם שהדבר מותר, אבל תשארו על מנהגכם אם הוא לתוספת סייג, אבל אם הוא סובר שיש בזה איסור, יצא זה מכלל הרבנים וכפר בתורה שבע"פ.

ובספר צח ואדום (דף ג ע"ב) הביא בשם מהרש"ל בתשובות החדשות, שכל המחמיר שלא לאכול בשר אחר גבינה, אם עושה כן כמחמיר חייב מיתה".

וע"ע בספר המחכים (דף טו) שמה שהנשים נוהגות לעמוד בשעת קריאה"ת, טעות הוא בידם ודרך מינות לעשות כן, משום דכתיב בעזרא וכפתחו עמדו, ואינן מאמינים מה שדרשו רבותינו

וכמה מנהגים שנהגו מאות שנים להקל או להחמיר, וע"פ דעת הגאונים, כתב הרמב"ם לבטל את מנהג, אע"פ שכך סברו רבותיהם, ונהגו כן כבר במשך כמה דורות, ולא התחשב כלל במנהגים, ראה לדוגמא בתשובות הרמב"ם (מהדורת בלאו) בסי' קפז, ובסי' קלה, ובסי' קיד, ובסי' קטו, ובסי' רלז, ובסי' רפח. ועוד רבים. ובהלכות תפלה (פ"ז הלכה ט) כתב הרמב"ם, "נהגו העם ברוב ערינו לברך ברכות אלו זו אחר זו בביהכ"נ, בין נתחייבו בהן בין לא נתחייבו בהן, וטעות הוא ואין ראוי לעשות כן, ולא יברך ברכה אא"כ נתחייב בה".

ובתשובת רבינו אברהם בן הרמב"ם (סי' פב) כתב ג"כ באורך נגד מנהגים קדומים שנהגו בתימן, והורה להם לבטל מנהגם שנהגו כבר מאות שנים ע"פ רבותיהם. וכתב להם בהאי לישנא: שאע"פ שבא בקבלה ממקצת הגאונים ז"ל, ונמצא בכמה חיבורים וכו', כיון שביארנו ובררנו את הדין וקמה הראיה על אמתות דבר מה, הרי בטל כל מה שמתנגד לו. וכבר הרחבנו בתשובה לזה, כי הוא ענין נכבד. וצריך לדקדק בו, ולא להחזיק במנהגים קדמונים כשנתברר שהם שנויים על תהו, אלא צריך לבטלם ולהחזירם אל האמת. ונמצאות תשובות למקצת הגאונים ז"ל שיש בהם סמך למקצת העניינים הנפסדים האלה. ואע"פ שמורי ההוראה הללו ז"ל הם גדולים ממנו, ומשפע חכמתם המרובה, מתפרנסות ידיעותינו הקצרות. אעפ"כ צריך ללכת אחרי האמת ולהתרחק מזולתה. והתשובות של אותם גדולים שהנהיגו כן, צ"ל, או שנשתבשו בשעת העתקתן, או שלא דקדק המשיב ז"ל בדבר בשעת כתיבתו, ואולי יצאו ממנו בראשית חייו ובתחילת גלוי, ולו נשאל באותו דבר אחרי כן היה משיב כהלכה והיה חוזר ממה שעלה בדעתו בראשונה. ומי לנו גדול מחותם התלמוד ע"ה וכבר ראינו שאמרו עליו תלמידיו שהעתיקו ממנו, מהדורא קמא אמר לן כן, ומהדורא בתרא אמר לן כן. ע"כ.

והרדב"ז בח"ח (סי' קמא) כתב, שאפי' מנהג שנהגו כבר מימים ראשונים, וגם ראו החכמים ושתקו, אעפ"כ ראוי לבטלו, ואין לשאול ממה

תוספתא זו, שהרבה דברים שנויים שם שבנ"א נכשלים בהם ואין איש שם על לב, ושמא משמע להו שאין לחוש משום דרכי האמורי אלא בדברים שנזכרו בגמ'.
ובשו"ת ויען דוד (ח"ג סי' נד) העלה שאין בזה איסור. ובשו"ת רבבות אפרים (ח"ה סי' ג) הביא תשובה מחכ"א ע"ד המקבצי נדבות סמוך לכותל המערבי, שנותנים חוט אדום לכל הנותן להם צדקה לקשור על מרפק היד, כי לדבריהם יועיל זה נגד עין הרע. והשיב שדבר זה הוא מנהג עתיק יומין בישראל, וכבר כתב הרשב"א שמנהג נשים זקנות תורה היא. וע' בחוות יאיר (סי' רלד).

ובס' תוספתא כפשוטה (שבת פ"ז) כ', שזו סגולה עתיקת יומין בישראל, ומצינו בגיטין (ט:): ליתי חוטא דזהוריתא וכו' וליתלי ליה וכו'. ע"כ. ובס' ספר הקטן והלכותיו (סוה"ס אות כא) הביא מהר"ח קנייבסקי, שנשאל אם מותר לקשור חוט אדום ע"ג יד תינוק נגד עינא בישא, והשיב שאין לעשות כן.

והביאו מס' כלבו על מילה (דק"ט) שהביא מכתב מהאדמו"ר מאלכסנדר ר' זליג מרגליות, שהיות שידענו מבעל הישמח משה סגולה למעוברת שיהא לה הריון קל בלא מכשול ותלד זרע של קיימא, למדוד חוט בקבר רחל ובקשו שימדוד וישלח לו. והביא שם שכבר ידוע סגולה זו מימי קדם. ע"ש.

ובדברי תורה (תניינא אות עא) כתב, מראה אדום מורה על דין וגבורה, ושגור בפי זקנינו שמראה אדום מסוגל שלא ישלוט עין הרע. ולענין דרכי האמורי ע"ע בשו"ת יחו"ד (ח"ו סי' ג) כמה צדדים להקל.

ואפשר דמ"מ אין זה ראוי לתלמידי חכמים שארחותיהם מיושרים ע"פ התורה. ולמה לנו להתעסק בדברים שאינם ברורים. וגם במקום שאומרים שיש חששות, יתכן ש"ל מאן דלא קפיד לא קפדיה בהדיה. והטוב יותר לשקוד על התורה, ולהתפלל להשי"ת, ולתלות בו ית' את בטחוננו, ולא לחפש כל מיני דברים רחוקים. ובזה טוב לנו.

הגאונים, ואע"פ שהיה באר"י. וכתב החיד"א במחז"ב (בקור"א סי' רסא אות ב) דאפשר שגם מרן ידע שמנהג העולם דלא כר"ת, ולרוב קדושתו בהיות הדבר נוגע לגופי תורה, לא רצה לומר סוגיא דעלמא היכי אזלא, ופסק כר"ת. והיינו שמרן הורה נגד מה שנהגו.

ומכאן ראינו ברורה דלא כמ"ש עורכי הספר אול"צ, ששיטת ר"ת ורוב ככל הראשונים ומרן בענין צאה"כ, כמאן דליתא דמי, ואינה מצטרפת כלל לספק, ואפי' לס"ס, הואיל ונהגו נגד ר"ת, והמנהג הוא הוראה ודאית. וגם א"צ להחמיר נגד המנהג, אע"פ שנהג מרן אפשר להחמיר. ותמוה מאד, שהרי גדולי האחרונים כתבו כן להחמיר כשי' ר"ת נגד המנהג, וכ"ה דעת מרן עצמו שהורה להחמיר נגד המנהג, ופסק כשיטת ר"ת, כמ"ש החיד"א.

וב"ב מהר"י נבון בשו"ת נחפה בכסף (ח"א דקנ"ד ע"ג) שגם בירושלים ת"ו אתריה דמרן ז"ל לא נהגו כוותיה בהך דפסק כדעת ר"ת. ובודאי שהוא מנהג קדום, קודם שנתפשטה קבלת הוראות מרן. וכ"כ בספרו גט מקושר (דק"ה ע"ב).

וב"ב בשו"ת מהר"י"ף (סי' מז) בתשובת הגאון גנת ורדים, שכך הוא המנהג, ובכל גלילות ישראל לא חששו להא דר"ת. וגם הרהמ"ח מהר"י"ף כתב, גם אנכי ידעתי שכן המנהג, וכבר דשו בו כל העולם וע"ז נאמר מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, ואפי' אם יבא אליהו לא ירצו לשמוע לו, ויפה שתיקה לחכמים. עכ"ד. ומ"מ הורו להחמיר נגד המנהג הפשוט בכל ישראל. וראה בשו"ת יבי"א ח"ב (אר"ח סי' כא) בארוכה.

ועכ"פ לגבי מנהג כמה עדות להקפיד שלא לעבור מעל ראש של ילד, פשוט שכל כיו"ב אין בו שום קפידיא לפי שורת ההלכה, ואף שאומרים שמנהג זה נהוג בכמה עדות, וכ"כ בשמירת הגוף והנפש (ח"א פרק טז. עמ' צא ועמ' תשצח). [נמרן בבי"י (י"ד קטז) הביא מירושלמי (תרומות פ"ח ה"ג), שצריכין למיחוש למה דברייתא חששין אסור דלא למיתא בר נש פריטין גו פומא, ותבשילא תותי ערסא וכו'. והעיר מזה

שהנגידים או ראשי הישיבות שהיו שם בארצותם שלא ביטלו המנהג, דדילמא מקום הניחו לי ואין הקב"ה מקפח שכר כל בריה.

וכיו"ב כתב עוד רבינו אברהם ז"ל בחיבורו כפייט אל עבדין, והעלה שאפי' המנהג שנהגו שנים רבות ונעשה בפני גדולים בעלי הוראה מבטלין ליה ע"י ראיות מהכתוב או מדברי רז"ל או מהשערה שכלית, לפי שראו האחרונים מה שלא ראו הראשונים ואין זה גרעון וחסרון בחוקם ולא הוצאת לעז עליהם ח"ו, אלא לפי שהאחרונים ראו דברי הראשונים יבנו עליהם ויחדשו חידושים, והיינו דאמרינן הלכתא כבתראי. שדקדקו יותר מהראשונים להעמיד הלכה על בוריה. והעלה שאפי' שאין יכול לבטלו אלא ע"י מחלוקת לא יחוש לו, כי כל מחלוקת שאינה לשם שמים אין סופה להתקיים, והאריך הרבה בענין. ע"ש. ולמדנו מדבריו שאפי' שלא יהיה האיסור מבורר והמנהג קבוע מבטלין ליה. ע"כ.

וע' בשו"ת עין משפט (אר"ח סי' א. דף ו) שגם מדברי מרן בכמה מקומות כמו באור"ח (סי' סא סי"א) ועוד (בסי' סח), ובי"ד (סי' ד ס"ז), מוכח דס"ל, שיש לבטל כל מנהגים שיש בהם איזה חשש איסור, וכפי דעת גדולי הראשונים, וכמ"ש הפרי חדש שכל שיש צד של איסור יש לבטל המנהג, ואע"פ שנהגו ע"פ גדולים שבעולם. ומקור דבריו הוא ברא"ה ובריטב"א ובנמוק"י והריב"ש והרשב"ש והרשב"ץ ועוד רבים.

וב"ב בשו"ת דברי משה מזרחי (י"ד סי' יב) שגם מנהג שיש בו מחלוקת ונהגו כמו אחד מן הדעות, לא מהני המנהג ומבטלין למנהג, וכמבואר מדברי הרמ"ה (הו"ד בטור או"ח סי' סח), וכ"ה דעת מרן בשו"ע (סס), ולזה הסכימה דעת מרן הקדוש בשלחנו הטהור, ואנן בתריה גרירן וכוותיה עבדינן. וכ"כ הגר"ח"פ בסמיכה לחיים (סי' א) ע"ש בארוכה.

וגם בענין צאת הכוכבים, אף שהיה המנהג כדעת הגאונים, מ"מ רבים עתה חוששין לסברת ר"ת, שרבים מהראשונים ומרן הש"ע סבירא להו כוותיה. ומרן כתב היפך המנהג שנהגו מזמן

ואין להקפיד עליהם כל כך, בכדי שידעו הכל שרק ההלכה היא העיקר, ולא כל מיני חששות. ודו"ק.

ובזכותו של מרן אאמו"ר זיע"א, חזרה עטרת ההלכה למקומה. אחרי שרבים היו עושים את מנהגי דלת העם ומנהגים שאין בהם ממש לתורה ולעיקר, ואת ההלכה לטפל. והוא דבר זר, שמקפידים על מנהגים ודברים רחוקים יותר ממה שמקפידים על ההלכות, ונדמה כאילו החששות הלו הם תורה. ולכן גם בדברים שיש בהם מקום לחשוש יש ענין שלא להקפיד בהם כ"כ. ודו"ק.

אין להביא ראיה ממנהגי נשים שלא ידעו אפילו לברך מה שחייבות

כנסיות לא היו שום עזרת נשים, ואפי' ביוהכ"פ לא באו לכהכנ"ס. וגם אח"כ כשנבנו עזרות נשים באו רק לשמוע כי לא מבינות שום דבר. עכ"ד. וע"ע כיו"ב בשו"ת שמש ומגן (ח"ג או"ח סי' נד). ובספר נר המערב (עמוד שג שה).

ועפ"ז כתב בספר טבעת המלך (עמוד רצה) להשיב עמ"ש בשו"ת מים חיים משאש (ח"א סי' ש), שמנהגם במרוקו שאין קוראים את המגילה ביום לנשים, כמו שקוראים אותה בלילה, והביא שהרה"ג דוד משאש, תמה ע"ז, ושוב מצא איזה סמך לזה וכו', וכיון שאין זה אלא לזכר שהיו צועקים ביום ובלילה בזמן צרתם, וכמ"ש אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי, לא רצו להחמיר על הנשים שטרודות בענייני הפורים שגם הם מצוה. והעוסק במצוה פטור מן המצוה. ע"ש. וכל אלו דברי הבאי, לא ניתנו להאמר, וכ"ש להכתב, כי בודאי ימצאו זמן במשך היום לקיים מצות קריאת המגילה, שהיא עיקר מצות היום, כמנהג כל ישראל, ואין ספק שמנהג מרוקו בזה הוא מנהג משובש, ואינו מנהג ותיקין כלל, אלא מנהג של עמי הארץ, אשר לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו, שהרי הוא נגד תלמוד ערוך, ונגד כל הפוסקים. וברור שיש מצוה לבטלו, ישתקע הדבר ולא יאמר, ולא יזכר עוד. ולא יעשה כן בישראל. כי נראה שדוקא אז הנשים במרוקו לא ידעו קרוא וכתוב, וגם לא הבינו כלל לשון הקודש,

בשו"ת דברי יציב (יו"ד לד, רמה), וממ"ש בס' חסידים (סי' רסא) כתב, שכל דבר שתופסין אותו בחזקת סכנה, אפי' אינו מקום מסוכן מזיק. לפי שלשון בני אדם ועינם מזקת. וכן העיר בשמירת הגוף והנפש שם. אך במשנה הלכות (ח"ג סי' קיט) השיב בענין זה. יע"ש, מ"מ אין לזה כל מקור ע"פ ההלכה, ורק שיש חוששים שמא יש בו איזה ענין סגולי. ולכן אין בזה כל איסור אם אינו רוצה להקפיד על מנהג זה. אבל אלו שנהוג אצלם כן, אם רוצה לחוש לזה בדרך חשש למה שנהגו, יכול לחוש לזה. כיון שמנהג זה נשמע בכמה קהלות מארצות שונות. רק שחובה להעיר, שמנהגים כאלו אינם הלכה,

שוב נשוב לנ"ד, דבלא"ה אין להביא ראיה ממנהגי נשים שלא ידעו אפי' לברך מה שחייבות, ובזמנם היו הנשים כ"כ עזובות מלימוד כל שהוא, ואפי' מקיום מצוות שמחוייבות בהם כמו תפילה וברכות, וכבר העידו האחרונים שבהרבה מקומות לא היו הנשים יודעות להתפלל. וכ"ש ברכות השחר, ואפי' ברכת המזון. וזה היפך הדין, ותימה גדול.

ומהר"ש קלוגר בטוב טעם ודעת תליתאה (ח"א סי' צח) כתב, אודות המנהג שמלמדין את הכלה כיצד לברך על הדלקת הנר, ובימי החול הכלה מברכת ומדליקה את הנר, וכתב ע"ז, דהוי כמו מלמד תינוקות שמתור ללמדם את הברכות, ולא יבטל מנהגם רק יודיע להם שיאמרו זה לכלה דרך לימוד איך תברך בשבת ויו"ט, ולא לכוין לשם ברכה עכשיו. ע"כ. והיינו שגם בזמנם היו נשים עמי הארצות כ"כ, שאינם יודעות אפי' לברך ברכה אחת, וצריך ללמד אותם כמה וכמה פעמים קודם חופתם, כמו תינוקות קטנים, כדי להרגילה לברך.

ובשו"ת שמש ומגן (ח"ב או"ח סי' עב) כתב, שבעיר מולדתו מאקנס, עיר של חכמים וסופרים, לא היתה אשה אחת שידעה ללמוד או להתפלל או לברך, ורק בכל יום היו הולכות ליד המזוזה ורוחשות תפלה על משפחתם, ואולי היו יודעות לקרוא פסוק שמע ישראל. וגם בבתי

מצות שאינם מחוייבות בהן, יקיימו את המוטל עליהן, ואדרבה בזה תחשב להן לחטאה ח"ו, מנחת זכרון מזכרת עון וכו'. ומה מאד יש להצטער על הני נשי שאת הנדחה והצולעה יקבצו, ואת הברכות המחוייבות ירחקו, יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא".

גם בשו"ת יחו"ד (ח"א סי' סח) כתב, שיש שבאים בטענה כי מה נעשה וכבר נהגו הנשים לברך, אולם באמת עיינו הראות כי רוב הנשים המברכות על הלולב, אינן מברכות ברכת המזון שמחוייבות בה בלי ספק, או מה"ת או מדברי סופרים, וכן אין מדקדקות בשאר ברכות שמחוייבות בהן לכל הדעות, ואיך אפשר להביא ראיה מנשים כאלה לקבוע הלכה היפך דעת רבותינו הפוסקים, וכללי ההוראה. לפיכך אין ספק שאין במנהג נשים אלה לשנות קביעת ההלכה. ע"כ. ודי בזה למבקש אמת.

וכמ"ש כ"ז בשו"ת שמש ומגן ח"ג (סי' נד אות א), וכל קריאת המגילה בלילה היתה עליהן למשא כבד, ושעמום רב, ולכן לא היו נוהגים לברך להן על קריאת המגילה, אך כיום אכשור דרי, ובודאי ישמחו מאד בקריאת המגילה בלילה וביום. וכן ראוי לעשות". ע"כ.

וכבר העיר בזה מרן אאמ"ר בשו"ת יבי"א (או"ח סי' מב אות ט): "ומי יגלה עפר מעיני קדשם של החיד"א ורבני האחרונים שהלכו בעקבותיו. והיו רואים כי כמעט רוב הנשים הללו שמחזרות לברך על הלולב, אינן מברכות כלל ברכות שמחוייבות בהן, ואפי' בהמ"ז שהיא מ"ע של תורה אינן מברכות. (וע"פ הרוב מחסרון ידיעה). ועזבו מקור מים חיים לחצוב להן בורות נשברים, והאשמה על הוריהן ובעליהן שאינם שמים על לב ללמדן, ולקיים את המוטל עליהן, ועשו את הטפל עיקר, (אכן שמאסו הבונים, הת"ח, ודוקא היא היתה לראש פנה). וזוהי עצת יצה"ר, שעד שילכו לקיים

אודות העתקת דברים לא מדוייקים מהאחרונים על מנהג נשים לברך על לולב

וסוכה

אין לברך. ע"כ.

ושפתיו ברור מללו שיש לבטל מנהג זה, ואם היה המנהג פשוט אצל הכל שהנשים מברכות על הלולב, למה חשש לספק ברכות, הרי במקום מנהג לא חיישינן לספק ברכות. אלא ודאי שלא היה מנהג כזה, ורק מקצת נשים נהגו כן, ולכן כתב שהמבטל מנהגן תבא עליו ברכה. שמנהג קצת נשים אלו שלא ברצון חכמים נהגו כן, ולא הנהיגו אותן כן.

ועוד, דלפי דברי רוב הראשונים נהרמב"ם, הרשב"א, הריטב"א, הרא"ש, הרא"ה, נימוק"י, הר"ן, הריב"ש, התשב"ץ, הרשב"ש, ועוד, כל שדברי החכם נשמעים צריך להנהיג את בני קהלתו כפי ההלכה ולשנות מנהג שיש בו שמץ של איסור. והכא בודאי דהוי שמץ של איסור, שהרי לדעת הרמב"ם ומרן הש"ע נשים המברכות על הלולב. הוי ברכה לבטלה.

עוד ראיתי בהקדמה לאחד הסידורים, שעל הנשים לברך על הלולב, והביא למעלה מעשרה אחרונים שכתבו שכן המנהג, ומהם, מרן החיד"א, חקרי לב, שער המפקד, ארץ חיים, נתיבי עם, כף החיים, ועוד.

אולם כמה מהאחרונים שהזכיר כתבו רק ללמד זכות על מנהג קצת נשים שנהגו כן, ומשמע שלא היה המנהג כן אצל הכל. והחיד"א בברכ"י (סי' תרנד סק"ב), כתב בשם חכמים זקני דורו, שאמרו שמנהג זה הוא מנהג טעות, דקצתן נהוג הכי, בבלי דעת. וכ"כ בנחפה בכסף (ח"א דף קפא), דמה שנהגו הנשים לברך על הלולב, הוא מנהג בטעות, ובפרט באתרא דיין ירושלים שקבלו הוראות מרן, וכל המבטל מנהג זה תבא עליו ברכה, שהרי הדין פשוט דסב"ל. ומ"ש הרמ"א שהמנהג שהנשים מברכות, היינו באשכנז דאזלי בתר הוראות התוס' והרא"ש, אבל לדידן

גדול בדורו - צריך לשנות כל מנהג קדום שיש בו שמץ של איסור

גם הנוהגים לברך ראוי שלא יברכו. והביא ראייה ממ"ש בשו"ת חכם צבי שהיה מוחה בנשים שלא תברכנה על הלולב ושאר מצוות עשה שהזמן גרמא. [נעמ"ש שם בחי"א (סי' תפו) ודו"ק]. וראה מ"ש בזה בטוב טעם בספר מגן יוסף (עמוד רסב).

וגם מה שהביא בהקדמה הנ"ל מדברי מרן החיד"א בברכי יוסף (או"ח סי' תרנד ס"ק ב) הנה לא דייק בדבריו, והנה לך לשון מרן החיד"א: מה שנהגו "קצת" נשים בארץ הצבי לברך על לולב, זה שנים רבות ערערתי ע"ז, דנהגו כך מעצמן, ואנן קבלנו הוראות הרמב"ם ומרן, והם פסקו שלא לברך. ושאלתי לחכמים זקני דורנו, והם אמרו שהוא מנהג טעות, דקצתן נהוג הכי בבלי דעת, ויש לבטל המנהג. ואחר זמן האיר

וזרח ספר נחפה בכסף למורי הרב זלה"ה, ושם ראיתי שכתב שהוא מנהג טעות וכל המבטל המנהג תע"ב. ואחר זמן רב בא לידי קונטרס מרבינו יעקב ממרו"ש מרבוותא קמאי, דמייתו ליה הרב שבלי הלקט והמרדכי, כמ"ש בשם הגדולים (מע' גדולים ערך רבינו יעקב החסיד), שהיה שואל מן השמים ומשיבים לו. וכתוב שם (סי' א) וז"ל, שאלתי על הנשים שמברכות על הלולב ועל תקיעת שופר, אם יש עבירה, ואם הויה ברכה לבטלה אחרי שאינן מצוות. והשיבו, וכי אפשר דרי, כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, ולך אמור להם שובו לכם לאהליכם וברכו את ה' אלהיכם. והעד מגילה וחנוכה. ופירשו לי שמאחר שהיו באותו הנס חייבות ומברכות, בלולב נמי מצינו סמך שאין לו אלא לב אחד לאביהם שבשמים, ובשופר אמרו אמר הקב"ה אמרו מלכיות שתמליכוני עליהם, זכרונות שיבא זכרון אבותיכם לטובה לפני ובמה בשופר, והנשים נמי צריכות שיבא זכרוניהם לטובה, לפיכך אם באו לברך בלולב ושופר הרשות בידם. ע"כ.

הרי שהעיד שכך נהגו "קצת נשים" ואילו היה המנהג כן אצל רוב הנשים, למה בתחלה פקפק על המנהג, והביא דברי רבו שקרא ערער על המנהג, הרי במקום מנהג לא חיישינן לספק

וזת"ד הרא"ה והריטב"א והנמוק"י (פסחים נא.), הדבר פשוט שכל הנידון במנהג, הוא רק לחומרא, אבל מנהג שהוא להקל, "לעולם אין חוששין לו ואפי' היה ע"פ [כל] גדולים שבעולם, כל שנראה לחכם בעל הוראה אשר יהיה בימים ההם, שיש בו צד איסור, שאין לנו אלא שופט שהוא בימינו. וזה אפי' כשהמנהג קבוע כבר שא"א לו לבטלו כיון שאינם בני תורה [שעמי הארץ אין מבינים שאין תוקף במנהג במקום שיש גדול הדור שופט שבימך], והאיסור אינו ברור. אך אם הטעות מוכרע אין חכמה ואין עצה ואין תבונה לנגד ה', ויבטל מנהגם גם אם תהיה מחלוקת ע"י כך. עש"ה. וראה בעין יצחק ח"ג בכללי המנהגים שכ"ד רוב ככל הראשונים.

והאריך בזה במיכה לחיים (או"ח סי' א, דף יב:) בשם רוב ככל הראשונים וגדולי האחרונים דור אחר דור, שאם הוקבעה הלכה בפוסקים, ואח"כ קבעו מנהג נגד ההלכה, לא משגחינן במנהג גרוע כזה כלל וכלל, והוא בטל ומבוטל, ולא משגחינן ללעז על הראשונים שלא מיחו במנהג גרוע כזה. ע"ש.

גם בספר חקקי לב (ח"א יו"ד סי' טל) כתב, שמנהג שיש בו חשש איסור, אפי' הונהג ע"פ מארי דאתרא שהיה רב מורה הוראות, ונהגו היתר ע"פ, והוא נגד דעת הפוסקים, יש לבטל המנהג בכח גדול וביד חזקה, והאריכות בזה ללא צורך מרוב פשיטותו. ע"ש. והובא בפני יצחק (ח"ו סי' ו).

וע"ע בשו"ת שער אשר קובו (חיו"ד סי' א), בשם מהרשד"ם (יו"ד סי' מ), שאפי' מנהג להחמיר, אם הוא נגד דעת רובה"פ, אין להשגיח בו, וכ"ש אם יש בו צד להקל, אמרינן שהוא מנהג בטעות ומבטלינן ליה.

ובמשנה הלכות (ח"י סי' ד) כתב, שדוקא כאשר כל העולם נוהגים כהאומרים לברך, ונתפשט המנהג ללא עוררים, בזה אמרינן שבמקום מנהג לא חיישינן לסב"ל, אבל כשעדיין יש חולקים בדבר, אפי' אם אין בידנו למחות,

כאשר מן השמים העידו, ובודאי אינו ח"ו שקר או חלום שוא, כידוע דיש סימנים לזה, ראה בשו"ת התשב"ץ (ח"ב סי' קכה) ובחקרי לב (ח"מ סי' קיח דף קס"ג), ועוד. ומרן נמי היה מודה לזה. וכנגד אמרם "לא בשמים" היא, ואמרו גם "מנהג ישראל תורה". וגם מה שלא חש מרן בסי' תרמ"ו לדברי הראב"ד שכתב שהופיע רוח"ק בבית מדרשו, והכשיר הדס שנקטם ראשו. הוא משום ששאר ראשונים הכריעו דלא כוותיה, והמנהג לא כוותיה. ע"ש.

אולם אחר שמצינו להרמב"ם ועוד ראשונים שפסקו שאין לנשים לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, ומרן הלך בעקבותיהם, מנא לן לתלות שמרן היה חוזר בו אחר שכן הליצו בשמים, אכתי הוי לא בשמים היא, דחשיב כהוכרעה ההלכה כדעת רוב הראשונים והרמב"ם. ואי משום מנהג, הרי לא היה זה מנהג הכל, וכמו שדקדק בלשונו "קצת נשים" ועוד דמנהג שיש בו שמץ של איסור, וכגון בנידון דידן שיש בו חשש ברכה לבטלה, חכם שדבריו נשמעים צריך לשנות המנהג ולהנהיג כפי עיקר הדין. ואטו החיד"א יחלוק על הראשונים הנ"ל שכתבו שכל שיש שמץ של איסור יש לבטל המנהג.

וכנראה שטעם זה אין אנו פוסקים כדברי שו"ת מן השמים לגבי שהחיינו ביום פורים, וברכה על ההלל בראש חודש, דאחר שמרן הש"ע ראה כן בראשונים, אין להתחשב בדברי שו"ת מן השמים, וגם בכה"ג אמרינן לא בשמים היא. וכל מ"ש בהערות הנד', אינו אלא ליישב דברי מרן החיד"א, אבל אם לדין יש תשובה.

ומה שהוכיח בהקדמת הסיפור הנד' מדברי השלחן גבוה והיפה ללב, הנה שאני המנהג בשאלוניקי ובאיזמיר מהמנהג כאן באר"י. ועיין בשו"ת יבי"א ח"א (תאר"ח סי' מ אות יא) שכתב, דבאיזמיר ושאלוניקי היו מברכים על ההלל בראש חודש. ולכן השוו מדותיהם ונהגו הנשים לברך על הלולב. משא"כ לדין שלא נהגנו לברך על ההלל בראש חודש, ממילא גם על הלולב אין לנהוג לברך. וממילא גם דברי הרב ארץ חיים ונתיבי עם שהסתמכו על דברי החיד"א, אין לזה הכרח, וכל

ברכות, ועל כרחק שגם בזמנו לא פשט המנהג בזה, ורק מקצת נשים נהגו כן, ועליהן לימד זכות אחר שראה כן בשו"ת מן השמים. ועל טענה זו כבר השיב באורך ביבי"א ח"א הנ"ל, שאין לנו להתחשב בתשובות שהובאו בשו"ת מן השמים, כמו שכתבו הרבה מגדולי הפוסקים, דלא בשמים היא. וכן כתב הרב שמ"ח גאגין בס' אהל מועד (בידיעות האוהל דף צב - צג) דאטו בכל מילי סמכינן ע"ד ר"י ממריוש? הרי הלל בר"ח ושהחיינו ביום פורים, דבשו"ת מן השמים כתב לברך, ולא נהגינן כן. ע"ש. וכ"כ בכפי אהרן עזריאל (ח"ב סי' ח), ומהר"י ידיד בברכת יוסף (ח"א דף ד). וביפה ללב (ח"ב קו"א סי' רסט). ועוד.

נמצא דמה שמחבר ההקדמה הנ"ל העתיק מדברי החיד"א, שהעיד שכך המנהג, ובמקום מנהג אין לחוש לסב"ל, זה אינו, דאין כאן מנהג, והעיקר כמו שנתבאר.

ותמיהני על מחבר ההקדמה הנד', למה העלים מעיני הקורא מה שדחה ביבי"א (ח"א דף קנא טור א) הראיה מדברי שער המפקד ונהר פקוד, במ"ש שפשט המנהג כן, שהרי אף בברכ"י לא כתב אלא שקצת נשים נהגו כן, אבל לא כתב שפשט המנהג כן. ומכאן תשובה גם למ"ש מהר"א בן שמעון וכה"ח, שכל כח סמיכת האחרונים הוא מדברי החיד"א, וכיון שהחיד"א כתב שקצת נשים נהגו כן, ממילא אין מקום לטענה שכן הוא המנהג. וע"ש בשו"ת יבי"א שהביא להקת אחרונים שכתבו ההיפך, שאין לנשים לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא. וכ"ז העלים כותב ההקדמה.

וראיתי בהערות לברכי יוסף הנד"מ שכתב ליישב דברי החיד"א, שכיון שקצת נשים נהגו כן, כדאי הוא הכרעת השמים דלא לאשוויי לנוהגים כן מנהג טעות. ובודאי לא כתב החיד"א שבכל נכריע ע"פ השמים, אחר שכבר נפסקה הלכה, ויש שלחן ערוך לכל. ורק במקום שיש מנהג שאפשר שהיה קודם לשלחן ערוך, נהגינן. וכמו ברכת הנותן ליעף כח, וצורת אותיות סתו"ם, ושיטת ר"ת בערב שבת, ובנפשייכי בגט שמרן עצמו אמר לא לשנות (עיין בשו"ת מהר"ם גלאנטי סי' יט). וכל כה"ג דנהגו וניחא ליה להקב"ה ביקרייהו,

ב. יש להורות לנשים מעדות המזרח, שעליהן ללכת אחר הוראות מרן רבינו הבית יוסף, ולא תברכנה אפילו ברכת "שהחיינו" בעת נטילת הלולב, ותטולנה הלולב בלי ברכה כלל. כי נקטינן לדינא דסב"ל גם בברכת שהחיינו. וישאו ברכה מאת ה'.
 ומכל מקום נשים הנוהגות לברך שהחיינו בלבד על מצות עשה שהזמן גרמא, אין למחות בידן בחזקה. ולכן נשים הרגילות לברך על מצוות אלה כדאי להפיס דעתן ולומר להן שתברכנה ברכת שהחיינו בלבד. ומיהו לכתחלה יש להסביר להן שגם ברכת שהחיינו לא תברכנה]. (ב)

כלשון זה כלפי מרן אאמו"ר. וכבר העירו על זה בטוב טעם בשו"ת לב אהרן (ה"א סי' ט), ובשו"ת ברית אברהם. וכאשר הסידור הנו' הגיע לידי מרן אאמו"ר, אורייתא רתיחא ליה, ואכמ"ל. ומה שהם נתלים בדברי רבנו הגר"צ אבא שאול זצ"ל, הנה כל תלמידיו יעידון יגידון את יחסו של הגר"צ לפסקי היב"א, ואילו היה חי עמנו בלי ספק היה גוער באותם הכותבים והמסלפים את שיטת ההלכה.

שהחכם דבריו נשמעים, צריך להנהיג כדעת הרמב"ם ומרן שהיו מרא דאתרא כאן באר"י. ועיין בקול אליהו (או"ח סי' כח) לגבי אם נשים אם מברכות על המגילה, וכתב, שיברכו הנשים עצמן מידי דהוה אמ"ע שהזמן גרמא דפטורות ואע"פ כן מברכות, וכן עשינו מעשה. ע"ש.

ומכאן תימה על הלשון שכתב מחבר ההקדמה הנו' "מי הוא זה ואיזה הוא שיכול לבטל מנהג זה שנשים יברכו על לולב". והיאך כתב

אם הנשים יכולות לברך לכל הפחות ברכת שהחיינו על הלולב

א"צ ברכה, הוא דוקא בברכת המצוה, שאיך יאמר מספק על הפרשת תרומות ומעשרות מפירות דמאי, אשר קדשנו במצוותיו וצונו, ושמא אינו חייב להפריש, ונמצא כאומר דבר שקר בנוסח הברכה, אבל בספק אם קרא ק"ש, חוזר וקורא ומברך ברכות ק"ש, מפני שכל נוסח הברכות ההן הוא לשון הודאה למקום, ואפי' אם כבר קרא וברך אינו מוציא דבר שקר מפיו, ואין בזה איסור לא תשא, שלצורך ההודאה מזכיר את ה' ע"כ. וכ"כ בשו"ת הל"ק"ט (סי' רסד), שבברכות השבח אין חשש איסור של ברכה לבטלה, וכמו שאמרו (עירובין מ), שברכת שהחיינו רשות. ע"ש.

ותנא דמסייע ליה, הוא הריב"ש בתשו' (סי' תקה) שכתב, שאע"פ שיש מחלוקת אם לברך שהחיינו בקידוש של ליל שני של ר"ה, יכולים לברך, ואין בזה איסור משום ברכה שא"צ. וכמ"ש בעירובין (מ): שברכת שהחיינו רשות. ע"ש.

וב"ב הב"ח (סי' כט) שלענין ברכת שהחיינו לא שייך הכלל של סב"ל. והסביר החת"ס (או"ח סי' נה), שהטעם, מפני שברכת שהחיינו באה על

(ב) הנה יש לדון אם הנשים הספרדיות רשאיות לברך על מצות לולב או סוכה לכה"פ ברכת שהחיינו בלבד, לביטוי השמחה על שזכו לקיים המצוה הבאה משנה לשנה, או אין להן לברך שום ברכה בבואן לקיים מצוות אלו. ולכאורה הואיל ומרן הב"י (בסי' תקפט) הסביר הטעם שאנו תופסים להלכה כדעת הרמב"ם וסיעתו שלא לברך ברכת המצוה, משום דסב"ל, י"ל שזהו רק לענין הברכה של המצוה, שאינן יכולות לומר אשר קדשנו במצוותיו "וצונו", והרי הן פטורות מן המצוה ההיא, משא"כ לענין ברכת שהחיינו שהיא ברכת שבח והודאה על שזכו לקיים המצוה הבאה משנה לשנה, ומקבלות עליה שכו, כמו שדייקו התוספות (בר"ה לג. ובקידושין לא). מהמאמר גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, מכלל שגם מי שאינו מצווה ועושה הקב"ה קובע לו שכר, רשאית הנשים לברך שהחיינו. וכיו"ב חילק הרא"ש בקידושין (פ"א סי' מט). וכ"כ בשו"ת בית דוד (או"ח סי' שנט) בדעת הרמב"ם, שזה שאמרו (בשבת כג.) ספק של דבריהם

ג. נשים אשכנזיות המברכות על מצות עשה שהזמן גרמא כמנהגן, וכגון על לולב וסוכה, ספרדי השומע את ברכתן, יהרהר אמן בלבו, ולא יענה בפיו. וכל שכן השומע ספרדיה המברכת על הלולב, שאסור לענות אמן. ג.

סב"ל. וכמבואר בתשובת הרשב"א (סי' רמה). וכ"כ בשו"ת כנה"ג (סי' רכה אות א). וכתב שם, שכ"ד הש"ע. וכ"פ הפר"ח (יר"ד סי' כח סק"ח). וכן העלה בשו"ת בנין עולם (חיו"ד סי' ט). וכ"כ הפמ"ג (בסי' רכה א"א סק"ט). וכ"פ החיד"א בברכ"י (אור"ח ר"ס תרמג), ובמחב"ר (סי' כב סק"ב).

גם בשו"ת בכורי שלמה (אור"ח סי' מח אות ב) השיג על דברי הסוכרים שבברכת שהחיינו אין לומר סב"ל, שמדברי הרשב"א והרדב"ז בתשובה מתבאר להיפך ע"ש.

וע' בקובץ על יד (פ"י מהל' ברכות ה"א) שכתב, שלפי דעת הגאונים והרמב"ם וסיעתם שאיסור ברכה שא"צ הוא מה"ת, שנאמר לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, וכ"פ מרן הש"ע (סי' רטו), אין לחלק בין ברכת המצוה לברכת שהחיינו, שאיך יברך שהחיינו מספק ויעבור על איסור תורה, אבל לשיטת התוס' (רי"ה לג) וסיעתם שאיסור ברכה שא"צ אינו אלא מדרבנן, יש מקום לומר שלענין ברכת שהחיינו אפשר לברך על הספק. ע"ש.

ולכן יש להורות לנשים מעדות המזרח, שעליהן ללכת אחר הוראות מרן, שלא לברך אפי' ברכת שהחיינו על שופר או על לולב, וישאו ברכה מאת ה'. [יבי"א חלק ו' דף קמ. ובח"ד סי' נ. ובשו"ת יחוד"ח ח"א סי' טט].

שלא לענות אמן אחר נשים אשכנזיות המברכות על מ"ע שהז"ג

ברבים לבטל מנהג זה. ועכ"פ באר"י יש לפסוק כדעת הרמב"ם ומרן, שהם מרי דאתרא, ואסור לנשים לברך על הלולב או על הסוכה. וכיו"ב כתב בספר שערי צדק (ירושלים, תר"ח) ועוד.

ועכ"פ לדין לענין עניית אמן אחריהם, שוא"ת עדיף, דהנה הפמ"ג (סי' כה, א"א סק"י) כתב שהשומע ברכת על מצות תפלין לא יענה אמן. ע"ש. וכ"כ שאר האחרונים כמ"ש בכה"ח (שם

ההנאה והסיפוק שאדם מרגיש בעצמו, ולכן כל שהוא מברך שהחיינו על הרגשת השמחה שלו, אין בזה חשש ברכה לבטלה. ועפ"ז כתב ליישב מנהג הכלות באיזה מקומות שנהגו לברך שהחיינו בעת טבילתן הראשונה בימי חייהן (ערב חופתן). וסיים: ומ"מ במקום שלא נהגו לברך שהחיינו אין להן לנהוג כן לכתחילה. ע"ש.

אולם מרן החיד"א בשו"ת ברכה (יר"ד סי' ר) פסק שיש למחות בכלות הרוצות לברך שהחיינו בטבילתן הראשונה שזוהי ברכה שא"צ, ובכל תפוצות ישראל לא נהגו לברך שהחיינו בטבילתן הראשונה, ולכן צריך למחות בידן ולבטל מנהג זה. ע"כ.

והמהרש"ם בס' דעת תורה (אור"ח סי' כב) הביא דברי החת"ס הנ"ל, והשיג עליו שנעלם ממנו מ"ש הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' מט), שאין מקום לברך ברכת שהחיינו בכיו"ב, ולכן יש למחות בידי הנוהגות כן ע"ש. וכן השיג בשו"ת הצ"ח (סי' מה אות ח).

גם הגאון ר' שלמה קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (סי' צח) דחה דברי החת"ס מהלכה, והעלה שיש בזה איסור ברכה שא"צ. ע"ש. וכ"כ עוד אחרונים.

ובאמת שגם ברכת שהחיינו, במקום שיש מחלוקת הפוסקים, העיקר להלכה לומר

ג) כבר נתבאר לעיל שגם כמה מגאוני אשכנז, ס"ל שהנשים לא יברכו על הלולב. ובפרט בארץ ישראל אתריה דמרן, די"ל שגם הרמ"א מודה שאין לברך, וכמו שהבאנו לעיל משו"ת יבי"א. וכבר הבאנו מ"ש בשו"ת פאר עץ חיים (סי' יב), שאחר שהאריך למעניתו בנ"ד, העלה (בדף נ"ט סע"ה) שאסור לנשים לברך על מ"ע שהז"ג שאינם יכולות לומר וצונו דהוי שקר. וראוי לדרוש

אמן אחר השליח צבור מפני דעת השוללים מנהג זה.

הילכך גם לגבי הלל בר"ח, אע"פ שהאשכנזים נוהגים לברך, מ"מ ספרדי השומע ברכה זו לא יענה אמן אלא בהרהור הלב. וכן לדידן אין לענות "אמן" אחר נשים המברכות על הלולב, ושאר מצות עשה שהזמן גרמא. ויודברי החיד"א בברכ"י (סי' קצו סק"ד) לא דמו לנ"ד. ע"ש. ודו"ק. ודלא כמ"ש בשו"ת בנין עולם (או"ח ס"ס ה) שיש לענות אמן אחריהן. ומיהו אפשר שלא כ' כן אלא לדידהו שנוהגות כר"ת וסיעתו לברך, ואיהו תנא ופליג ע"ד הפמ"ג הנ"ל, (וע"ע בשלחן מלכים דף נ"ה סע"א שג"כ חולק על הפמ"ג הנ"ל). אבל לדידן דחיישינן משום ברכה לבטלה, אין הכי נמי שאין לנו לענות אמן אחר ברכת הנשים על מ"ע שהז"ג. וכן עיקר. [יבי"א ח"א סוף סי' כט. ח"ט א"ח סי' כג, וסי' לח].

וע' בשו"ת יבי"א (ח"א א"ח ס"ס מב), שיש מקום לדון גם על הנשים בני אשכנז בא"י שלא יברכו על הלולב, [ובייחוד מטעם פיסול האתרוגים שרבים מהם מורכבים, כמ"ש במנחת אלעזר (ח"ג סי' עז), שרובם ככלם של האתרוגים שביפו וסביבותיה הם מורכבים, ובפרט שאין לסמוך על נאמנות אנשי המושבות החדשות. ע"ש. וכ"כ בשו"ת קרן לדוד (א"ח סי' קנה). ובשו"ת מהרש"א אלפנדארי (ר"ס יג) כ', שאחר החקירה נודע כי כמעט כל אתרוגי א"י מורכבים הם, ובודאי שיש להצטער ע"ז שכמה אלפים ורבות מישאל אינם יוצאים י"ח במצוה גדולה כזו, וגם מברכים ברכה לבטלה].

תשובה להחולקים בדין עניית אמן אחר ברכה על הלל

ע"ז, שהרי הרמב"ם שפסק שלא לברך על ההלל בר"ח, פסק כן גם לבני אשכנז, ולדעתו הם מברכים ברכה לבטלה. וכיון שמרן הש"ע פסק כוותיה, איך נכנס בקום ועשה בספק אמן יתומה שכ"כ החמירו בה רבותינו, ואמרו שכל העונה אמן יתומה יתייתמו בניו ח"ו. ומה שדימה זאת לאנשי לוד שעשו הכל כרבי אליעזר רבם, אין זה ענין לנ"ד, דהתם אנשי המקום עשו את ר"א רבם, ומכח מרא דאתרא הם לא חששו לסברא החולקת. אבל כאן אדרבה הרי המרי דאתרא שהיו

סק"מ). וכ"פ בשו"ת הרמ"ץ (ר"ס יג). ולפ"ז גם בנ"ד אין לענות אמן ברכה שיש בה מחלוקת אם היא בכלל ברכה לבטלה. ואם הפוסקים הנ"ל אמרו כן אף לדידהו שמברכין, שאעפ"כ אין לענות אמן, ק"ו לדידן דלא מברכינן שהשומע מהם אינו עונה אמן. וה"ה בנ"ד. וכיו"ב הזהיר הרמב"ם בתשובה (ירושלים תרצ"ד, סי' פד) שכל העונה אמן אחר ברכה לבטלה או ברכה מסופק חיובה עתיד ליתן את הדין. עכ"ל.

והן אמת שבבאה"ל (ס"ס רטו) כ', שאם אחד נוהג כאיזה דעה, שלא נדחית לגמרי מן הפוסקים אף שמדינא אינו חייב לענות אמן, שספק אמן לקולא, מ"מ אין איסור אם עונה. ע"כ. וכ"כ מהר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' נז). ע"ש. וע"ע בס' יין הטוב (ר"ס כד). מ"מ שב ואל תעשה עדיף.

וכראשכחן נמי בשו"ת יכין ובוועז (סי' קיח) שהעיד, על מר זקנו הרשב"ץ ובנו הרשב"ש, שלא היו עונים אמן אחר שליח צבור שאומר קידוש בביהכ"נ בלילי שבתות. ע"ש. אע"פ שהרשב"ץ עצמו בח"ג (סי' רמו) כתב ליישב המנהג של כל ישראל שנהגו לומר קידוש בביהכ"נ בליל שבת, אע"פ שאין קידוש אלא במקום סעודה, והאידינא אין לנו אורחים בביהכ"נ שיאכלו שם, ומטעם זה רצו לבטלו כמה גדולים, מ"מ אנו אומרים שתקנות חכמים תקנות קבועות הן, וכיון שנתקנו מפני איזה טעם, אע"פ שבטל הטעם, התקנה לא בטלה. ע"כ. ואעפ"כ לא היה עונה

ואמנם מחבר אחד חלק ע"ז, והביא ראיה מאשה השומעת מבעלה ברכה על שופר שעונה אמן. [ברכת ה' ח"א פ"ו הי"ב עמוד רנד] ותמוה, דהתם לכ"ע הבעל מברך כדיון, ולמה לא תענה אחריו אמן. משא"כ בברכה על ההלל בר"ח שלדעת הרמב"ם ומרן זו ברכה לבטלה. ומה הדמיון בין הדברים. וראה בילקו"י על פורים (מהדורת תשע"ג עמוד רכ, תמא). גם רבו בירחון הבאר (יג, עמוד ל) חלק בדין זה, וטען דכיון שעושים ע"פ רבם, יש לענות אחריהם אמן. אולם יש להשיב

הברכה. וכתב בב"י בשם המהרי"א, דמאי דאמרין במועד קטן, כל עטיפה שאינה כעטיפת הישמעאלים אינה עטיפה, לענין אבלות איירי, אבל גבי ציצית שנאמר בה אשר תכסה בה, לא בעינן עיטוף על כל הראש. וכ"פ מרן בש"ע (סי' ח' סעיף ב'). וראה בילקו"י על הלכות ציצית, סי' ח' הערה כו'. וכיון שאין זה לעיכובא בדיעבד, ולא חשיב ברכה לבטלה, וכך נהגו, ממילא רשאי לענות אמן. ודו"ק.

ומה שהעיר מתפליין הנעשות כשי' הט"ז בניגוד לדעת מרן הש"ע, דאטו לא נענה אמן אחר ברכתם וכו'. הנה אי ליכא ס"ס איה"נ יש להמנע מעניית אמן על כיו"ב. וצריך לעיין.

ומה שהביא ראייה משבולי הלקט [סי' מה, שהובא בילקו"י ח"א עמוד קכ] שכתב בשם הראב"ד: בק"ש של ערבית מבעוד יום אני נוהג לענות אמן אחר ברכת המעריב ערבים ואהבת עולם שאומר הש"צ ומתפלל ערבית עם הצבור, וכשמגיע זמן צאת הכוכבים אני חוזר וקורא את שמע בברכותיה וכו'. ע"ש. ולכאורה אם איתא שחושש הראב"ד אין הצבור קוראים ק"ש בעונתה, א"כ אסור היה לו לענות אמן אחר ברכות הש"צ, דדמי למי שמברך מעריב ערבים בבוקר, שאסור לענות אחריו אמן. שאין לענות אמן על ברכה שמסופק חיובה, וכ"ד הרמב"ם, אלא ודאי דכיון שהצבור סומכים על שיטת רשי ור"ת ורבינו יונה והמאירי והרא"ש, בריש ברכות, שאפשר לקרוא ק"ש דערבית מבעוד יום, שפיר מצי הראב"ד לענון אמן אחריהם. וה"ה בנידון עניית אמן אחר ברכה על הלל בראש חודש. ע"כ.

ותמוה, שהרי הראב"ד לא רק שענה אמן אחר הש"צ, אלא גם התפלל עמהם ערבית, ואם החשיב זמן זה כבוקר, היאך התפלל עמהם ערבית. ועל כרחק שסמך על המנהג בזה, שגדול כח המנהג כאשר הסכימו עליו גדולי הדורות, וכמ"ש הראשונים בריש ברכות, וכיון שהתפלל עמהם, יכל גם לענות אמן אחריהם, משם שסמך על המנהג הפשוט שהיה בזמנם. ולפ"ז אין שום ראייה לנ"ד.

באר"י, הם הרמב"ם והש"ע [ראה אבקת רוכל סי' י"ו סי' ל.], וכיון שלדעתם אשכנזי המברך גם הוא הרי הוא מברך ברכה לבטלה היאך נענה אמן. [ותמוה שלא ענה על מה שהערנו, מהראיה שהביא תלמידו מנשים השומעות ברכת שופר ומגילה וכדו', שאין שום שמץ של ראייה לנ"ד, ועל טענה זו לא השיב]. ומה שהביא עוד דוגמאות בכל מה שיש מחלוקת, הנה בדבר שפשט מנהגו בכל ישראל, ולית דחש לסברא השניה, יתכן שיהיה מותר לענות אמן, אבל איה"נ בכל מחלוקת שקולה כמו מחלוקת ר"ת והרמב"ם בדין ברכה על ההלל בר"ח, שב ואל תעשה עדיף, ויהרהר אמן בלבו.

ומה שהביא ראייה ממה שעונים אמן אחר ברכת הלולב באותם המברכים על האתרוגים שבזמנינו שרובם מורכבים וכו', הנה גם אם האתרוג בא ממקום שרוב האתרוגים שם הם מורכבים, השומע יכול לענות אמן אחר המברך, דאיכא ס"ס, כמבואר בשו"ת יחו"ד ח"א. ובזה מהני מ"ש המהרש"א אלפנדארי להליץ על הנוהגים לברך על אתרוג מורכב. וע' בשו"ת יבי"א ח"ה לגבי השומע ברכת נפשות מאשכנזי המברך אחר שתיית תה או קפה חמים, כפי מנהגם, שהשומע רשאי לענות אמן אחר ברכתו, דמהני בזה ס"ס, כמו שמהני בכל איסורי תורה. ורק בלאו דלא תשא בברכה לבטלה, שהוא חמור מפני שכל העולם כולו נודעזע ת"ק פרסה על ת"ק פרסה, רק בזה לא מהני ס"ס בברכות. משא"כ לגבי עניית אמן דמהני ס"ס.

ולפ"ז מה שהעיר מברכה על אתרוג הבא ממקום שרוב האתרוגים שם מורכבים, שעונים אמן, איה"נ שפיר יכולים לענות אמן מכח ס"ס. ודו"ק.

ומה שהביא ראייה מברכת להתעטף בציצית שאנו עונים אמן אחר ברכתם של האשכנזים אף שאינם יודעים להתעטף כעטיפת הישמעאלים, הנה תמוה, שהרי בדיעבד לדעת מרן אין זה מעכב, שהרי דעת ספר העיטור (הלכות ציצית סוף החלק השלישי), שיש להתעטף כדרך בני אדם שמתכסין בכסותם, פעמים בכיסוי הראש, פעמים בגילוי הראש. ולדעתו די בעטיפת הגוף אפי' בעת

ד. כשנותן לאשה אשכנזיה לולב לברך עליו, צריך לומר לה, על מנת שתצאי בו ידי חובה, דאי לאו הכי, הוה ליה ספק ברכה לבטלה. ואף לאשכנזים, אסור לבעל לברך עבור האשה על מצות עשה שהזמן גרמא, כמו שאיש מברך לחבירו. (ד)

גם ליוצאי אשכנז אין לאשה לברך בי"ט ראשון על הלולב רק אם קבלתו במתנה

בזה לעיל סי' תרנח. וע"ע בערוה"ש (סי' תרנו ס"ג) נוסתפק, לגבי אב ובניו הגדולים וחתניו הסמוכים על שולחנו, א"נ דכיון שכמה דינים בטילים לאביהם, ה"ה לנ"ד. אך ג"ז חידוש ומש"א לא משמע כן.

גם צ"ע אם האשה צריכה לדעת בירור שנטילת לולב שהיא נוהגת בכל שנה, זה רק לחיוב מצוה ולא מדינא, כדי שלא יהא בזה חשש בל תוסיף. והניחא כשאינה מברכת והאיש מברך, ניכר בזה שאין זה לשם חיוב, לא כן למנהג אותם נשים שמברכות.

וע' בשו"ת דברי יציב (א"ח סי' ו) שהאריך בזה בשיטת הרמב"ם אם נשים מקיימות מ"ע שהז"ג, וכתב לבאר, שלא הותר לנשים להתעטף בציצית וכדו', רק כשאין עושות רק לשם רשות, אבל לא כשעושות לשם מצוה, או כשמברכות שאז מוכח שעושות לשם מצוה. שבזה יש משום בל תוסיף, ולכן כתב הרמב"ם שמתעטפים בלא ברכה, משא"כ אם יש הוכחה שהכוונה לשם מצוה, דאיכא משום בל תוסיף דאורייתא. ושכעין זה כתב בשו"ת מהר"ם שי"ק (אור"ח סי' שכז). וע"ע בס' המכריע (סי' עח) דמה שנהגו עכשיו הנשים ליטול את הלולב וכו', וקא עברי בבל תוסיף כיון שהן מברכות עליו אקב"ו, דע"כ לא שריא ר' יוסי אלא משום רשות ולא משום חובה. ודו"ק. עכ"ד.

אין הנשים רשאות לברך ברכות ק"ש וברוך שאמר וישתבח

שייכות אף בנשים כמו ברכה"ש וברכת החמה וברכת האילנות. ע"כ. [הנאמ"ן].

ויש להשיב ע"ז, שסוף סוף הרי יש אחרונים שפסקו שנשים אינן מברכות ברכות ק"ש, וא"כ סב"ל. וכללו של דבר שאחרי כל הפלפול עדיין אין לנו דבר מוכרח בזה, כדי שנוכל להורות לאחרים. [וע"ע ביבי"א ח"ט (אור"ח סי' צא) שכתב,

(ד) כן כתב בבכורי יעקב (סי' תרנו סק"ה), שביו"ט ראשון, אם אינו נותן לאשה נשואה במתנה על מנת שאין לבעלה רשות בו, הוי ג"כ ברכה לבטלה לכו"ע. [ביבי"א ח"א סי' מ אות ה, וסי' מב אות ט. ילקו"י מועדים עמ' קסו].

וע' בבכורי"י שם, דלכאור"א לתת לה הלולב במתנה ע"מ להחזיר, שאשה אין לה יד לקנין, ומה שקנתה אשה קנה בעלה, ומשכח"ל רק באופן שבעלה יתן לה, שאז אין לה פירות. ולפ"ז אם אחר נותן לה, צ"ל שנותן לה במתנה ע"מ להחזיר ע"מ שאין לבעלה רשות בו. ואל"כ יש חשש שהלולב קנוי לבעלה, ושוב א"א לצאת בלולב זה. ע"ש.

אמנם צ"ע אם בכלל האשה מבינה מה הוא שח עמה, ומתכוונת לקנות, ולכאור"א רבים מהנשים אינם מבינות שצריך לכוין לקנות ושזה מתנה בשבילה, בקנין גמור, ואחרי כן הוא חוזר וקונה ממנה את הלולב, וא"כ לגבי היום הראשון, יש בזה חשש ברכה לבטלה גם לשיטת ר"ת שאשה יכולה לברך על מ"ע שהז"ג. [אך יש מקום ליישב קצת לפמ"ש החכם צבי (סי' ט), שאתרוג חסר שהוא כשר בשאר ימים, ומברכים עליו, דלא יהא יום ראשון קל משאר ימים. אלא שזה חידוש. וראה מ"ש

ומילתא אגב אורחא, ה"ה לענין ברכות ק"ש וברוך שאמר וישתבח, שאין הנשים רשאות לברך. ודלא כמו שראיתי באחד הסידורים שהביא מחכ"א, שכתב, שגם לדעת הרמב"ם ומרן שהנשים אינן מברכות על מ"ע שהז"ג, מ"מ יכולות לברך ברכות ק"ש, כיון שאינן אומרות אקב"ו על מצות ק"ש. ועוד שברכות ההודאה

לברך ברכות ק"ש אחר ד' שעות שהרי אין להתפלל אחר ד' שעות. ולפי האמור חזינן דברכות ק"ש שפיר מיקרי ברכות שהז"ג. ואחר שמצינו כן באחד מהראשונים המפורסמים, בודאי שיש לנו לחוש בזה לברכה לבטלה. ומה שיש כמה מרבני זמנינו שהורו לנשים רבות לברך ברכות ק"ש ופסוד"ז, להאמור הנה לך מפורש בדעת הרשב"א, שלדידן אין לנשים לברך, והוה ליה ספק ברכה לבטלה. ואף שיש שכתבו לחלק בין ברכה שאומרים בה וצונו לשאר ברכות, מ"מ העיקר הוא שאין לחלק בזה, וכאשר יבואר.

והנה הרמ"א (סוף סי' רצו) כתב, דנשים לא תברכנה ברכת הבדלה לעצמן, רק ישמעו מן האנשים. וכתב המג"א, והב"ח כתב שאפי' למ"ד דפטורות מ"מ יכולות לברך. ואפשר דדעת הרמ"א דדוקא במצוה שיש בה עשייה רשאות לעשות ולברך, אבל בדבר שאין בה אלא הברכה, כגון כאן, אינן רשאות. אבל ברא"ש (פ"ק דקידושין) משמע דכל ברכה שאין בה וצונו רשאות הנשים לברך. והעיקר כדברי הב"ח. ע"כ. ומבואר מדברי המג"א דנראה לכאורה דעת הרמ"א שאם עיקר המצוה היא הברכה, אין לנשים לברך כל שקבוע זמן לברכה. ואף שסיים דברא"ש לא משמע כן, מ"מ כתב כן בדעת הרמ"א בדרך אפשר. ועיין בפמ"ג שם שכתב, ולפי"ז אין הנשים רשאות לומר ברכות ק"ש, ולפי מה שביאר הט"ז [נדברי הרמ"א הנ"ל] יש ליישב קצת וכו', אבל להרמ"א קשה, וזה לא שמענו שאסור לומר הברכות לנשים בק"ש שחרית וערבית. ע"כ.

ומבואר, שלפי הבנת המג"א בדברי הרמ"א אין לנשים לברך ברכות ק"ש. אלא שהפמ"ג תמה ע"ז, דזו לא שמענו וכו', אך כך נראה לכאורה מדברי המג"א. ובשו"ת יבי"א ח"ב (האו"ה סי' ר) הביא את דברי המג"א והפמ"ג, וקיצר בלשונם, ואחר דברי הפמ"ג סיים "וצ"ע". וכוונתו, לסיוס דברי הפמ"ג וזו לא שמענו וכו'. והיינו דאצל האשכנזים לא שמענו מעולם שהנשים לא תברכנה ברכות ק"ש. ובאמת שכן כתב להדיא שם. ובשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' ג) כתב,

שבכל מחלוקת פוסקים, אין שום מורה בדורות הללו יכול להכריע מסברא לברך, כי מה נדע ולא ידעו הם, ואנן כי אצבעתא בקירא לסברא (עירובין נג.) אא"כ יש לו ראייה ברורה מהש"ס והראשונים, ודבר זה כמעט אינו בנמצא]. ונראה שכמו"כ אין לנשים לברך ברכות פסוד"ז, שגם לפסוד"ז יש זמן מיוחד, שהרי נתקנו לפני שחרית דוקא. וסוד"ד לא נפקא מסב"ל, וא"כ סב"ל. והנה ברכות ק"ש חשיבי כברכות שנקבע להן זמן, והוה בכלל מצוות [דרבנן] שהזמן גרמא שהנשים פטורות מהן. וכן משמע מדברי הרשב"א בגיטין (מ.) שכתב בזה"ל: אמר ריב"ל עבד שהניח תפילין בפני רבו יצא לחירות, אוקמנא לה בשנהיח לו רבו תפילין, ולא משום דעבד אסור בתפילין, ומשום שאסור לברך על מצוה שהזמן גרמא, שהרי נשים קוראות ק"ש ומברכות לפנייה ואחריה, ואין ממחין בידן וכו', אלא טעמא דמילתא, דכיון שהן פטורים ואינן רגילות להניח תפילין, עכשיו שרבו הניח לו תפילין, חזקה ששיחררו. ע"כ. ומבואר מדבריו להדיא, דברכות ק"ש [וכן פסוד"ז שנקבעו לאומרים קודם ברכות ק"ש] חשיבי בכלל מצוה שהזמן גרמא, ומדמה אותן לכל מצוות שהזמן גרמא, אף שאין בהם וצונו, אלא שלדעת הרשב"א נשים יכולות לברך על מצוה שהזמן גרמא, וכדעת ר"ת בפ"ק דקידושין. ומשמע שלדעת הרמב"ם ומרן הש"ע שאין נשים רשאות לברך על מצוה שהן פטורות ממנה, ה"ה בברכות ק"ש. והדבר ידוע שאנו הספרדים ועדות המזרח אין לנו לזוז מפסק מרן שקבלנו הוראותיו, שאסור לנשים לברך על מצוה עשה שהזמן גרמא, כדעת הרמב"ם והראב"ד ורש"י ורבינו ישעיה הראשון והאו"ז ושאר פוסקים. וממילא כל מה שרצו בכמה אחרוני זמנינו לחלק בין ברכות שיש בהם נוסח וצונו, לברכות ק"ש שהם ברכות השבח, הנה מדברי הרשב"א מבואר להדיא שאין לחלק כן, והרשב"א מחשיב ברכות ק"ש כמצוה שהזמן גרמא.

וגם מה שיש שרצו לומר [שו"ת שערי ציון], דברכות פסוד"ז וברכות ק"ש אינן בגדר ברכה שהזמן גרמא, דבאמת זמנן כל היום, ורק מפני שצריך לאומרים קודם התפלה, לפיכך אין

ה. הנשים שנוטלות הלולב [בלי ברכה] די שיטלו הלולב בידיהן, ומנענעות כל שהוא, ואינן צריכות לנענע הלולב לארבע רוחות העולם כדרך שעושים האנשים. (ה)

דנשים האשכנזיות מברכות על פסוד"ז וברכות ק"ש, וכל אזהרתו שם לנשי דידן, לדעת מרן הש"ע האוסר לנשים לברך על מצוות שהן פטורות מהן, דנראה לפ"ז שגם ברכות ק"ש שקבוע להם זמן אין לנשים לברך.

ועיין בשו"ת יבי"א שם (אות י") שהביא לשון הרמב"ם (בפרק ד' מהלכות ק"ש הלכה א') שכתב: נשים ועבדים וקטנים פטורים מק"ש, ומלמדין את הקטנים לקרותה בעונתה, ומברכין לפניה ולאחריה כדי לחנכן במצוות. ודייק שם, דמזה שהרמב"ם כתב בסיום דבריו ומברכין לפניה ולאחריה כדי לחנכן במצוות, משמע דרק הקטנים מברכים, וזה מדין חינוך, אבל במאי דפתח, היינו נשים, אין להן לברך. והנה מתחלה חשבנו שלא כתב זאת בדרך הוכחה וראיה ברורה, אלא כזכר לדבר, שהרי אינו הכרח כ"כ, דלגבי קטנים יש דין חינוך ולכן כתב הדין כלפס. ולגבי נשים אף

שפטורים מק"ש שמא יוכלו לברך כיון דהווי ברכות השבת. ואי משום הא לא איריא. וחשבנו שמטעם זה לא חזר על ראייה זו במהלך כל התשובה שם, וגם לא בתשובתו בשו"ת יחו"ד הנז'. אולם העירו לנו שבשו"ת יבי"א ח"ג (סי' ר) חזר על ראייה זו, ומשמע שהבין כך בדעתו הרחבה, דשפיר הויא ראייה, וצ"ב כוונתו. וצ"ל בכוונתו, שאם הרמב"ם היה סובר שנשים יכולות לברך ברכות ק"ש, אע"פ שלדעתו אין הנשים יכולות לברך על מצוה שהזמן גרמא [וזה מפני שהרמב"ם מחלק בין ברכת המצוות לברכת השבח], א"כ לכלול תרוייהו בהדי הדדי, ויאמר הרמב"ם: נשים ועבדים וקטנים פטורים מק"ש, ומלמדין את הקטנים לקרותה בעונתה, ונשים וקטנים מברכים לפניה ואחריה. ודו"ק. והארכנו עוד בזה בס"ד בילקו"י מהדורת תשס"ד, בספר על הלכות ברכות השחר ופסוד"ז. ראה שם.

הנשים שנוטלות לולב [ובלי ברכה] די להם בנענוע כל שהוא

(ח) הנה אע"פ שהנשים יכולות ליטול הלולב בלי ברכה, די שיטלו את הלולב בידיהן, ואינן צריכות לנענע הלולב לארבע רוחות העולם כדרך שעושים האנשים. ואין לומר דאמאי יפסידו הנשים מצות נענועים, ד"ל שמצות נענועים אינה שייכת כלפי הנשים, וכיון שעיקר המצוה היא הנטילה לבד, די להם בזה. וגם יש בכך רווח שיהיו נזכרות וזהירות שלא לברך על הלולב.

ובענין הנענוע יש ד' פרטים. א. ההולכה והבאה ג' פעמים אל החזה. ולמנהג האשכנזים נענוע הלולב עצמו כמו כסכוס העלים וכדו'. ב. סדר הנענוע לד' רוחות העולם ומעלה ומטה. ג. סדר הנענועים בהלל. ד. סדר ההקפות. ונראה שלגבי הנשים שרוצות לקיים מצוה זו, די להם בנטילת הלולב בעלמא לשם מצוה, בלא שום הולכה והובאה אל החזה.

ממצות לולב, יכולות ליטול לולב ומקבלות שכר כמי שאינו מצווה ועושה. מ"מ לא יאות להן לעשות הנענועים בהולכה והובאה עד החזה כמו שעושים האנשים. ולכן בביתי הגם שהנשים נוטלות את הלולב, אין אני מניח אותן לעשות הנענועים בהולכה והובאה אל החזה כאשר אנחנו עושים, אלא רק נוטלות הלולב בידיהן בלבד. אבל הקטנים שיודעים לנענע אנו מניחים אותם לנענע, וכמו שאמרו חז"ל קטן היוודע לנענע חייב בלולב וכו'. ע"כ.

וחגרי"א פוסק בספר עץ השדה (סי' תרנח דף קנו ע"ד) כתב, והנה מעודי לא ראיתי ולא שמעתי שהנשים המברכות על הלולב, אף המלומדות והחסידות שבהן, יהיו נוהרות בנענוע הלולב להוליך ולהביא ולהעלות ולהוריד, אלא רק מנענעות כל שהוא. ע"כ.

ובשו"ת רב פעלים (ח"א בקונטרס סוד ישרים סי' יב) כתב וז"ל: שאע"פ שהנשים פטורות

ובשו"ת נחלת שבעה (סי' לד) כתב בשם מהרי"ל,

מצות שמחת החג

א. חייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו וכל הנלוים אליו במועדי ישראל, שנאמר ושמחת בחגך, ואין שמחה אלא בבשר ויין, וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל גם לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האומללים. אבל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ואשתו ובניו, ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש, אין זו שמחת מצוה של החג, אלא שמחת כריסו. וכן הוא בזהוהר הקדוש: ובכולהו חגיך בעי בר נש ליחדי ולמחדי למסכני, ואי איהו חדי בלחודוי ולא יהיב למסכני, עונשיה סגי, דהא לא יהיב חידו לאחריני, ועליה כתיב (מלאכי ב), וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם. ע"כ. ובפרט בחג הסוכות צריך לשתף בשמחתו את העניים והאביונים, וכמו שאמרו בזהוהר הקדוש (פר' אמור דף קד). ומאן דיתיב בצלא דמהימנותא איבעי ליה למחדי ולקבלא אושפיזין עלאין קדישין, ובעי למחדי למסכני, דהא חולקא דאינון אושפיזין עילאין דזמין, דמסכני הוא, ואי לא יהיב להון חולקיהון, כולהו קיימי מניה ואמרי (משלי כג, ו) אל תלחם את לחם רע עין וכו'. א)

אשה, לכן נמנעות מהנענועים הנ"ל וכו'. ע"ש. אך לפי מש"כ הרב רב פעלים הנ"ל, אין מקום לנשים לנענע לארבע רוחות, אלא הגבהת הלולב כל שהוא, ודי בזה. ודו"ק. וכמו שהעלה בחזו"ע סוכות (עמ' שנה).

שכיון שהנשים מכניסות עצמן לחיוב מ"ע שהז"ג, צריכות לעשות המצוה כתקנתה. וי"ל ע"פ הזהוהר שהלולב הוי מאני דקרבא, ובסוכה (לח). דין גירא בעינא דשטנא, ובנוזיר (נט). איתא שלא תצא אשה למלחמה בכלי זין, שנאמר לא יהיה כלי גבר על

חייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו וכל הנלוים אליו

להקב"ה, השטן שונא אותו ומקטר עליו, ומסבב לו צרות על צרות. ומהו חלקו של הקב"ה בסעודה, לשמח לעניים כפי מה שיכל לעשות, בגלל שהקב"ה בא בימים הללו לראות כלים שבורים שלו, ורואה אותם שאין להם במה לשמות, ובוכה עליהם, ועולה למעלה להחריב את העולם. באים בני הישיבה ואומרים לו, רבש"ע רחום וחונן נקראת וכו', א"ל וכי העולם לא עשיתי אותו אלא על חסד כמ"ש עולם חסד יבנה, אומר המקטרג, והרי פלוני אוכל ושותה ויכול לעשות חסד עם העניים ולא נותן להם כלום. מי לנו גדול מאברהם שעשה משתה גדול ביום הגמל את יצחק, וירד המקטרג ועמד על הפתח בדמות עני, ולא היה שם מי שישגיח בו, כי אברהם היה עסוק לשמש את המלכים והשרים שהגיעו, ושרה להניק את כל הבנים שהביאו לה, ולא זו משם השטן

א ע"פ הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ו הי"ח). ומה שסיים, שמי שנועל דלתות חצרו וכו', ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש, אין זו שמחת מצוה וכו', ועל העושה כן נאמר (הושע ט, ד) זבחייהם כלחם אונים להם כל אוכליו יטמאו כי לחמם לנפשם, ושמחה זו קלון היא להם, שנאמר (מלאכי ב, ג), וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם. עכ"ל. כן מפורש בזהוהר"ק (פ' יתרו דף פח:), דבכולהו חגיך אבעי לבר נש למיכל ולחדי, ולמחדי למסכני, ואי אכיל וחדי בלחודיה ולא יהיב למסכני, עונשיה סגי, דהא לא יהיב חידו לאחרא, ועליה כתיב (מלאכי ב, ג), וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם, וכתיב חדשיכם ומועדיכם שנהא נפשי. ע"ש.

ובהקדמת הזהוהר (דף י): איתא, כל מי ששמח במועדים האלו ולא נותן חלק

ב. גם בזמן הזה מצוה מן התורה לקיים מצות "ושמחת בחגך", וחייב להיות שמח וטוב לב בכל יום ויום מימי החג, ואין שמחה לאנשים אלא באכילת בשר ושתיית יין. ואף על פי שעיקר המצוה בבשר בהמה, מי שאינו יכול לאכול בשר בהמה מטעמי בריאות או כשרות, יכול לקיים מצות שמחה בבשר עוף. ואם אין ידו משגת לקנות בשר ויין אלא אחד מהם, יש להעדיף יין, שבזמן הזה עיקר השמחה ביין. (ב)

מפסיד כלום, לא מחמת הבטלה ולא מחמת ריבוי ההוצאות. עכ"ל.

ולשון הרמב"ם, "חייב אדם להיות שמח וטוב לב", ומבואר מזה שאין די להיות שמח, אלא גם צריך להיות טוב לב. וכן מוטל עליו לדאוג שבניו ואשתו וכל הנלוים אליו יהיו ג"כ שמחים וטובי לב. ואף שיתכן לפרש מ"ש הרמב"ם "טוב לב", שרצונו לומר שצריך שיהיה שמח כ"כ, עד שמתוך שמחתו ששמח בעצמו, יבא גם לשמח אחרים מתוך טוב ליבו. אך לשון הרמב"ם "הוא ובני ואשתו ובני ביתו", משמע שטוב לב קאי גם על בניו ואשתו וכל הנלוים אליו. נוע' בתיקוני זוהר (דף נט). שצריך לשמוח בשכינה דכתיב ושמחת בחגך, דאיהי חדוא דקוב"ה אתקריאת, וצריך לנטרא גרמיה מעציבו דאיהי סט"א, ועליה אתמר כל אשר בו מום לא יקרב.]

עד שבילבל את כל הסעודה, וצוה הקב"ה להקריב את יצחק לקרבן, ונגזר על שרה שתמות על צער בנה. וכ"ז בכלל שלא נתנו לעניים.

ו**כתב** הבן איש חי (ש"א פר' ראה), שהזהירה אותנו התורה במועדים במצות שמחה בפרטות, וכמו שנאמר (דברים טז טו) "שבעת ימים תחג לה" אלהיך וגו' והיית אך שמח", מפני שיש בני אדם אשר ימי המועדים יהיו להם לעצבון, הן מחמת בטולם ממלאכתם ועסקיהם שבעת ימים שלמים ורצופים, והן מחמת רבוי ההוצאה שיהיו להם עתה, יותר משאר הימים. ולכן הוצרך הכתוב להיות מצוה על השמחה בימים אלו בפרטות. והנה אנכי מצוך שתהיה אך שמח, שלא ימשוך היצר את לבבך לעצבון בראותך בטל מעסק תבואתך ומעשה ידיך. ולא עוד אלא שאתה מרבה בהוצאות, כי באמת יברכך ה' בכ"ז ואין אתה

גם בזמן הזה מצוה מה"ת לקיים מצות ושמחת בחגך בבשר ויין

שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד כראוי לו. כיצד, הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות, והנשים קונה להן בגדים ותכשיטים נאים כפי ממונו, והאנשים אוכלים בשר ושתיים יין, שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין. ע"כ. נוכ"כ בס' סדר היום (שמיני עצרת) ששמיני עצרת הוא מן הד' פרקים שמשחיתין את הטבח בע"כ, לפי שחייב אדם לשמוח אז, ואין שמחה בלא בשר.]

ו**הקשה** ע"ז מרן הב"י (בסי' תקכט), שהרי בפסחים שם תניא, ריב"ב אומר, בזמן שביהמ"ק קיים אין שמחה אלא בבשר, שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת, עכשיו שאין ביהמ"ק קיים אין שמחה אלא בלא בשר. וישמח לבב אנוש. ומשמע שבזה"ל די ביין בלא בשר. ע"כ. ו**תירץ** המהרש"ל (יש"ש ביצה ב, ה), שגם ריב"ב לא נתכוון למעט אכילת בשר משמחה, שהרי

(ב) **בפסחים** (ט), ת"ר חייב אדם לשמח את בניו ובני ביתו ברגל, שנאמר, ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך וכו'. ובמה משמחם? רבי יהודה אומר אנשים בראוי להם, ביין, ונשים בראוי להם, בבגדי צבעונים, תניא ר' יהודה בן בתירא אומר בזמן שהיה ביהמ"ק קיים אין שמחה אלא בבשר, שנאמר, וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה"א, עכשיו שאין בהמ"ק קיים אין שמחה אלא ביין, שנאמר ויין ישמח לבב אנוש. ע"כ.

ו**הרמב"ם** בהלכות יו"ט (פ"ו הלכה יז ו"ח) כתב: שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ותענית. וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ואשתו ובניו ובני בניו וכל הנלוים אליו, שנאמר ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך וכו'. ואע"פ שהשמחה האמורה כאן היא בקרבן שלמים, יש בכלל אותה

לחודיה אזוקי מזיק, ומ"ש בגמרא דבזה"ז אין שמחה אלא ביין, ר"ל עיקר השמחה, דבזמן המקדש הגם דשותה יין לשרות המאכל, עיקר השמחה היא בבשר של שלמים והוא קדושה, ובזה"ז שהבשר חולין, עיקר השמחה הוא ביין, ולעולם תרתי בעינן בשר ויין. ומצינו בכ"ד שבבשר חולין יש שמחה, כמו בתענית ערב ט"ב.

וכיו"ב העיר המג"א (סי' רמט סק"ו) על מ"ש העולת שבת, שזה שאמרו שאין שמחה אלא בבשר, היינו דוקא בזמן שביהמ"ק קיים, והיה בשר שלמי שמחה, והשיג עליו מהגמרא בסנהדרין (ע). ע"ש. וז"ע במחה"ש שם, ובאר סי' תקכט סק"ו. וכ"כ בערה"ש (סי' תקכט סק"ב). גם בערוך לנר (סוכה מב): כתב, שאע"פ שדעת ר' יהודה בן בתירא שבוזה"ז אין שמחה אלא ביין, מ"מ סוגיית הגמרא בחגיגה (ח). אינה כן, אלא מהפסוק עצמו שנאמר ושמחת בחגך למדנו שהשמחה בבשר, וכדמסיק רב אשי, דמקרא דושמחת גופא ילפינן שאין שמחה אלא בבשר בהמה, יצאו עופות ומנחות שאין בהן שמחה, ולא יליף משלמים. ועיין בתוס' ומהרש"א שם וכו'. וכמבואר דין זה בשו"ת יחוד"ד ח"ו (סי' לג).

בכלל ושמחת בחגך לאכול בשר ולשתות יין, והיין יותר מיוחד בשמחה

שמחה, כך מה שאמרו בזמן שאין בהמ"ק אין שמחה אלא ביין, הכוונה שעיקר השמחה ביין, ולעולם צריך גם אכילת בשר.

והב"ח (סי' תקכט) כתב להוכיח כדברי הרמב"ם, ע"פ הגמ' (חולין פג.), בד' פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו, אמה מכרת היום לשחוט, אלמא דאיכא מצות שמחה בבשר גם בזה"ז אף שאינם שלמים. וההיא דפסחים (ט). הכי פירושו, בזמן שבהמ"ק קיים עיקר השמחה בבשר שלמים, ובזה"ז אין עיקר השמחה אלא ביין. אבל בשר צריך אלא שאינו מעיקר השמחה. ע"ש. ובחגיגה (ח). איתא, שאין שמחה אלא בבשר בהמה. ע"ש.

אמנם המג"א (סי' תרצו ס"ט) כתב, שאע"פ שיש מצות שמחה ביו"ט, אין חיוב לאכול בשר אלא רק בזמן שבהמ"ק קיים. ויש לתמוה מלשון

ברור שעיקר שמחת יו"ט בסעודה, ולא נקראת סעודה להיות בה שמח וטוב לב בלא אכילת בשר, אלא שבזמן ביהמ"ק, היו אוכלים בשר שלמים ושמחים גם בלא יין, אם לא לכוס של ברכה וכו'. אבל עכשיו שאין לנו שמחת שלמים, וביהמ"ק חרב וערכה כל שמחה, לכן אינו יוצא י"ח שמחה אלא כשישתה גם יין, שע"י השמחה יבטח בה' שישב לגאלינו וכו'. וכיו"ב כתב הב"ח שם, ליישב דעת הרמב"ם, שגם בזה"ז יש שמחה בבשר, אלא שעיקר השמחה בזה"ז ע"י יין, שנאמר ויין ישמח לבב אנוש וכו'.

וכבר כתב הריטב"א (סוכה מב): שגם בזמן ביהמ"ק, הרי כי מיקלע שבת, ביום ראשון א"א בשלמים, דבעינן זביחה בשעת שמחה, אלא איתא לשמחה בבשר של חולין, או בשאר מיני שמחות, שלא אמרו שאין שמחה אלא בבשר אלא למצוה מן המובחר, כל היכא דאפשר, אבל לא לעכב. וכ"כ הר"ן שם. וע"ש במאירי.

גם אפשר, דשתיית היין טובה ומועילה ביחוד, דוקא אחרי אכילת בשר. ושור"ר שכ"כ בכפות תמרים (סוכה מב): לתרץ קושית מרן הב"י, די"ל דבזה"ז נמי צריך לאכול בשר עם היין, משום דיין

ומה שכתבנו שאם אין ידו משגת לקנות בשר ויין אלא אחד מהם, יש להעדיף יין, ראה ברמב"ם (סה"מ ס), שכיון שנאמר ושמחת בחגך, יש לשמוח בכל מיני שמחה, לאכול בשר ולשתות יין, "וללבוש בגדים חדשים". ע"ש.

וע"ע להגר"י טייב בערה"ש (סי' תקכט סק"ב) שכתב לתרץ את קושיית הב"י הנז', שאף בזה"ז יש שמחה בבשר כדמוכח בסנהדרין (ע). אלא שעיקר השמחה ביין. וכ"כ הרמב"ם בספר המצות (מצוה קנד), שבכלל ושמחת בחגך לאכול בשר ולשתות יין וכו'. ומה שיתחייב מהם יותר, שתיית היין, כי הוא יותר מיוחד בשמחה. עכת"ד.

גם בנהר שלום כתב לתרץ, שכשם שמה שאמרו שבזמן בהמ"ק אין שמחה אלא בבשר שלמים, לא באו למעט "יין" דהא כתיב ויין ישמח לבב אנוש, אלא הכוונה שעיקר השמחה בשלמי

ג. עיקר מצות שמחת יום טוב מן התורה, בבשר ויין, היא ביום, אבל בלילה הראשון של החג אין מצות שמחה נוהגת מן התורה אלא מדרבנן. נולכן אף על פי שאסור לישא אשה במועד, מותר לישא אשה בערב הרגל אפילו סמוך לשקיעה, ולעשות סעודה ברגל. ג.

הגאון ממונקאטש בנימוקי או"ח (סי' תקכט), שגם בזה"ז יש מצוה לכתחלה לאכול בשר, אלא שאינו מעיקר החיוב, והביא סמך לאכילת בשר ביו"ט מהירושלמי (פ"ד דמערש שני). ע"ש.

הרמב"ם הנ"ל, שכתב שאף בזה"ז אין שמחה אלא בבשר ויין. ובדרכי תשובה (סי' פט ס"ק יט) תי' שהמג"א ס"ל דלא הוי מצוה חיובית לאכול בשר, רק מצוה לכתחלה. וכיו"ב כתב מר בריה

מצות שמחה ביו"ט נוהגת מן התורה בזמן הזה - ולגבי ליל החג

בשו"ת קנה בשם (א"ח סי' לא) וכן העלה שם להלכה.

ועכ"פ דעת הרמב"ם שמצות שמחה ביו"ט נוהגת מה"ת אף בזה"ז, ודלא כמ"ש התוס' (מו"ק יד:) דשמחת הרגל בזה"ז הוי מדרבנן, דהא דכתיב ושמחת בחגך, היינו בשלמי שמחה. כמ"ש בחגיגה (ת). ע"ש. וע' למהרש"ל בתשובה (סי' ח), וביש"ש (פ"ב דביצה סי' ה), ובארעא דרבנן (מע' ב סי' ריב), וביד אהרן (סי' תקכט), ובשו"ת משנת יעב"ץ (מועדים סי' מא). ע"ש. ובספר בית השואבה (דף קס). כתב, שאם אין ידו משגת לקנות בשר ויין אלא אחד מהם, יש להעדיף יין, שבוזה"ז עיקר השמחה ביין. וכמ"ש הרמב"ם בספר המצות הנ"ל. וכבר כתבנו לעיל דמי שאינו יכול לאכול ביו"ט בשר בהמה מטעמי בריאות או כשרות, יקיים מצות שמחה של יו"ט בבשר עוף, (וכמ"ש התוס' ביצה ת).

גם בשו"ת דברי משה הלברשטם (סי' יא) כתב ליישב משה"ק במנחת פתים (סי' תקכט) סתירת דברי המג"א (בסי' תקכט. ובסי' רמט סק"ו) שמצוה לאכול בשר ביו"ט, ממ"ש להלן (סי' תקעב סק"ה. וסי' תרצו סק"ו) שאין חיוב לאכול בשר בשבת ויו"ט. עפ"ד הביאור הלכה (סי' תקכט) שמדברי הב"ח ושאר אחר' מבואר הנ"ל ושאר אחרונים שאף שבוזה"ז אין חובה לאכול בשר, מ"מ מצוה יש באכילת בשר, כיון שנאמר בו שמחה. וכ"כ הגר"ז (סי' תקכט ס"ד). ולפ"ז א"ש דברי המג"א בפשיטות.

ובדרכי חיים ושלוש (אות שצה) הביא מעשה מהגר"ח מצאנז, שנראה דס"ל דמצות שמחה ביו"ט באכילת בשר חיובית. וכן בשו"ת ושב הכהן (סי' צה-צו) כתב, שלדעת הרמב"ם והטור אכילת בשר ביו"ט היא מצוה חיובית, והובא

מדאו' עיקר מצות שמחת יו"ט היא ביום, ולא בלילה הראשון של החג

ולפ"ז ניחא מה שפסק מרן (סי' תקמו ס"ג), שאע"פ שאסור לישא אשה במועד משום אין מערבין שמחה בשמחה. או משום שנאמר ושמחת בחגך ולא באשתך (מו"ק ת). מ"מ "הכל מותרים לישא בערב הרגל ולעשות סעודה ברגל בין בתולות בין אלמנות". וכתב בב"י בשם תשו' הרשב"א, דה"ט שאין עיקר השמחה אלא הנישואין עצמם, אבל הסעודה טפלה היא לעיקר השמחה, ואע"פ שמשמחים כל שבעה בסעודה

ג) כרתניא בסוכה (מה). והיית אך שמח, לרבות ליל יו"ט האחרון לשמחה. או אינו אלא ליל יו"ט הראשון, כשהוא אומר "אך", חילק. ומה ראית לרבות ליל יו"ט האחרון ולהוציא ליל יו"ט הראשון, מרבה אני ליל יו"ט האחרון שיש שמחה לפניו, ומוציא אני ליל יו"ט הראשון שאין שמחה לפניו. וכן העלה השאג"א (סי' סח), שעיקר מצות שמחת יו"ט בלילה הראשון של החג, אינה אלא מדרבנן, כדאמרינן בסוכה (מה).

ס"ק טו), ע"פ דברי השאג"א הנ"ל דמצות שמחה בלילה הראשון של החג אינה אלא מדרבנן.

וע' בפסחים (קח:) שתאן חי ידי יין יצא, ידי חרות לא יצא, ופירש רשב"ם, ידי יין יצא, משום שמחת יו"ט, כדתניא לקמן (טט.) ושמחת בחגך, במה משמחו ביין. ע"כ. נראה דר"ל משום שמחת יו"ט מדרבנן, בלילה הראשון.

ואעיקרא מ"ש המג"א לתמוה על מרן הב"י שהרי כתבו התוס' שדרשא גמורה היא, הנה ז"ל התוס' (מ"ק פ:) עיקר דרשה היא, ולא אסמכתא, וכדאמרין בפ"ק דחגיגה (ח.), ורב אשי האי בחגך מאי דריש ביה. עכ"ל. ועיני המעיין ישר יחזו פנימו דהתוס' קאי על עצם הנישואין במועד, ואילו הכא עסקינן באופן שהנישואין עצמם נעשו בערב הרגל, ואין כאן בליל החג אלא סעודה שאינה מה"ת כלל. וכן תירץ לנכון האליה רבה, וכן העלה בברכ"י (ס" תקמו סק"ג), וכתב לדחות דברי המג"א. ע"ש. גם בס' עדות ביהוסף (דף פו) כתב כן מדנפשיה. וע"ע במאמר (ס" תקמו סק"ד). והרש"ש (ביצה לו:).

מותר לישא אשה בערב הרגל אפי' סמוך לשקיעה ולעשות סעודה ברגל

בס' עמק ברכה (עמ' צד), ליישב דברי הרי"ף. ודלא כהשאג"א.

ומ"מ מנהג העולם להקל להעמיד החופה סמוך לערב, כדעת מרן, וכמ"ש הכנה"ג. וכן מוכח בריטב"א (כתובות ד.) שמותר לעשות הנישואין סמוך לשקיעת החמה בערב יו"ט. וכ"כ בשטה מקובצת שם. ומסתמא הסעודה בלילה. וכן מבואר יותר בריטב"א (מ"ק ט.) וז"ל: כי הוא אינו משהה אלא כשיכול לערב סעודתו עם הרגל למעט הוצאותיו. אי נמי בערב הרגל שיאכל סעודתו בלילה. ע"כ. אלמא דלפי המסקנא שפיר דמי לעשות כן. וע"ע בשו"ת הריטב"א (ס" א).

ואע"פ שבחקרי לב (ח"ב מו"ד בהשמטות לאו"ח ס" טוב) העלה להחמיר שלא לישא אשה בערב יו"ט סמוך לשקיעה, אנן בדידן אזלינן בתר מרן דס"ל להקל. וכן העלה בברכ"י (ס" תקמו סק"ג).

הנישואין שרי. ובתשובה אחרת להרשב"א (ח"ז סי' ט) נמצא לאסור לעשות סעודת הנישואין ברגל, וסיים מרן, וכיון שהרשב"א עצמו כתב להתיר, וכדברי רש"י, ומידי דרבנן הוא, נקטינן לקולא, שכיון שנשא ערב הרגל מותר לו לזמן קרואים לעשות סעודת נישואין במועד. וכן נהגו. עכ"ל.

והמג"א (שם סק"ה) כתב להשיג על מרן, שהרי התוס' הוכיחו שהיא דרשה גמורה מה"ת. וכתב שבלילה הראשון של יו"ט אסור לעשות סעודה, שעיקר השמחה היא חד יומא, והלילה הראשון נגרר אחר היום, שהשמחה מתחילה ביום ונגמרת בלילה וכו'. ולפי האמור י"ל שכיון שמצות שמחה בלילה הראשון אינה מה"ת, אלא מדרבנן, שפיר אמרינן דמידי דרבנן הוא, ונקטינן לקולא. וכן החמד משה שם (סק"ב) כתב, שמכיון דבסוכה (מה.) ממעטינן לילה הראשון משמחה. וכ"ה בפסחים (עא.), שפיר כתב הב"י להקל. ודלא כהמג"א. וכ"כ מהרא"ל צונץ בשו"ת יעלת חן (ס" ה.) וכ"כ בשו"ת עמודי אור (ס" לג), ובשו"ת מהר"ם שיק (א"ח ס"י שמה), ובדברי צבי (ס"י תקמו). וכ"כ מדנפשיה המשנ"ב (בשער הציון

איברא דמהרימ"ט (כתובות ד.) כתב, שאם עושים נישואין בערב הרגל, צריך לכנוס בשחרית, ויעשו הסעודה קודם שיכנס יו"ט. ע"ש. וכן העלה בספר ברכות המים (ס"י תקמו). ומוכח דס"ל כהמג"א. ואין להקשות לסברתם מההיא דסוכה (מה.) דממעטינן ליל יו"ט הראשון ממצות שמחה, שהרי השאג"א עצמו (בסי' סח) כתב להוכיח מהרי"ף והרא"ש (ברכות טז:) דס"ל שהלילה הראשון של החג מחוייב בשמחה מה"ת, ואף שהשאג"א כתב לסתור דבריהם מכח הבריייתא (דסוכה מה.), כבר כתב באבני נזר (ס"י תכג) דלק"מ, דס"ל שלא נתמעט ליל יו"ט הראשון אלא רק מחיוב הקרבת שלמי חגיגה מערב יו"ט, אבל בזה"ז אין שום חילוק בין ליל יו"ט הראשון לשאר ימי החג. וכיו"ב כתב בשו"ת אבני צדק (ס"י עד), ודחה את דברי השאג"א שכתב לסתור דברי הרי"ף, וכן לא יעשה. וכ"כ הגר"ח מבריסק, הובא

ד. חייב אדם לשמח גם את בניו ואשתו ובני ביתו. כיצד, הנשים, יש לשמחן בבגדים פים ותכשיטין נאים. והקטנים, משמחם בקליות ואגוזים וממתקים. וישמח אותם בכל מיני שמחה כפי יכולתו. [והעיקר להלכה שאף הנשים עצמן חייבות בשמחת יו"ט, מלבד מה שיש מצוה על הבעלים לשמחם]. ובענין המאכל האישי קודם לאשה לאכול מהמובחר, ובענין המלבושים האשה קודמת לבעלה, שיעשה לה מלבושים נאים. (ד)

וכן הסכים בבית השואבה (דף קסב:). ואף לאחינו האשכנזים יש להקל, כדברי הא"ר. וכ"פ בשו"ת עמודי אור (סי' לג), שתפס כפשט הגמ' (סוכה מח.) שמצות שמחת החג אינה נהגת מה"ת בלילה הראשון של יו"ט, אלא מדרבנן, הילכך דברי הב"י נכונים, דנקטינן לקולא. וסמך ע"ז בשעה"ד שכבר הכין צרכי החופה בערב יו"ט להתיר לעשות הנישואין מערב יו"ט והסעודה בליל יו"ט. וכ"פ בשואל ומשיב (תליתאה סי' קד) שכל שהכינו צרכי

החופה והסעודה בערב יו"ט מותר לעשות הנישואין אפי' סמוך לחשכה, ולעשות הסעודה בלילה. ע"ש. וכן עיקר. וע"ע בשו"ת משנה הלכות (ח"ג סי' רט). ודו"ק. [חזו"ע הל' יו"ט].

וע"ע בת' חת"ס (אה"ע ח"ג סי' קכב) שכתב, דשמא אף שקרבן שמחה ליכא בליל א' של יו"ט, מ"מ שמחת בשר ויין איכא. וכ"כ כמה אח'. וע"ע בס' ברכת אברהם (עמ"ס כתובות דף מז.) מה שהביא בזה.

לשמח את בניו ואשתו ובני ביתו כל אחד בראוי לו

ובילדים יוסיף מיני מתיקה וכדו' דברים שירבו שמחה, ובכל יום יתן דעתו מחדש על כך. ולא יעיר הערות וכדו' לאשתו ולילדים. וישמח בכל מה שיוכל להדר במצות עשה יקרה זו של שמחת ב"ב (ד' ימים) שמוטלת עליו בלבד.

וגם לגבי שמחת הילדים והנכדים, ישים לבו שאכן שמחים הם במגדנות שנותן להם דבר יום ביומו, ובמה יוכל לשמחם במשך כל היום. בדברים שיש בהם עסק לילדים, וכמו שאמרו רז"ל קליות ואגוזים, שהם דברים שהקטנים משחקים בהם, ואחר זמן אוכלים אותם. וגם לגבי ליל פסח הזכר כן בגמ' (פסחים קט). שמחלקים להם קליות ואגוזים בכדי שלא ישנו, כיון שהיו משחקים בהם. ומ"מ שכתבנו שישמח אותם בכל מיני שמחה, כ"כ באורחות חיים (הל' חוה"מ אות לד), אע"פ שחוה"מ מותר בעשיית כמה מלאכות, חייב אדם לשמוח בו ולשמח בהם בני ביתו וכל הנלוים עליו, כמ"ש ושמחת בחגך וכו', וחייב לשמחן בכל מיני שמחה, בבשר וכיין, ונשים שמחות בבגדי צבעונין ובבגדי פשתן המגוהצין. ע"כ.

ואמרו בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל, שאם לא הספיק לקנות מתנה לאשתו לחג, יכול

(ד) **מבואר** בפסחים (קט). וברמב"ם (יו"ט פ"ו הי"ח). ובירושלמי (פרק ערבי פסחים ה"א) איתא "והקטנים בראוי להם, אגוזים ולוזים". והרמב"ם בספר המצות (מצוה נד) הוסיף: ומיני מתיקה. ומהרי"ל (מנהגים הל' יו"ט אות טו) כתב, והתינוקות ישמח אותם בקליות בפירות ובביצים. והרמב"ם בסה"מ (שם) כתב, דכיון שנאמר ושמחת בחגך, יש לשמוח בכל מיני שמחה, לאכול בשר ולשתות יין, "וללבוש בגדים חדשים".

ובמור וקציעה (סי' תקכט) כתב, שמלבד שקונה לה בגדים ותכשיטין, עוד קונה לה מנעלים ממועד למועד, ואפי' עני שבישראל, שכך נתחייב לה בתנאי כתובה, כדתנן בכתובות (דד): במשרה ע"י שלישי. ע"כ. וע' במהרי"ל (מנהגים הל' יו"ט אות טו) שכתב בשם מהר"ש, הנשים משמחן בבגדי צבעונים, ובבבל בבגדי פשתן מגוהצין, והאנשים ישמחו בבשר ויין. ואם אין יד האדם משנת לשמוח בבגדים כ"כ, יקנה לפחות זוג מנעלים חדשים לכבוד הרגל, ואת בניו ישמח בקליות ואגוזים. ע"כ.

ולכן יתן לבו בכל יום מימי החג, לגבי שמחת אשתו, שתבא לידי שמחה כל שבעת הימים.

שגורם הרחבת הדעת, אבל נתינת ספר שגורם אמנם חדוה ושמחה, אבל אינו קשור עם שמחת היום דוקא, וכן מכשיר אלקטרי של שיחת נשים בעלמא, שאינו פוטר מיסודי שמחה של היום, כגון בגדים ומיני מתיקה וכה"ג. ע"כ.

אמנם אף שבפרחים לבד נראה שאינו יוצא מצות שמחת אשתו, לגבי מכשיר חשמלי, אם המתנה הזו שוויה רב, וזה יגרום לאשה שמחה בכל ימי החג, מאחר שהיא מצפה לזה הרבה, אה"נ יכול להסתמך ע"ז, יותר ממה שיקנה לה בגדים ובשמים, והרי האשה אומרת שבזה תשמח בחג יותר. אבל גם יתן לה מאכלים טובים, וישוחח עמה, ויצא עמה קצת לטייל וכדו'.

והגר"ש וואזנר בקובץ מבית לוי (קובץ יב. תשנ"ח עמ' מט) כתב, שאם יש לאשה כבר בגד ליו"ט ואין לה צורך בבגד נוסף, אין חיוב בקניית בגד, וישמחה בדברים אחרים.

וע' ככה"ח פלאגי (סי' כד ב) שכתב וז"ל: בענין המאכל האיש קודם לאשה לאכול מהמובחר, אך בענין המלבושים האשה קודמת לבעלה שיעשה לה מלבושים נאים. כמו שהבאתי בספרי הקטן רוח חיים (סי' קנז). ע"כ.

אם אין לו בכדי לשמח את כולם מי קודם

איתא הכי לגבי בתו, דאפי' למ"ד שבעבד כנעני יכול לומר עשה עימי וכו', עבד עברי לו דכתיב ביה כי טוב לו עמך, עמך במאכל, עמך במשתה, וכ"ש בתו.

והנה בקידושין (כ.) איתא, כי טוב לו עמך, עמך במאכל עמך במשתה, שלא תהא אתה אוכל פת נקיה והוא אוכל פת קיבר, אתה שותה יין ישן והוא שותה יין חדש, אתה ישן על גבי מוכים והוא ישן על גבי התבן, מכאן אמרו כל הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו. וכתבו התוס' שם, וקשה, מאי אדון, די לו להיות כאדונו, וי"ל כדאי' בירושלמי, דפעמים אין לו אלא כר אחת, אם שוכב עליו בעצמו אינו מקיים כי טוב לו עמך, ואם אינו שוכב עליו וגם אינו מוסרו לעבדו, זו מדת סדום, נמצא שע"כ צריך למסור לעבדו,

לתת לה בערב החג סכום כסף נכבד [כל אחד כפי ממונו, כמ"ש הרמב"ם] לקנות בזה מה שתחפוץ, אפי' כלי בית שחפצה בו, שבזה יהיה לה שמחה במשך כל ימות החג.

ובשבט הלוי (ח"ח סי' קכד) דן, האם אפשר לקיים שמחת החג לאשתו, ע"י נתינת פרחים לאשתו, וכן אם אמרה שיותר תשמח במכשיר אלקטרי לצרכי הבית, ממה שיקנה לה בגד ותכשיט, וכן מה הדין כשקטן אומר שיותר ישמח בספרי קודש מקליות ואגוזים. וכתב, שהדבר כבר מבואר בסה"מ להרמב"ם (עשה נד), ובכלל אמרו ושמחת בחגך, לשמוח בם במיני שמחה, ומזה לאכל ולשתות יין וללבוש בגדים חדשים, ולחלק פירות ומיני מתיקה לקטנים ונשים, ולשחוק בכל ניגון ולרקוד במקדש, והיא שמחת בית השואבה, זה כולו נכנס באמרו ושמחת בחגך. ע"כ. ובמרדכי (פ"ק דביצה סי' תרנ"ח) כתב בשם ר"ת, דלטייל התינוק יש בו שמחת יו"ט. והעולה מזה, שכל תוספת שמחה שבאה מחמת חדות היום, היא בגדר שמחת יו"ט וחלק מהמצוה. וא"כ פרחים לכבוד יו"ט יתכן שהם בגדר זה, וכן בגדים וכה"ג או רקידה או טיול לכבוד השמחה של היום,

ויש לעיין אם אין לו לשמח את כל בני ביתו, אם הוא קודם לכולם, וכן אם בנו קודם לבתו, ובתו קודמת לאשתו, וכן הלאה כפי הסדר שנזכר בכתוב. ושו"ר בספרי (פ' ראה פייסקא קמא יד): אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי אשר בשעריך, חביב חביב קודם. ע"כ. ודוחק לומר שבא רק לבאר את הטעם שנזכרו בכתוב בסדר זה, אך לא שיש מזה נפ"מ לדינא. וצ"ע.

ואם יש לו רק כזית בשר, לכאורה יאכלנה בעצמו, ולא יתננה לבנו ובתו או לאשתו. שלכאו' חייך קודמין גם במצוות, והוא קודם לכל אדם.

ויש להעיר בזה, דבגמ' (כתובות נח:), מבואר, דאפי' למ"ד יכול הרב לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך, ה"מ בעבד כנעני, אבל לא בעבד עברי דכתיב ביה (דברים טו) עמך, וכ"ש אשתו. ובגמ' (ב"ק פז):

מוסר ודרך ארץ, אבל אין העבד יכול לכופו על כך בדין. וכתבו עוד, שאע"פ שבוה"ז אין דין עבד עברי נוהג, מדת חסידות ודרך ארץ לא בטלה, וכן מי ששוכר שמש קבוע לביתו, כל הדרכים האלו בו, והרוצה להפקיע חובתו יתנה עמו עד שלא יכנס בביתו, ואין בזה משום מתנה על דברי תורה, הואיל ועיקרה אינה אלא מדת חסידות. ע"כ.

ובמנחת חינוך (מצוה מב) העיר, שהרמב"ם לא הביא דברי הירושלמי הנז', וסיים כל הקונה וכו', ואפשר משום דס"ל שהירושלמי סותר לגמ' שלנו (ב"מ סב. נדרים פ:): דמבואר שם שחייך קודמין, שנאמר וחי אחיך עמך, חייך קודמין, ולפ"ז גם מדין כי טוב לו עמך יש ללמוד שהוא קודם. וכבר העירו בזה האח', ואפשר שזה טעמו של הרמב"ם, וס"ל שאם אין לו אלא כר א' באמת האדון קודם. וצ"ע. עכ"ד. [וע"ע באהבת חסד (פרק כ סעיף ב), דמ"ש (ב"מ שם) חייך קודמין לחיי חברך, ש"מ שאין ממונו קודם לחיי חבריו. ונפ"מ למצות צדקה. ע"ש]. ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ח"ד ד"פ סי' תתקכו. וכן באו"ז ח"ג פסקי ב"ק סי' קסא) כתב בתו"ד, שאפי' קונה אמה עבריינה כקונה אדון לעצמו, כ"ש אשתו.

אך כ"ז הם דקדוקים קלים, ובלא"ה קשה לחדש שום דין מהגמרא. והכנה"ג בשו"ת בעי חי (תו"מ ח"א סי' עה) העיר בתו"ד, שא"א לנו מכח דקדוקים דקים וצנומין, להוציא דין מחודש שלא עלה זכרונו בדברי הפוסקים אחרונים וקדמונים, אע"פ שמצינו לחכם אחד שפסק כן.

ובב"מ (ק"ג:) וכן בערכין (כג:) תנן לגבי בעל חוב וחיבי ערכין שבאים למשכנן, שנותנים לו מטה ומטה ומצע לעשיר, מטה ומטה ומפץ לעני, לו, אבל לא לאשתו ולא לבניו ולבנותיו. דכתיב הוא מערכך, ולא אשתו ובניו מערכך. ע"כ. וכ"פ הרמב"ם (מלוה ולוה א, ז) שנותנים לו מזון לל' יום, וכסות הראויה לו לייב חודש, ומטה לישב עליה ומטה ומצע וכו', ואין נותנין כלים כאלו לאשתו ובניו אף שהוא חייב במזונותיהם. וכ"פ מרן בש"ע (תו"מ צו, כג) שאין נותנין כלום כאלו לאשתו ובניו, אע"פ שהם קטנים שהוא חייב במזונותיהם.

והיינו אדון לעצמו. ע"כ. ולכאוי' לפי המבואר שלמדנו מכ"ש לגבי אשתו ובתו שנאמר בהם כי טוב לו עמך, א"כ ה"ה שיתחייב לתת להם את הכר שלו וכדו'.

אך אין זה מוכרח להוציא דין חדש שלא מצינו בפוסקים. ואע"פ שהגר"ח מוולאזין אמר, כל תפלותי מעודי הייתי נותן עבור דין אחד מחודש מן הגמרא. מ"מ כבר כתב הר"י מיגש בתשובה (סי' קיד) שאפי' בדורם אין מי שיכול להוציא דינים מן התלמוד. ע"ש.

ויש לשאול אמאי לגבי מזונות אשתו ובניו לא יתחייב משום כי טוב לו עמך. [והמהר"ל בס' גור אריה (ר"פ משפטים) הק' בהא דאמרו שהאדון חייב במזונות אשתו ובניו של עבד עברי, והרי אפי' במזונות אשתו ובניו של עצמו אינו מחוייב מה"ת. ותי' שאף שאינו מחוייב בזה, מ"מ אם יש להם מזונות הוא טוב להם, וכיון שנאמר בעבד עברי, כי טוב לו עמך, לכן חייב האדון במזונותיהם. ע"כ. וכע"ז הביאו בשם הגר"א שחייב מזונות אשתו ובניו של העבד, הוא משום כי טוב לו עמך].

ואם דין זה נוהג גם בשמש, בכסף משנה (פ"ז מהלכות חמץ ומצה ה"ח) כתב לגבי דין היסבה בשמש, דאע"פ שמתעסק בצרכי הבית, חייב, לפי שהקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו. [ויש להעיר דלכאוי' פשוט שאינו מחוייב במזונות אשתו ובניו של השמש הזה]. אך הרא"ש (קידושין פ"א סי' כז) כתב, דמ"ש כל הקונה ע"ע כקונה אדון לעצמו, יראה שאין זה אמור בשכיר שנה או חודש, וכדאמרינן (ב"מ פג.) מקום שנהגו לזון יזון, לספק במתיקה יספק, הכל כמנהג המדינה. ואפי' בע"ע אם יתנה הכל לפי תנאו, כמ"ש שם שר' מתיא בן חרש אמר לבנו, עד שלא יתחילו במלאכה צא ואמור להם על מנת שאין לכם עלי אלא פת וקיסנית. ע"כ. [וע' בנו"ב (תנינא אה"ז סי' לא) די"ל שאם יש לו פת נקיה ופת קיבר, היו כופין את העבד לוותר בשביל אדון, שהרי מהני תנאי בזה. ורק לגבי לישן על הכר או על הארץ, ל"מ מחילה, שעל צערא דגופא ל"מ מחילה].

והמאירי (קידושין כ.) כתב, בשם הגאונים שנראה שדין זה הוא מצוה על האדון ממדת

בכל יום מימי החג יתן דעתו כיצד ישמח את אשתו ובני ביתו כראוי

ידיך. ולא עוד אלא שאתה מרבה בהוצאות, כי באמת יברכך ה' בכ"ז ואין אתה מפסיד כלום, לא מחמת הבטלה ולא מחמת ריבוי ההוצאות, עכ"ל. ומבואר שהשמחה צריכה להיות בבטחון בהשי"ת, ולא לחשוש מבטול הסחורה ומההוצאות עקב השמחה.

ולגבי מה שהאב מחוייב בשמחת בנו ובתו וכו', יש לעיין לגבי בנו גדול. ואם יש חילוק בין סמוך על שלחנו לאינו סמוך על שלחנו.

ובמ"ש הרמב"ם, הוא ובניו ואשתו ובני ביתו "וכל הנלוים עליו". יש לעיין היאך הדין בראש ישיבה, שבחורי הישיבה אצלו בחג, כמו בשבועות, האם מחוייב הוא ע"פ ההלכה לדאוג לשמחת החג של הבחורים. לשמחם במיני שמחות ובפרט בבשר וביין. או שהאחריות לזה מוטלת על הבחורים או על הוריהם.

ובן יש לעיין לגבי הנכדים, שבאים אצלו עם אביהם, האם המצוה לשמח את הקטנים, מוטלת על בעל הבית, או על אביהם. וז"ל הרמב"ם (סם): חייב להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו, שנא' ושמחת בחגך [אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך]. אע"פ שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים כמו שאנו מבארין בהלכות חגיגה, יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו, כל אחד ואחד כראוי לו. ע"כ. ומ"ש הרמב"ם "בניו אשתו ובני ביתו", משמע דקאי על הנכדים, ומ"ש "הנלוים אליו", היינו עבדו ואמתו כמו שמפורש בכתוב. ולכאור' ביאור הדברים שאם הם [עתה בימות החג] סמוכים על שלחנו, מוטל עליו לשמחם. וצ"ע.

וכתב הרמב"ם שם, "שבעת ימי הפסח, ושמונת ימי החג, עם שאר ימים טובים, כולם אסורים בהספד ותענית, וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב וכו'". ומבואר שבכל יום ויום מימי חוה"מ חייב בשמחה, ולאכול בשר ולשתות יין, ולשמח את בניו ואשתו וכל הנלוים אליו. ויתן את הדעת על כך, בכל יום ויום, כיצד יקיים כראוי מצוה זו, לדאוג שכל אחד ואחד מהם יהיה שמח וטוב לב. וזו מצות היום וחובת היום.

ויתכן שיש חילוק בין אשתו ובניו, לבין העניים. שאם הוא אינו יכול לאכול ולשתות ולשמוח, מטעמי בריאות או שהוא חולה וכדו', יתכן שאינו מחוייב לדאוג לשמחת העניים, שהציווי על שמחת העניים הוא רק כאשר הוא עצמו שמח, שלא ישמח לבדו, אלא ישתף אחרים בשמחתו, אך אם אינו אוכל ושותה לשמחה, לא חייבתו תורה לשתף אחרים בשמחתו. אבל לגבי אשתו ובניו, אפשר שהחיוב הוא לדאוג להם, כיון שהם מוטלים עליו, ואין זה תלוי בשמחה שלו. וצ"ע לדינא בזה.

וע' בבן איש חי (פרשת ראה שנה ראשונה) שבעת ימים תחג לה' אלהיך... והיית אך שמח (דברים טז טו), הזהירה אותנו התורה במועדים במצות שמחה בפרטות, מפני שיש בני אדם אשר ימי המועדים יהיו להם לעצבון, הן מחמת ביטולם ממלאכתם ועסקיהם שבעת ימים שלמים רצופים, והן מחמת רבוי ההוצאה שיהיו להם עתה, יותר משאר הימים. ולכן הוצרך הכתוב להיות מצוה על השמחה בימים אלו בפרטות... הנה אנכי מצוך שתהיה אך שמח, שלא ימשוך היצר את לבבך לעצבון, בראותך בטל מעסק תבואתך ומעשה

אם אשה חייבת בשמחת יום טוב או שרק בעלה משמחה

משמחה, [שהחיוב על בעלה לשמחה ולא עליה, וא"כ לא קרינא בה ובאת שמה. תוס' שם בשם ר"ת. וכ"ה בפרש"י קידושין לד:] לדבריו דר' זירא קאמר. והרמב"ם (רפ"א מה' חגיגה) כ' דנשים חייבות

ובגמ' (ר"ה ו:), בעי ר' זירא אשה מה היא בכל תאחר, מי אמרינן הא לא מחייבא בראיה, א"ד הא איתא בשמחה. א"ל אביי ותיפוק ליה דהא איתא בשמחה. והאמר אביי אשה בעלה

גם מצות פו"ר הו"ל מ"ע שהז"ג, ול"ל קרא דוכבשוה שאין דרך אשה לכבוש שלכן פטורה מפו"ר. וי"ל. ופשוט. וראיתי בהמשך דברי העמודי אור שם, שמקשה לאב"י דס"ל בעלה משמחה, מה יענה בההיא דמ"ק שאין לנהוג אבילות ברגל, והרי אין בהן מצות שמחה. א"ו שאין אבילות בנשים ד"ת, אפי' ביום ראשון. ע"כ. ואכתי לא איפרק מחולשא, כי הן עוד היום תקשה, כיון דעכ"פ אבילות נוהגת בהן מדרבנן, ומצות שמחה אין עליהן כלל, הו"ל לנהוג אבילות גם ברגל. ויותר נכון לומר דאה"נ דאב"י פליג אמירא דמ"ק (י"ד). ויהיה עוד סיוע לפסק הרמב"ם כר' זירא ולא כאב"י. ושור"ר בשו"ת בית אב חמישאי (ס"י שנא אות ב) דנקיט דהרמב"ם פוסק כאב"י דאשה בעלה משמחה, וכד' הכ"מ והלח"מ. (וזה תמוה, שהלח"מ כ' במפורש להיפך. וכנ"ל). ועפ"ז כתב לחדש דנשים נוהגות אבילות ברגל, ומש"ה הוא מ"ע שאין הז"ג דנשים חייבות באבילות ע"ש. ואין דבריו מחוורים. שכבר הסכימו רוב האחרונים בד' הרמב"ם דאשה חייבת בשמחה מה"ת כר' זירא. וע' בישועות יעקב (א"ח ס"י תקמח סק"א). ובשו"ת משכנות יעקב מקרלין (חיו"ד ס"י ע"ב). [קטע זה משו"ת יבי"א ח"ד חיו"ד ס"י כה אות ג'. יחוד ח"ו ס"י לג].

אם נשים חייבות בעונג שבת ויום טוב

אך הפמ"ג (א"ח ס"י רפ מש"ז סק"א) כתב בשם הפרישה, שגם הנשים מחוייבות לענג את השבת, דכל שישנו בשמירה ישנו בעונג. וכ"כ מהרי"ל בתורת האהל (דף טו ע"ד). וע"ע בתנחומא (ר"פ נח) שהנשים נצטוו על נר שבת, והיא מצוה מה"ת (פי' בדרך אסמכתא, או קיום מצוה מן התורה אך לא חובה), שנאמר וקראת לשבת עונג (ישעיה נח יג). ושור"ר שהגר"ש רוזובסקי בס' זכרון שמואל (ס"י לב) העיר כן ע"ד הגרעק"א, שלפי דבריו ליפטר הנשים מדין הדלקת נרות ביו"ט, שהרי הם פטורות מכבוד ועונג. ואף שהדלקת הנר הוא חיוב בפ"ע, ומברכין עליו, מ"מ שורש החיוב הוא משום כבוד ועונג (ע' ברמב"ם שבת פ"ה ה"א. ובפ"ל הט"ז). [ואין לומר שהטילו עליהם מצות הבית, שהרי גם אשה המתגוררת לבדה חייבת במצות הדלקת נר שבת ויו"ט].

בשמחה, וכ' הראב"ד, א"א לא בקרבן אלא שתשמח עם בעלה שתעלה עמו והוא ישמחנה. וכ' מרן הכ"מ, שמקורו בקידושין (לד): דאמר אב"י אשה בעלה משמחה וכו'. וכ"ה דעת רבינו, ואין תפיסה עליו על שלא האריך לבאר זה. ע"ש. נמצא שלד' הרמב"ם אין מ"ע דשמחה אלא על בעלה, ואין הנשים מצוות בעצמן במ"ע דשמחה.

ברם בקושטא שדברי מרן הכ"מ לכאו' מוקשים בזה, שהרי הרמב"ם (בפי"ד ממעשה הקרבנות הי"ד) פסק שגם האשה עוברת בכל תאחר, וכ' בכ"מ, דאע"ג דמשמע דאב"י דקאמר אשה בעלה משמחה פליג, נקטינן כר' זירא. ע"ש. הרי דהרמב"ם פוסק כר"ז ולא כאב"י. וכן הקשה הלח"מ בפי"ד ממעשה"ק ע"ד הכס"מ הנ"ל. ע"ש. וכ"כ גם השאג"א (ס"י טו). והביא ראיות לפסק הרמב"ם כר' זירא. ע"ש. וכן הסכים הגר"י שטיינהרט בשו"ת זכרון יוסף (תא"ח ס"י י"ג ע"ד). וכ"כ בשו"ת שאילות שמואל (ס"י יא). ע"ש. ודלא כמ"ש בשו"ת עמק הלכה (תא"ח ס"י קמו). שי"ל ע"ד. ואכמ"ל. אלא דלפ"ז לכאו' למ"ד דאין מערבין שמחה בשמחה, דרשא גמורה היא מה"ת. וכ"ד התוס' (מ"ק ח: ד"ה לפי).

ואם נשים חייבות במצות עונג שבת ויו"ט, לכאורה כ"ז בכלל ההיקש דכל דאיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה. וכמ"ש הרמב"ן והר"ן (שבת קיז). שנשים חייבות בג' סעודות, הואיל ואיתקש שמירה לזכירה, וכל שישנו בשמירת השבת, ישנו בזכירה, כלומר קידוש והבדלה. וה"ה לכל מעשה שבת שהנשים והנשים שוים. ע"כ. וכ"פ המאירי (שבת קיח:), שהנשים שוות לאנשים לכל עניני שבת, הן לבצוע על לחם משנה, והן לחיוב שלש סעודות, והן לענין קידוש והבדלה. ע"כ. וכ"כ בספר הבתים כת"י, הובא בספר מחז"ב (ס"י רצ"א סק"ח). ולכאו' ה"ה לענין עונג שבת, ועונג יו"ט.

והגרע"א (בשו"ת ס"י א ובהשמטות שם) דן לומר שנשים פטורות ממצות עונג ביו"ט.

ה. כיון שעיקר שמחת החג היא ביין, ראוי שבערב החג יחזר אחרי יין שימצא שהוא טוב ונאות לו לפי טבעו ומזגו, שיוכל לקיים בו מצות שמחת החג בכל יום ויום מימות החג. ה)

ואולי מצות כבוד שאני, והנשים חייבות בה, ואי"ז חשיב מ"ע שהז"ג, כיון שצריך לתקן ביתו מבעו"י. אבל מצות עונג היא רק בשבת. עכת"ד.

ואין זה מיישב למ"ד שהדלקת הנר משום עונג. וראה עוד מ"ש בזה ר' צדוק הכהן בקונט' שביתת השבת שבס' פרי צדיק (באות ה).

מי שהיה בקטטה עם אשתו ובדעתו לגרשה אם חייב לשמחה

שהבעל חייב להתאבל עליה, דאגידיה ביה ואכתי היא אשתו לכל דבר. שהרי אם תזנה בודאי שהבן יהיה ממזר וכו'. וכיון שנפסקה ההלכה כג' עמודי ההוראה שהבעל יורשה, ה"ה שמתאבל עליה. אולם לאחר שנים שכתבנו כן, יצא לאור חזו"ע על אבלות, ושם העלה שאין הבעל צריך להתאבל עליה, דהלכה כדברי המיקל באבלות. אף שמרן בש"ע פסק שיורשה, לגבי אבלות יש ללכת להקל, וכמו שפסקו המהרש"ל והרב תעלומות לב. ע"ש. והוא חידוש. ועכ"פ בנ"ד לכאורה כל זמן שהיא אשתו, חייב לשמחה, שהרי חיוב שמחה הוא מה"ת גם בזה"ז, ול"ד לאבלות מדרבנן, וכן לא דמי לחיוב מזונות שבא מכח שטר הכתובה, וכיון שאינה דרה עמו והדבר בא מחמתה, פטור ממזונותיה.

והיכא שבני הזוג נפרדו דרכיהם, והבעל נתן עיניו לגרשה, אם המניעה מהאשה, פטור משמחה, דדמי למה שנתבאר ברמ"א (אה"ע"ז סי' ע סעיף יב) שאם היתה לה קטטה עם בעלה ואינה דרה עמו, והמניעה ממנו, ולוהה למזונות, צריך לשלם, אבל אם המניעה ממנה א"צ לשלם, דאין האיש חייב במזונות אשתו אלא כשהיא עמו. ע"ש. ואם פטור ממזונותיה, ה"ה שפטור מלשמחה.

ולכאורה יש לדמות נ"ד למי שהיה בקטטה עם אשתו ובדעתו היה לגרשה, ומתה, שנחלקו הראשונים אם יורשה או לא, וראה בילקו"י על אבלות (עמוד שי, ובמילואים שבסוף הספר סימן ח) שהארכנו בזה בס"ד. ושם כתבנו לדון לגבי אבלות, אם הבעל מתאבל עליה. ונתבאר דמסתבר

הסובלים מדכאון וצריכים ליקח תרופה, ולא מצאו תרופה כשרה לפסה

וגם לש"י התוס' (מועד קטן יד: ד"ה עשה) דשמחת הרגל נמי דרבנן, "ושמחת" היינו בשלמי שמחה, כדאיתא בחגיגה (ג.), סוף סוף מחוייב מדרבנן להיות שמת, ואיך יבטל חיוב דרבנן משום מדת חסידות שלא ליקח תרופה שטעמה פגום. וכ"ש להסוברים דמצות שמחה שייכת גם בזה"ז מה"ת, וכמו שהעלה השאג"א הנ"ל. וראיתי שצינינו לספר הערות על מסכת מו"ק (שם, מהגרי"ש אלישיב) שגם לדעת התוס' שמחת יו"ט הוא מה"ת.

ואותם הסובלים מדכאון וצריכים ליקח תרופה כנגד זה, ולא מצאו תרופה כשרה לפסה, מותר להם לקחת תרופה שאין עליה הכשר לפסה, כל שטעמו נפגם קודם זמן איסורו, ואף אם יש לחוש שמא יש כאן תערובת עמילן של חטה, כבר כתבו הגאון החכם צבי והגאון החזון איש שאין דין אחשביה בתערובת, וכמו שביאר באורך בחזו"ע על פסה, וכ"ש בנידון זה שמניעת ליקחת התרופה תגרורם לו לביטול מצות שמחת יו"ט. ויש לשקול את מדת החסידות בזה כי מבטלים שמחת יו"ט.

ראוי שבערב החג יחזר אחרי יין שהוא שמח בו לפי טבעו ומזגו

ומזגו, ויותר ממה שמוציא על אתרוג מהודר, צריך להוציא על יין לחג כדי שיקיים בו מצות עשה

ח) כיון שאמרו רז"ל אין שמחה אלא ביין, ראוי לחזר אחרי יין שהוא שמח בו לפי טבעו

לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומתפללין וקורין בתורה בענין היום וחוזרין לבתיהם ואוכלין, והולכין לבתי מדרשות קורין ושונין עד חצי היום, ואחר חצי היום מתפללין תפלת מנחה, וחוזרין לבתיהן לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה. ע"כ.

ומבואר שצריך לשמוח באכילה ושתיה המשמחת לבו, וסעודה אחת ביום, ובאותה סעודה צריך ליתן לבו שאכן יהנה בה וישמח בה ויעשה רושם שמחה לכל היום ההוא.

י"א שמחוייב לשמוח ולשמח בחג בכל מיני שמחה שיש יכולת בידו

שמחות שיש יכולת בידו לקיימן. וכן נראה מדברי הרמב"ם (עשין נד), שאמרו לשמוח בהם בכל מיני שמחה ומזה לאכול בשר ולשתות יין וללבוש בגדים חדשים ולחלק מיני פרות ומיני מתיקה לקטנים ולנשים ולשחוק בכל מיני ניגון ולרקוד במקדש לבר. ע"כ. וכן נראה ממ"ש בחיבורו. וגם הר"ן ומרדכי ועוד (כפ"ק דביצה) כתבו, דהא דשרו ב"ה להוציא קטן ביו"ט לרה"ר, היינו כדי לטייל התינוק שיש בזה משום שמחת יו"ט, ש"מ דכל אדם מצות שמחה מוטלת עליו בראוי לו ובמה שנהנה ממנו, והיינו דאמרינן בגמ' הרבה פעמי' דלמא אתי לאמנועי משמחת יו"ט. ע"כ.

והשאג"א שם (בסי' ט), הביא מ"ש הרמב"ן בסה"מ (שורש א) שהלל הוא מדאו', או מהלל"מ, או שהוא בכלל השמחה שנצטוונו בה, כמ"ש וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות, כי עיקר השירה בפה וכלי לבסומי קלא הוא, ונצטוונו על שמחת השיר על הקרבן ושלא בשעת הקרבן בכלל השמחה, ובערכין (יא.) אי' מניין לעיקר שירה מה"ת, שנא' תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב, זו שירה. וא"כ אפשר שנדרוש ב"ט שכתוב ונתרבו כל מיני שמחות שתהא השירה מכללן. ומ"ש בעל מגילת אסתר, אומר אני שלא נתחייבו בכל מיני שמחות שבעולם, שא"כ יהיו נושאים נשים במועד. כתב השאג"א דליתא, דוודאי נצטוונו בכל מיני שמחות, והא דאין נושאים נשים במועד, משום

של שמחת החג, שהיא מצות עשה מה"ת בכל יום ויום, וגם במשך כל היום, לא כן אתרוג שרק ביום הראשון הוא מה"ת. ושמענו מהגאון רבי משה צדקה שליט"א, שאין די לשתות רביעית, ופעם אחת ביום, אלא צריך ישתה עד שיתעורר לבו לשמחה, וכן מידי פעם במשך היום ישתה עוד מעט מעט. ויש להעיר, מדברי הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ו הי"ט): אע"פ שאכילה ושתיה במועדות בכלל מצות עשה, לא יהיה אוכל ושותה כל היום כולו, אלא כך היא הדת, בבקר משכימין כל העם

וביראים (סי' רכו. בדפו"י סי' קכו) כתב, ולא יין בלבד, אלא כל דבר שמשמח את האדם וכל דבר שנודע ששמחה הוא לו, חייב אדם לעשות. כדנתיא בערבי פסחים נשים בראוי להם ואנשים בראוי להם וכו', למדנו שבכל דבר המשמח את האדם חייב אדם לשמוח ולשמח עמו עניים מחוסרי הוצאת שמחה.

ועוד כתב היראים (סי' תכו. בדפו"י סי' קכו): כל שמחה הראויה לאדם לכל דבר המשמחו, חייב לעשות ברגל, וכל דבר שבלבו מוצא בו שמחה וקורת רוח באכילה ובשתיה, ובכל דבר ששמחה היא לו, חייב לעשות ברגל, וכשם שחייב לשמח עצמו כך חייב לשמח את בניו ובני ביתו. ע"כ.

וב"כ בשאג"א (סי' סה), דנראה, דאף שאמרו בזמן שביהמ"ק קיים אין שמחה אלא בבשר שלמים, היינו שמחות שמחה שנצטוונו ברגל, איננה שמחה פרטית, אלא שמחה כללית, שמחוייב לשמוח ביו"ט בכל מיני שמחה שיש יכולת בידו לשמוח בהם. ולא דמי לשאר מצוות ששוין בכל אדם, העשיר לא ירבה והדל לא ימעט, אבל שמחה זו כל אדם ואדם מחוייב לשמוח כפי יכולתו ולפי רוב עושרו. וכן אנשים בראוי להן ונשים בראוי להן, וה"ג קטנים. ולכן אם יש יכולת בידו להביא שלמים ברגל, חייב בהן בנוסף על כל שאר מיני שמחות. אבל בזה"ז שא"א בשלמי שמחה, יוצא י"חבשאר מיני

ו. כשם שמצוה לכבד ולענג את השבת, שנאמר וקראת לשבת עונג, כך מצוה לכבד ולענג ימים טובים, שנאמר לקדוש ה' מכובד. ובכל ימים טובים נאמר בהם מקרא קודש. ואל יצמצם אדם בהוצאותיו לכבוד יום טוב, וכמו שאמר הקב"ה לישראל, בני! לוו עלי וקדשו קדושת היום, ואני פורע (ביצה טו:). וכשם שבשבת יש נשמה יתרה לאדם, כך ביום טוב, ולכן תיקנו חז"ל לומר בתפלת שחרית של יום טוב "נשמת כל חי" כמו שאומרים בשבת. (ו)

ככלל ושמחת בחגך, היינו גם לחומרא, שאפי' בזמן ביהמ"ק שיש לו בשר שלמים, לא יוצא בזה לבד, אלא חייב עוד לשמוח בכל מיני שמחה שאפשר לו. ורבינו יהונתן (חגיגה ז:), כתב, ושמחת בחגך לרבות כל מיני שמחות לשמחה, פי', בכל דבר שתוכל לשמוח בו.

שאינ מערבין שמחה בשמחה. ע"ש. והובא דבריו בקצרה בברכ"י (סי' תקכט סק"ד), שגם בזה"ז דליכא שלמי שמחה מצות עשה מה"ת לשמוח ביו"ט בראוי לו ובמה שנהנה ממנו.

וב"ב הגרי"פ פערלא (עשין נח), שמדברי הרמב"ם מתבאר, דמה שאמרו שכל מיני שמחה הם

מצוה לכבד ולענג ימים טובים כמו בשבת ואף ביו"ט יש נשמה יתירה

ישתכר לצרכם, אלא לפי מה שרגיל לתת ממציאם לו מן השמים). וכן נאמר תמיד עיני ה' אלהיך בה "מרשית" השנה, מרשית, אותיות מתשרי.

ומה שכתבנו לגבי נשמה יתירה ביו"ט ואמירת נשמת כל חי. ע' ברשב"ם (פסחים קב:). וכן מבואר בזה"ק (פר' פינחס דף רמב ע"ב): והאי איהו נשמה יתרה דכל ישראל זכאן בשבת ויומין טבין. ובסוף זוהר חדש (תקונים דף קב:): ובדין דא אתקריאת נשמת כל חי בכל צלותין דשבת ויו"ט דבהון אית נייחא לישראל. ע"ש. וידוע שמה שאומרים נשמת כל חי בשבת ויו"ט הוא כנגד נשמה יתירה שיש בהם לישראל. (וכמ"ש הלבוש סי' רפא). וכמ"ש במטה משה (סי' תמה). וע"ע בספר הרוקח (סי' רצג). ע"ש.

וזה שלא כמ"ש התוס' (פסחים קב: וביצה לג:), דביו"ט ליכא נשמה יתרה. וכ"כ בשו"ת הרשב"א ח"ג (סי' רצ), ובשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תרכ), ובחיבור התשובה להמאירי (עמוד תקלא). וע"ע בראבי"ה (ח"ב סי' תקכה), ובאו"ז (ח"ב סי' צב). ועוד. אלא שי"ל שיש מדרגות רבות לנשמה יתרה, ובשבת דרגת נשמה יתרה גדולה הרבה יותר מנשמה יתרה של יו"ט, וכמ"ש הרמ"ע מפאנו. וכ"כ בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' ר). ואף בשבת אמרו

(ו) מבואר ברמב"ם (פ"ו מהל' יום טוב הט"ז). וברמ"א בהגה (סי' תקכט ס"א). ובאחרונים שם.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' רכו ב"ה וגם). ע"ש. ובפמ"ג (סי' רמט מש"ז סק"א) הק', איך אמר הרמב"ם שמצוה ג"כ לענג את היו"ט כמו שבת, והרי בקרא כתיב וקראת לשבת עונג, לקדוש ה' מכובד. ומשמע שדין עונג הוא רק בשבת. ויש ליישב, שמשום שדרשו חז"ל לקדוש ה' זה יוהכ"פ, ש"מ דיו"ט בכלל שבת ונפיק מרישא דקרא. ואף שבאבודרהם (מעריב של שבת) בשם ה"ר גרשון ב"ר שלמה כתב, שרק בשבת מצינו עונג שבת, אבל ביו"ט שמחת יו"ט מצאנו עונג יו"ט לא מצאנו. ע"ש דנפ"מ לגבי הדלקת הנר בערב יו"ט. אולם מצינו לשון עונג ביו"ט, במדרש אסתר רבה (פרשה ז) ישנו עם אחד, אמר ליה, שניהון רברבן, שאוכלין ושותין ואומרים עונג שבת, עונג יו"ט.

ובגמ' (ביצה טו). אמרו, תני רב תחליפא, כל מזונות האדם של כל השנה קצובים לו מר"ה, חוץ מהוצאות שבת וימים טובים, והוצאות בניו לת"ת, שאם הוסיף מוסיפים לו. וכך אמרו דורשי רשומות, כל מזונות האדם קצובים לו מתשרי ועד תשרי חוץ מתשרי, נוטריקון, ת"ת, שבתות, ראשי חודשים, ימים טובים. שאם מוסיף לכבדם בעין טובה וביד רחבה מוסיפים לו. (שאינ פוסקים כמה

ז. צריך ללבוש בגדים נאים לכבוד יום טוב. ואם יש בידו היכולת בגדי יום טוב יהיו יותר טובים מהבגדים של שבת. (ז)
ח. בכל יום מימי חול המועד, אף שאין נוהג מצות עונג, נוהג בו מצות שמחה מן התורה. (ח)

בזוה"ק פר' פינחס הנ"ל, דלכל חד מישאל יהבין ליה נשמה יתירא כפום דרגא דיליה. ע"ש. וכ"כ בשער הכולל (פרק יז אות כב). ובסידור אהלי יעקב לר"ה (דף צא.). ע"ש.

ללבוש בגדים נאים לכבוד יום טוב, ובשביל שמחת יום טוב

(ז) כ"ב מרן בש"ע (סי' תקטט ס"א). וכ"כ הרמב"ם בספר המצות (מצוה נד), שכיון שנאמר ושמחת בחגך, יש לשמוח בכל מיני שמחה, לאכול בשר ולשתות יין, "וללבוש בגדים חדשים". ע"ש. ונראה שבגדים חדשים לאו דוקא, אלא שיהיו יותר נאים מבגדי שבת.

ומרן החיד"א במחז"ב (סי' תעא סק"ד) הביא מ"ש בספר עבודת הגפן (דף יא.), דמשום שבמדרש איתא, וכבודתו זה יו"ט, רבי קרא לבגדים נאים, דמאני מכבודתיה (שבת קיג.), וכתב ע"ז, ולי נראה הטעם שכיון שנצטוינו לשמוח ביו"ט יותר מיום השבת, לכך צ"ל בגדי יו"ט יותר טובים משל שבת, שזהו בכלל שמחת יו"ט. ע"ש. וכ"כ הלבוש והמגא". וע"ע בספר בית השואבה (דף קסד ע"א).

ואע"פ שבירושלמי (פ"ק דמגילה ה"ד) איתא, סעודת פורים מאחרים לאחר השבת. ויעשו אותה בשבת, א"ל, לעשות אותם ימי משתה ושמחה כתיב, את שמחתו תלויה בבי"ד, יצא זה ששמחתו בידי שמים. אלמא דשבת נמי יום שמחה הוא. וכן אמרו בספרי (פר' בהעלותך), וביום

ג' מצוות יש ביום טוב, כבוד עונג ושמחה

(ח) מבואר ברמב"ם (פ"ו מהל' יו"ט) שיש בכל יו"ט ג' מצוות: א. כבוד. ב. עונג. ג. ושמחה. ובשבת ב' מצוות: כבוד ועונג. ובחזו"מ יש מצות שמחה.
 ולגבי כבוד ועונג בחזו"מ, יש בו קצת דין של כבוד. ראה באחרונים שחייב לכבד חזו"מ

במאכל ובמשתה וכסות נקיה, שלא ינהג בהן מנהג חול. והאריך בזה בשעה"צ (סי' תקל אות ד) שכ"ה במכילתא, אלא שנראה שאין להחמיר בו כיו"ט, שהרמב"ם (פ"ו מהל' יו"ט) הגם הביא ג"כ שחזו"מ נקרא מקרא קודש, ואעפ"כ לעיל (בפ"ו הט"ז) בדין חיוב כבוד ועונג מטעם מקרא קודש, לא העתיקו

אלישיב כתב לחדש, דהגמ' שם מיירי כאשר ביהמ"ק קיים, והרי עיקר מצות שמחה היא בשלמי שמחה, וא"כ י"ל שבזמן שהיה ביהמ"ק קיים, אין מצות שמחה אלא בשלמי שמחה, ורק אחרי שחרב ביהמ"ק אמרו חכמים שהשמחה ביין, ולכן בזמנם לא היה מצוי יין לכל אדם. ומ"מ אחרי שחרב ביהמ"ק, שאין שמחה אלא ביין, בודאי שכל יהודי ידאג שיהיה לו יין לכל ימות החג, בכדי לקיים המצוה של ושמחת בחגך. עכ"ד.

וע' בפסחים (עא.), כהנים אוכלים, וישראל במה שמחים, אלא א"ר פפא משמחו בכסות נקיה ויין ישן. [ומבואר שיש שמחה גם בבגדים. ומה שאמרו, יין "ישן", יש לפרש שזה תוספת שמחה, בפרט למי שרגיל בכל השנה לשתות יין בסעודתו. או שבא לאפוקי מיץ ענבים. וע"ע ברא"ש (בפ"ז דברכות ס"ג) בשם רבינו יהודה, שחייב לאכול פת ביו"ט משום שמחה. וראה במעדני יו"ט שם, שהפת הוא בשביל השמחה בבשר. וכ"ה בכ"י (סי' קפח). וע"ע בתשובת הגרעק"א (בהשמטות סי' א).]

ובשם הר"ח קנייבסקי כתבו, שלא הסכים עם דברי הגרי"ש אלישיב הנ"ל, ושעכ"פ אם אינו נהנה מיין, יאכל כזית בשר בהמה, ודיו. והסטייפלר בעל הקה"י היה נוהג לשתות בחוה"מ כל יום מעט יין. ע"כ.

ובשם האבני נזר (מפי השמועה) אמרו, שאף שבכל השנה היין מזיק לנשמת האדם, שמגדל את יצר הרע, מ"מ בשבת ויו"ט יש בהם עליית העולמות, ואז גם היין יש לו עלייה, ואינו מגשם את האדם ולא מוסיף לו יצר הרע. וצ"ע לגבי חוה"מ].

האם יש חיוב לשתות רביעית יין כל יום בחול המועד

שנראה לחדש שמצות שמחה ביו"ט, היא לשתות יין דוקא בסעודה. שהמצוה היא לשמוח בסעודה חשובה, שהיא בבשר ויין. ולדעת הרא"ש רק כשאוכל פת הוי סעודה חשובה. וגם לענין יין הוא כן, שאין חיוב לשתות יין לבד אלא עם סעודת פת, ולכן כתב בש"ע (ר"ס תקכט) שחייב

רק לענין יו"ט ולא לענין חוה"מ. וש"מ דס"ל דלענין חוה"מ אין להחמיר כ"כ.

וצ"ל שאף שחוה"מ נקרא ג"כ מקרא קודש, מ"מ כיון דלענין מלאכה מה"ת מותר בחוה"מ, ועכ"פ בדבר האבד מותר לכ"ע, הרי שאין קדושתו חמורה כמו יו"ט, ולכן גם לענין כבוד אין לדמותו ליו"ט. וראיה לזה, שלענין אכילה ביו"ט מחוייב לאכול פת דוקא, ובחוה"מ אין מחוייב לאכול פת, הרי שאף שצריך לכבדו באכילה אין חיובו גדול כ"כ. וע"כ נראה שאף לענין כסות נקיה אין מחוייב כיו"ט עצמו, רק יותר מימי החול. וכ"כ בשבט הלוי (ח"ד סי' כח).

ועכ"פ בחוה"מ, צריך ג"כ לשתות יין, משום שמחה. ודעת הגר"ז (סי' תקכט ס"ז) שעכשיו שאין ביהמ"ק קיים, אין יוצאים י"ח שמחה אלא ביין, שנא' ויין ישמח לבב אנוש. ע"כ. אמנם בסה"מ להרמב"ם מפורש לרבות כל מיני שמחה. ע' בשאג"א (סי' ט).

ולכן מי שהיין מזיקו, ראוי להמנע ממנו, ויקיים מצות שמחה בשאר דברים. וכן יעשה מי שאין לו שום הנאה מהיין, שישמח בשאר דברים בשירה וכדו'.

והנה בפ"י רש"י (סוכה מז): איתא, כוס בעינן, ואין יין מצוי לכל אדם בחולו של מועד. והגרי"ש אלישיב העיר (וכ"ה במשנה"ל שם), שהרי חובת שמחה היא בכל יום יום מימי החג, ואף בחוה"מ, וכיון שאין שמחה אלא ביין, א"כ מוכרח שיהיה אצל כל אדם יין בחג. ויש ליישב קושיא זו בפשיטות, שמחמת העוני לא היה מצוי יין. וגם מה שמועיל לקידוש כמו מיץ ענבים ויין צימוקים, הרי אינו מועיל לשמחת החג. והגרי"ש

והנה מצות שמחה ביין, וענין קביעת סעודה על היין, תרי מילי נינהו. שהרי בשבת אע"פ שאין מצות שמחה, יש מצוה לקבוע כל סעודה על היין. ולאפוקי ממי שכתב (תשו"ג ח"ה סי' קנג) להשיג על מה שאמרו, שכל אדם חייב לשתות בכל יום מחוה"מ רביעית יין, לקיים מצות שמחה.

שהרי בלא"ה לאחר שני ימים ולילה מהשחיטה מדינא דגמרא אינו משמח. (עיין תענית ל. ובתוס' מ"ק כג.). אלא שרבים נוהגים לדקדק ביו"ט ובפורים לאכול בשר בהמה בסעודה, משום שאז היא סעודה חשובה יותר. עכ"ד. גם זה אינו מוכרח כלל. ופשטות ההלכה שאין יוצא ידי חובת שמחת החג במיץ ענבים, שרק יין שיש בו כוהל הוא משמח, ולא כן מיץ ענבים שיש בו רק מתיקות. ומה שמועיל לקידוש, הוא משום שסו"ס יש בו חשיבות ברכת הגפן, אבל לענין מצות שמחה, הרי במציאות אין בו שמחה יותר משאר מיצי פירות. אלא דמ"מ מי שאינו סובל יין, יש חשיבות שישתה עכ"פ מיץ ענבים. וכאשר נהנה ממנו מקיים בו שמחת החג, כמו שמקיים במיני מתיקה.

וכן לענין בשר, נקטינן שלכתחלה יש לשמוח באכילת בשר בקר דוקא, ורק אם אינו טוב לו וכדו', יקח בשר עוף. וכ"ה במשנ"ב (סי' תקסט ס"ק יא) שמצוה לאכול בשר אם ידו משגת, וכמו בשבת. [ולא דמי לשבת].

וע' במשנ"ב שם שהעיר מהגמ' (ע"ז ה), דאיתא התם, שתיקנו להרבות בסעודה ביו"ט הראשון של פסח, ובעצרת, ובר"ה, וביו"ט האחרון של חג.

האם די בבשר או יין לחוד, או דילמא צריך גם בשר וגם יין

אלא ביין. וע' בצ"פ (פ"ו מהירו"ט הי"ח) דמשמע דלא בעי תרוייהו, רק משום דמבואר במו"ק (ט) שאין שמחה בלא אכילה ושתייה. ובסוכה (כה:) אי', שאין שמחה אלא במקום סעודה. אך לזה א"צ דוקא בשר. ואפשר דכוונת הרמב"ם דבזה"ז אין חיוב לשמוח בבשר אלא ביין, אבל ודאי מצוה יש כיון שיש בזה שמחה, אך החיוב הוא רק ביין. ועכ"פ בכל יום ויום ואף בחוה"מ בעי יין. ע"כ. ואמנם בנשמת אדם (כלל קד) כתב, דלשון הרמב"ם והאנשים אוכלין בשר ושותין יין, שאין שמחה אלא בבשר, ואין שמחה אלא ביין, ולא כתב בקיצור שאין שמחה אלא בבשר ויין, בא להורות דמ"ש אוכלין בשר ושותין יין, ר"ל או בשר או יין, דבכל אחד יש שמחה עכ"פ. וכ"כ

לקבוע כל סעודה על היין. וא"כ בחוה"מ שאין חיוב סעודת פת, כ"ש שאין חיוב בסעודת פת ויין. ורק ביו"ט חייב לאכול סעודה חשובה עם בשר ויין בלילה וביום. ואם מ"מ שמח ביין, אפי' כששותה בלי סעודה קיים מצוה, (ע' בתוס' פסחים קח: ד"ה ידי יין), שהיא בכל דבר המשמחו. ולכן אין מקום לדקדק לשתות בכל יום רביעית יין, ולא מצאנו רמז בקדמונים ובאחרונים לחייב בזה בחוה"מ, אלא מקיים מצות שמחה בכל דבר שמשמח. ורק אם נהנה מיין ומשמחו, יש לו מצוה לשתות שמצוה לשמוח כפי יכולתו. עכ"ד.

אולם אין דבריו מוכרחים כלל, וכמו שנתבאר שדין קביעת סעודה על היין, ושתיית יין בחג תרי מילי נינהו. ומנא לן לחדש ששתיית היין היא דוקא בסעודה. והרי בפורים יש מצות שתיית יין, אע"פ שלדעת רבים מהפוס' אין בו חיוב אכילת פת. ממילא גם לגבי חוה"מ, נקטינן שיש בו מצות שמחה בבשר ויין, אע"פ שאין בו חיוב אכילת פת.

וכן מ"ש בספר הנ"ל שאם שמח במיץ ענבים, יוצא בזה ידי מצות שמחה, וכן אם נהנה מעוף ושמח בו, כך היא מצוה, שבזה"ז העיקר תלוי במה שמשמחו, ודלא כהפוס' שמחמירים לאכול דוקא בשר בהמה ביו"ט כדינא דגמרא,

גם בשו"ת משנה הלכות (ח"ז סי' עח) נשאל אם יש חיוב לשתות יין בכל יום מימי חוה"מ, והשיב שפשוט שבחוה"מ נמי בעי שמחה, ואין חילוק בכל יו"ט.

ושם כתב לדייק מלשון הרמב"ם "שאיין שמחה אלא בבשר, ואין שמחה אלא ביין", ולא כתב שאין שמחה אלא בבשר ויין, דלכאור' נראה דאו הוא או הא קאמר, ולא בעי תרוייהו, ומ"ש בסמוך והאנשים אוכלין בשר ושותין יין, צ"ל דלכתחלה ודאי יש יותר שמחה בתרוייהו, אבל לעולם יוצא בחד מינייהו. ובפסחים (עא.) אי' דמשמחו בכסות נקיה ויין ישן. ולא הזכירו בשר. ובפסחים (ק) איתא לריב"ב, שבזמן שביהמ"ק קיים, אין שמחה אלא בבשר, ועתה אין שמחה

אלא ביין, ומשמע דביין סגי בלא בשר. ע"כ. ומשמע שע"ז לבד תמה על הרמב"ם, שמדברי הרמב"ם משמע דבעי תרווייהו, ואילו להלכה נראה שדי ביין לבד. אבל לעולם מודה מרן הב"י שגם בבשר יש שמחה.

ובמור וקציעה (סי' תקט) כתב ע"ד מרן הב"י, שיש לתמוה על תמיהתו, מי לא תנן (חולין פג.) בד' פריקים משחיטין את הטבח בע"כ, ובודאי הוא משום מצות אכילת בשר ביו"ט. ומוכח שאין ספק שמצוה לאכול בשר ביו"ט בכל זמן, שאין שמחה אלא בבשר, והחילוק בין זמן המקדש לזה"ו, הוא האם יוצא בו ידי שמחה, דהאידינא אע"ג דודאי אית ליה בשר, דלא סגי בלא"ה, אפ"ה לא נפיק ביה י"ח שמחה, אלא ביין בזה"ו, משא"כ בזמן שבהמ"ק קיים, הוה סגי בבשר לחוד ושאר משקים. ע"כ. אולם צ"ל שדעת מרן, דדי ביין לחוד. וכפשט דברי הגמ' במה משמחן ביין.

אם מיץ ענבים מועיל לשמחת החג

שהענין הוא שתיית היין, מ"מ החיוב להיות מבוסס ושמת, וצריך להיות ביין דוקא, ואם הוא יין שאינו משכר מסתבר שלא יצא י"ח מצות לבסומי. ובפרט שזוכר שם יין, והיין הוא ראש לכל המשקים, ויש ענין לשתות יין. ולמנהגינו ששותה רק קצת יותר מלימודו, עדיף שישתה מיין דוקא. ע"כ.

וזה חידוש שמיץ ענבים יועיל גם בשביל מצות שמחת החג. וכ"ה בס' הליכות שלמה (פסח עמ' רז בהערה), שלא מצינו שהשמחה ביין היא דוקא ביין המשכר, שהרי גם בשר מועיל לשמחה, וה"ה למיץ ענבים, ורק מי שיכול יהדר לשתות יין. ע"כ. אך פשטות ההלכה אין נראה כן. וגם הראיה מבשר יש לדחות.

ויתכן דאף שמיץ ענבים אינו משכר, מ"מ יש לו שם של משקה חשוב, ויש בו ענין כבוד החג. משא"כ לגבי מבוסס בפורים. וקרוב לזה הראוני בשו"ת באר משה (ה"ז סי' ב) שאף שבמיץ ענבים אין שמחה, מ"מ מי שאינו יכול לשתות יין עדיף שישתה מיץ ענבים. ע"ש טעמו.

בבני שמואל על הרמב"ם (י"ט פ"ו הי"ח), דבחדא מנייהו סגי, ומ"ש אין שמחה אלא ביין, לאו למעוטי בשר, דכ"ש שבשר מועיל, אלא לומר שא"צ דוקא בשר, ודי גם ביין.

ואמנם ביש"ש (ביצה ב, ה) כתב, שעכשיו שאין לנו שמחת שלמים, וביהמ"ק חרב וערבה כל שמחה, אינו יוצא י"ח שמחה אלא כשישתה גם יין. והובא בא"ר (תקט, סק"ו) וכתב שכן משמע בב"ח (ס"א), ובדרישה (סק"א), ובמהרי"ל (הל' יום טוב אות מו), ובשל"ה (דף קלא) ועוד. [ואפשר דקאי לגבי בשר. לאפוקי שאין השמחה דוקא ביין לבד]. ובמרכבת המשנה אלפנדרי על הרמב"ם שם, כתב, דבין בזמן ביהמ"ק ובין בזה"ו תרווייהו בעי, בשר ויין.

והנה מרן הב"י (א"ח סי' תקט) כתב, ויש לתמוה על הרמב"ם למה הצריך שיאכלו בשר וישתו יין, דהא כבריייתא קתני דבזה"ו אין שמחה

ולגבי מיץ ענבים לענין מצות שמחת החג, כבר כתבנו שמצד הסברא, אין בו מעליותא יותר לענין שמחה, משאר מיצי פירות. וכ"כ בשם הגר"ש אלישיב (שבות יצחק פסח מהדו' תשע"ב עמ' קצג), שאחרי שחרב הבית כל יהודי יר"ש ידאג שיהיה לו יין בבית לקיים מצות ושמחת בחגך, ואין מועיל לזה מיץ ענבים. [ושם סיים דה"ה לענין ארבע כוסות, שאף שערב לו יותר מיץ ענבים לבד, צריך להתאמץ לשתותו עם יין, פי' שיערב בו רוב יין, או עכ"פ במידה שיודגש בו האלכוהול היטב, שאז יכול לצאת בו ידי חירות. ומשקה חריף ששמה בו אינו מועיל לקיום מצות שמחת החג, שהרי זה כמי ששמת בשאר דבר מאכל שאינו מקיים בו את המצוה לשמוח ביין. ע"כ. ואין זה מוכרח, דכל ששמת בדבר מקיים שפיר ושמחת בחגך. ואכמ"ל].

ובשם הגר"ש אויערבאך כתבו (מעדני שלמה עמ' קכד) שלענין שמחת יו"ט יוצאים ידי החיוב של שתיית מיץ ענבים, כיון שלכל מצוות התורה שצריכים יין, יוצאים י"ח גם במיץ ענבים, וה"ה בשמחת יו"ט. ומ"מ לגבי שמחת פורים אף

יין, זה גדר יותר מלימודו, ואין נפ"מ אם שותה זה בשיעור יותר מאכילת פרס, כיון דאין עצם שיעור יין המצוה, אלא התוצאה של שמחה.

ובמשפטי עוזיאל (ח"ג אר"ח סי' כו) כתב, שאף שברכת הגפן נקבעה משום דאישתני למעליותא, בזה שהוא משמח ומסעד סעיד, מ"מ שינוי למעליותא זה קיים בכל מיץ ענבים, שמשעה שיוצא מגוף הפרי, מקבל מעליותא זאת דמיסעד סעיד, וגם משמח. ולכן ברכתו בפה"ג. וראה גם במשנה הלכות (ח"י סי' טו) שמיץ ענבים משמח. ויש לפלפל בדברי קדשו שם.

אם שתיית רביעית מיץ ענבים מועילה לקידוש מקום סעודה

ער"פ, דיין מעט לא ישתה משום דמיסעד סעיד, אבל אם רצה לשתות יין הרבה שותה, מפני שכשהוא שותה הרבה גורר תאות המאכל. ובס' דעת תורה שם הביא מכתבי הגרע"א, דגם יין מגתו או יין צמוקים י"ל דטובא גריר, והוא ז"ל הניח דבריו בצ"ע, כי הוא נגד החוש. ע"ש.

ומפורש להגרע"א כי תירוש דינו ממש כיון דפורתא סעיד וטובא גריר. ולד' הגאון מהרש"ם תירוש גם טובא סעיד, וא"כ עדיף שני כוסות תירוש לצאת בהם י"ח קידוש במקום סעודה, וכן כוס א' יין וכוס א' תירוש, דבזה גם אחר שתיית שני הכוסות מיסעד סעידי, משא"כ שני כוסות יין דמגרר גרירי.

ושם הביא משו"ת בנין עולם (אר"ח סי' ח), שלדעת הלבוש דבעינן שישתה רביעית נוסף חוץ

מכוס הקידוש, צ"ל דלא תליא בסעיד או לא, אלא הא דאמרו אין קידוש אלא במקום סעודה, הטעם דבמקום עונג שם תהא קריאה, וכל דבר חשוב שברכתו מעין ג' מקרי עונג. ולכן יוצא ג"כ במיני תרגומא אע"פ שאינם סועדים ממש. שהרי מבואר (אר"ח תעא) דב' כוסות הוי טובא וגריר, וא"כ דוקא כוס אחד מהני במקום סעודה דהוי פורתא וסעיד, משא"כ ב' כוסות דהוי טובא וגרירי ואינם סועדים. [וכן הק' בס' דעת תורה להגאון מהרש"ם סי' עג ס"ה].

ועוד תי', דאפשר להגאונים מיירי במי ששומע קידוש מאחרים ויוצא ביין ששותה אח"כ, דהוי פורתא וסעיד. ע"ש. ומבואר לתירוץ הראשון,

ובשבט הלוי (ח"י סי' ק) נשאל לגבי פורים אם צריך לשתות דוקא רביעית יין, והיאך הדין באדם שאינו שותה יין כלל בכל השנה, ורק מיץ ענבים, האם צריך לכפות עצמו בפורים לשתות יין גמור, או שיוצא גם במיץ ענבים, והשיב, שאם אינו שותה יין כל השנה מטעמי בריאות, כעין לחץ דם וכה"ג, פשיטא שאינו חייב, ואם מטעמי רצון בעלמא, יראה דמצוה איכא ביין ממש מטעם שמחה דיין ישמח לבב אנוש ואינו במיץ ענבים. והשיעור בזה נראה, דכל מה ששותה ועושה עליו רושם של התרוממות שמחה כדרך

עורך כתבו בשם הגרי"ש אלישיב (שבות יצחק שם עמ' קצד והלאה), שמיץ ענבים אינו פוטר שאר משקים. שהרי בראשונים מבואר הטעם שפוטר שאר משקים, משום שעיקר המשתה הוא היין והוא ראש לכל המשקים, וזה אינו שייך במיץ ענבים. וכן מה שנפסק בש"ע (סי' רח סעיף יז) שאם בירך על היין ברכת המזון במקום על הגפן, יצא מיץ ענבים אינו בכלל זה. וכמ"ש המאירי (ברכות לה:): שאם בירך על ענבים בהמ"ז לא יצא שדוקא תמרים דזייני. וכן לענין קידוש במקום סעודה, שמועיל שתיית רביעית יין, זהו דוקא ביין, אבל מיץ ענבים אינו מועיל לקידוש במקום סעודה. וכמו כן לענין ברכת הטוב והמטיב מיץ ענבים אינו מועיל. עכ"ד. אולם לפי המבואר לעיל אין זה מוכרח לדינא.

ובשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' קלד) הביא מה שהורה גדול אחד שדוקא יין ישן מועיל במקום סעודה, אבל יין חדש דהיינו תירוש, אינו מועיל רק לענין כוס של קידוש, אבל לא להיות נחשב כסעודה, שתירוש אינו סעיד והוי כפירות, ומי פירות שאין יוצאין בהם ידי קידוש במקום סעודה כמבואר בש"ע (סי' רעג ס"ה) ובמג"א (שם סק"א). וכתב שיש להקשות ע"ז ממ"ש (ברכות לה:): שלכן נשתנה יין לברך עליו בפה"ג לפי שנשתנה לעלויא דסעיד, ואם מיץ ענבים אינו סעיד לא היה לנו לברך עליו בפה"ג, אלא ע"כ דסעיד מעט. וגם יין תירוש סעיד, דאיתא בש"ע (סי' תעא ס"א) לגבי

ט. מלבד מצות שתיית יין בחג מדין שמחת החג, יש עוד מצוה הנוהגת בשבת וביום טוב, לקבוע כל סעודה על היין, וזה מדין כבוד ועונג. (ט)
י. עיקר מצות שמחה בחג היא בקרבן שלמים, והם שלמי שמחה. ומכל מקום דרשו רז"ל, ושמחת בחגך, לרבות כל מיני שמחות. וכן מצוה לשמוח בחג בשירות ותשבחות, וכן בלימוד התורה הקדושה, כמו שנאמר פקודי ה' ישרים משמחי לב.

בזה מדברי החזו"א במכתבו שנדפס בסו"ס אבי עזרי קרבנות, שחידש, שמצות שמחה היא רק באכילת בשר לפני ה' בין משלו בין משל אחרים, ונוהגת כל שבעה, וזו היא מצות ושמחת, אבל אין חיוב הקרבה בשביל שמחה, אלא ההקרבה היא הכשר למצות אכילת בשר, וגם אין מצות אכילת בשר קודש, אלא אכילת בשר בלבד. ולכן הרמב"ם בכמה דוכתי הזכיר ענין אכילת בשר בסתמא, ולא פירש בזה כלום, וש"מ דהאכילה לחודא היא המצוה. ובזמן המקדש דוקא בשר קודש, ובזה"ז שאר שמחות, ואיירי בכל ז', ולא איירי במצוה החדשה, שאין יין כנגד הקרבה, אלא כנגד אכילת קדשים. ע"כ. וראה באבי עזרי (חגיגה פ"ב ה"י). ובתורה תמימה (דברים טו אות סג). ובס' גנוזי ברכה (ברכות ס"ב).

שתירוש כיון שהוא חשוב לברך עליו ברכה מעין ג', מקרי עונג ויוצא בו ידי חובת קידוש במקום סעודה. עכת"ד.

ולענין דינא יש כאן כמה סברות להקל. א. שמא הכל תלוי בחשיבות, שא"צ סעודה ממש, אלא די שתהא אכילה חשובה, וזה שייך גם ביין. ב. יתכן שמיץ ענבים ג"כ סעיד וכמ"ש בשו"ת בצל החכמה הנז'. ג. וכ"ש לדעת הגרשז"א הנ"ל שגם לענין שמחת יו"ט יוצאים ידי החיוב של שתיית יין במועד במיץ ענבים. ד. גם יתכן שחכמים נתנו למיץ ענבים כל תורת יין ודיני יין. וראה בחזו"ע שבת ב, ובילקו"י דיני קידוש (מהדורת תשע"ב ס" רעב).

וראה עוד במקראי קודש (פסח ח"ב ס" לה) בענין מצות ארבע כוסות במיץ ענבים. והעירונו

דין קביעת כל סעודה בשבת ויום טוב על היין משום כבוד ועונג

היין כגון פורים או ברית מילה. ולכן בשבתות צריך לקבוע כל ג' סעודותיו על היין משום עונג. וגם הרא"ש היה קובע סעודתו על היין, ומ"מ לא היה מברך עליו בתחלה בסעודה ג' כעין קידוש, וכ"ה סברת הרמב"ם, שאין להקפיד בזה, אלא מברך אימתי שירצה בעת שירצה לשתות, שסעודה ג' א"צ קידוש, וקביעות סעודה לחוד וקידוש לחוד, ולא ראי זה כראי זה. ע"כ. וע"ש שלשון הרמב"ם וצריך ולא נקט וחייב. גם הרדב"ז (ח"ו ס" ב אלפים קד) כתב שלשון קידוש לחוד ולשון קובע לחוד. והמפרשים שפירשו שהכוונה לקידוש, חשבו כן משום שאצלם לא נהגו לקבוע סעודתם על היין, ולכן חשבו שקביעות זה היינו קידוש. וזה אינו. [וע' במאירי (פסחים קו). בדעת הרמב"ם].

טא הנה מצות שתיית יין ביו"ט, הוא גם מדין שמחה וגם מדין כבוד או עונג, שהרי בשבת אין דין שמחה, ואעפ"כ פסק הרמב"ם בהל' שבת (פ"ל ה"ט) חייב אדם לאכול שלש סעודות בשבת וכו', וצריך לקבוע כל סעודה משלשתן על היין וכו', וכן בימים טובים. והובא באוהל מועד (שער השבת דרך א). ובאו"ז (ח"ב ס" נב). ובש"ע (א"ה ר"ס תקט) שחייב לקבוע כל סעודה על היין.

ומהר"ם אלשקר (ס"י קו) ביאר ד' הרמב"ם, שכל סעודות שבת ויו"ט צריך שיקבע אותם על היין ולא על המים משום עונג, והמקור לזה בגמ' (ברכות מב:), לא שנו אלא בשבתות וימים טובים הואיל ואדם קובע סעודתו על היין. ופרש"י, שדעתו לישב אחר המזון לשתות. ובחולין (קיא.) כתבו התוס', שאדם קובע עצמו על

ויש אומרים שישתדל אדם לעשות בחג כל דבר המשמח אותו ואת בני ביתו ואת העניים.^(*)

לרבות כל מיני שמחות בחג

קאי גם על שאר מיני אכילה ושתיה, ולא רק בשר ויין.

וז"ל החינוך (מצוה תפח), שמח בכל מיני שמחה, ובכלל זה הוא אכילת בשר ושתיה, ויין, וללבוש בגדים חדשים, וחילוק פירות ומיני מתיקה לנערים ולנשים, ולשחוק בכלי שיר במקדש לבר, והזהירנו התורה כמו כן להכניס בכלל השמחה העניים והגרים והחלושים. ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות. והעובר ע"ז ואינו משמח עצמו וב"ב והעניים כפי יכולתו" לשם מצות הרגל, ביטל עשה זה, ויהיו כל מעשיך לשם שמים. ע"כ.

ובספר הנייר (הלכות יו"ט) כתב, ויסיר כל דאגות ואנחות מלבו, כי הלא יוצרו יוצר כל, ולו יאתה מלוכה. וצויה לנו לשמוח שנאמר ושמחת בחגך, ופשוטו לשמח הקטנים בקליות ואגוזים, והנשים בתכשיטין נאים כפי אשר תשיג ידו ובתשמיש, והאנשים במיני יין ובשר ומעדנים. אך יזהר מקלות ראש המשכיח בוראו, אלא יעשה לשם שמים, ויחלק מסעודתו לעניים כפי אשר חננו האל, וחלקהו היום חציו לאכילה ושתיה וחציו לבית המדרש. ע"כ.

גם השאג"א (ס"ה סה) כתב, שמצות שמחה שנצטוונו ברגל, איננה שמחה פרטית, אלא שמחה כללית, שמחוייב לשמוח ביו"ט בכל מיני שמחה שיכולת בידו לשמוח, ולא דמי לשאר מצוות ששוין בכל אדם, העשיר לא ירבה והדל לא ימעט, אבל שמחה זו כל אדם ואדם מחוייב לשמוח כפי יכולתו ולפי רוב עושרו. וכיון דאשכחן שמחה אצל הר גריזים והר עיבל לגבי שלמים, לכן אם יש יכולת בידו להביא שלמים ברגל חייב בהן, נוסף על כל שאר מיני שמחות, כיון שמצינו בהן שמחה. אבל אם הוא טמא, או בזה"ז שא"א בשלמי שמחה, הרי הוא יוצא י"ח בשאר מיני שמחות שיש יכולת בידו לקיימן, וסגי

(*) בגמ' (הגיגה ת.) אמרו, ושמחת בחגך, לרבות כל מיני שמחות לשמחה, מכאן אמרו חכמים, ישראל יוצאין י"ח בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה, והכהנים בחטאת ואשם וכו'. ובמדרש תנאים (דברים טז, יד) איתא: ושמחת בחגך אלו שלמי שמחה, ד"א, ושמחת בחגך, בכל מיני שמחה, מכאן אמרו חייב אדם לשמח בנו וב"ב ברגל. במה משמחן ביין. ריב"ב או' בזמן ביהמ"ק אין שמחה אלא בבשר, עכשיו אין שמחה אלא ביין. והוא דעת ת"ק בגמ' (פסחים טז). [והרוקח (ס"א) כתב, חייב לשמח בנו וב"ב ברגל, במה משמחן ביין. ובבב"ב צבעונין ובבב"ב פשתן המגוהצים].

והרמב"ם בספר המצוות (עשה נד) כתב, הענין הראשון הרמוז אליו בצווי הזה, הוא שיקריב קרבן שלמים. ומהקרבן שלמים אלו אמרו (קדושין לד.) נשים חייבות בשמחה. וכולל באמרו ושמחת בחגך מה שאמרו ג"כ שמח בכל מיני שמחה. ומזה לאכול בשר בימים טובים ולשתות יין, וללבוש בגדים חדשים, ולחלק פירות ומיני מתיקה לקטנים ולנשים. ולשחוק בכלי ניגון, ולרקוד במקדש לבר, והיא שמחת בית השואבה, וזה כולו נכנס תחת אמרו ושמחת בחגך. ומה שיתחייב מהם יותר שתיית היין לבר, כי הוא יותר מיוחד בשמחה. ולשון הגמ' (פסחים טז), חייב אדם לשמח בנו, וב"ב ברגל במה משמחן ביין. תניא ריב"ב או' בזמן שביהמ"ק קיים אין שמחה אלא בבשר, שנא' וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת, עכשיו אין שמחה אלא ביין, שנא' ויין ישמח לבב אנוש. ואמרו ג"כ, אנשים בראוי להם ונשים בראוי להן. ולשון התורה הוא שנכלול בשמחה זו החלשים והעניים והגרים, אמר יתעלה (ס"פ ראה) והלוי והגר והיתום והאלמנה. ע"כ.

ובהלכות יו"ט (פרק ו הלכה יט) כתב הרמב"ם: אע"פ שאכילה ושתיה במועדות בכלל מצות עשה וכו'". וקצת משמע, דהרמב"ם

יא. מי ששתיית יין מצערת אותו, יקיים מצות שמחה בשאר אכילה ושתייה ודברים המשמחים אותו. ובפרט באכילת בשר. (יא)

(ס"ו רסב) בשם היראים (ס"ו תכז), שלמדנו מכאן, שכל שמחה הראויה, וכל דבר שמחה המשמחו, חייב אדם לעשות ברגל, בכל דבר שלבבו מוצא שמחה וקורת רוח, כאכילה ושתייה וטיול, וכל דבר ששמחה היא לו, חייב אדם לעשות. וכשם שחייב לשמוח בעצמו, כך חייב לשמח בנו ובנותיו ובני ביתו, שנאמר (דברים טז, יד) 'ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך'. וכשם שחייב לשמח בנו ובנותיו ובני ביתו, כך חייב לשמח את אחרים עמו, שנאמר (שם שם, יא) 'זהלוי אשר בשעריך והגר והיתום והאלמנה אשר בקרבך'. אמר הקב"ה: ארבע בני בתים יש לך, בנך, ובתך, ועבדך, ואמתך. אם אתה משמח את שלי, אני משמח את שלך (תנחומא ראה יח). וכן בעזרא הוא אומר (נחמיה ח, י) 'לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו'. עכ"ל.

ליה בהכי. והרי כתבו הר"ן והמרדכי ועוד, דהא דשרו ב"ה להוציא קטן ביו"ט לרה"ר, היינו כדי לטייל התינוק, שיש בזה משום שמחת יו"ט, וש"מ שכל אדם מצות שמחה מוטלת עליו בראוי לו, ובמה שנהנה ממנו, והיינו דאמרי' בגמ' הרבה פעמים, דילמא אתי לאמנועי משמחת י"ט. וסוף דבר, שמצות שמחה נוהגת מה"ת כזה"ז בכל מיני שמחות.

וביון ששמחת החג כוללת כל מיני שמחות, ה"ה לשירות ותשבחות, וראה מ"ש בזה השד"ח בשו"ת עטרת חכמים (ס"ו פד ד"ה וכדי לעטר).

ובשאג"א (ס"ו טט) דן לגבי שירה. וכתב שגם בדברי תורה מחוייב לקיים מצות שמחת החג, שהרי נאמר, פקודי ה' ישרים משמחי לב. ע"ש.

והשל"ה (סוכה פרק גר מצוה נח) הביא משבולי הלקט

מי שהיין מזיקו או שונאו

צריך. והכי דייקא מעשה דר' יהודה בר אלעאי (נדריים מט:) שלא היה טועם רק יין של קידוש והבדלה וד' כוסות, והיה חוגר צדעיו מפסח עד עצרת, מחמת שהיה חש בראשו. ומשמע שבפורים לא היה שותה יין. נויש שהוכיחו מהמעשה הנז' שלא מועיל לצאת ידי חובת ד' כוסות במיץ ענבים, שאל"כ למה ר' יהודה בר אלעאי לא שתה מיץ ענבים. וקשה שהרי בקידוש והבדלה ודאי מועיל מיץ ענבים, וכדאי' בשבת (קמד:) סוחט אדם וכו'. ובע"כ שלא היה מצוי במדינתם מיץ ענבים, לפי שאינו משתמר, ורק יין היה בהישג ידם. וכ"כ בשערי תשובה (ס"ו תרצה סק"ב), שמשמע שבפורים לא שתה, כיון ששתייתו הזיקה לבריאות גופו.

ובתשובת הרשב"א (ח"א ס"ו רלח) נשאל, במי שאינו שותה יין כל השנה מפני שמזיקו או שונאו, אם יכול לעשות את הסדר על הפת, והשיב, שמסתברא שכל שיש לו יין צריך לדחוק את עצמו ולשתות, וכמו שעשה ר"י בר אלעאי. והובא בש"ע (ס"ו תעב ס"ו) שמי שאינו

(יא) כיום יש שאינם רגילים בשתיית יין כלל בימות השנה, וגם בשבת מקדשים על מיץ ענבים ולא על יין, לפי שאינם סובלים את חוזק היין. [ובוזה"ק (ח"ג מ.) איתא, דאשישא עייל חמרא, ותפוח אפיק חמרא ומכוון רעותא. ולכן נזכר אישיות ותפוחים, אישיות לרוואה מחמרא, תפוחים לכוונא רעותא דלא זיק חמרא. ע"כ. ומשמע שאכילת תפוח אחרי שתיית יין מיישבת את הדעת]. ואם שתיית היין צער הוא לו, יכול להמנע, ויקיים מצות שמחה בשאר דברים. וטוב שיבדוק את הדבר, כי יתכן שאף שאינו רגיל בשתיית יין, וקצת קשה לו, מ"מ אחרי שישתה ירגיש שהוטב לבו, שהפך'ל שביין גורם לשמחת הלב, שהדם זורם יותר, אף שבשעת השתייה אינו מרגיש הנאה. ומי שגם זה קשה לו, ישתה שאר משקאות חריפים שטובים לו, כמו בירה לבנה.

אך מי שנגרם לו מזה צער, אין זו שמחה בשבילו. וכן לגבי פורים, אם יש לו צער מזה, אינו

יב. יש אומרים שחייב אדם לשמוח בחג בכל רגע ורגע, וצריך לזהר מאד לבל יבטל מצוה זו בשום רגע מימות החג, אולם מדברי הרמב"ם נראה שעיקר המצוה היא

לה דהיינו שמצטער בשתייתו או כואב לו ראשו, כעובדא דרבי יהודה דהכא, אבל אם יפול למשכב מחמת זה, אין זה דרך חירות ופטור. נובת' מהר"ם שיק (או"ח סי' רס) כתב שאפי' חולה חייב, ורק בספק סכנה פטור].

שונה יין מפני שמזיקו, או שונאו, צריך לדחוק עצמו ולשתות לקיים מצות ד' כוסות.

וב"ה באהל מועד (שער הפסח דרך ה) שמי שאינו יכול לשתות יין מפני ששונאו או שמזיקו צריך לדחוק עצמו ולשתות. וע' במשנ"ב שם (ס"ק

דין מצטער בשאר מצוות חוץ ממצות סוכה

לא כן, אלא שהוא חובה. וראה בבנין שלמה (סי' מז) מה שהעיר ע"ד הבשמים ראש.

ובספר מועדי ה' למהר"י נג'אר (דף עח ע"ג) העיר על הרדב"ז, דשאני סוכה דבעי' תשבו כעין תדורו. וכן תמה בגליוני הש"ס (ברכות ח). ובדברי יציב (חומ"מ סי' עט) כתב, שגם מהר"י איסקאפה לא דיבר רק כשתש כוחו ביותר ונפל למשכב, ורק בסוכה פטור בכל צער, משום תשבו כעין תדורו.

ובס' בתי כנסיות (בית מלוא סי' רב דף קכו.) העיר בשם דודו מהר"ר שלמה, במ"ש הרמב"ם (בכורים פ"א ה"ד) שלוג שמן של מצורע הוא אחד ממתנות כהונה שנאכלות בעזרה, וקשה שהרי השמן אזוקי מזיק ליה, וקשה ממצטער שפטור מן הסוכה, וי"ל דשאני סוכה דבעינן תשבו כעין תדורו. אמנם נראה עוד שבכל המצות מצטער פטור דומיא דסוכה, ולוג שמן הנ"ל היה שותהו ע"י אניגרונן. וראה עוד בשד"ח (כללים מערכת המ' כלל רכ) שהביא עוד דעת קצת מחברים שהמצטער פטור בכל המצות, אך הביא מהרבה פוס' דמוכח בראשונים שרק בסוכה פטור את המצטער. ונבדעת הרדב"ז י"ל דס"ל דשאני התם דהוי מנהגא בעלמא, אך קשה משמו"ת, ומ"מ התם הוא בשב וא"ת]. ובשו"ת חזו"ע ח"א (כרך א עמוד נו) העלה, שגם מי שמצטער בקריאתו מחוייב בשמיעת שנים מקרא ואחד תרגום, שהרי אפשר ע"י שומע כעונה.

ובס' מצא חן למהר"א חאקו (מצה פ"ז ה"ט) הביא ממהר"י איסקאפה (סי' תעב) שהק' ע"ד הרשב"א, אמאי לא יפטר משום שמצטער פטור מן הסוכה דאו', וכן במצות, וכ"ש ד' כוסות דרבנן. וכלשון הזה כתב הרב שולחן גבוה בסדר ליל פסח שלו (סי"ב). ומהר"א חאקו תי', דרבנן עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה. ע"כ. אך החיד"א (ברכ"י סי' תעב אות י) כבר הביא דברים אלו, וכתב דלק"מ, שרק לגבי סוכה המצטער פטור, משום דתשבו כעין תדורו. והביא כמה ראיות לזה.

וע"ע באו"ז (ח"ב סי' ו) שלמד מדין מצטער בסוכה, למי שיצא חוץ לתחום והשמש או גשמים מצערים אותו. והרדב"ז (ח"ג סי' תכה) למד מסוכה לדין סומא שמצטער בקריאת שנים מקרא וא"ת. ושם (ח"ב סי' תרפז) השיב כן לגבי תספורת בר"ח אייר. וראה בילקו"י שבת כרך א' חלק רביעי סי' רפה.

ובבשמים ראש (סי' צד) למד מסוכה למצטער באכילת מרור. ומ"ש בירושלמי (פסחים פ"א ה"א) ר' יונה שתי ארבע כסי בלילה דפיסחא, וחזיק רישיה עד עצרתא, לא שהיה חייב, אלא דחביבא ליה משום פרסומי ניסא. ונע"ש לגבי חיוב חולה בשאר כל המצוות. וראה גם בתשובות הגאונים (ליק סי' נא) לגבי חולה ומשמשי, ובקוב"ש (ח"ב סי' מו) הוכיח מדבריהם שגם לגבי החולה עצמו שייך טעם של עוסק במצוה]. ומ"מ ברשב"א ובש"ע הנ"ל מבואר

באכילה ושתייה ומעשים המביאים אותו לידי שמחה. ומכל מקום צריך להשתדל לשמוח ממש בכל עת מהחג, ולסלק ממנו כל עצב. יב)

אם קיום מצות סוכה ושביבת יו"ט ואיסור חמץ ועוד הם בכל רגע ורגע

וב"ב עוד שם (בשער י"א פרק יב) לגבי מצות סוכה, דלפמ"ש באבודרהם, דכי אמרינן סוכה ליל א' חובה, ה"מ האכילה, אבל הישיבה, בכל הימים היא חובה, שא"א שלא יעמוד בביתו או ביום או בלילה וישן מעט, ואותו מעט, צריך לעמוד בסוכה. ע"כ. מבואר שאפי' ישיבה או הליכה מעט צריך דוקא בסוכה, כי מ"ש הכתוב בסוכות תשבו הוא לשון עכבה. ולפ"ז מחוייב אדם ליזהר שלא יצא כל ז' ימי החג מהסוכה לביתו כלל וכלל, אם לא לדבר הכרחי מאד וכו', ואם יצא לדבר נחוץ, ככלותו לדבר מיד חייב לשוב לסוכה, שאם ישהה מעט יותר מכדי צרכו, בבית עובר על מ"ע של בסוכות תשבו. ועל כל רגע ורגע ששהה בביתו חוץ לסוכה על לא דבר הכרחי כנ"ל, יעבור על מ"ע, זולת הלימוד כשהוא בעיון רב. ע"כ. מיהו אינו מוכרח, ויש חולקים. ואכמ"ל בזה.

ובס' נפש דוד להגאון האדר"ת כתב, דעל אף שמרוב חיבת המצוה, היה יושב בה תמיד לילה ויום בלי הרף, מ"מ כל פעם עלה במחשבה לפניו אולי ג"כ אינו ע"פ הדין. דהא תשבו כעין תדורו כתיב, וחלילה לדירת כל השנה שתהיה כ"כ בהכרח שלא לזוז ממנה כלל. וכל פעם נפלאתי על החסיד בעל יסוד ושורש העבודה שכתב שכל רגע שיושבים בבית מבטלים מן מצות עשה, ואני מסופקני מאוד א"כ כוונת תורתנו הקדושה לשבת ז' ימים כבית אסורים ח"ו. והלא כל השנה כולה כל אחד בביתו יוצא ובא, ואינו יושב בלי הרף בביתו. ובודאי תשבו כעין תדורו הוא גם כשיוצא מפעם לפעם להתענג ולטייל, ודרכיה דרכי נועם כתיב. ע"כ.

ובעיקר הדיון אם קיום מצות סוכה הוא בכל רגע שנמצא בה, או בכל מעשה של ישיבה שעושה שם, כמו אכילה שתייה ושינה וטיול וכדו', הנה בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סי' ה) כתב, דהנה

יב) הנה נצטיינו בחג בכמה מצוות מה"ת, מצות שבייתה ממלאכה, מצות שמחה, מצות עונג, מצות כבוד, ובסוכות מצות סוכה, ובפסח איסור אכילת חמץ. ויש לעיין בכל אלו, האם יש בהם קיום מצוה בכל רגע ורגע, או שאין המצוה בכל רגע ממש. ואולי בכל מעשה ופעולה וכדו'. וכן יש לעיין לגבי מצות שבייתה מאכילה, ומצות שבייתה ממלאכה, ביוהכ"פ.

ובספר יסוד ושורש העבודה (בענין יוה"כ. כוונת הצום) כתב, שבין מצות סוכה ובין מצות שבייתה מאכילה ביוהכ"פ, מקיים מצוה בכל רגע ורגע. וז"ל שם: יתבונן כל אדם בשכלו, שמהראוי וטוב לו לשמוח שמחה עצומה עד מאוד בכל רגע שסובל צער העינוי מאכילה ושתייה ונעילת הסנדל, על קיום מצות עשה מה"ת שמקיים בכל רגע שסובל העינוי, ובודאי מי שתקוע בלבו אהבת הבורא ית"ש ויתעלה לעבודתו, חשקו ורצונו שיתארך היום הצום הקדוש הזה כפלי כפליים, בכדי שיקיים בכל רגע מצער העינוי, מצות עשה מה"ת, שציוה לו יוצרו ובוראו ית"ש ויתעלה, כי זה ברור לכל משכיל שאינו דומה מי שמקיים איזה מצות עשה שעה מועטת, למי שמקיים לאותה מצות עשה כמה שעות, ודמיון לזה בקיום מצות עשה של תפילין, אינו דומה למי שנושא עליו תפילין שעה מועטת, ואיתו בדומה לו מצות עשה "בסוכות תשבו שבעת ימים". ואדם שאהבת הבורא תקוע בלבו לעבודתו ית"ש, ישמח ויגיל בלבו שמחה רבה ועצומה בכל רגע מהעינוי הצום והתענית, על קיום מצות עשה וכו', ובכל שעה שיתגדל ויוסף אצלו העינוי, דהיינו בעת תפילת מנחה ונעילה, תתגדל יותר שמחה בלבו וכו', והעיקר שבכל רגע שיעלה על דעת האדם צער העינוי, יכוין במחשבתו בשמחה עצומה מאוד, הריני מקבל עלי מצות עשה של יוצרי ובוראי ב"ה וב"ש, בעינוי זה. ע"כ.

כל שבעה, דכיון דשיבחה הוי עכבה, א"כ בכל רגע יושב בסוכה מקיים המצוה. וממילא בשעה שיוצא ממנה מפסיק ומבטל קיום המצוה, ובכל עת כשנכנס צריך לחזור ולברך. אבל למ"ד דשיבחה הוי קביעות, א"כ בשעה שאינו קובע אינו מקיים המצוה, ולפ"ז אף כשיוצא מן הסוכה לא הוי הפסק דהא בשעה שאינו קובע אינו מחויב לישב בסוכה. ורבא ס"ל (שם מו.) בתפילין דמברך רק שחרית, והכוונה שם אף כשיוצא באמצע היום לביה"כ שצריך לחלוץ. מ"מ אינו חוזר ומברך. והיינו משום דאז הוא פטור ממצות תפילין ולא הוי הפסק כמש"ל. אבל אם מפסיק באמצע היום וחולץ תפיליו, אף רבנן מודו דמברך. והיינו לטעמיה דס"ל במגילה שם ישיבה ממש. וא"כ צריך לברך בסוכה רק ביום ראשון כמש"ל. ומייתי שם אח"כ דרבא הדר ביה וס"ל בתפילין אף כשבא מביה"כ.]

בקרא כתיב בסוכות "תשבו", ויש לפרשו או ישיבה ממש, פ"י בדרך קביעות (כדא"י בנדרים לט.) או לשון שהייה ועכבה (כדא"י במגילה כא.) ובירושלמי (פ"ב דסוכה) דריש דתשבו הוי כמו תדורו, מדכתיב וירשתם אותה וישבתם בה. וי"ל שבזה נח' הראשונים אימתי מברך על הסוכה, דר"ת ודעימיה ס"ל דשיבחה הוי לשון קביעות. ולכן צריך לברך רק בשעה שעושה בה דבר הדרוש קביעות, וכגון קביעות סעודה או שינת קבע. והחולקים ס"ל דשיבחה הוי לשון עכבה, וכל ששוהה קצת בסוכה מקיים מצוה זו וצריך לברך. וראה בהרא"ש פסחים ז. [ושם כתב, דאפשר שנחלקו בזה רבא וריו"ח במגילה (כא), אם "ואשב בהר", הוא ישיבה ממש דרך קביעות, או לשון עכבה. ואולי לטעמייהו בסוכה (מה): דריו"ח ס"ל שמברך על הסוכה

אם יש חיוב להתאמץ לשמוח בחג בכל רגע ורגע בכל כחו

ולכאורה לשיטת הגר"א ה"ה לגבי מצות שמחת בניו ואשתו ובני ביתו התלויים עליו [והענינים והלויים], שג"כ יהא מחוייב לדאוג שיהיו שמחים בכל רגע ורגע ממש מימי החג. וכ"ז הוא חידוש.

ויש עוד לעיין לשי' הגר"א לגבי ליל החג, שהרי בלילה הראשון של החג אין מצות שמחה נוהגת מה"ת, וכמבואר בסוכה (מה). שרק ליל יו"ט האחרון נתרבה לשמחה. ובשאג"א (סי' סח) כתב, דאף ששמחת יו"ט נוהגת מה"ת בזה"ז [וגם הנשים חייבין בה], שאף שאין לנו קרבן, אפשר לקיים בשאר מיני שמחות, זהו בכל ימים והלילות של יו"ט, אבל לילה הראשון של יו"ט, אין מצות שמחה נוהג בה מה"ת, ומ"מ מדרבנן נוהג בה מצות שמחה. וע"ש שמהרי"ף והרא"ש (ברכות טז:) מוכח שגם בלילה הראשון של החג הוא מה"ת. וראה באבני נזר (סי' תכג אות ט-י) ליישב קו' השאג"א. וע"ע בילקו"י אבלות (דין אבלות ברגל) בד"ן שמחה בתוספת.

אולם י"ל לדינא, שעיקר מצות השמחה, היא במעשים המביאים לידי שמחה, ואין זו מצוה שבלב, שמוטל עליו חיוב להיות שמח בכל רגע ורגע בתכלית השמחה, אלא לעשות מעשים

וכן יש לחקור לגבי מצות שמחה, האם מחוייב להיות שמח בכל רגע ורגע. או דילמא אינו מחוייב כ"כ. ולכא' זה תלוי בחקירה, האם מצות שמחת יו"ט היא מצוה שבלב, או מצוה שבמעשה, שהמצוה היא שיעשה מעשים המביאים אותו לידי שמחה כמו אכילה ושתייה וכדומה.

ובשו"ת משנה הלכות (ח"ז סי' עח) הביא שמועה בשם הגר"א, שאמר פעם, שהמצוה שיותר קשה לקיימה בכל התורה, היא מצות שמחה, שצריך להיות בשמחה שמונה ימים בלי הפסק. [וקצ"ע, שאם יש כ"כ חיוב, עד שזו המצוה הקשה ביותר בחג, א"כ אין זו שמחה כ"כ].

וראה עוד בהקדמת הגר"ח מולאז'ין לביאור הגר"א על ספרא דצניעותא, שסיפר על הגר"א: "הפלגת שמחתו וחדות ה' מעוזו אשר היה שש ושמח ביו"ט כמצווה עלינו בתורתו ית"ש, אשר היה להפליא". ובשם הגאון ר' זעליג ראובן בענגיס הביאו, שמהו חמץ בפסח הוא רק דרבנן, אבל משהו עצבות הוא דאורייתא בכל רגע ורגע. והגרי"ז מבריסק אמר בסוכות, שהמצוה הכי קשה בשבילו (בסוכות) היא מצות שמחה בכל רגע. (תשו"ה ה' קנב). וע"ע בס' מעשה רב.

עוד יש להעיר על הדברים הנ"ל בשם הגר"א, למה לא נאמר ג"כ לגבי מצות עונג שבת

ויו"ט, וכן מצות כבוד שבת ויו"ט, שיהיה בזה חיוב בכל רגע ורגע. [ולד' הגר"א, לכאן צ"ל שמצות שמחה עדיף, לפי שמחה אינה תלויה בדוקא באיזה מעשה, ויכול לקיים אותה בלבו לבד, אבל כבוד ועונג שייך על ידי פעולות של כבוד ועונג].

ועכ"פ ודאי אסור לעשות דברים שגורמים לו עצב ומונעים אותו משמחה. וראה ברמב"ם (הלכות יו"ט פ"ו הכ"ד) שאסור לאדם שיעורר על מתו קודם לרגל ל' יום, כדי שלא יבא הרגל והוא נעצב ולבו דואג וכואב מזכרון הצער, אלא יסיר הדאגה מלבו ויכוין דעתו לשמחה. ע"כ. וכן אסור לישא אשה במועד, מפני שמניח שמחת הרגל ועוסק בשמחת אשתו, או מפני שאין מערבין שמחה בשמחה (מועד קטן ח:), אף אם כבר קיים מצות סעודת החג באכילה ושתיה כדבעי, דשאני התם שעושה מעשה המסיח דעתו משמחת החג. **ולעיל** הבאנו מהיראים (סי' תכז) שהובא בשב"ל (סי' רסב) ובש"ל^ה (סוכה אות נח) שכל דבר שמחה המשמחו, חייב אדם לעשות ברגל, בכל דבר שלבו מוצא שמחה וקורת רוח, כאכילה ושתיה וטיול. וכשם שחייב לשמוח בעצמו, כך חייב לשמח בניו ובנותיו ובני ביתו וכו'. ומשמע לכאורה שלדעת היראים אין די באכילת בשר ושתית יין, אלא עדיין מחוייב לעשות מעשים נוספים של שמחה.

בביאור דברי הגר"א אם יש חיוב להיות שמח בכל רגע ורגע מימי החג

תפלין, עובר בשמונה עשין, אכל נמלה לוקה חמש (מכות טז:). וכן כל פרטי מצוה שנתחלקה לפרטים רבים, נחשב כ"א למצוה בפנ"ע, כדאי' בב"ר (בראשית כב ב), ליתן שכר על כל דבור ודבור. נמצא זכות גדולה היא לישראל במה שהרבה להם כמה דיבורים, וכמה פרטים על כל הענינים, בכדי להרבות להם שכר, שכ"ז נחשב להם למצוה בפנ"ע, ואין לך זכות גדולה מזו, עד שיכול האדם לעשות מצוות בכל עת ובכל רגע ממש בכל הנהגותיו. ומזה נוכל לידע כמה מצוות מקיים האדם בלימוד התורה וכו'. ע"ש. ושם מנה שם

שיביאו אותו לשמחה. ובזמן ביהמ"ק עיקר המצוה היא בקרבן שלמי חגיגה.

וז"ל הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ו הי"ז יח יט): ד' ימי הפסח וחו' ימי החג עם שאר ימים טובים אסורים בהספד ותענית, וחייב להיות בהן שמח וטוב לב וכו'. אע"פ שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים, יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו. כיצד, הקטנים נותן להם קליות וכו', והנשים קונה להן בגדים וכו', והאנשים אוכלים בשר ושותים יין שאין שמחה אלא בבשר, ואין שמחה אלא ביין. אע"פ שאכילה ושתיה במועדות בכלל מ"ע, לא יהיה אוכל ושותה כל היום כולו, אלא כך היא הדת, בבקר משכימין כל העם וכו' ומתפללין וקורין בתורה בענין היום, וחוזרין לבתיהם ואוכלין, והולכין לבתי מדרשות קורין ושונין עד חצי היום, ואחר חצי היום מתפללין מנחה וחוזרין לבתיהן לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה. ע"כ. ופשט הדברים משמע לכאורה, שמצות השמחה היא לעשות מעשים שיביאו אותו לידי שמחה, ולא שהיא מצוה שבלב. ואוכל בצהרי היום סעודה גדולה של בשר ויין ומעדנים וכיו"ב, ומקיים חציו לכם בשמחה שע"י אכילה ושתיה. וע"י אכילה ושתיה הגוף שמח, וזוהי עיקר המצוה. ודו"ק. ולכאורה נראה דאינו צריך שיהיה שמח בלבו בכל רגע ורגע. וצ"ע.

ויתכן לבאר שכוונת דברי הגר"א הנ"ל הם לשיטתו, דס"ל שכל דבר שנכתב בתורה, אע"פ שאיננו מכלל תרי"ג מצוות, יש בו קיום מצוה. וכמו שהביא בשמו ר' אברהם אחי הגר"א בריש ספר מעלות התורה, והביא ראיה מספר בראשית, שכל עניני התורה הרי הם צוויים ואזהרות הנהגה.

וז"ל ס' מעלות התורה שם: עוד מעלות התורה, שכל מצוה שנכפלה כמה פעמים בתורה, וכן בנביאים, וכן בכתובים, נחשב כל אחת למצוה בפני עצמה, כמ"ש (מנחות מד.) כל מי שאינו מניח

וע"ע במג"א (סי' קע ס"ק ט), שהאר"י (כ"ה בשער המצות פרשת עקב מה) היה אוכל עשבי המדבריות שאין נזרעים ע"י אדם, לקיים מה שנא' (בראשית ג, יח) ואכלת את עשב השדה. ע"כ. ועד"ז יש לדון כמה שאמרו בגמ' בכמה דוכתי עובר בעשה. א. (ברכות יג.) כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה ולא, שנא' והיה שמך אברהם, ולא יקרא עוד את שמך אברם. ב. (ברכות כד:) כל העולה מבבל לאר"י עובר בעשה, שנא' בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם נאם ה'. ג. (יומא ט:) השח שיחת חולין עובר בעשה, שנא' ודברתם בם ולא בדברים אחרים. ועובר בלאו, שנא' כל הדברים יגיעים לא יוכל וגו'. ובמק"א כתבנו בזה.

ויש שכתבו בשם הגר"א שיש חילוק בין ששון לשמחה, ששון הוא במעשה ואילו שמחה היא בלב. ראה בחי' הגרי"ד (סי' יא) בשם הגרי"ז מבריסק, ששיטת הגר"א שבימי חג הסוכות יש מצות שמחה, אבל שמחת תורה הוא זמן של ששון, ולכן במעשה רב הביא שהגר"א היה מטפח את ידיו כף על כף, ומפוז ומכרכר בכל עוז לפני הס"ת בשמחת תורה. וביאר, שעכשיו הוא זמן ששון. פי', ששמחה הוא בפנימיות הלב, ואינו מראה השמחה לאחרים, אבל ששון הוא פעולה חיצונית של שמחה שמראה שמחתו לאחרים. והוסיף שבשמחת בית השואבה שבביהמ"ק, הרי נאמר ג"כ, ושאתם מים בששון, לכן היו רוקדין ומפוזין ומכרכרין. ויש שהוסיפו כע"ז לגבי מילה, שנקראת ששון (מגילה טז:), לכן יותר יש ענין בסעודה נאה ורחבה וכו'. וע"ע בביאור הגר"א (א"ח סי' תקמו, ס"ד) שמילה אין נקראת בשם שמחה וכמ"ש בכתובות (ח.), וגם פדה"ב, ואין נקרא שמחה אלא סעודת נישואי אשה.

אם מצות השמחה היא לשמוח סתם או לשמוח במצות החג וכדו'

שישמח בחג עצמו, פי' במצוות של החג. ומה שאמרו (חגיגה ח:) אין נושאים נשים במועד, מפני ששמחה היא לו. פי', שאין מערבין שמחה בשמחה, או מפני שמניח שמחת הרגל ועוסק בשמחת אשתו, ונאמר ושמחת בחגך

מאה מצות בלימוד התורה בכל דקה, אחר שמקיים מצוה בכל תיבה ותיבה שלומד.

וגם כאן יתכן לבאר, דס"ל להגר"א דכיון דכתיב בתורה, "ושמחת בחגך וגו' והיית אך שמח", יש מצוה לקיים מה שנאמר בתורה, ולהיות אך בשמחה בכל רגע ורגע מימי החג. ונפ"מ לפי ביאור זה, שיתכן שדברי הגר"א הנ"ל אמורים רק בחג הסוכות, אך אי"ז מוכרח, כיון שהוקשו כל המועדים זה לזה. אולם זה דוחק, דא"כ אין בזה חיוב גמור, ואילו לפי המובא בשם הגר"א, ס"ל שיש חיוב גמור של שמחה בכל רגע ורגע.

אמנם במה שאמר הגר"א שיש מצוה לאכול מצה כל שבעה, רק שאין זו חובה, בזה י"ל שאין זו מצוה גמורה מה"ת, ומכלל מצות אכילת מצה, אלא שכיון שנאמר בתורה תיבות אלו, יש מצוה לקיים את מה שנאמר התורה. וראה בפסחים (קיד:) לגבי שני תבשילין בליל פסח, רבא הוה מיהדר אסילקא וארוזא, הואיל ונפיק מפומיה דרב הונא. וכן בסוכה (לב:) לגבי הדס, רב אחא בריה דרבא מהדר אתרי וחד, הואיל ונפיק מפומיה דרב כהנא. וכיו"ב אי' בגמרא (ברכות נז:), מר בריה דרבינא כי הוה מטי לבבל, הוה שקיל עפרא בסודריה ושדי לברא, לקיים מה שנאמר (ישעיהו יד) וטאטאתיה במטאטא השמר.

וב"כ בפרי צדיק (שושן פורים אות ב), דכיון דכתיב שבעת ימים מצות תאכלו, לכן אע"פ שדרשו (פסחים קכ.) מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות, מ"מ כיון שנכתב בתורה בפירוש "תאכלו", לא גרע מדמצינו (שם קיד:), שרבא הוה מהדר אסילקא וארוזא, הואיל ונפיק מפומיה דרב הונא. וכ"ש כאן שנכתב בפירוש בתורה "מצות תאכלו", שיש מצוה באכילת מצות כל שבעה ימים אלא דמצוה לגבי חובה דלילה ראשונה רשות קרי ליה. ע"כ.

עוד יש לחקור בענין מצות שמחת החג, האם מצות השמחה היא לשמוח בסתם, או לשמוח במצות החג וכדו' [האם ביאור הכתוב "ושמחת בחגך", הכוונה שיהיה שמח בימי החג, או

שמעלין שמחתה על שמחתם, כדכתיב נגילה ונשמחה בך בתורתך, דהיינו כ"ב אותיות שהתורה ניתנה בהם, והיינו טעמא דיום שמחת תורה שעולין כולם וקורין בענין אחד, דידוע הוא שאין לנו בכל השנה כולה יום שמחה כיום שמיני חג עצרת, שהוא יום המיוחד למלך ואוהבו שיהיו שמחים יחד ולא יעבור זר בתוכם, הרי למדנו שמנהג זה הוא כבוד התורה. ע"כ. אך אין הכרח שדברים אלו הם לענין דינא שמוכרח שתהיה השמחה דוקא בהשי"ת, דאפשר שלא אמרו כן אלא לענין קיום המצוה בשלימותה.

והובא מדרש זה בפי רבינו יונה על הרי"ף (ברכות כא:), שאפי' בזמן בהמ"ק אסור למלאת שחוק פיו בעוה"ז בשום ענין, שהשמחה מרגילה את האדם שישכח המצוה, ואימתי ימלא שחוק פינו ותהיה השמחה מותרת, מזמן שיעשה עמנו נסים ויושיענו, ואז באותו הזמן נשמח כדי לגלות נפלאותיו וגבורותיו, ויאמרו הגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה, ויראו בשמחתנו ויבושו, ושמחה כזו שהוא שמחת הבורא, היא מצוה גדולה משום פרסומי ניסא. ודומה לזה מ"ש במדרש, זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו, הוי אומר בה', כלומר אע"פ שזה היום הוא יו"ט ונעשה לנו בו נסים ונפלאות ואנו שמחים בהם, אפ"ה עיקר השמחה אינה בעבור יו"ט, אלא בעבור ה', לפרסם את כל הגדולות ואת כל הנוראות שהוא עושה עמנו. ע"כ.

והרמב"ם בהלכות יו"ט (פ"ו הי"ח) כתב, שמי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו, ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש, אין זו שמחת מצוה, אלא שמחת כריסו, ועל אלו נאמר זבחייהם כלחם אונים וגו' כי לחמם לנפשם, ושמחה כזו קלון היא להם, שנא' (מלאכי ב) זוריתי פרש על פניכם פרש חגיכם. ע"כ. ויל"ע אם אעפ"כ מקיים מצות שמחה, או דילמא גם מצות שמחה לא קיים כלל באופן כזה, כיון שאין זו שמחת מצוה, וצריך דוקא שמחה של מצוה.

ולחלן בהלכה כ' כתב הרמב"ם: כשאדם אוכל ושותה ושמח ברגל לא ימשך ביין ובשחוק ובקלות ראש, ויאמר שכל מי שיוסיף בזה ירבה במצות שמחה, שהשכרות והשחוק הרבה וקלות

בחגך ולא באשתך. שאני התם שמתעסק בענין אחר לגמרי, ששוכח שהשמחה היא בשביל החג. וגם אם די שישמח בסתם, מ"מ צריך שהשמחה תהיה מחמת החג ובשביל החג. דהיינו, בחג המצות, חוגגים ושמחים על שזכינו למצות אכילת מצה, מצות תשביתו, ואיסור אכילת חמץ. ובחג השבועות, חוגגים ושמחים על מצות ספירת שבעה שבועות, ועל מתן תורה שזוכים מכח ההכנה והצפייה לקבלת התורה. ובחג הסוכות, חוגגים ושמחים על מצות הסוכה שזכינו בה. ונפ"מ אם שמח בסתם, ג"כ מקיים המצוה.

ובמדרש (שיר השירים רבה פ"א) איתא: "א"ר אבין, אין אנו יודעין במה לשמוח, אם ביום אם בהקב"ה, בא שלמה ופירש נגילה ונשמחה בך בהקב"ה, בך בישועתך, בך בתורתך, בך ביראתך. א"ר יצחק, בך בכ"ב אותיות שכתבת לנו בתורה ב"ת שנים כ"ף עשרים הרי בך". וְהוּבַא מדרש זה באו"ז (ח"א אלפא ביתא ס"ג) ובמנורת המאור (הל' סוכה) לגבי שמיני עצרת. ובוה יש ליישב מה שהקשה בקרן אורה (מו"ק ט): איך עושים שמחת התורה ביום שמיני עצרת, והרי אין מערבין שמחה בשמחה, וכמו שאמרו בגמ' שם לגבי שמחת ביהמ"ק. ולפ"ד המדרש הנ"ל מיושב, ששמחת החג היא "בך בתורתך". וּב"ך, הוא רמז לשמיני עצרת, שהוא ביום כ"ב לחודש תשרין.

ובם' שלמי מועד (עמ' קפד) תי' כעין זה בשם הגרש"ז אויערבך, שהשמחה ששמחים ביום זה עם החג ועם התורה, חדא מילתא היא.

וראה בשו"ת גינת ורדים (חאו"ה כלל ב ס"ג), שיש לשאול מה סמך יש למנהג שנהגו לשמח חתן ובעל ברית בשורת אנשים שיעלו ויקראו בתורה בצבור, ונלע"ד דכיון דמצות חופה היא קיום והעמדה לתורה, שאם אין פריה ורביה אין תורה, וכן המילה היא קיום התורה, שלא ניתנה תורה אבל לנימולים, ועוד שהמילה והתורה נקראו ברית ובשבילם נברא העולם, והחופה והבנים הם עיקר שמחת האדם שישיר אחריו שארית, לכן ראו הקדמונים שיהיו שמחים בת"ת, שהיא עיקר שמחת ישראל, כדכתיב פקודי ה' ישרים וגו', והם חיייהם ואורך ימיהם. וזה ודאי הוא כבוד התורה

אלא כשיש בה צד לעבודת השי"ת. ע"כ.

והספורנו (ויקרא כג) כתב, שבשמחת היום ישמח ישראל בעושיו, ויהיה העסק בקצתו בעסקי קדש, כמ"ש חציו לה' וחציו לכם, ובוה תשרה שכינה על ישראל בלי ספק, כאמרו אלהים נצב בעדת אל. לכן אמר, אותם מועדים שתקראו אותם מקראי קודש, פי' איסופות עם לעסקי קודש. וע"ע בספר עמק ברכה (עמוד קכו) שכתב בשם הגרי"ז מבריסק, שהטעם שמצינו ריבוי השתיה בפורים, משא"כ בכל המועדים, לפי שבכל המועדים עיקר מצות שמחה אינו אלא לשמח בה', ובשר ויין אינו אלא סיבה לעורר את השמחה. וכמבואר במדרש הנ"ל (שהש"ר פ"א), איני יודע אם בו ביום או בו בהקב"ה, ת"ל נגילה ונשמחה בך. אבל בפורים, כיון דכתיב משתה ושמחה, נמצא שהמשתה עצמו הוא הוא גוף המצוה בלי שום תכליתים של שמחה, ועל יסוד זה של מצות משתה תקנו דין זה שחייב לבסומי עד דלא ידע וכו'. וע"ע בעמק ברכה שם, שחייב שמחת החג הוא עד מדרגת שירה, שיש בה: שמחה, טוב, ולבב. ושזהו מ"ש הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ו ה"ז): שחייב אדם להיות בהן שמח ו"טוב לב", דהיינו מדרגת שמחה של שירה].

דברי הארחות צדיקים בענין השמחה

וזוהו שאמר שלמה "נפשי יצאה בדברו" (שה"ש ה' ו'), " שהנפש ממעלה העולה למעלה, וכשהיא יודעת ענין סודה, היא תאהב את בוראה ותסגל מצוותיו, וכאשר תגיע הנפש אל המחיצה והמעלה אשר היא דומה לו, אז תיחדהו במצפוניה ותשעשע בחדריה, ובכל עת ובכל רגע חושקת אהבתו וזוכרת אותה בלילה על יצועו, אז השם ברוך הוא, שולח בה חשק השמחה, והחלב יבער וידליק מרוב חשק האהבה. אשרי הנפש הזוכה לאותה שמחה.

ואין השכינה שורה אלא מתוך שמחה (שבת ל:). ותפארת הנשמה היא שתתפאר בתפארת השמחה, אשר תשמח באלהים ותבהיק זיו יראתה להבהיק יקר הודה, ויערב אור חמדתה ליוצרה באהבה תשוקת חשק תאות עליון, להתעטר עטרת

הראש אינה שמחה אלא הוללות וסכלות, ולא נצטוינו על ההוללות והסכלות, אלא על השמחה שיש בה עבודת יוצר הכל, שהעבודה בשמחה, וא"א לעבוד את השם לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שכרות. ע"כ.

ומפורש בדברי הרמב"ם, שצריך לשמח שמחה של עבודת ה', וכמו שכתב: שלא נצטוינו אלא על השמחה שיש בה עבודת יוצר הכל.

ומ"מ נראה שאינו מוכרח שכל השמחה תהיה כזו, אלא די שאף חלק קטן ממנה יהיה בו שמחה של עבודת ה', שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. והרי שמחת החג באכילה ושתיה נקראת בשם "חציו לכם". גם רבינו בחיי בס' כד הקמח (עצרת) שהביא דברים אלו בהאי לישנא, שמחה של יו"ט אינה שינעול אדם דלתות ביתו אחריו וכו', שאין זו שמחת המצוה אלא שמחת כריסו וכו', אבל עיקר השמחה, שיהא אדם אוכל ושותה ומאכיל על שלחנו העניים האמללים, ואותן שאינם משגיחין על הענין אלא עיקר כל השתדלותם בחגים להנאת גרונם, לא לתת חלק לעניים, עליהם הכתוב או' זבחייהם כלחם אונים וכו'. ואין זה שמחה אלא קלות ראש, ואין עיקר השמחה

וראו להביא כאן מ"ש בספר אורחות צדיקים (שער השמחה): ישים כל אדם שמחתו על התורה. ובעת שיעשה המצוות ישמח בלבו על שזכה להיות עבד למלך עליון, אשר בני מעלה ישתחו לו. וכן אמר דוד (תהלים קיט קסב): "שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב". וכל העושה המצוות בשמחה, יש לו שכר אלף ידות יותר ממי שהמצוות עליו למשא. אברהם ודוד כל היום כולו, היו עסוקים בתורה ומפארים ומשבחים בשירות ותשבחות להקב"ה להרים קול בשמחה. ואז מצליח בכל דרכיו, וטוב טעמיו, ושולח הקב"ה רוח"ק בקרבו, ולבו שמח, ומתמלא אהבת הקב"ה, ונפשו קשורה בגיל, ומגלה להם רזים וחידושים של מעלה, לפי שהוא ירא השם, ברוך הוא, וישר, ונכנס הטעם בקרבו.

יג. מצות שמחת החג נוהגת גם בראש השנה, שדינו כיום טוב, ונוהגת בו מצות שמחה כבוד ועונג כמו בכל יום טוב. כמו שביארנו בילקוט יוסף הלכות הימים הנוראים. אלא שאין בו שמחה יתירה, לפי שצריך לנהוג בו בכבוד ראש בבחינת וגילו ברעדה. כי קדוש היום לאדונינו. (ג)

ונשמחה בך'. וזאת היא השמחה הגדולה שאמר דוד המלך ע"ה זה היום וגו' נגילה ונשמחה בו. עכ"ל.

ולגבי שמחת אשתו, הביאו מהגאון האדר"ת בספר חשבונות של מצוה (מצוה תפח) שנסתפק, אם יש מצוה למי שאינו נשוי, שישא אשה קודם הרגל, כמו שמצינו לגבי יוהכ"פ דכתיב "וכפר בעדו ובעד ביתו", ומזה למד ר' יהודה (יומא ב.) שהכהן גדול ביוהכ"פ צריך להיות נשוי, ושלכן מתקנים לו מעוהכ"פ אשה אחרת. ואף בחג נאמר "ושמחת בחגך אתה וביתך". ע"כ. ולכאן אין לדמות זה לזה, שאין לנו לדרוש דרשות מדעתינו, וגם לגבי יוהכ"פ אפשר שהפס' של וכפר בעדו וגו', הוא כאסמכתא לדברים אלו, ולא שמשם למדנו דין זה. ועוד, שהרי בפס' נאמר, אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך וגו'. ואטו יצטרך לקנות עבד ואמה קודם יו"ט כדי שיוכל לקיים מצוה זו. וכן לגבי שבת נאמר (שמות כ) לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ובהמתך וגו'. וצ"ע.

מצות שמחת יום טוב נוהגת בר"ה. ואיך הדין לגבי יום הכיפורים

ובס' היראים (סי' רכו. בדפו"י סי' קכו) כתב, שמחה בחג המצות ור"ה לא כתיב, ומנלן, מהיקש, דהוקשו כל המועדות זה לזה, ויוהכ"פ אע"פ שהוא בכלל המועדים אינו בכלל שמחה, דהא כתיב ביה ועניתם את נפשותיכם. ע"כ.

גם בתשובות הגאונים (גאוני מזרח ומערב סי' פא) איתא בשם רב שר שלום גאון, שאפי' בר"ה אסור לכנוס אשה, מפני שהיא בכלל מועדות, שהרי אומרים בה בין בתפלה ובין בקדוש היום, מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון, ויום הזכרון הזה, וכבר חשוב במועדות. ואע"פ שר"ה ויוה"כ לא נאמר בהם חג, אעפ"כ לענין אבלות הרי

יופי המחשבות הזכות הטהורות, ותהיה נוהמת לגודל גיל עליצתה לידידה ידיד עליון, ותתקשר בקישור חיבה, ותהיה דורשת וחוקרת אחר המעלות לאור באור החיים. ובעת אשר היא מתרוממת ומתגדלת ומתגלגלת לדעת קדושת יוצרה ומתדבקת באמונתה לבורא יתברך, אז היא מתפשטת בחידוש גיל ומרחבת בשמחתה. באותה שעה מתקדשת קדושת קודש הקדשים, ואז מתאוה ונושאת חן לפני מלך המלכים, ובעת ההיא מתייקרת ומתייפה ומתהדרת בהדרת גאון עוז תוקף הדרתה, ואז העליון יסגלנה להצהיר זיוה להכניסה בחדרי זוהר ולצורה בצרור החיים. והרחמן ישימנו מאנשי עבודתו השמחים. [ע"כ מס' ארחות צדיקים].

ובס' צדה לדרך (מאמר רביעי כלל רביעי ספ"ד) כתב, שמדת חסידים, שישומו לנגדם השי"ת תמיד, וידעוהו בכל דרכיהם, ובעת שמחתם יזכרוהו וישבחוהו וירוממוהו, וזאת היא השמחה השלימה שאין אחריה תוגה, כמו שאמר שלמה הע"ה (שיר השירים א, ד) שהיא קודש קדשים, נגילה

(ג) בן מבואר בדברי הרמב"ם (הל' י"ט פרק ו), שגם ר"ה הוא בכלל מצות שמחה, וכן מצות כבוד ועונג, שהרי כתב "עם שאר ימים טובים", ומלבד ח' ימי החג וז' ימי הפסח אין לנו ימים טובים אלא שבועות וסוכות. ועוד, שבריש הלכות יו"ט הקדים הרמב"ם שימים טובים הם, ראשון ושביעי של פסח, וראשון ושמיני של סוכות, ושבועות, ור"ה. וא"כ כל דיני יו"ט שכתב הרמב"ם כוללים גם את ר"ה. ומ"ש הרמב"ם במנין המצוות: לשמוח ברגלים שנא' ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך. ע"כ. צ"ל שאף ר"ה בכלל, או דרגלים לאו דוקא רגל ממש, אלא ימים טובים.

ובש"ע (סי' שצט).

והרד"ל בספרו קדמות הזוהר (ענף ה אות ב) הביא בשם הגר"ח, שהגר"א תמה על המגיד מישרים שהרי במשנה בחולין מפורש ששחטו בשר בערב ר"ה, אלמא יש מצוה לאכול בשר בר"ה, ואמר הגאון, שודאי היתה המשנה ההיא שכוחה באותה רגע מהב"י, או שהיה לו בה איזו רפיון בחזרה, אשר על כן לא האירה כח משנה זו גם בהמגיד באותה שעה.

ושו"ר בשו"ת יבי"א ח"י (אר"ח סי' מג) שהשיג עמ"ש האדרת בהגהות בני בנימין, שמדברי הרמב"ם (הנז"ל) מבואר שאין מצות שמחה בר"ה, והק' ע"ז מהגמ' (שבת קמח:) דמוכח שאף בר"ה יש מצות שמחה. וביבי"א השיג ע"ד, שלשון הרמב"ם משמע להיפך שגם בר"ה יש מצות שמחה. וכן מפורש בשאלות (שאלתא סו). ולמד כן ממה שר"ה ויוהכ"פ מפסיקים את האבל. וגם הרא"ש (ר"ה פ"ד סי' יד) הביא תשובת רב שר שלום גאון שכתב, שאסור להתענות בר"ה, שהרי שמחה נוהגת בר"ה. וכ"כ בספר פרדס הגדול (סי' קצ) בשם רב יהודאי גאון. וע"ש עוד בדודאי דאיכא מצות שמחה בליל ר"ה, וכמ"ש בשו"ת מחזה אברהם (סי' קכח), וכן העלה ביבי"א ח"ט (סי' נא עמוד פז).

גם בספר אבן ישראל (חלק ח סי' יב) העלה, שמצות שמחה נוהגת אף בר"ה, ואין הבדל בין ר"ה לשאר ימים טובים. ע"ש. וראה עוד בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' עג אות יז).

גם בשאג"א (סי' קב) האריך להוכיח שיו"ט של ר"ה, דינו כשאר יו"ט למצות שמחה, והביא ג"כ ראיה ממ"ש (נחמיה ח, י), לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וכו', כי קדוש היום לאדונינו, ואל תעצבו "כי חדות ה' היא מעוזכם". ודרשינן (ביצה טו:) מאי כי חדות ה' מעוזכם, אמר הקב"ה לישראל, בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע, ומדאמר וקדשו קדושת היום, מוכח דאכילתו מצוה היא, וקדושת היום קרינן ביה, והיינו קדושת היום כשאר יו"ט, וחייב בקידוש היום כשאר יו"ט. ע"כ.

ובס' בעל שם טוב עה"ת (דברים ל"ה אות כט) כתב, ר"ה הוא יו"ט, ובמשנה (ר"ה כט:) איתא, יו"ט

מפסיקין כרגלים, ואין בין זה לזה כלום. ע"כ. וכ"ה בקצרה בספר המנהיג (סי' קב). וע' בב"י (סי' תקפג) שהביא שהמרדכי (יומא רמז תשכג) כתב בשם הגאונים, שבר"ה אוכלין בשר שמן ושותין דבש וכל מיני מתיקה, כדי שתהא השנה הבאה עלינו מתוקה ושמנה. וכן כתוב בספר עזרא 'אכלו משמנים ושתו ממתקים'. וכ"כ הרמ"א (שם ס"א) ונוהגין לאכול בשר שמן וכל מיני מתיקה.

והמג"א (סי' תקצז בהקדמה) הביא בשם המגיד מישרים (סוף פרשת נצבים) שלא לאכול בשר, ושלא לשתות יין בר"ה. והקשה הבית מאיר שלכאורה מהפסוק אכלו משמנים, לא משמע כן. וכן הקשה בספר יפה ללב (סי' תקצז ס"א) שזה נסתר מהתורה מהקבלה ומהתלמוד, מהתורה, שהרי כתיב ושמחת בחגך, ור"ה נמי איקרי חג, כדכתיב בכסה ליום חגנו, בקבלה, דכתיב אכלו משמנים, והינו בשר שמן, ומהתלמוד, דאמרו בירושלמי על הפסוק כי מי גוי גדול, שששים ושמחים בר"ה, ועוד דאמרינן בחולין (פג). בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה צ"ל אמה מכרתי לשחוט, ואחד מהם הוא ערב ר"ה, מתבאר שאוכלים בשר בר"ה. יעו"ש.

והשר"ח (מערכת ר"ה סי' ב אות ג) כתב שמהפסוק אכלו משמנים לא קשה על המגיד מישרים, שהוא בעצמו הרגיש בזה, ותירץ שהוא נאמר לכל העם, ומה שאמר שלא לאכול בשר הוא ליחיד סגולה, ועוד דמשמנים היינו שמן וחמאה וחלב, אבל לא בשר וכן בשתיה. [ויעוין בכה"ח (סי' תקצז ס"ק יא) שהמנהג לאכול בשר, גם ליחיד סגולה, ולית דחש להא דהמגיד].

וזה דלא כמ"ש בש"ע הרב (סי' תקכט ס"ו) שיש בחוה"מ מה שאין בר"ה, שכל ז' ימי הפסח וח' ימי החג, וכן בעצרת, חייב מה"ת להיות שמח וטוב לב וכו'. ע"כ. ולהמבואר גם בר"ה יש מצות שמחה.

[ומפורש ג"כ דלא כמ"ש הטורי אבן (חגיגה ח:): שיו"ט של ר"ה אין בו מצות שמחה, ומה"ת מותר לישא בו אשה ואינו אסור רק מדרבנן]. ולגבי דין אבילות, פסקו הרי"ף (מור"ק יא:) והרמב"ם (אבל פ"י ה"ג), והרא"ש (מור"ק פ"ג סי' כח), דר"ה ויוהכ"פ כרגלים, ע"ש, וכ"ה בטור

יד. כיון שחייב אדם לשמח עמו ברגל את העניים והאביונים ואת האלמנות והיתומים, שכך נאמר (דברים טז, יד), ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך, "והלוי והגר והיתום והאלמנה" אשר בקרבך, לכן נכון לשלוח להם דרך כבוד מערב יום טוב, דברי מאכל ומשתה בעין יפה, די מחסורם אשר יחסר להם, כדי לשמחם. או שיפריש ברגל מצות לעניים ונזקקים עבור כל יום מימי החג, כיון שחייב אדם לשותף בשמחתו את העניים, ואמרו במדרש (תנחומא ראה יח) אם שמחת את שלי (הגר היתום האלמנה והלוי), אני משמח את שלך (ושמחת בחגיך אתה ובנך ובתך וגו'). (יד)

ראשונים ואחרונים דר"ה יום שמחה הוא ואין להתענות בו.

ובמשנ"ב (סי' תקצו ס"א) כ', אף שהוא יום הדין, מ"מ מצות ושמחת בחגך שייך גם בו, שגם הוא בכלל חג, כדכתיב תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו, ונא', אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו' כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ד' היא מעוזכם. והארכנו בזה בילקו"י בדיני ר"ה (סי' תקפג) שיש מצות שמחה בר"ה, רק דמ"מ אינו ממש כמו שמחת שאר ימים טובים, דהא עומדים בדין, וצריך להיות בכבוד ראש. וכמו שפסק מרן (סי' תקצו ס"א) שלא יאכלו כל שבעם בר"ה למען לא יקלו ראשם ותהיה יראת ה' על פניהם.

של ר"ה וכו', והוא יום שמחה, על כן אומרים שהחיינו. ומ"ש האר"י ז"ל לבכות, הוא משום גלות השכינה וכו', וכדי שידון אותנו ה' יתברך לטובה, והוא שכתוב (נחמיה ח, י) לכו אכלו משמנים וגו' ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם, והבכיה שבוכין, הוא בכיה של שמחה, על שהחיינו והגיענו. וכיון שהוא יום שמחה, ראוי ג"כ לזכור את ירושלים כמ"ש (תהלים קלז) אעלה את ירושלים על ראש שמחתי. ע"כ.

והשר"ח (ס) האריך בזה, והביא מד' המהרי"ל (סי' קכח) שמצות שמחת יו"ט נוהגת בר"ה, ומקרא קודש הוא, אלא שאין בו הלל.

וב"ב החת"ס (או"ח סי' קסח) שכבר הסכימו רוח"פ

חייב אדם לשמח את העניים והאביונים ברגל

לעניים. וע"ע ברמב"ם הלכות חגיגה (פ"ב הי"ד), ובהלכות מגילה (פ"ב הי"ז).

וב"ב בכד הקמח (עצרת): ושמחה זו של יו"ט איננה שינעול אדם דלתות ביתו אחריו, ויאכל וישתה כל מיני מעדנים הוא לבדו עם אשתו ובניו, שאין זו שמחת המצוה אלא שמחת כריסו, ועליו נאמר וזריתי פרש וגו'. אבל עיקר השמחה שיהא אדם אוכל ושותה ומאכיל על שלחנו העניים האמוללים, ואותן שאינם משגיחין על הענין, אלא עיקר כל השתדלותם בחגים להנאת גרונם לא לתת חלק לעניים, עליהם הכתוב אומר (הושע ד) זבחיהם כלחם אונים להם כל אוכליו יטמאו וגו', ואין זו שמחה אלא קלות ראש, ואין עיקר השמחה אלא כשיש בה צד לעבודת השי"ת.

יד (ע' ברמב"ם (פ"ו מהל' יו"ט הל' יח). וכן מפורש בזוה"ק (פ' יתרו דף פח:), דבכולהו חגיין אבעי לבר נש למיכל ולחדי, ולמחדי למסכני, ואי אכיל וחדי בלחודיה ולא יהיב למסכני, עונשיה סגי. וביארו שם שהחיוב יותר הוא בימים טובים, ולכן נאמר 'פרש חגיכם', דלא פרש שבתכם. ובשם הרבי רצ"ה מרימנוב הביאו רמז לזה, מהמשנה (ביצה לו:): אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד, דהיינו שאוכל לבדו בלי אורחים עניים. ודברי הרמב"ם הובאו בטור (סי' תקכט) וביש"ש (ביצה פ"ב סי' ה), ובשל"ה (נר מצוה סוכה אות גז), וכבר אמרו חכמים (ברכות נה. חגיגה כז. מנחות צז), בזמן בית המקדש מזבח מכפר, ועכשיו שולחנו של אדם מכפר, ופרש"י, דהיינו כשנותן

טו. לכתחלה נכון לכוין לשם מצוה במה שעושה לכבוד החג ולמצות שמחת החג, אולם מעיקר הדין, אין צריך כונה מפורשת לצאת ידי חובת מצוות אלו, שאף על פי שמצוות צריכות כוונה, מצוות אלו כל עשייתם מוכחת על הכוונה לכבוד החג כפי שציוה השי"ת, וכל אדם עושה כן לשם כך ומכוין בזה לקיים מצוות השי"ת. וסוף סוף המטרה של המצוות מתקיימת, גם מבלי כוונה מפורשת. (טו)

והיראים (סי"ח) הביא מספרי (פ' ראה) ולא יראה את פני ה' ריקם, מן הצדקה. [וראה בפ' רבינו הלל שם, צדקה מאן דכר שמיה. ובענף הלל (שם אות ח) הביא שגם הראב"ד כתב כן. והגר"א שם גורס "קרבן" במקום צדקה. וע"ע בתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל שם]. וחכ"א לב"ש הראיה שתי כסף, ולב"ה מעה כסף, ותשלומי ראיית הרגלים שהיא נקראת צדקה. ע"כ נהגו הכשרים לעשות צדקה ברגלים. וכן שם (ס' תכה) כתב, ותשלומי הראיה נהגו בני ישראל לעשות צדקה ברגלים. ובאגרת המוסר לרבינו הרמב"ם כתב: קרבו הרחוקים, הישחו לקטנים, האירו פניכם לשפלים, רחמו על האביונים והעלובים, שמחום בשמחתכם, והפקידום בחגיכם ובמועדיכם כיד ה' הטובה עליכם, והיהרו שלא יבושו ויחווירו פניהם בסיבת מתנותיכם. אל תחדלו להיטיב לכל אשר תוכלו.

ע"כ. ואפשר דדי בכוונה מועטת לשם שמים, וכמו שדייק לשון רבינו בחיי הנו"ש "שיש בה צד לעבודת ה'".

ומהרי"ל (מנהגים הל' יו"ט אות טו) כתב, גדולה המצוה להזמין לסעוד עמו ביו"ט את העניים ויתומים ואלמנות, ועיקר שמחת הרגל לשמח את העניים וליתן להם צדקה.

ובאורחות חיים (הלכות מילה) כתב, שנהגו לעשות סעודות גדולות ביום המילה, וקורין לה את עניי העיר, כי בהם המצוה יותר מן העשירים. ועוד, שבהן הגדולה והשמחה והשלמה, כדכתיב ושמחת בחגך וגו' והגר והיתום וגו', גם נהגו לשלוח מנות לזקנים העצבים שאין אוכלין בסעודה של מצוה ושל שמחה. ע"כ.

אם כוונה לשם מצוה מעכבת במצות כבוד ועונג שבת ויו"ט ובמצות שמחת החג

חג, ועי' בטו"א (ר"ה כה:) מ"ש בפלוגתא דר"י ור"ש בנזיר, כשאוכל פסח לשם אכילה גסה, דאמר ר"ל רשע קרית לי דוקא בפסח שסתמא לשמה קיימא. ע"כ.

ואפשר שעפ"ז כתב הכתב סופר לעיל (שם סי' סט), שי"ל שדוקא תלמידי חכמים שיודעים לכוין לאכול לשם מצוה, ורגילים גם בימות החול לאכול לש"ש, להם טוב להתענות בער"ש, כדי שיהיו תאבים ביותר לאכילת מצוה, וכל שתאב יותר, מקיים וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד, והיינו שמענגו לכבוד וקדושת השם, אבל ההמון שאין כל מעשיהם לשם שמים, יש לחוש כשיהי' תאב ביותר לא יתכוון כלל בשבת למצות שבת, רק למלאות כריסו כי ירעב, כמ"ש (נזיר כה) בשני בני אדם שצלו פסחיהם, אחד אוכל לשם מצוה, ואחד אוכל לשם אכילה גסה, דע"ז נאמר צדיקים ילכו במ פושעים יכשלו במ, ואם אוכל בשבת

(טו) בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' קז) כתב, דהנה אמת נכון וראוי לעשות כל מצוה בכוונה בלב, שעושה דבר זה לשם מצוה, כדי לעשות רצון הבור', ולא תהיה עשיית המצוה מצות אנשים מלומדה, כמו שעושה דבר הרגיל בה בלי שמכווין לעשותה לכוונת תכלית הענין, אלא הרגל נעשה לו טבע, ולכן כתיב וזכרתם את כל מצוות ה', היינו שתזכרו קודם העשייה שהיא מצות ה', ואח"כ ועשיתם אותם, וכ"ש וק"ו במצוה שיש בה הנאת הגוף, כמו עונג שבת ויו"ט, דבעי כוונה לשם מצות עונג שבת ויו"ט, כי כן צוה ה' להיות מעונג בשבת ולשמח ביו"ט, דאל"ה הו"ל אכילת רשות לשם אכילה גסה, ונראה לי דמש"ה כתיב וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד, היינו שיהיה עונג זה לשם קדוש ה', וכן ביו"ט כתיב ושמחת לפני ה' אלהיך, ושמחת בחגך, ודרשו ולא באשתך, ולא בשמחה אחרת, אלא שיהיה לשם

הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן. וכתב המהרש"א דלולי פירוש רש"י היה נראה לבאר, שעושה לו איסור וגדר במצות אכילה ושתייה בחג, דהיינו שלא לאכול אכילה גסה, ושלא ישתכר יותר מדאי, שאינו לשם שמים, והרי אותו מותר שלא אכל ושתה, נחשב לו כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן. ע"כ.

אלא שדברי הגאון בית הלוי נראים חידוש, וגם מפורש ברמב"ם (הל' יום טוב פ"ז הלכה טז) "כשם שמצוה לכבד את השבת ולענגה, כך כל ימים טובים, שנא' לקדוש ה' מכובד, וכל ימים טובים נאמר בהם מקרא קודש". וכ"פ מרן בש"ע (א"ח סי' תקט) "וצריך לכבדו ולענגו כמו בשבת". וכ"ה בטור שם. וכ"כ השל"ה (מסכת סוכה נר מצוה נד). וע"ע בביאור הגר"א שם (סי' תקט אות ג). ובשו"ת רעק"א (בהשמטות סי' א).

ובכה"ח (סי' תקט, סק"ד) הביא מהזוה"ק (פ' פנחס דף רמד:) שגם ביו"ט יש בחינת נשמה יתירה. ובחמ"י (יו"ט פ"ג) כתב, יסב על שולחנו ברוב שמחה וגיל, לקיים מ"ע "ושמחת בחגך". וירבה במיני עידונים ולתפארת הקודש איש לפי שיעורו. ועכ"פ לא יעבור מלקבוע כל סעודה ביו"ט על היין. וכמו שבמצות עונג שבת יש בה מתיקון פגם הברית, בארוכה, כן בעונג יו"ט ימצא תועלת התיקון הזה, לפי דברי הזוה"ק (תיקונים דף צח) שהקישן יחד, אות שבת אות יו"ט ואות תפילין, ראוי לאדם לאכול משמנים ולשתות ממתקים ולהרבות בשמחת יו"ט. ע"כ.

ובם' דברי חזן (הל' י"ט פ"ב) הביא סיוע לרמב"ם ממה שמבואר בגמ' (בביצה ט: ט) שיש שמחת יו"ט בעוף, דבע"כ הכוונה למצות עונג יו"ט. ולכאור' יל"ד לפמ"ש הרמב"ם (עשה נד) שמצות שמחה כוללת ג"כ כל מיני שמחות. וע' בספרי (ס"פ ראה) ושמחת בכל מיני שמחות, ומ"מ ממעט עופות ומנחות שאין חגיגה באה מהם. וי"ל.

והגר"א באדרת אליהו (בראשית ב, ט) כתב עה"פ, "ויצמח ה' אלהים מן האדמה כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל". ההבדל בין מלת "טוב" ל"נחמד" הוא, כי טוב נאמר בהסכמה על תענוג הגופני, ונחמד נאמר על עונג הרוחני, וכן

לשם אכילה גסה לא יצא כלל, אפי' לר"ל דחולק על ר"י ואמר משום שאוכל לשם אכילה גסה פושע קרית ליה, נ"ל לענין אכילת שבת ויו"ט מודה ר"ל, והוא עפ"מ שנתקשה בטורי אבן (שם) וכו', ופסח שאני ששוחטו במקום קדוש וכו' ולכ"ע סתמא לשמה קאי, וא"צ כוונה, וא"כ באכילת שבת ויו"ט דאכילה כזו איכא בשארי ימים, בוודאי אין סתמא לשמה רק כשמכווין לשם מצוה. ועי' ברמב"ם דמי שנועל דלתי בתו ואינו מזמין עניים לשולחנו, אי"ז אלא מילוי כריסו, ונראה שלא קיים מצות שמחת יו"ט כלל. ונ"ל דו"ש (שבת קיח:) תיתי לי דקיימתי ג' סעודות, ומאי רבותיה בזה, וגם הול"ל דאכלתי ג' סעודות, ויל"פ דהיינו שקיים ג' סעודות בכוונה רצויה. [עכ"ד הכת"ס].

ואמנם לענין הלכה אינו מוכרח כ"כ, וכבר כתבנו בילקו"י שבת א כרך א' חלק ראשון, ע"פ דברי האחרונים שבמצוות שהעיקר בהם הוא התוצאה של הדבר ולא המעשה, כמו מצות צדקה, ומצות השבת אבידה, יתכן שבהם אין הכוונה לשם מצוה מעכבת, וכן במצות עונג שבת וכבוד שבת, יתכן שהעיקר בהם הוא שהתוצאה מתקיימת, וסו"ס יש כבוד שבת ועונג שבת, ולא איכפת לן שבמעשה שלו לא כיוון לשם מצוה. ועכ"פ אפשר דמ"מ די בכוונה מועטת לשם מצוה.

ושו"ר שבס' בית הלוי (עה"פ תרומה) כתב, שיש חילוק בין האכילה ושתייה ביו"ט, לבין האכילה ושתייה בשבת. דבשבת גם אם האדם יכוין בה לשם הנאה, ותענוג, אעפ"כ נחשבת אכילתו למצוה, משום שבשבת כתיב, וקראת לשבת "עונג". משא"כ לגבי יו"ט שבו לא נאמר עונג, אלא "כבוד" ו"שמחה", לפיכך אם מכוין באכילתו לשם הנאה ותענוג, אין כוונתו למצוה. ולכן יש להזהר מאד באכילתו ושתייתו ביו"ט שיהיו לשם מצוה, ולשם כבוד יו"ט, כדי שלא יתקיים בו זוריתי פרש על פניכם, פרש חגיכם, עכ"ל.

וע"ע במהרש"א (חי' אגדות סוכה מה:): בענין מה שאמרו שם, א"ר ירמיה בשם רשב"י כל העושה איסור לחג באכילה ושתייה, מעלה עליו

טז. מצוה לרחוץ בערב יום טוב לכבוד יום טוב. (טז)

ושתייה. וצוה לנו ה' יתברך ברוך הוא להתענג באכילה ושתייה, והוא קודש כמו שהיה אכילת הקרבנות, לכן מלת נחמ"ד עולה במספר ששה פעמים מלת טו"ב.

בקניני המדומות להשיג עושר וכבוד ויקר. וחמדה הוא ששה ידות, וטוב הוא חלק אחד, כמו ששת ימי המעשה האדם רודף אחר קנינים המדומה הון יקר למצוא, ושבת הוא יום העונג להתענג באכילה

אם יש מצוה לרחוץ פניו ידיו ורגליו בחמין גם בערב יו"ט

וב"כ הגר"ז (סי' קכט ס"ב) שיו"ט מצוה לכבוד ולענגו כמו בשבת, איזה כבוד, זה שאמרו חכמים שמצוה על האדם לגלח בערב יו"ט כדי שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול, וכן מצוה לרחוץ "בחמין" ולחוץ ראשו וליטול צפרניו בעיו"ט כמו בער"ש. וכן מצוה ללוש פת בביתו בעיו"ט לכבוד יו"ט כמו בער"ש. ע"כ.

ולכא' כן מוכח ממ"ש הרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ז) שמצוה לכבודו ולענגו כמו בשבת, וכבר ביארנו הכיבוד והעינוג בהלכות שבת. ע"כ. וכ"פ מרן בש"ע (א"ח תקט), שצריך לכבודו ולענגו כמו בשבת.

וב"כ המשנ"ב שם (סק"ג), דמ"ש מרן שצריך לכבודו כמו שבת, היינו רחיצה בחמין בעיו"ט כמו בער"ש. וכן שילבש כסות נקיה, ולא ילבש מלבושי חול, וכן שצריך כל אדם להשתדל בעצמו להכין שום דבר לצורך יו"ט אע"פ שיש לו משרתים.

וקצת יש להעיר, שהרי הרמב"ם הביא בהלכה זו גם דין הקבלת פני שבת, כיוצא לקראת המלך. וזה לא מצינו ביו"ט. וא"כ דברי הרמב"ם שכתב, "וכבר ביארנו הכבוד והעינוג בכבוד שבת", לאו אכולהו קאי. [ושבת ויו"ט לאו לכל מידי שוין, כמו לענין ג' סעודות, ולענין סעודת מלוה מלכה, שדעת הרבה פוס' שאינו נהוג ביו"ט. ולענין אוכל נפש וטלטול, וראה בב"י (סי' תקט) בהערתו ע"ד הטור].

אם גם בערב יו"ט חייב כל אדם לטרוח בעצמו לכבוד יו"ט כמו בער"ש

ורבי אסי לא מכתפינא מקמייהו. ע"כ. ויתכן שרק לגבי שבת שייך לומר הקבלת פני שבת, שהשבת היא מתנה טובה שהיתה בבית גנוזו של הקב"ה, ונתנה לנו (שבת י:), ומשמע שיש כאן דבר ממשי,

(טז) הנה זה לשון הרמב"ם (הלכות שבת פ"ל ה"ב): איזהו כבוד, זה שאמרו חכמים שמצוה על אדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו בחמין בער"ש, מפני כבוד השבת. ומתעטף בציצית ויושב בכבוד ראש מייחל להקבלת פני השבת, כמו שהוא יוצא לקראת המלך. וחכמים הראשונים היו מקבצין תלמידיהן בערב שבת, ומתעטפים ואומרים בואו ונצא לקראת שבת המלך. ע"כ. ומקורו בשבת (כה:): רחיצת ידיו ורגליו בחמין ערבית, רשות, ואני אומר מצוה. דא"ר יהודה אמר רב, כך היה מנהגו של ר' יהודה בר אלעאי, ער"ש מביאים לו עריבה מלאה חמין, ורוחץ פניו ידיו ורגליו, ומתעטף ויושב בסדינין המצוייצין, ודומה למלאך ה' צבאות. נשיתי טובה, א"ר ירמיה, זו בית המרחץ. ריו"ח אמר זו רחיצת ידים ורגלים בחמין.

ויש לעיין, האם כ"ז נוהג גם בערב יו"ט. ומפורש בראבי"ה (שבת סי' קצז), שגם בערב יו"ט מצוה לרחוץ, דגרסינן במו"ק (יט:): הכל מודים כשחל שלישי שלו להיות ערב הרגל שאסור ברחיצה.

גם בשבולי הלקט (סי' נח) הוכיח מביצה (כו:), ההיא דאתא קמיה דרבא אפניא דמעלי יומא טבא והוה קא חייף רישיה וכו', למדת שמצוה לחוף אדם ראשו בערב שבת ובערב יו"ט. וכ"כ הרמ"א בהגה (או"ח ס"ס תעא), שמצוה לרחוץ ולגלח בערב יו"ט, וללבוש בגדים נאים כמו בשבת.

ומזה יש לעיין במ"ש המשנ"ב שגם בערב יו"ט צריך לטרוח ולהכין בעצמו, כמו בערב שבת. דבגמ' (שבת ק"ט). איתא, רב נחמן מכתף ועייל מכתף ונפיק, אמר, אילו מקלעי לי רבי אמי

וצ"ע האם שייך כן גם לגבי יו"ט, דסיומא דקרא הוא, "את אשר תאפו אפו וגו'". ולגבי יו"ט הרי הכל שרי, וא"צ לעשות בערב יו"ט.

וראה עוד במשנה (סוכה מח.) גמר מלאכול, מוריד את הכלים מן המנחה ולמעלה, מפני כבוד יו"ט האחרון של חג. ופרש"י, שמראה כמכין עצמו לקראתו, למקום שיסעוד שם הלילה. ובמגילה (גג.) איתא, דביו"ט עצמו מאחרין לבא לבהכ"נ, כדי להכין צרכי יו"ט.

ולא רק דיני שבת. ויתכן שיו"ט אינו בדמיון זה. ועכ"פ מאותו טעם שלא נהגו לעשות הקבלת פני יו"ט, כמו שעושים קבלת שבת, שמא ה"ה לגבי ההכנה מבערב, שאין לומר אילו מקלעי לי וכו'. אך יל"ד, דסוף סוף יש בכך כבוד, ואף ביו"ט יש מצות כבוד. ומ"מ י"ל שליו"ט א"צ ריבוי הכנה כ"כ, כיון שמותר בו מלאכת אוכל נפש.

וההכנה לשבת אסמכוה אקרא, דוהיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו וגו'.

אם רחיצת פניו ורגליו בערב שבת היא משום כבוד שבת או עונג שבת

שר' יהודה בר אלעאי היה רגיל לטבול במקוה טהרה או בנהר, ע"ד שאמרו בזה"ק, ולעת ערב היה רוחץ פניו יו"ר במים חמין. ולעולם מי שאינו טובל, מצוה מן המוכרח לרחוץ גופו. ושם (אות ג) כתב החיד"א, ראיתי חסידים ואנשי מעשה, שבכל ער"ש היו רוחצים במרחץ, ואח"כ טובלים במקוה טהרה, ובערב היו רוחצים פניהם ידיהם ורגליהם בחמין.

ושמעותי ביאור יפה, שמצות רחיצת פניו ידיו ורגליו, איננה משום נקיות הגוף, נווה תלוי ג"כ אם גופו נקי כגון שרוץ מאתמול ולא הזיע, אלא הוא מטעם הקבלת פני שבת, וכמו שהרמב"ם שם הביא כ"ז בהלכה של הקבלת פני שבת. דהנה מצינו בשבת (קח:) אמר שמואל, טובה טיפת צונן שחרית, ורחיצת ידים ורגלים בחמין ערבית, מכל קילורין שבעולם. והוא ג"כ כלשון הגמ' (שבת כה:) "רחיצת ידיו ורגליו בחמין ערבית". ורחיצת חמין זו איננה משום נקיות, אלא להאיר את עיניו. וכדפרש"י שם. ומעתה אפשר שטעם רחיצת פניו ידיו ורגליו בער"ש, היא לכבוד שבת, ולקבל שבת מתוך עונג. ולא משום נקיות. וכתב היראים (סי' תכ) שרחיצה זו היא צורך הנאה ורפואה. ולכן ברחיצת פניו ידיו ורגליו נקטו "בחמין". משא"כ ברחיצת כל הגוף, שאין זה רק ענין של נקיות. ומש"ה א"צ דוקא סמוך לערב, משא"כ רחיצת פניו ידיו ורגליו בחמין, שמצותה סמוך לערב.

ויש לעיין, האם רחיצת פניו ידיו ורגליו בערב שבת היא משום כבוד שבת או עונג שבת. והחיד"א בברכ"י (או"ח ר"ס דס) כתב שהיא משום כבוד שבת או עונג שבת. וברמב"ם (שבת פ"ל ה"ב) מבואר שהוא משום כבוד שבת. ובברכ"י שם הביא מרבינו ירוחם (רי"ש נתיב יב) שכתב, רחיצת ידים ורגלים, או מרחץ, או מתעטף בטליתו, וכל תיקונים שעושה לכבוד שבת, הוא מצוה משום עונג שבת.

והנה הטור (א"ח דס) כתב, מצוה שירחץ בע"ש לכבוד שבת, ואם א"א לרחוץ כל גופו ירחוץ פניו ידיו ורגליו בחמין. [ויש לדקדק, שברחיצת כל גופו לא נקט "בחמין". וראה בביאור הלכה שם. ובשאלות (שאלת א) הביא מנהגו של הלל הזקן בער"ש ללכת לבית המרחץ, וביאר שהיה הולך לבית המרחץ כדי לנקות את הגוף בשביל כבוד שבת, דאר"י א"ש כך היה מנהגו של ר' יהודה בר אלעאי וכו']. אך מרן בש"ע השמיט לשון הטור, וכתב: מצוה לרחוץ פניו ידיו ורגליו בחמין וכו'. והוא כלשון הרמב"ם הנ"ל. ובאר (שם אות א) עמד בזה, איך ר"י בר אלעאי לא קיים מצות כל גופו, לפמ"ש הטור. ודוחק לומר שלא היה מרחץ. וגם במעשה דהלל (שבת לא.) ואבישי (סנהדרין צה.) ורבא (ביצה כז:) משמע שלא היה במרחץ, וכי כולם לא היה אפשר להם ברחיצה. וגם המרדכי (סי' רפז) ואגודה (סי' מו) לא כתבו דמצוה אלא בפניו ידיו ורגליו. וראה בברכ"י (אות ב) מ"ש בזה. ושם כתב, די"ל

יז. חייב אדם לטהר את עצמו ברגל, ולכן צריך לטבול במקוה טהרה בערב יום טוב. אלא שבזמן הזה שהכל טמאי מתים, אין תועלת בזה כל כך להטהר בערב יום טוב, ולכן אין בזה חיוב מן הדין, אלא ממדת חסידות למי שאפשר לו. (י)

האם גם בזמן הזה חייב אדם לטהר את עצמו ברגל

וכ"ה בב"ח שם, ובצל"ח (ביצה יח. ד"ה לא שכיה). ובפמ"ג (אור"ח סי' קכח בא"א סק"א). ובשו"מ (תליתאה ח"א סי' קכג). ובשו"ת שער אפרים (סי' לח) דמדרבנן יש חיוב טבילה ברגל גם בזה"ז.

וע"ע בבאה"ט (שם) בשם כמה פוס', שגם בזה"ז חייב לטהר עצמו ברגל, וסיים דהטהרה מרמזת על טהרת הנפש, כי ע"י טהרת הגוף מעורר ומזכך טהרת הנפש. והובא בשו"ת יד אפרים וינברגר (סי' טז), וע"ש שהאריך בזה בשיטות הראשונים, ואם חיוב הטהרה הוא רק ברגל, או גם בשאר ימות השנה אסור לטמאות גופו. ואם חיוב טהרה ברגל מדאו' או מדרבנן נדרמב"ן עה"ת (שמיני יא, ח) כתב, ומ"ש חייב אדם לטהר עצמו ברגל, מצוה מדבריי סופרים, ואין בזה מה"ת עשה או לא תעשה, זולתי מצות העליה], וע"ש עוד בדין טהרה ברגל בזה"ז. ואם הטבילה היא ברגל עצמו או בערב הרגל, שדעת רש"י (ביצה יז:) שהטבילה היא ברגל עצמו, אך בים של שלמה (ביצה פ"ב סי' יט) כתב, דהטבילה היא קודם הרגל, כדי שיכנס ברגל בטהרה. וכן משמע מדברי התוס' (ברכות כב: ד"ה ולית). וע' בשד"ח (כללים מערכת חית אות מז) מה שהאריך בזה.

ולענין הלכה נקטינן שבוה"ז שהכל טמאי מתים, אין בזה חיוב מן הדין, אלא ממדת חסידות בלבד למי שאפשר לו, וכשאינן דובר ביטול תורה גדול.

ואף שהבית שמואל (סי' נה סק"י) הוכיח מרש"י ביבמות שארוסה אסור לה להטמאות לארוסה ברגל, גם בזה"ז, כי אדם חייב לטהר עצמו ברגל, ע' בפתחי תשובה (שם סק"ד) שמדברי הפוסקים מבואר שבוה"ז אין חיוב לטהר עצמו ברגל. ושכן משמע בטור ושי"ע. ובעיקר דין טבילה בזה"ז, ראה בילקו"י על הלכות פסוד"ז (מהדורות

יז) זה לשון תשובות הגאונים (שערי תשובה סי' קעה): שנו חכמים, מיום שחרב בהמ"ק אין טומאה וטהרה, ואין על אנשים [לאפוקי נשים] חובה לטבול לא בע"ש ולא בערב יו"ט, שאין עלינו טבילה מה"ת אלא לביאת מקדש, ולכן אם טבל אסור לברך. וכ"כ הרא"ש (יומא פ"ח סי' כד): שנהגו לטבול בערב יוהכ"פ. אך אין לברך עליה, דאי משום דא"ר יצחק (ר"ה טז): חייב אדם לטהר עצמו ברגל, היינו לטהר עצמו מכל טומאות, ואפי' מטומאת מת, ולהזות עליו שלישי ושביעי. ע"כ. וכ"כ הטור (אור"ח סי' תרו). ובאבודרהם (סדר תפלות יוהכ"פ). וע"ע בברכות (כב): רב חמא טביל במעלי יומא דפסחא. ודו"ק.

והרמב"ם (טומאת אוכלין פט"ז ה"י) כתב. "כל ישראל מוזהרין להיות טהורין בכל רגל, מפני שהם נכונים ליכנס למקדש לאכול קדשים". וכ"כ הסמ"ג (עשין רמו). וע"ע בשאג"א (סי' סז, ובס"ס סח), ובצל"ח (ביצה יז: ברש"י ד"ה ב"ה). ובבאה"ט (יוד"ד סי' שעג סק"ד), ובשע"ת (אור"ח תקכט אות ד) מתשו' בית הלל ויד אליהו. ובהגהות יד אפרים (אור"ח סי' רמב) ועוד, שאינו חיוב בזה"ז.

וכן הביא החיד"א בברכ"י (א"ח ס"ס תקכט), בשם השאג"א שם. ואע"פ שבספר מורה באצבע (אות רד) כתב החיד"א: "ערב פסח יזהר לטבול במקוה טהרה, כי חייב אדם לטהר עצמו ברגל ויכוין וכו'". לאו בדוקא נקט כן, אלא שגם בזה"ז שייכת ממדת חסידות והנהגה טובה, כיון שיש בזה גם טעמים ע"פ הסוד וכדו'.

ומאידך ע' בטור (אור"ח סי' תרג) שהביא מהראב"י, דכיון שחייב אדם לטהר עצמו ברגל, על כן כל מאי דאפשר לו לטהר צריך הוא לעשות, ואע"ג דלא אפשר ליה לטהר עצמו בכל דבר.

הראוני שבת' הגרעק"א מכ"י (ח"ה א"ח סי' ד) כתב בתוך דבריו, שיש לסמוך על הרי"ף דמים שהוחמו מעיו"ט מותר לרחוץ בהם כל גופו, ואף דבמרחץ עצמו גם להרי"ף אסור, מ"מ אינו מוכרח דטבילה במקוה מיקרי כמו מרחץ עצמו. ע"כ. וזה סיוע למה שכתבנו.

אם מועיל ש"י טבילות על ידי שמוציא אצבע אחת

(הנהגות כלליות אות טו) שאף לעת זקנותו היה נוהג לטבול בערב שבת וכדומה, ש"י טבילות. [וע"ש שהיה נוהג שלא לדחות טבילת עזרא עד הבוקר, אלא טובל מיד. ואמר שטבילת עזרא עדיפא מתפילת ותיקין, והיה אומר, אם המקוה יכול להפוך מנכרי ליהודי, על אחת כמה וכמה שיהפוך את הטובל ליהודי טהור יותר]. ובספר המדות (ערך יראה אות לו) כתב, שש"י טבילות, הם מסוגלין ליראת שמים.

בדברי הכס"מ שטהרת המקוה חלה רק ביציאתו מן המקוה

שהנוגע במשכב כשהוא במקוה אם פשט ידו ונוגע חוץ למקוה ה"ז מטמא בגדים וכו'. היינו ג"כ בעודו נוגע במשכב.

ובעיקר דברי הכס"מ, ע' בגליוני הש"ס (שבת לה). שביאר בזה דברי התוס' שם, ויעלה וכו', דהעליה הוא מן הטהרה עצמה, ואח"כ יהיה הערב שמש [ע"ש בחכמת שלמה למהרש"ל, ובמהרש"א שם שהגיהו בדברי התוס' בד"ה וירד וכו']. וציינן עוד לגמ' (נדה מב.) ונעקר ממנה דם בירידה טמאה וכו'. ובס' חמדת ישראל (קו' נר מצוה אות כז) הביא ראייה לדברי הכס"מ מהגמ' בנדה (מב.) והרמב"ם (מטמאי משכב ומושב פ"ה ה"ג) שאם נעקר הדם בעודה במים לא מהני הטבילה לעשות דם טהור. ושכן משמע בגמ' (יבמות מז.) טבל "ועלה" ה"ה כישראל גמור.

והאריך בזה בשו"ת פרי יצחק (ח"ב סי' לה) והביא כמה ראיות נגד דברי מרן הכס"מ. וע"ע באבני נזר (חור"מ סי' עב), ובשערי יושר (שער ב פרק כ).

ובאור שמח (מטמאי משכב ומושב יב, כב) כתב שזה חידוש, ומדברי התו"י (שבת לה.) משמע שאף תוך המים נטהר, אמנם כוונתם דמשמע

תשס"ד עמוד תשד), ובילקו"י על הלכות כיבוד אב ואם (פרק ה הערה מא). ובילקו"י על הימים הנוראים (מהדורת תשע"ה).

ומילתא אגב אורחא, ראה בשו"ת הראשון לציזון שכתבנו להקל ביו"ט לטבול במקוה, שהמים הוחמו מאתמול, מכמה טעמים. ע"ש. שוב

והנה יש שנוהגים למדת חסידות ותוספת טהרה בעלמא לטבול ש"י (310) טבילות, וכיון שיש קושי בדבר, מוציאים את האצבע מן המין ומחזירים בחזרה 310 פעמים, וכך במשך פחות משתי דקות מספיקים לעשות כן.

וראה בהנהגות ופסקים להגרי"ח זוננפלד (הנהגות שבת אות ו, ז) שהיה נוהג לטבול בכל ערב שבת ש"י [310] טבילות. וכן כל ימיו היה זהיר בטבילת המקוה בשבת בבוקר. וכ"כ עוד שם

אמנם יש לדון בזה לפי מ"ש בכסף משנה (הל' שאר אבות הטומאה פ"ו הט"ז) שנראה מתו"כ ותוספתא שאין הטמא נטהר, אלא בעלייתו מהמקוה, ולא בעודו בתוך המקוה. ע"כ. ובשו"ת צפנת פענח (ורשה. סי' רעו) כתב שכן משמע בר"ש (פרה ח, ז) מתוספתא (שם פ"ז). וע"ע בשו"ת שערי דעה (ח"א סי' עה).

אכן יתכן לומר כמ"ש בחלקת יואב (ח"ב קונט' הערות אות כ), שאין כוונת הכס"מ שיצא לגמרי מהמקוה, אלא דסגי שיצא משהו מן המקוה. וכע"ז כתב בשו"ת תורת מרדכי (רבינוביץ. סי' קלו), ודלא כמו שנקט בדבר אברהם (ח"ב השמטות לס' טו) בדעת הכס"מ.

גם בשו"ת יבי"א (ח"ב יו"ד סי' יד) כתב די"ל שאף לדברי הכס"מ, לא בעינן שיצא כל גופו מן המקוה עד שיטהר, אלא כל שיצא ראשו של הטמא מן המים, עלתה לו טהרה. וכדמוכח ממ"ש הרמב"ם 'ואם נגע באוכלין עד שלא פירש, הרי הן ראשון לטומאה'. הא אם פירש מן הטומאה אינו מטמא, ובע"כ מפני שהגביה ידיו מן המקוה לנגוע באוכלים. ומה שסיים עוד הרמב"ם,

יח. גם ביום טוב יהיה שלחנו ערוך מבעוד יום, ומפה נאה פרוסה עליו. והבית מסודר, עם מצעות נאים, לכבוד יום טוב. כשם שמצינו לגבי שבת, שצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך ומטה מוצעת. (יח)

יט. יש אומרים שגם לגבי מצות שמחת יום טוב מי שאינו נצרך לבריות, ואין לו מצות, פטור משמחת יום טוב, וכמו שאמרו לגבי כבוד שבת, עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. (יט)

שם (י"ד ס" רסז ס"ט) לפיכך צריך להטיל עליו שום עבודה בעודו במים כו', משמע דכשהטיל עליו עבודה במים וכבר עלתה טבילה לשם עבדות תו לא איכפת אם בעת עלייתו מהמים לא יהיה עליו עבדות, דנגמר הטבילה בעודו במים, וכבר גופו קנוי לרבו, ומה יועיל מה שיאמר אח"ו, וכמו שלאחר טבילה זו יחזור ויטבול לשם בן חורין דלאו מידי, וכמ"ש בב"י שם. אמנם לשון הגמ' (יבמות מו.) הוא כלשון הרמב"ם דבעת העליה צריך שעבוד רבו עליו. עכת"ד.

שיעלה להר זה אין צורך להזכיר, רק כיון שהגביה ראשו מן המים נטהר וכו'. ומדברי הרמב"ם (אסו"ב יג, יא) שכתב, צריך רבו לתקפו במים עד שיעלה והוא תחת שעבודו, משמע כדברי הכס"מ שעיקר הטבילה כשעלה מהמים, ולכן צריך להיות הטבילה מכח הארון לשם עבדות עד שיעלה גם בעת העליה מהמים, אבל אם שעבד בו כשהוא תחת המים, ובעת עלייתו מהמים לא היה רבו אצלו, נמצא גמר הטבילה אם יכוון העבד לשם חירות יצא בן חורין, אמנם בטור ובשו"ע כתבו

גם ביום טוב יהיה שולחנו ערוך מבעוד יום

שאמרו היו לו כלים נאים ומצעות נאות מעלה אותם לסוכה (סוכה כח:), ובגדים שבישל בהם קדירה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו (יומא כג:). ויאמר "זה השולחן אשר לפני ה'" (יחזקאל מא, כב). ע"כ. וע' ברמ"א (סי' רסב ס"א), שיהיה שלחנו ערוך כל יום השבת, וכן המנהג, ואין לשנות.

(יח) כן כתב הרמב"ם לגבי שבת (הלכות שבת פרק ל הלכה ה). ובהל' יו"ט (פרק ו) כתב, וכבר ביארנו הלכות הכיבוד והעינוג בהלכות שבת. והרשב"ץ במאמר חמץ (אות קיג) כתב, ויהיה שלחנו ערוך במצע נאה לעשות הסבה דרך הדור לכבוד הרגל וכבוד המצוה. וכמו

מי שאינו נצרך לבריות, ואין לו מצות, פטור משמחת יום טוב

ממה שיצטרך לבריות, משא"כ ביו"ט שיש בו מצות שמחה, מחוייב הוא לעשות כל טצדקי לאכול בשר. ומדברי המאירי מבואר שדין יו"ט שוה לשבת.

וע"ע מ"ש בזה באורך בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' מז). ושם העלה, שגם לענין יו"ט אמרינן עשהו חול ואל תצטרך לבריות. ואינו חייב בשמחת יו"ט רק כברכת ה' עליו. וכ"כ בשפת אמת (ביצה טו:) שמבואר בתוס' שם, שדין עשהו שבתך חול, כולל גם ימים טובים. ודלא כמו שהיה מקום בסברא לחלק בין שבת ליו"ט, שכבוד יו"ט חמור מכבוד שבת.

(יח) הנה מי שאין לו כדי לקנות לכבוד עונג שבת, ראה בטור וב"י וש"א באו"ח סי' רמ"ב. ובמאירי (פסחים קיב). משמע דה"ה לגבי יו"ט. וז"ל שם, כבר ביארנו שאף לעני שבעניינים לא יפחתו לו הגבאים מדי' כוסות של יין, וכ"ש שהאחרים צריכים ביו"ט זה להכין בכבוד, ואע"פ שאמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, מ"מ יעשה כמה שאפשר לו. ע"כ. וזה דלא כמ"ש בס' חמדת ישראל (ח"ב דף סו. קנ"ו דרך חיים סי' יח) שרק בשבת שיש בו מצות עונג ולא שמחה, אמרו עשה שבתך חול וכו', לפי שהעונג היותר גדול הוא לו, להסתפק במועט

כ. חייב לבצוע על שתי ככרות ביום טוב כמו בשבת, שצריך לחם משנה גם ביום טוב. כ.

כא. אין צריך לעשות ביום טוב שלש סעודות, אלא די בשתיים. כא

ובימים טובים נמי לא הוה נחית אלא הוה נחית בערבי ימים טובים זוגי זוגי, הילכך בעינן למבצע ביו"ט על תרתין ריפתא שלימתא. ע"כ. וכ"פ הרמב"ם (הל' שבת פרק ל ה"ט). וכ"ה בתשובת הגאונים (שערי תשובה סי' קפז). וע"ע בתוס' (ביצה ב: ד"ה והיה).

כב בשבת (ק"ז): חייב אדם לבצוע (בשבת) על שתי ככרות, מ"ט לקטו לחם משנה כתיב, וכתב הר"ף (פסחים קטז). וז"ל: ופירשו רבנן דבימים טובים נמי בעינן למבצע על שתי ככרות כשבת, דעיקר חיובא בשבת משום דלא הוה המן נחית בשבת אלא הוה נחית בערב שבת זוגי זוגי,

ביום טוב חייב לעשות ב' סעודות, ואין צריך לעשות ג' סעודות

גם בשו"ת עדות ביעקב די בוטון (סי' צג) הביא ראייה זו מסוכה (כז). שא"צ ג' סעודות ביו"ט. ושוב הרגיש שהרי א"א לשבעת ימי החג בלי שבת, וא"כ אכתי הו"ל לר"א לממני ט"ו סעודות. ושוב העיר ממתני' דפאה (פ"ח). ודברי הרמב"ם בפירוש המשנה שם, ותוס' (שבת ק"ה). ודו"ק. וע' בשבולי הלקט (סי' צג) בשם גאון, דמוכיח מהכא דבסעודה שלישית די במיני תרגימא. ע"ש. וע' בחשק שלמה (סוכה כז).

וע' בברכ"י (סי' תקכט סק"ג) שכתב, שמנהגם של ישראל שאינם עושים סעודה שלישית ביו"ט, תורה הוא, והנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. וגם ע"ד האמת אין מקום לסעודה שלישית ביו"ט. ע"כ.

ודע, שאם לא קידש בליל יו"ט על הכוס, בין בשוגג בין במזיד, יכול לקדש בשחרית הקידוש של הלילה. וכן אם נאנס ולא סעד בלילה הראשון של החג, יאכל עוד סעודה ביום השליש ממצות סעודות יו"ט. (מג"א סי' תקכט סק"ב. וכ"כ האחרונים).

ומותר לעשות סעודת סיום מסכת ביו"ט עם הסעודה של החג, ואין בזה משום "אין עושים מצות חבילות חבילות", מכיון שבמעשה אחד פוטר את שניהם.

כא כ"פ מרן בש"ע (סי' תקכט ס"א). והטור כתב, י"א שצריך לעשות ביו"ט ג' סעודות. וכ"כ הרמב"ם (הל' שבת פרק ל ה"ט. וע' בהל' יום טוב פ"ו הלכה יט). אבל א"א הרא"ש לא נהג כן. ומרן פסק כהרא"ש. וע' בתוס' יו"ט (פ"ה דמעשר שני משנה י) שכתב להוכיח כדברי מרן הש"ע. אבל המלאכת שלמה עדני שם דחה ראיתו. וע' בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סי' רכה) שכתב להביא ראייה שא"צ סעודה שלישית מדתנן (בסוכה כז). ר"א אומר י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה. ופרש"י, שתיים בכל יום לשבעת הימים, ואף רבנן מודו לר"א שא"צ לאכול ביו"ט רק שתי סעודות. ע"כ. וכבר הביא ראייה זו המג"א (סי' תקכט סק"ה). ולכאורה יש להעיר שהרי עכ"פ א"א לשבעת ימי החג בלי שבת, ובשבת הרי הוא חייב שלש סעודות. וא"כ הו"ל ט"ו סעודות. וכן העיר המחזה"ש שם. ועמד בזה הפני יהושע (סוכה שם).

ותירץ בבכורי יעקב עפ"ד הרמב"ם בפ"ה המשנה (פ"ח דפיאה), אהא דתנן מי שיש לו י"ד סעודות לא יטול מן הקופה, וכתב הרמב"ם, שאע"פ שיש ט"ו סעודות, משום השבת, מ"מ אין כאן סעודה יתירה משום סעודה שלישית בשבת, דמה שאוכל בשאר ימים בלילה אוכל סעודה של מוצ"ש ביום, והיא סעודה שלישית של שבת. וכ"כ התירו"ט (עירובין פ"ח) וכו'. ע"ש.

כב. בזמן שהיה בית המקדש קיים היתה מצוה על ישראל לשמח את הכהנים הלויים שומרי משמרת המקדש, ועובדים בכל כחם בהקרבת הקרבנות, ובזמן הזה שבעונות הרבים בטלה עבודת המקדש, מצוה לשמח ברגל את האברכים שלומדים תורה יומם ולילה, ומורים הוראות לישראל, שהם במקום הכהנים הלויים, כמו שאמרו בגמרא תלמידי חכמים שעוסקים בתורה מעלה עליהם הכתוב כאילו עוסקים בעבודת בית המקדש. כב)

כג. חייב אדם להקביל פני רבו ברגל (ר"ה טז:). ומכל מקום לא נכון שיעזוב אדם ברגל את אשתו ובניו, וילך למסעיו אל רבו החונה בעיר אחרת, לשבות שם ביום טוב, כדי שיקיים מצוה להקביל פני רבו ברגל, שהרי מצוה מן התורה לשמוח ביום טוב יחד עם אשתו ובניו, וכמו שנאמר (דברים יד, כו), ושמחת אתה וביתך. וכן נאמר (דברים טז, יד) ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך וכו'. ובפרט אם אשתו מקפידה על זה, שבודאי שאין לו לנסוע לרבו בניגוד לרצונה, שהרי גדול השלום. וכל שכן שאין לעשות כן בשנה הראשונה לנישואיו עם אשתו, וכמו שכתוב (דברים כד, ה), נקי יהיה לביתו שנה אחת ושימח את אשתו אשר לקח. ואין המצוה להקביל פני רבו ברגל, אלא כשרבו חונה בעירו ושער מקומו, באופן שיכול ללכת לבקר את רבו ואחר כך חוזר לביתו בו ביום. ואפי' אם רואה שאשתו מוחלת ומסכימה שיסע לרבו, אין ראוי לעשות כן. אבל אם היא ממריצה אותו ומעודדת אותו שיסע לרבו, יכול לנסוע לרבו, ובלבד שיקיים מצות שמחה לאשתו על ידי קניית בגדים נאים ותכשיטים יפים לאשתו ולביתו. כג)

מצוה לשמח בימי החג את האברכים היקרים שעליהם עומד העולם

נאמר, השמר לך פן תעזוב את הלוי כל ימין על אדמתך. וע' בב"י (יו"ד ס"י רנא), ובשו"ת לב חיים (ח"ב ס"י ריג). וכתב הגר"ש הכהן מוילנא בשו"ת בנין שלמה (ס"י לג), שבזה"ז מצוה לשמח ברגל את האברכים שלומדים תורה יומם ולילה וכו'.

כב) הנה בזמן ביהמ"ק היתה מצוה על ישראל לשמח את הכהנים הלויים, כמו שנא' (דברים לג, ח), וללוי אמר וכו', יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל. וכן נאמר והכהנים הלויים בני צדוק וכו' ואת עמי יורו. והם בכלל מה שנאמר ושמחת בחגך אתה "והלוי", וכן

דין הקבלת פני רבו ברגל בזמן הזה

יו"ט היה, שחייב אדם לכבד את רבו בהקבלת פנים, כדאמרינן בר"ה וכו'.

וכן אמרו עוד בסוכה (כז:): מעשה ברבי אלעאי שהלך להקביל פני ר' אליעזר רבו בלוד ברגל וכו', והאמר ר' יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל וכו'. וכן מבואר עוד בסוכה (י:): רב חסדא ורבה בר רב הונא איקלעו לבי ריש גלותא, אגנינהו רב נחמן בסוכה וכו', אמרו ליה אנן שלוחי מצוה אנן ופטורים מן הסוכה. ופי' רש"י, שלוחי מצוה

כג) הנה אם יש דין הקבלת פני רבו ברגל בזה"ז, בגמ' ר"ה (טז:): אמרו לענין רבו, א"ר יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל. ולמד זאת מהפסוק (מלכים ב פ"ד) מדוע את הולכת אליו היום, לא חודש ולא שבת, וממה שאמר לה לא חודש ולא שבת היום, משמע דבחודש ובשבת איבעי ליה למיזל. וכן אמרו בחגיגה (ג). מעשה ברבי יוחנן בן ברוקה ורבי אלעזר בן חסמא שהלכו להקביל פני ר' יהושע בפקיעין וכו'. ופירש רש"י,

לומר שהאשה עוברת בכל תוסיף אם היא מקיימת אותה ברגל אך ורק משום שעל האנשים באותו זמן היא מצוה חיובית.

אלא שיש קצת דוחק בדברי המהר"ץ חיות הנ"ל, דהיוצא מדבריו דמעשה השונמית ובנה ארע כמועד דוקא, והעיר לה מצד כל תוסיף, וזה קצת דוחק דמשמע בגמ' דאיירי ביום חול רגיל, וראה מה שהעיר בזה בספר עמק ברכה (עמ' יג).

וע' באלפסי זוטא (ר"ה טז): שכתב, דמשמע דבחודש ושבת בעי למיזל, ודוקא נשים דכוותה שבטלות ממלאכה בר"ח, אבל אנשים ברגל בלבד דהיינו שבת דקרא, ואקדמיה לחודש דתדיר כדאמרינן בירושלמי (ר"פ כהן גדול סוף ה"א), כהן גדול ונזיר ומקודש תדיר קודם, אבל שבת בראשית תדיר ומקודש הוא, אי נמי חודש ושבת דתלו בהדדי משמע, דהכי קאמר לה, אפי' חודש התדיר ליתיה היום, ואיזהו שבת שהחודש גורם, אלא זה הרגל. ע"כ.

ובפנים יפות (ס"פ ראה) פירש את הפסוק לא חודש ולא שבת, דחודש היינו ר"ה, דכתיב תקעו בחודש שופר, ושבת היינו יוה"כ"פ דכתיב מערב עד ערב תשבתו שבתכם. ע"כ. ובפענח רזא כתב, שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וגו', כתוב שלש בלא בוא"ו, כי ו' פעמים צריך להקביל פני רבו, בג' רגלים ובר"ה ויוה"כ"פ ושמיני עצרת. ע"ש.

וע' במצפה איתן (סוכה י): שהקשה, אמאי רב חסדא ורבה בר רב הונא היו פטורים מן הסוכה, בשל היותם שלוחי מצוה, והרי סוכה היא מצות עשה מה"ת, ואילו קבלת פני רבו ברגל היא מצוה מדברי קבלה. ותירץ, דנהי דעיקר החיוב של קבלת פני רבו ברגל הוא מדברי סופרים, ומדאורייתא ליכא חיובא כלל, מ"מ זהו רק לענין חיוב, אבל לענין קיום המצוה ודאי דבעת קבלת פני רבו הוא מקיים מצוה דאורייתא של כיבוד רבו והדרת פני זקן, וא"כ שפיר מיפטר מחמת זה ממצות סוכה, דהא גם בעוסק במצוה קיומית לבד, אף שאינה חיובית, ג"כ אמרינן ביה העוסק במצוה פטור מן המצוה. ע"ש.

אנן, להקביל פני ראש הגולה, דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל. ע"כ. וכ"פ הרמב"ם (פ"ה מהל' ת"ת ה"ז).

ויש לעיין, דלכאורה בפסוק הנז' נאמר לא חודש ולא שבת ולא הוזכר רגל כלל, וא"כ היאך למד מכאן רבי יצחק שחייב אדם לבקר את רבו ברגל, ועוד שא"כ הוה ליה למימר חייב אדם להקביל פני רבו בשבת.

והנה הריטב"א (ר"ה טז): כתב וז"ל: אמר ר' יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, שנאמר לא חודש ולא שבת, ואם תאמר א"כ היה לו לומר חייב אדם להקביל פני רבו בשבת, י"ל שההקבלה היא בכל תלמיד כפי קירובו אל רבו, שאם הוא בעיר חייב לראותו בכל יום, ולא סגי בלא"ה, ואם הוא דר חוץ לעיר במקום קרוב, פעם אחת בשבוע או בחודש, וזהו שאמר, מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת לראות אותו, ואם הוא במקום רחוק יש לו לראותו עכ"פ פעם אחת ברגל. ולא הוצרך רבי יצחק להזכיר אלא למי שרבו במקום רחוק שלא יתעצל מלראותו, ושבת דנקט כולל גם יו"ט שנקרא שבת. ע"כ. ובמהרש"א (סוכה טז): כתב, דנקט רגל הגם שאינו מפורש בקרא, דלא גרע רגל מחודש.

ובמהר"ץ חיות (ר"ה שם) כתב, דלשיטת רש"י בנזיר דאם עושים נשים מצוה אשר מן הדין פטורים, אזי עוברים על כל תוסיף, ממילא הקבלת פנים ברגל אם היא מצוה, הרי הנשים פטורות ממנה, דמצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, ולכן שפיר אמר אלישע לאשה השונמית לא חודש ולא שבת, דבחודש ושבת רשאית למיזל כיון דליכא מצוה באנשים, משא"כ רגל דאיכא מצוה באנשים אסורה לילך אצלו דעוברת בכל תוסיף. ונכון. ע"כ.

ומ"ש "ושפיר אמר אלישע" פליטת קולמוס הוא, כי לא אלישע אמר זאת אלא בעלה של השונמית, וכמו שהעיר כן בספר עמק ברכה (עמוד יג). וע"ש שכתב לדחות, דלענין כל תוסיף לא שייך אלא כשהמצוה היא חיובית, כמו שופר ולולב וסוכה, אבל כשהמצוה היא גם קיומית ויש בה מצוה גם שלא בשעת חיובה, ודאי שלא יתכן

לאיש בזה, כדילפינן משונמית. ע"כ. וכתב המחמה"ש שם, משום דקשיא ליה, דר' יצחק פתח ברגל, וסיים בחדש ושבת כדכתיב בקרא, [דהיינו דאמר רבי יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, והביא ראיה לזה מקרא דכתיב ביה חודש ושבת], וגם מנא ליה דחייב דילמא מצוה הוא, ולהכי ס"ל להמג"א דמה שאמרו אבל בחדש ושבת בעי למיזל, היינו למצוה וכו'. ומיניה יליף רבי יצחק מסברא דברגל שהוא מזמן לזמן איכא חיובא. ע"ש.

וז"ל רבינו חננאל בסוגיין, חייב אדם להקביל וכו', ואקשינן והא ברגל קאמר, ופרקינן, אם רבו שרוי במקום קרוב לו חייב להקביל פניו בכל חודש ושבת, ואם הוא במקום רחוק חייב להקביל פניו ברגל. עכ"ל. והעיר הרב המגיה (בש"ס דפוס וילנא) שם, שמדברי רבינו נראה בהדיא שהיתה לו גירסא אחרת בגמרא, וע"פ גירסתו נסתלק מה שהעירו המפרשים כאן. וק"ל. ע"כ.

אלא שגם לגירסת רבנו חננאל עדיין קשה, דבפסוק לא הזכיר רגל כלל. ומנא לן דבמקום שנמצא קרוב לרבו חייב להקביל פניו בכל יום וכו'. וצ"ל, דס"ל לרבנו חננאל ולריטב"א הנ"ל, דאיכא חיוב לקבל פני רבו לאו דוקא ברגל או בר"ח ושבת, אלא זה חיוב כללי, ולכל איש כפי דרגת קירבתו לרבו צריך להקביל פניו. לא שיום השבת ור"ח הם הגורמים לחיוב להקביל פני רבו, אלא החיוב הוא תמידי, וזמנים אלו הם לפי דרגת קירוב התלמיד לרבו. ומצינו כיו"ב בכמה מקומות בש"ס, שאמרו על דין מסויים דגמרא גמירי לה, ואסמכוה רבנן אקרא, אבל גם בלא הפסוק היינו יודעים הדין. ועיין בתענית (יז:), ובסנהדרין (כב:), ומועד קטן (ה:), ועוד. וממילא גם כאן גמרא גמירי לה שיש חיוב לאדם להתקרב לרבו וללמוד מדרכיו ולהיות דבוק בו, לדעת את אשר יעשה ישראל, ולכן יש חיוב להקביל פני רבו מידי פעם בפעם, אך זמן החיוב להקביל פני רבו אינו קבוע, אלא כל אחד כפי קירבתו לרבו. וממילא אף שבפסוק לא נזכר כלל רגל, אמרו בגמרא דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, שנלמד מזה שבשבת ור"ח יש חיוב, ממילא ה"ה ברגל. ולפ"ז החיוב להקביל פני רבו ברגל שייך בכל

ובפנ"י (שם) ג"כ עמד ע"ד הרמב"ם דאיכא חיוב להקביל פני רבו ברגל, והא בפסוק לא הזכירו רגל אלא שבת וחודש. ותירץ, משום דבלא"ה קשה על הלשון של הפסוק, דבעלה של השונמית אמר לאשתו מדוע את הולכת וגו' ובעי ר"י למידק מינה דבחודש ושבת בעי למיזל, היאך אפשר לומר כן, דהא נשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא, אפי' אם היא דאורייתא, מכ"ש מחיוב דדברי קבלה. אלא ע"כ צ"ל דבכה"ג לא מיקרי מצות עשה שהזמן גרמא שמצד הסברא היה חייב להקביל פני רבו בכל שעה, אלא א"א משום ביטול מלאכה כדילפינן מאפס לא יהיה כן אביון, אבידתו ואבידת רבו אבידתו קודמת. ודבר ידוע בתוס' ובפוסקים שאין לנשים לעשות מלאכה בר"ח, כדאיתא בירושלמי ובפרקי רבי אליעזר, הובא בטור (או"ח סי' תיז), נמצא דלפ"ז אתי שפיר דבנשים השוו ר"ח לשבת ומועד, דר"ח נמי מיקרי מועד. משא"כ אנשים פטורים בר"ח משום ביטול מלאכה. ונהי דמעיקר הדין אף בנשים לא שייך כלל דין זה, דכיון דנשים אינם חייבים בת"ת, מיהו כיון דקרא בשונמית כתיב, שהלכה לגבי אלישע שהיה נביא והיתה תדיר אצלו, והכירה במעשיו שהיה איש קדוש, מש"ה הצריכה לילך להקביל פניו. ע"כ.

ובערך לנר (ר"ה טז:). העיר על דבריו, דתירוצו לא שייך רק לענין חודש, אבל למה לא קאמר ג"כ שחייב לקבל בשבת ע"ז לא תירץ כלום. ע"כ.

ובטורי אבן שם כתב ליישב, דשבת דבקרא היינו יו"ט, ולא שבת בראשית, וכדדרשינן למחרת השבת דגבי ספירה, דהיינו מחרת יו"ט, דאי שבת ממש אמאי מקדים קרא לחודש קודם שבת, הא שבת תדיר יותר מחודש. אבל אם הוא יו"ט ניחא. ומיהו משמע ליה לרבי יצחק דהאי חודש לאו חודש ממש אלא יו"ט של ר"ה דמיקרי חודש, כדכתיב תקעו בחודש שופר ודרשינן ליה אר"ה. וע"ש עוד.

והמג"א (סי' שא סק"ז) כתב וז"ל: להקביל פני רבו, שחייב להקביל פניו ברגל, אבל בשבת וחודש ליכא חיובא, אבל מצוה איכא, ואשה שוה

הזמנים, גם בזה"ז, ואינו קשור לקרבנות ולזמן שביהמ"ק היה קיים והיו עולים לרגל לביהמ"ק. דזה הוי כמו החיוב ללמוד הלכות הרגל שלשים יום קודם הרגל, וכל כיו"ב. וכ"כ לבאר בעמק ברכה, קונטרס וילך בתוך העמק, עמוד יד].

אלא שהגאון רבי יהונתן אייבשיץ ביערות דבש כתב לחלק בזה בין זמנינו לזמן שביהמ"ק היה קיים, ושם כתב ליישב הקושיא הנ"ל, דקבלת פני ת"ח הרי היא כקבלת פני שכינה, וא"כ בזמן הבית לא היה חיוב לקבל פני רבו ברגל, כי היו מקבלים פני שכינה בעולים, לראות את בית ה', אבל חודש ושבת דאינם עולים, וכבר נודע מה שאמרו במדרש, והיה מדי חודש בחודשו ומדי שבת בשבתו, ראויים היו ישראל לעלות לרגל כל חודש ושבת, אבל שחס עליהם המקום להקל מאתם הטורח, אבל לעתיד לבוא כעב תעופינה וכו'. וא"כ לולי הטורח מן הראוי לעלות בחודש ובשבת, וא"כ לעומת זה עכ"פ יש לקבל פני ת"ח שהוא כעין קבלת פני שכינה, ואין בו טורח הדרך, לכך בשונמית שהיתה בזמן הבית לא הזכיר מועד וחג, כי אם חודש ושבת, דשם הוה ליה למיזל ממדת חסידות. ולכן ר' יצחק דאיירי בזה"ז אמר חייב להקביל פני רבו ברגל, כי ברגל חייב מה"ת לעלות לראות לפני ה' בעזרה, וא"כ עכשיו החיוב ברגל לקבל תמורתו פני ת"ח, ולכן לא הזכיר חודש ושבת, כי זהו אינו מן החיוב, כי לא נזכר בתורה ואינו רק ממדת חסידות, הואיל ויהיה לעתיד לבוא. אבל חיוב ליכא רק ברגל בזה"ז בעוה"ר.

למדים שבשבת ובחודש שיש בהם תוספת קדושה יש לקבל פני הרב, ואמנם אין זו חובה, וכמ"ש בכיו"ב בקידושין (ג:): א"ר ינאי אין תלמיד רשאי לעמוד בפני רבו אלא שחרית וערבית, שלא יהיה כבודו מרובה משל שמים. ומה שאמרו אינו רשאי היינו אינו חייב, וכמ"ש התוס' שם (ד"ה אין ת"ח). וכ"כ הרמ"א (יר"ד סי' רמב סעיף טז).

ומטעם זה אינו חייב לקבל פני רבו בכל חודש ושבת, שאם יתחייב בכל חודש ושבת יהיה כבודו חמור משל שמים, שעלייה לרגל היא רק שלש פעמים בשנה, וא"כ לפ"ז בזה"ז שאין עולין לרגל, אין בכלל חיוב לקבל פני רבו ברגל, שאם יהיה חייב לקבל פני רבו ברגל, יהיה כבודו מרובה משל שמים, שהרי לא באים עכשיו לקבל פני שכינה. וע"כ הדלכה זו דרבי יצחק היא רק בזמן הבית, ולא בזה"ז, ולכן הטור והש"ע שאינם מביאים אלא ההלכות הנהוגות בזה"ז, השמיטו המירא דרבי יצחק. ע"ש.

ואפי' להרא"ש והטוש"ע שחולקים אהא דקידושין (ג:), וכתב הרא"ש שהרי"ף השמיט דברי ר' ינאי משום דס"ל דלא קי"ל הכי, משום שאף בשכינה אילו היה רואה אותה היה עומד מפניה בכל שעה, ולא שייך לומר כשעומד מפני רבו כמה פעמים שכבודו מרובה משל שמים. וע' בברכ"י (יר"ד סי' רמב ס"ק כא) שדעת מרן לפסוק כהרי"ף והרא"ש, ודלא כר' ינאי. וכ"כ עוד מרן בבדק הבית בשם ת' הרשב"א. ואנן בדין בארץ הצבי ומצרים וסוריה שקבלנו הוראות מרן, עלינו לקום לכבוד הרב תדיר. ע"כ. מודים כאן, שלכבוד השכינה אינו הולך אלא בג' רגלים, ואיך לקבל פני רבו ילך כמה פעמים בשנה, ודהא ילפינן דבשבת וחודש איבעי למיזל, וה"ט משום קרבן מוסף, שגם על הרב ניתוסף אז שפע קדושה להשפיע על תלמידיו וה"ה ברגל, וכמ"ש כ"ז הנו"ב שם, ובזה"ז נתקיים והשימותי את מקדשיכם, שאפי' כשהן שוממין בקדושתן הן עומדים (מגילה כח.). ולא זזה שכינה מכותל מערבי, ובכ"ז אין אנו הולכים לקבל פני השכינה כלל, כי לא חייבה התורה אלא להראות בקרבן חגיגה ועולת ראייה וכו' [נומ"ש הנו"ב, שדברי הריטב"א דחוקים, לפי האמור נראה שהריטב"א גורס כגירסת ר"ח הנ"ל. וכן העירו בשו"ת

וכיו"ב כתב בנו"ב (מהדו"ת או"ח סי' צד), ושם עמד ע"ז שהטור והש"ע השמיטו לדין זה, וכתב, דחיוב זה לא היה רק בזמן הבית שהיו מקבלים שכינה בעלייה לרגל, אבל בזה"ז אין חיוב לבקר אצל רבו ברגל, וכמו שאמרו בקידושין (ג:): שאין תלמיד רשאי לעמוד בפני רבו אלא שחרית וערבית, שלא יהיה כבודו גדול מכבוד המקום. ולפ"ז כתב ליישב מאי דקשה, דלכאורה למה הזכיר רבי יצחק בגמ' חיוב זה להקביל פני רבו רק "ברגל", ולא הזכיר חודש, שהרי בפסוק נאמר לא חודש היום ולא שבת. אלא דמפסוק זה

רבו דיכול להקביל פניו, וע"כ מוכח מזה דלא כדבריו.

ובערוך לנר (סוכה כז): העיר על דברי הנו"ב, שאף מעשה דרבי אליעזר לא היה בזמן הבית, שהרי רבי אליעזר היה בלוד, ואם היה בזמן הבית למה לא עלה לרגל, ודוחק לומר שלא היה לו קרקע. ומה שהש"ע השמיט דין זה, כבר רמז ע"ז המג"א (סי' תקנד) דדין זה נלמד ממה שהשמיע שם דאפי' בת"ב ובחול יש מצוה, כדמשמע בחגיגה. וכוונתו להך מעשה המובא בחגיגה (ה). שהלכו רבי ור"ח להקביל פני צורבא מרבנן דסגי נהור היה, ומייתי שם שלמדו כן דמצוה הוא מרב יעקב שהלך להקביל פני רבו בכל יום, כיעו"ש. וא"כ משמע דהם פליגי אר' יצחק וס"ל דאפי' בכל יום יש מצוה, וכיון שהטור והש"ע נקטו הך דינא דאפי' בחול יש מצוה, תו לא הוצרכו להביא הך דרבי יצחק. ע"כ.

ומ"מ יש לתמוה מהגמ' (סוכה י: כו), אגן שלוחי מצוה ופטורים מן הסוכה, ופרש"י שהלכו לקבל פני רבם ברגל. וכן הקשה הגרש"ק בשנות חיים שם. אך י"ל דס"ל להנו"ב שהפוסקים חולקים על פרש"י הנ"ל, וס"ל שהלכו למצוה אחרת הנוהגת בזה"ז. וכן בספר הישר לר"ת (חלק השו"ת סי' צט) כ' לפרש פירוש אחר דלא כרש"י. ע"ש. וכ"כ השד"ח (מע' ח' כלל ק). וכ"כ בשו"ת עמודי אש (סי' ה אות מב).

והגאון רבי חיים משה אלישר בשו"ת משה האיש (דף קעט): נשאל בקושיא זו ע"ד הנו"ב, ותירץ שהפוסקים ס"ל דלא כפי' רש"י, אלא שהיו שלוחים למצוה אחרת הנוהגת גם בזה"ז. וע"ע בספר ברכת אהרן (פ"ג דברכות סי' קסז אות ג' וד'. וסי' קסט אות ב).

ובשו"ת שמע אברהם (ס"ס מו) העיר בשם מר אביו בגנזי חיים ע"ד הנו"ב, שהרי הרי"ף והרא"ש פ"ק דר"ה הביאו דין זה, שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל. וכ"כ האגודה (שם סי' ו). ואף בטוש"ע (סי' תריג ס"ה) איתא, ההולך להקביל פני רבו עובר במים וכו'. ובאמת שההערה שהעיר מדברי הרי"ף והרא"ש, לק"מ, שכבר הרגיש בזה

בית דוד לייטר (סי' קל), ובעמק ברכה (עמ' פט). וע' בריטב"א סוכה כז:].

ומה שהנו"ב משווה קבלת פני רבו ברגל בזה"ז, למה שאמרו בגמרא אין תלמיד רשאי לעמוד בפני רבו אלא שחרית וערבית, הרי הטור ביו"ד (סי' רמב) הביא דברי הרמב"ם שאין תלמיד רשאי לעמוד בפני רבו אלא שחרית וערבית כאייבו א"ר ינאי, ואחר זה כתב, וא"א הרא"ש כתב כרב אלפס ולא הביאו הך דרבי אבהו, וס"ל לרב אלפס דהלכה כר"א שלא נתן קיצבה לדבר, וע"ש בב"י ובב"ח. והיינו שהטור סובר שאין קצבה, וצריך לקום הרבה פעמים ביום, וכן מרן לא הביא להלכה הך דר' אבהו, ומסתמא ס"ל כב' עמודי הוראה, שהם הרי"ף והרא"ש, וא"כ איך אפ"ל דמה שהטור ומרן השמיטו דין זה מהטעם דס"ל שלא יהיה כבודו מרובה משל שמים, הרי מרן אינו פוסק כן, ורק הרמב"ם פסק כאייבו א"ר ינאי, והוא הביא להלכה הך דר' יצחק, וגם הרמב"ם סתם ולא חילק בין זמן הזה לזמן הבית, ומשמע שגם בזה"ז חייב להקביל פני רבו, אע"פ שפסק כאייבו א"ר ינאי. וא"כ קשה על הנו"ב שכתב דבזה"ז קיים החשש שלא יהיה כבוד רבו וכו', והרי הרמב"ם לא חילק בין זמן הזה לזמנם. וע"ש בנו"ב מה שתירץ בזה.

ועוד יש להעיר ע"ד הנו"ב, שמבואר בריטב"א הנ"ל, שכל שרבו שרוי במקום קרוב לו חייב להקביל פניו גם בכל חודש ושבת, וזהו דקאמרה הגמ' מכלל דבחודש ושבת איבעי ליה למיזל. ובפירוש ר"ח מבואר שהיתה גירסתו כך בגמ' להדיא. וכן העיר בעמק ברכה (עמ' קג) שמדברי הריטב"א יש סתירה לדברי הנו"ב הנ"ל, דבחודש ושבת ג"כ חייב להקביל פני רבו אם הוא במקום קרוב, נמצא דכבודו מרובה מכבוד שמים, דאינו מקבל פני שכינה אלא ברגל. וכן העיר גם בס' מנחת אליהו (ח"ב סי' יט). ואין לומר דלראות שכינה בכל חודש ושבת אינו יכול מפני שרחוקה ממנו, משא"כ רבו במקום קרוב לו, דא"כ גם עתה בזה"ז מה שאינו לרגל הוא משום שאין יכולים להכנס לעזרה מחמת שאנו טמאי מתים, משא"כ

בימים אלו נפש יתירה, וגם בר"ח יש נפש יתירה בעת הכתר, ואז אם יקבל פני רבו, יושפע לו מכח רבו, אבל עיקר הוא בשבת, כי כל היום יש נפש יתירה. והמהר"ל (נתיבות עולם ב נתיב יראת ה פ"ה) כתב, שכמו שחייב להקביל פני שכינה ברגל, חייב ג"כ להקביל פני רבו. שהרי המתנגד אל רבו כאלו הוא מתנגד אל השכינה.

ובנו"ב (הני"ל) כתב, דודאי מהאי קרא ילפינן דבשבת וחודש שיש בה תוספת קדושה, שהרי יש בו קרבן מוסף, יש מקום לקבל פני רבו, שגם על הרב ניתוסף אז שפע להשפיע על תלמידו.

והחיד"א בשם הגדולים (מערכת גדולים, רמב"ם) כתב, וראה זה חדש, שראיתי בס' עומר שכחה (פ"י משלי סי' טז עה"פ עטרת זקנים) וז"ל, כמ"ש הרמב"ם שבשעת פטירת הרי"ף ז"ל נכנס אצלו, ונשק ידו והוא כבן ה' שנים, ואמר שלא זכה למה שזכה אלא באותה נשיקה שנשקו וברכו והאציל עליו מחכמתו.

ויש מי שכתב לסייע את דברי הנו"ב, ממ"ש רש"י בקידושין (נט). על מה שאמרו שם, רב גידל הוה מהפיך בההיא ארעא, אזל רבי אבא זבנה, אזל רב גידל קבליה לרבי זירא, אזל רבי זירא וקבליה לרב יצחק נפחא, א"ל המתן עד שיעלה אצלנו לרגל. ופרש"י, לרגל, כשדורשין בהלכות הרגל היו מקבלין פני הרב. ומ"ט לא פירש רש"י כפשוטו, שיעלה אצלנו לרגל משום שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, אלא ודאי דס"ל לרש"י דבזה"ז פסק חיוב זה. ומה שמצינו בסוכה (י): ברב חסדא ורבה בר רב הונא שנפטרו ממצות סוכה משום שעסקו במצות עלייה לרגל, היינו משום שהיא מצוה קיומית, אבל אינה מצוה חיובית.

וע"ע בנ"ד בשד"ח (מערכת ח כלל ק), ובשו"ת קרן לדוד (סי' קמא), ובשנות חיים (סי' שלד), וביפה ללב (ח"ב דף מד. וח"ג דף מא), ובשבט סופר (א"ח סי' יז), ובשמע אברהם (ס"ס מו), ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ב סי' עה), ובפני דוד (דף עז), ובכה"ח (סי' תקכט אות לד), ובמנחת אליהו להגר"י קוליצ' (ח"ב סי' ט), ובשערי יצחק פלקסר (סוכה סי' מה). ואחר כתבי כל זאת שוב ראיתי שמרן אאמ"ר

הנו"ב שם, וכתב ליישב בטוב טעם ודעת. כיעו"ש.

ובשו"ת זכרון יוסף (סי' י) פ"י איפכא, דאדרבה בזה"ז חיוב הוא במקום מצות עליה לרגל שהיתה בזמן שבהמ"ק קיים. ע"ש. עכת"ד. וכיו"ב כתב החיד"א בשמחת הרגל (סוכה כז): בשם הגאון ר' יהונתן, שבה"ז חייבים לקבל פני הרב, שהוא כמקבל פני שכינה, זכר לחיוב ראייה שהיה בבמה"ק. ע"ש. וע"ע בספרו אהבת יהונתן (בהפטרות פ' החודש), וביערות דבש (בדרשתו בחורף שנת תק"ו, דף ע"ט).

אלא שמדברי הרמב"ם (פ"ה מהל' ת"ת ה"ז) שכתב, "וחייב אדם להקביל פני רבו ברגל", ולא הזכיר חודש ושבת כלל, נראה שלא היה גורס כמ"ש הר"ח והריטב"א. וכן העיר בזה בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ב סי' עה אות ה). ושם האריך בדין זה. ע"ש. וע' להגאון רבי דוד אמאדו בספר עיני דוד (דף עו). דפשיטא ליה, שדין זה דחייב לקבל פני רבו ברגל, נוהג גם בזה"ז, ושאם לא עשה כן בכוונה מכוונת חייב נידוי. ע"ש. ולא זכר שר מדברי הנו"ב הנ"ל, שהטעם שהשמיטו דין זה הטור והש"ע, משום דס"ל שהדין הנ"ל אינו נוהג בזה"ז. ועכ"פ לענין נידוי בודאי שאין להחמיר כ"כ. וע"ע בערוך לנר (סוכה כז): ובשואל ומשיב (קמא ח"א סי' סא). וע' ביפה ללב (ח"ב סי' תקכט), שהביא שגם בקב הישור (פרק פו) ס"ל מדינא כהנו"ב, ורק טוב לקבל פני רבו גם בזה"ז. וע' בפנים יפות (ס"פ ראה).

ובמה שהעיר הפנ"י הנ"ל דהו"ל מ"ע שהז"ג, [וע' רש"י ותוס' (ברכות כ): ובמחבר"ר (סי' רצא סק"ח). ובשד"ח (מע' כ' כלל קלה). ע"ש]. ע' בסדר משנה (הל' ת"ת פ"ה ה"ז) שכ' לתרץ, שאין מצוה זו אלא חלק ממצות כיבוד רבו, [וכמ"ש רש"י (הגיגה ג.)], וממצוה זו אין הנשים פטורות. ע"ש. וע"ע בשו"ת שבט סופר (א"ח סי' יז). ובשואל ומשיב (תליתאה ח"א סי' תסד).

ובספרים כתבו בשם האריז"ל הטעם לקבלת פני רבו, בכדי להמשיך אליו אור קדוש בהארות פני רבו. וכ"ה בפרי עץ חיים (שער ר"ח פ"ג), שטעם מצות הקבלת פני רבו ברגל, לפי שיש

המצוה. והקשו עליו, שהרי גם העוסק בהקבלת פני רבו ברגל שאינה מצוה דאורייתא, אמרו בגמרא שפטורין מן המצוה, משום עוסק במצוה, ולפי האמור אתי שפיר, שהרי להקביל פני רבו ברגל מצוה דאורייתא היא של והדרת פני זקן, ומדברי קבלה למדים שקיום מצוה זו של כבוד הרב היא גם ע"י שיקביל פניו ברגל, ומכיון שמקיים מצות עשה מדאורייתא אמרי' בזה העוסק במצוה פטור מן המצוה.

ובזה כתבו לכאר גם את שיטת הרמב"ם, שבהלכות אבל (פי"ד ה"א) כתב, מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים וכו', והיינו שתנחומי אבלים מצוה דרבנן היא, וכמ"ש בהלכות ממרים (פי"ז ה"ב). ולפי"ז יש לתמוה, אמאי מצוה זו פוטרת מצות ק"ש דאורייתא, וצ"ל עפמ"ש הרמב"ם שם בסוף הלכה א', אע"פ שכל מצות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, והואיל ויש בזה קיום של מ"ע מה"ת, ואהבת לרעך כמוך, שוב אפ"ל בזה העוסק במצוה פטור מן המצוה, אף אם נאמר דהעוסק במצוה דרבנן אינו פטור ממצוה של תורה. ודמי למצוה לקבל פני רבו ברגל שפוטר ממצוה של תורה, משום שבקבלת פני רבו ברגל מקיים מצוה מה"ת. וגם לדעת תלמידי רבינו יונה אין כוונתם שמצות עשה מה"ת לנחם אבלים, אלא דס"ל שהלימוד מוהודעת להם את הדרך הוא לימוד גמור למ"ע, והמצוה היא לגמול חסד, ותנחומי אבלים נכלל בכלל גמ"ח.

וע' בדבר יהושע (ס"ח) שכתב לכאר בטוב טעם, דיש במצות הקבלת פני רבו שני ענינים, האחד, משום מצות כבוד חכמים, דילפינן מקרא דוהדרת פני זקן, או מאת ה' אלוקיך תירא. וע' בתוס' (ב"ק מא:). ויש בזה גם ק"ו מכיבוד אב כדאיתא בב"מ (לג.). וזהו ג"כ בכלל כיבוד שיבואו לראות את פניו ולשאול בשלומו, וכמו שמצוה להקביל גם את פני אביו, כדמשמע בגמרא ביומא (עז:). דקתני ההולך להקביל פני אביו או פני רבו או פני מי שגדול ממנו וכו', הרי דאפי' אביו שאינו רבו וכן אפי' מי שגדול ממנו אע"פ שאינו בגדר רבו, כיון דמ"מ גדול ממנו בחכמה, מצוה לכבדו

האריך בזה בספרו מאור ישראל ח"א (ר"ה טז:), עש"ב.

והנה במ"ש הפנ"י הנ"ל להעיר, שהרי נשים פטורות ממ"ע שהז"ג אפי' במצוות דאורייתא, ומכ"ש בחיוב מדברי קבלה, וא"כ למה נשים חייבות במצוה זו דקבלת פני רבו ברגל. עיין בברכות (כ:.) בתוס' (ד"ה בתפלה), לענין מ"ע דרבנן שהז"ג. וע"ע בטורי אבן (מגילה ד.) לענין מקרא מגילה.

ויש מי שכתב ליישב, דמצוה זו להקביל פני רבו ברגל אינה מצוה ברגל, או בחודש ושבת, אלא נכללת בכלל לכבוד את לומדי התורה ומלמדיה, שהרמב"ם בסה"מ (מצוה רט) מונה זאת למצוה. ונלמד מוהדרת פני זקן, והלימוד מהשונמית הוא, דלהקביל פני הרב ברגל כבוד הרב הוא, וזהו כבודם של מלמדי תורה. ובאותה הלכה כתב הרמב"ם, וחייב לעמוד מפני רבו משיראנו מרחוק מלא עיניו, וחייב אדם להקביל פני רבו ברגל וכו', ולכן אין זו מ"ע בפני עצמה שתאמר שזו מצוה שהזמן גרמא ותהיה האשה פטורה ממנה, אלא הלכה זו היא מהלכות ת"ת בכבודו של רב, והרי במצוה זו של לכבוד החכמים כתב החינוך (מצוה רנו) שנוהגת בזכרים ובנקבות. ומטעם זה לא הביא הרמב"ם הלכה זו, דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, בהלכות יו"ט, שאינה מהלכות יו"ט, אלא מהלכות ת"ת. וע' במג"א (ס"ו שו"ס ק"ז) שכתב, דנשים חייבות במצוה זו.

ולפי"ז יוצא שמצוה זו דלהקביל פני רבו ברגל חשיבא כמצוה של תורה, שהיא בכלל לכבוד את לומדיה. ועיין במ"ש תלמידי רבינו יונה (ברכות יז:.) על המשנה שם, קברו את המת וחזרו, אם יכולים להתחיל ולגמור עד שלא יגיעו לשורה יתחילו, ואם לאו לא יתחילו וכו'. וכתבו תלמידי רבינו יונה שם, טעמא דמילתא משום דתנחומי אבלים מדאורייתא, דבכלל גמ"ח הוי, וגמ"ח מה"ת, כדאמרי' והודעת להם את הדרך זו גמ"ח, ולפיכך אמרו דכיון דעוסק במצוה פטור מן המצוה וכו'. ע"ש.

ועיין בתוס' יו"ט (פ"ג דברכות מ"ב), שכתב, שרק אם עוסק במצוה דאורייתא פטור מן

שלמד אצלו בקביעות אין שום מקום לחייב את התלמיד לקבל פניו רק מצוה איכא משום מצות כיבוד רב, אבל קבלת שפע ליכא, לכך ליכא חיוב. והנה כי כן יתכן ג"כ דעת רש"י והרמב"ם דאף בחודש ושבת ליכא חיוב אע"פ שיש בו תוספת קדושה, דהנה בערכין (י.) אמרינן דאין גומרים את ההלל אלא ביום שיש בו שתים, דאקדוש בעשיית מלאכה ואיקרי מועד, אבל בחודש ושבת לא, אלמא שיש ביו"ט קדושה יתירה שאין בחודש ושבת. לפיכך שפיר יתכן דאף לענין שפע קדושת הרב יש חילוק בין חודש ושבת לרגל, ולכן לא חייבו רק ברגל אבל בחודש ושבת ליכא רק משום מצות כיבוד כמו בימות החול, וממילא שפיר הוצרך רש"י בחגיגה הנ"ל לומר דביו"ט היה דכיון שאין מעלה להקבלת פני הרב בשבת יותר מבימות החול, לא מסתבר לומר שהלכו בשבת להקביל פני רבי יהושע בפקיעין מאחר דע"כ לאו בכל יום הלכו לקיים מצות כיבוד, א"כ מ"ש שהלכו בשבת הרי בשבת איכא מצוה למעט בהילוך כדאי' בש"ע (א"ח סי' שא ס"ג), וכיון דאפשר בחול למה הלכו בשבת, וע"כ דיו"ט היה דאיכא חיוב למיזל.

ויש לעיין למעשה, כיצד יוכל לקיים מצוה זו בשבועות.

ובסוכה (כז): איתא, תנו רבנן מעשה בר' אלעאי שהלך ברגל להקביל פני רבי אליעזר רבו בלוד. (שהלך אליו בערב יו"ט. דש"י), אמר לו: אלעאי! אינך משובתי הרגל. שהיה רבי אליעזר אומר משבח אני את העצלנים שאינם יוצאים מבתיהם ברגל, שנאמר ושמחת אתה וביתך. ופריך, והאמר ר' יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, לא קשיא, הא דאזיל ואתי ביומיה, הא דאזיל ולא אתי ביומיה. ע"כ. ור' אלעאי הוה אזיל ולא אתי ביומיה. לכך מצאה הקפידה מקום לנוח על שאינו משובתי הרגל. וכ"כ מהרש"א. ומשמע שאפי' אם אשתו מוחלת לו על שמחתה עמו, אינו ראוי לעשות כן, שאל"כ מנ"ל לר' אליעזר להקפיד על ר' אלעאי, ודילמא ארצויי ארצי קמה ומחלה לו. ומיהו אם היא ממריצה ומעודדת אותו ללכת, שאין זה דבר המצוי כ"כ, שפיר דמי. וע' בשו"ת

מפני חכמתו היתירה שיש לו בהקבלת פנים. אלא שהקבלת פני רבו יש בו ענין נכבד יותר שאינו רק משום כבודו של רבו, אלא היא גם לטובת המקבל, דבמה שמכבד את רבו בהקבלת פנים, אף רבו מראה לו פנים מאירות מחכמתו, כמו שכתוב חכמת אדם תאיר פניו, ועי"ז התלמיד מקבל משפע חכמת רבו. וכן משמע בזה"ק (ויאתחנן דף רסה) ר' אבא אתי מלמחמי לר"ש, פגע ביה ר' יצחק אמר ליה מאן אתי מאריה דנהורא גבר דאתדבק בנורא דאכלא כל יומא הא נהורא עמי' שרי, אמר ליה תנינן דחיובא עליה דבר נש לקבלא אפי שכינתא בכל ריש ירחי ושבתי, ומאן איהו רביה, וכ"ש בוצינא עילאה קדישא דכל בני עלמא בעאן לקבלא אנפוי. אמר ר' יצחק אהדרנא עמך ואקבל אנפי שכינתא ואטעם מאינון מילין עלאין דאטעמת קמיה. ע"כ.

הרי שש"י שקיבל פני ר"ש זכה שנהורא עמיה שרי, וטעים מילין עלאין. וכ"כ הנו"ב הנ"ל דענין מה שאמרו דבחוש ושבת בעי מיזל, שיש בו תוספת קדושה שהרי יש בו קרבן מוסף, יש מקום לקבל פני רבו שגם על הרב ניתוסף אז שפע להשפיע על תלמידו, וה"ה ברגלים. ע"כ.

וזהו ענין שאמרו כל המקבל פני רבו כמקבל פני שכינה, דהנה גם בהקבלת פני השכינה, דהיינו ראיית פנים בעזרה מצינו ב' ענינים, כמו שאמרו בריש חגיגה, יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא ליראות. והיינו שיש משום לראות פני השכינה ולכבד אותה בהשתחוואה וקרבן, אבל עיקרה היא ליראות, כלומר שהשכינה תראה אותו ותשפיע על האדם מקדושתו יתב', וכשם שבהקבלת פני השכינה זוכה לשפע קדושה, כך בהקבלת פני רבו מקבל משפע קדושת רבו.

ומעתה יתכן שפיר הא דברגל איכא חיוב ובשאר יומי ליכא רק מצוה, דהנה ענין זה שיתראה לפני רבו לקבל משפע קדושתו תלוי בזמן, וכמ"ש הנו"ב הנ"ל, דיום שיש בו תוספת קדושה יש גם על הרב תוספת קדושה, לפיכך חייבו את התלמיד שיקבל פני רבו ברגל שיקבל משפע הקדושה שעליו, משא"כ בשאר יומי שאין על הרב תוספת קדושה ממה שהיה לו בשעה

כד. יש שנהגו לבקר אצל ההורים בשבתות ובמועדים, ולדינא אין בזה חיוב מצד מצות כיבוד אב ואם. ובפרט אם הבן טרוד בלימודו או בהרכבת תורה, שגדול תלמוד תורה יותר מכיבוד אב ואם. אולם אם הוריו נהנים מכך שהבן מבקר אצלם, ישתדל לעשות רצונם ככל שיוכל. ואם הוריו מבקשים ממנו שיתקשר אליהם מידי פעם, צריך להשתדל מאד לעשות את רצונם. (כד)

דשב ואל תעשה עדיף. וראה מ"ש כיבי"א ח"י (אה"ע סי' כז) לגבי מצות ושימח את אשתו בשנה ראשונה.

ועיין בספר על הגרש"ז ברוידא זצ"ל (עמ' 369) שהובא בשמו, דמה שנהגו בשיבות לומר לרבו "גוט שאכעס", ובר"ח "גוט חודש", יתבן שזהו מעיקר דין החיוב להקביל פני רבו, שכאמור נוהג גם בשבת ובר"ח ע"פ דברי הריטב"א הנ"ל.

אם יש חיוב לבקר את אביו בשבתות וברגלים

שגם על הרב נתווסף שפע להשפיע על תלמידיו, וה"ה ברגלים. ע"ש.

ואמנם לגבי ביקור אצל ההורים כבר נתבאר לעיל שאין שיעור וזמן קצוב למצוה יקרה זו, ובכל פעם שמקביל פני הוריו מקיים מצות כיבוד אב ואם, ולא דוקא ברגל, והכל לפי הענין, וזמנה בכל יום, שבכל יום שמבקרם מקיים מצוה, ואין זה תלוי במועד מיוחד. וראה בסעיף הקודם.

ובמנורת המאור (פ"ח כבוד שבתות וימים טובים) כתב, וחיוב אדם לבקר אביו ולאמו וקרוביו, וכ"ש לרבו, בשבתות ובמועדים ובחדשים, כדגרסינן בפרק כל כתבי הקדש א"ר יצחק, חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, שנא' מדוע את הולכת אליו לא חודש ולא שבת, מכלל דבחדש ושבת בעי למיזל, לפי שהוא עונג לראות אדם לאוהבו. פי' שיש עליו חיוב מצד שמחוייב בכבודם של אביו וקרוביו, לבא ולשמח אותם שיתענגו בראותם אותו, כיון שהוא עונג לראות את אוהבו.

וביסודי ישורון (סוף מערכת תפלת מוסף) כתב לבאר בדעתו, דנראה דאירי באב ואם שחינכוהו לתורה ולמצוות, כדמצינו בספר חסידים (סי' שיג) שיש חיוב ללמד את אשתו

שבט סופר (חאו"ח סי' ז), ובשו"ת משנה שכיר (ח"ב סי' קלט), ובשו"ת דבר יהושע (סי' ז). ודו"ק.

ובפסקי תשובות (א"ח סי' תקט, אות כא) העיר, שאע"פ שמצוה לקבל את פני רבו ברגל, אם הוא בעיר אחרת ורוצה לנסוע אליו, הגאון מצאנו בעל דברי חיים, וכן הרב הקדוש מהר"ם מרימנוב, היו מקפידים שלא יבאו לבקרם בשנה הראשונה לנישואיהם. ע"ש. ונכון לחוש לסברתם.

(כד) יש לדון אם שייך דין להקביל פני אביו ברגל, כמו לגבי רבו. ומצינו בהרבה דברים שהושוו דין אביו ואמו לדין רבו. ולכאורה ה"ה לגבי אביו, דעכ"פ איכא מצוה להקביל פניו. ובאמת אף שבגמ' הנ"ל לא הוזכר רק רבו, מ"מ ביומא (עו:) איתא: ת"ר ההולך להקביל פני אביו או פני רבו או פני מי שגדול ממנו עובר עד צוארו במים [ביוהכ"פ] ואינו חושש. וכ"ה בש"ע (סי' תקיג ס"ה) לענין יוהכ"פ. וכן בסי' תקנ"ד לענין תשעה באב, ובהלכות שבת סי' ש"א סעיף ד'.

ולכאורה יש להוכיח שדין אביו כדין רבו לענין זה, ממה שמבואר בש"ע (אהע"ז סי' עד ס"ט): האומר לאשתו אין רצוני שיבואו לביתי אביך ואמך ואחיך ואחיותיך שומעין לו, ותהיה היא הולכת להם כשארע להם דבר, ותלך לבית אביה פעם בחודש ובכל רגל. ע"כ. ומשמע שיש מצוה על האשה לבקר את הוריה פעם בחודש ובכל רגל. אלא שיי"ל שדיבר הכתוב בהוה, שכך היא הרגילות לבקר אצל ההורים פעם בחודש ובכל רגל, אבל אין חיוב מצד כיבוד אב ואם להקביל פני ההורים ברגל. ומ"מ מצוה איכא, כמ"ש בשו"ת נו"ב הנ"ל, שכן יש ללמוד מהפסוק הנ"ל, דבשבת ור"ח שיש בו תוספת קדושה, שהרי יש בו קרבן מוסף, יש מקום להקביל פני רבו,

כה. עיקר המצוה של עליה לרגל, היא להביא קרבן להקריבו בבית המקדש, ומכל מקום גם בזמן הזה נהגו קהלות ישראל מכל הארץ ומחוץ לארץ לעלות לירושלים ולכותל המערבי, מפני שקדושתן מפני השכינה, ואין השכינה בטלה לעולם, שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים. ואין ספק שמצוה לעלות לירושלים גם בזמן הזה לראות פני מלך חיים. כה)

שאין לו שום חיוב לבקר אצל הוריו ברגל, אך יש לו לפייס את הוריו, וילך אצלם מידי פעם בפעם כפי הענין. ואם יש בדבר משום שלום בית, בודאי דשלוש בית עדיף, ויעשה הכל בחכמה ובתבונה.

ומה שכתבנו דגדול ת"ת יותר מכיבוד אב ואם, כ"ה בגמרא מגילה (טז:), וברמב"ם, ובטור ובש"ע (סי' רמ ס"ג). וכתב הפר"ח בליקוטים, דהיינו דוקא אם צריך לילך מחוץ לעיר, אבל אם הוא בעיר צריך לשרת את האב ולחזור לתורתו, כמו שנתבאר בסי' רמו סעיף יח. וכ"ה בפתחי תשובה (סי' רמ סק"ח).

ובנותיו הלכה, ושונמית הלכה לאלישע כדי לשמוע דרשה מפיו, ע"ש. וכן מצינו שהישור חז"ל דין אביו לרבו, בהא דאמרו (יומא עז.) ההולך להקביל פני אביו או פני רבו או פני מי שגדול ממנו, עובר עד צוארו במים. נובעירוש האבן עזרא (שמות כ, ח) כתב, שמנהג ישראל ללכת סמוך לשבת אצל הנביאים, כמו שנאמר, מדוע את הולכת אליו לא חודש ולא שבת, ע"ש. ומ"מ מדברי רבינו חננאל הנ"ל מתבאר, שכל שאין רבו קרוב אליו לא הוצרכו ללכת אליו לבקרו. וע"ש בביאור הלכה מ"ש בשם הריטב"א והפר"ח.

ואם הבן טרוד בלימודו ובשיעורי תורה, בודאי

אם יש מצוה בעליה לירושלים העתיקה בזמן הזה

יוסי, וכתב שם מהר"צ חיות, שאף שהיו אחרי החרבן, היו עולים לרגל גם אחר החורבן להתפלל שם, ושכ"ה במדרש (בראשית פא) שרי"ש בר' יוסי עלה למצליא בהדי פלטינא. ובמדרש קהלת (פי"א) אי' ר' אלעזר בן שמוע היה מטייל על כף ימא רבא וכו', ובכל זאת עלו לרגל. ואולי הקריבו שם קרבנות, למאי דקיי"ל (מגילה י.) מקריבין אע"פ שאין בית.

גם החת"ס בת' (יו"ד סי' רלד) כתב, שבוה"ז אין חיוב עשה לעלות לרגל, וגם לא להתעכב שם ללמוד ממעשה הכהנים בעבודה.

ובשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' רא) הביא כמה ממדרשי חז"ל שעדיין השכינה שורה בירושלים. והיא בקדושתה. שאף שקדושת הארץ בטלה מה"ת, ואין חייבין בתרומות ומעשרות ושאר חובות הקרקע רק מדרבנן. קדושת העיר לא בטלה לענין דברים שנאמרו בירושלים, (ב"ק פב: מגילה כו:). והמקדש נשאר קדושתו, ואסור ליכנס בו. ויש סמך וראיה שקדושת המקדש וירושלים עדיין

כה) בשו"ת אג"מ (יו"ד ח"ג סי' קכב) כתב שדבר פשוט וברור הוא, שמצות ראייה היא דוקא כשבית הבחירה בנוי, אף אם נימא שראיית פנים היא מצוה מיוחדת שאיננה תלויה בקרבן ראייה. ומה שנהגו הקרובים לאר"י לבא לירושלים, היה זה בזמן הגאונים לזכר בעלמא ולהגעגועים לבנין ציון וירושלים ע"י משיח צדקנו שמחכים לו תמיד. ע"כ.

וכבריו כתב בשו"ת נוב"ב (מהדו"ת א"ח סי' צד) שבוה"ז שנתקיים והשימותי את מקדשיכם, שאפי' בשעת שממה קדושתה עלי' והשכינה לא זזה מכותל מערבי, ואין אנחנו הולכים לקבל פני השכינה שמה כלל, כי לא חייבה אותנו התורה כ"א בקרבן חגיגה ועולות ראייה, אין מקום להטיל חיוב לקבל פני רבו כלל, כשאינו הולך בלא"ה ללמוד ממנו, אלא שילך רק לקבל פניו, דא"כ כבודו גדול מכבוד שמים.

וע"ע בנדירים (כג.), מעשה באדם אחד שהדיר את אשתו מלעלות לרגל, ועלתה, ובא לפני ר'

הם קיימין, שעדיין הם עולים לרגל ממצרים ושאר ארצות, ויש רמז למנהג זה, בכמה מדרשים. וסיים הרשב"ץ: ואמרו, כי עדיין נשאר מהניסים שהיו בירושלים, שלא אמר אדם לחבירו צר לי המקום, כי בביהכ"נ שבירושלים, הם צריכים לאנשי המקום כל השנה, ומתמלאת פה על פה בעת התקבץ שם בחג השבועות, החוגגים יותר מג' מאות איש, כולם הם נכנסים שם ויושבים רווחים, כי עדיין היא בקדושתה, וזה סי' גאולה שלישית. ע"כ. וע"ע בכפתור ופרח (פ"ו דף י"ט): והובא בפאת השולחן (סי' ג ס"ק כז).

ובשו"ת דברי יציב חח"מ (סי' פז בהוספה) הביא, מהזוה"ק (פ' פקודי) אינון אבנין, ח"ו דשליטו עלייהו שאר עממין וכו'. והיינו או שנגנוזו ונבלעו בקרקע, או שעדיין עומדות על מקומם אלא שנגנוזו באופן רוחני ונתעלו למעלה מן העיץ. וע"ש שאם האדם ממלא עיניו בפוץ יכול לראותם גם היום, ובס' אור החמה ביאר בזה הרמ"ק שהכוונה לפניינים רוחניים, שהמזדכך עיני ראותו ויתפשט מחומריו ישיג השגה זו. ע"כ. גם בס' קול בוכים למהר"א גאלאנטי (איכה ב, יח) בפס' צעק לבם אל ה' חומת בת ציון וגו', הביא ג"כ לשון הזוה"ק, ושלל חלו בה ידיים אלא היה נראה להם שהיו הורסים בה וכו'.

ובשלמי נדרים (לא). כתב, שאף דהאידינא שאין בהמ"ק קיים, וליכא עולי רגלים (גיטין ד:), מ"מ מצוה לעלות לירושלים, כדאי' בסוף כתובות הכל מעלין לירושלים כו'. ובס' יד שאול הביא ממדרש (שיר השירים רבה ח, ג) אם דלת היא נצור עליה לוח ארז, מה צורה זו אע"פ שהיא מטושטשת מקומה ניכר, כך אע"פ שחרב ביהמ"ק לא בטלו ישראל פעמי רגלים ג' פעמים בשנה. וע"ע מה שהאריך בשאילת יעב"ץ (ח"א סי' קכז).

ובתורת משה (פ' אמור. הספד על הרעש ד"ה אך. דף נט) כתב, וכל העולים לא"י לא שמו פניהם אלא לצפת וטבריה, וירושלים נשכחה לגמרי, והוא עיר שם ה' שמה, שגם בזה"ז מצוה לעלות לרגל לירושלים. ובזרע אברהם למהר"א יצחקי כתב, בני"י קדושים הם אף שבעוונותינו חרב המקדש וכל מחמדנו היה לחרפה, לא בטלו עולי רגלים לראות פני האדון השם, כי כן מסורת בידינו מעולם לא זזה שכינה מכותל המערבי וכו'.

ובשו"ת יחו"ד (ח"א סי' כה) כתב, שאמנם עיקר המצוה של עליה לרגל, היא להביא קרבן להקריבו בביהמ"ק, וכמ"ש ולא יראה את פני ה' ריקם. מ"מ גם בזה"ז נהגו קהלות ישראל מכל הארץ ומחור"ל לעלות לירושלים ולכותל המערבי, מפני שקדושתן מפני השכינה, ואין השכינה בטלה לעולם, שנאמר והיו עיני ולבי שם

הם קיימין, שעדיין הם עולים לרגל ממצרים ושאר ארצות, ויש רמז למנהג זה, בכמה מדרשים. וסיים הרשב"ץ: ואמרו, כי עדיין נשאר מהניסים שהיו בירושלים, שלא אמר אדם לחבירו צר לי המקום, כי בביהכ"נ שבירושלים, הם צריכים לאנשי המקום כל השנה, ומתמלאת פה על פה בעת התקבץ שם בחג השבועות, החוגגים יותר מג' מאות איש, כולם הם נכנסים שם ויושבים רווחים, כי עדיין היא בקדושתה, וזה סי' גאולה שלישית. ע"כ. וע"ע בכפתור ופרח (פ"ו דף י"ט): והובא בפאת השולחן (סי' ג ס"ק כז).

והחת"ם בתשובה הנ"ל, הביא דברי התשב"ץ, וסיים: וה' יודע, כי עיני ראו בח"ל דבר זה, ולא אוכל לפרש מפני פריצי עמינו. ונבליקוטי הערות שם הביא, שי"א שהכוונה לבית מדרשו של החת"ס עצמו, שהיו באים תלמידים רבים, ונכנסים כולם באורח נס].

ורדברי התשב"ץ, יש לבאר ע"פ דברי הר"ן (תענית ד). שאפי' לאחר החורבן, היו מתאספים מכל הסביבות ברגל לירושלים, "כמו שאנו עושים גם היום". ע"ש בהא דנקטינן כרבן גמליאל לגבי שאילת טל ומטר, שהיא ט"ו יום לאחר הרגל, כדי שיחזרו עולי רגלים למקומם. שגם כיום נוהגים להתאסף מכל סביבות אר"י לעלות לירושלים, ומשום כך נהגו לדחות שאלת טל ומטר בתפלה עד ליום ז' במרחשון.

ובתשובת החת"ס (סי' רלג) כתב, שבימי הגאונים היו עולים לירושלים ברגלים. ובשד"ח (מערכת ארץ ישראל בפאת השדה סי' ט) הביא מסוכה (מד.) ופרש"י שם, שיש מצוה גם בזה"ז.

ובספר חסידים (סי' תרל) כתב, שרב האי גאון היה עולה בכל שנה מבבל לירושלים לחג הסוכות, והיה מקיף את הר הזיתים בהושע"ר שבע פעמים, ולפניו היו הולכים כהנים ואחריו העם והוא היה באמצע.

ובשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' פז) כתב ג"כ, שאפי' אחרי החורבן בימי התנאים והאמוראים עלו לרגל, והביא ראייה ממדרש שה"ש עה"פ הנה זה עומד אחר כתלנו שלא זזה

כו. חייבים בית דין בכל אתר ואתר, [בזמן שהשלטון ביד גדולי ישראל], להעמיד שוטרים בימי הרגלים, שיהיו משוטטים בגנות ובפרדסים, ועל שפת הים, וישגיחו שלא יתקבצו שם אנשים ונשים יחדיו לאכול ולשתות ולשמוח בשחוק וקלות ראש, פן יבואו לידי עבירה. וכמו ששנינו (אבות פ"ג מ"ג), שחוק וקלות ראש מביאים לידי הרגל עבירה. ועל חכמי ישראל להזהיר את כל העם שלא יתערבו יחדיו אנשים ונשים בכתייהם לשמוח במאכל ובמשתה, ולא ימשכו אחר היין, כדי שלא יבואו לידי עבירה, והיה מחנינו קדוש. ובמקום גילה שם תהא רעדה. (כו)

להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד. וכן השכינה מצויה אצל גדולי הדור, כמו שהביא בשו"ת יחו"ד (ח"ג סי' עג) שהשכינה הולכת עמהם. והביא ג"כ מ"ש בזה מהר"י אלגאזי בת' שנרפסה בסוף שו"ת הסבא קדישא (ח"ג סי' ב), ע"פ הזוה"ק (פרשת בא דף ל"ח) את פני האדון ה', מאן פני האדון ה', דא רבי שמעון בר יוחאי וכו'. וסיים דה"ה לדין בכל דור ודור, כי יפתח בדורו כשמואל בדורו (ר"ה כה:), וכ"ש לגדולי רבני הגולה אשר מימיהם אנו שותים שאין קפידא בדבר, וחולקין כבוד לתלמיד במקום הרב היכא דפליג ליה רביה יקרא. ע"ש.

ומ"מ צריך להזהיר את העולים לירושלים, לבל יחינו לעלות להר הבית, שהוא איסור חמור מאד. ולא יסתמכו על מי שרוצה לתקוע עצמו לדבר הלכה, ולהורות נגד רוב ככל הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים ומימיהם אנו שותים. כמו שהזהיר בשו"ת יחו"ד (ח"א סי' כה). וראה בשו"ת הראשון לציון ח"א.

על חכמי ישראל להזהיר שלא יבואו ברגל לקלות ראש ותערובת

בטלים ממלאכתם ויכולים לבא לידי עבירה, וכמו שאמר סקבא דשתא רגלא.

ומה שכתבנו, במקום גילה שם תהא רעדה (ברכות ל:), ראה בגמרא (ברכות ל:).

ובסוכה (גב). אמרו חז"ל על הפסוק: וספדה הארץ משפחות משפחות לבד, משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד, משפחת בית נתן לבד ונשיהם לבד. ופירש רש"י, פסוק זה נאמר בנבואת זכריה על העתיד שיספידו על משיח בן יוסף שעתידי

כל הימים. והביא שם דברי המדרש ודברי הראשונים והאחרונים בזה, והעלה, שאין ספק שמצוה לעלות לירושלים גם בזה"ל לראות פני מלך חיים, להסתופף בחצרות ה' בבתי כנסיות ובבתי מדרשות לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו, ובפרט בכותל המערבי אשר לא זזה שכינה משם.

ובשו"ת משנה הלכות (ח"י"ב סי' תפב) כתב חידוש, שאפי' להסוברים דליכא חיוב לעלות, מ"מ אם עלה קיים מצות עשה דאורייתא. וסו"ס הרי הוא מקבל פני השכינה, ויש בזה מצוה, ולכן מצוה לברך על הלבנה בכל חודש, מטעם קבלת פני השכינה, וכיון שבכותל המערבי נשארה השכינה, א"כ העולה לרגל לקבל פני השכינה, יש בזה מצוה של הקבלת פני השכינה, ואולי כעת המצוה יותר גדולה, כמ"ש ציון דורש אין לה מכלל דבעיא דרישה. עכ"ד. אמנם יש לפלפל בזה, שהרי השכינה שורה ג"כ בבתי כנסיות ובתי מדרשות ועוד. ובברכות (ה). אמר ר"ח בר אמי משמיה דעולא, מיום שחרב ביהמ"ק אין לו

(כו) חייבים ב"ד וכו', עד לידי עבירה, כ"ה לשון הרמב"ם בהלכות יו"ט (פרק ו הלכה כא).

וכ"כ הרמב"ם בסוף הלכות איסורי ביאה: חייבים ב"ד להושיב שומרים ברגל. וכן במקדש בנשים יולדות וזבות שמביאות קרבנותיהן למקדש, וכמעשה שהיה "אשר ישכבון את הנשים הצובאות" וכו'. את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו. וראה גם בבעל הטורים. והיינו מטעם שיגיעת דרך ארץ משכחת עון. ובשבתות ויו"ט

בעיר "נתיבות", הסכימו גדולי הדור עם המרא דאתרא, שהוא פורץ גדר, ושיש להבדילו מעדת ישראל, וחתמו ע"ז הרבה גדולים בראשות הבכא סאלי הגה"צ רבי ישראל אבוחצירא זצ"ל. ולרוב הענוה ביקשו את הסכמתי להם, וצירפתי דעתי והסכמתי לפסק דינם, כמובא כ"ז בספר זרע יעקב (ח"ב עמ' רנה). ע"ש.

ומקורב דרשתי רבבים שאסור לרשום את בניהם לבית ספר ממלכתי דתי, שאין הפרדה בין הבנים לבנות נשמרת שם, ואחד מן המנהלים שלהם, שאצלו לומדים בביה"ס בתערוכת בנים ובנות יחד, יצא לחרף ולגדף אותי על כך, ודינו מסור לשמים, וידי אל תהי בו. כי זה דרכם כסל למו, כמאמר חז"ל (קידושין מ.), עבר אדם עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר. וכל לימודם הוא כתורתו של דואג שאינה אלא מן השפה ולחוץ, ואין יראת ה' נגד עיניהם, ועליהם נאמר: "מהרסיך ומחריבין ממך יצאו". ולא כאלה חלק יעקב החרדים לדבר ה' ומפחד גאווה, שעושים משמרת למשמרת והיה מחנינו קדוש.

וכ"כ בשו"ת מספר הסופר (ח"ב סי' כט) שכל אשר לו עינים לראות ולב להבין ישיכל לדעת כי בבתי הספר שלומדים ביחד נערים ונערות, א"א שלא תהיה ביניהם קורבה יתרה, ומרעה אל רעה יצאו, ומה שהיא עבירה חמורה מה"ת, נחשבת בעיניהם כהיתר, ולפי דעתם הנפסדת של מנהלי בתי הספר הללו, אין כאן איסור כלל, ועוברים על לאו מפורש "לא תקרבו לגלות ערוה", כי אין הבדל בזה בין אשתו נדה לפנויה. וכמ"ש בשו"ת הריב"ש (סי' תכה), ואפי' בלא יחוד, באופן שאין לחוש לביאה, הקריבה עצמה אסורה. ע"ש. ועל כן כל המאמין בתורתינו הקדושה אסור לו לשלוח בניו או בנותיו לבתי ספר אלה המרגילים לדבר עבירה ומכניסים מחשבת זימה בלבבות הרכות. ועל כל מי שיש יכולת בידו חיובא רמיא למחות ולמנוע מעשות התועבה הזאת, ולהודיעם באזהרה חמורה, כי לא יאבה ה' סלוח להם, ומרה תהיה אחריתם, ולא יעשה כן בישראל. עכת"ד. וכל דבריו נכונים ואמתיים. שומע לנו ישכון בטח ושמ"ר. [הקטעים האחרונים משו"ת יבי"א שם].

ליהרג במלחמת גוג ומגוג, ונאמר משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד וכו', ללמדנו שאפי' בשעת הצער וההספד צריך להבדיל בין אנשים לנשים]. והלא דברים קל וחומר, ומה לעתיד לבוא כשעוסקים בהספד ואין יצר הרע שולט בהם, אמרה תורה אנשים לבד ונשים לבד, כשיצר הרע שולט על אחת כמה וכמה. מכאן אנו למדים על חיוב ההפרדה בין אנשים לנשים.

ובגודל האיסור של ישיבת נשים וגברים ביחד, ראה מ"ש בשו"ת יחוד"ד (ח"ד סי' מו). והעלה שם שחובת ההפרדה בבתי הספר בין הבנים לבנות היא מן הדין, ולא רק ממדת חסידות בלבד. וחזר ושנה משנתו בשו"ת יבי"א ח"י אבה"ע (סי' כג) בשאלה שנשאל, ושאלן די שילמדו בנפרד מן התלמידות, כתות לבנים לחוד וכתות לבנות לחוד, אלא שצריך שיהיו בשני אגפים נפרדים לגמרי, אגף הימין לבנים, ואגף השמאל לבנות. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת אג"מ (חיו"ד סי' קלו) שאסור ללמד בנים ובנות בכתה אחת, ואפי' אם הם קטנים, הרי צריך לחנכם להתרחק מנשים, ואת הילדות להתרחק מאנשים. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (תאו"ח סי' כט). ובשו"ת דברי ישראל וועלץ (ח"ב תאה"ע סי' כא עמוד קיט).

ובמסע התשובה שערכו גדולי ישראל בשנת תרע"ד, הגרא"י קוק והגרי"ח זוננפלד, והגרי"מ חרל"פ וסיעתם זצ"ל, היה אחד מהתיקונים החשובים שתיקנו במושבים, להקים כתות נפרדות בין הבנים לבנות וכו'. (ראה בספר האיש על החומה ח"ב עמוד ש). ולדאבון לבב נשתקע הדבר במשך הזמן והתחילו להקים בתי ספר "ממ"ד" בתערוכת בנים ובנות, והקילו ראש בתקנתם ז"ל. ואין להם על מה שיסמוכו. כמ"ש.

וכתב מרן אאמו"ר (יבי"א שם): וזה כמה שנים שניסיתי לזמן את ראשי "בני עקיבא", ולדרוש מהם הפרדה בין הבנים לבנות, ולא אסתיעא מילתא. וכבר אמרו (סוכה כו.) פירצה קוראת לגנב. ולכן כשעלתה על הפרק בזמנו שאלת מי שרצה להקים בית ספר תיכון מעורב

כז. מנהג ישראל להתפלל בנעימה ובשירה וזמרה, שמביאים לידי שמחה, וכמו שנאמר (תהלים ק, ב), עבדו את ה' בשמחה באו לפניו ברננה. ומכל מקום לא יאריכו בזה החזנים יותר מדי משום טורח צבור, אלא ילכו בשביל הזהב. ואמצעי שלם. (כו)

מנהג ישראל להתפלל בחג בנעימה ובשירה וזמרה

בחג, וחייבים אנו לשמוח ביו"ט בכל מיני שמחות יותר משבת. וסיים, וכבר נהגו כל ישראל קדושים בכל מקום להתפלל כל התפלות של ימים טובים בשירה ובזמרה יותר מכל שבת, והיינו טעמא משום שביו"ט יש מצות שמחה יותר מבשבת. ע"ש. וזה כמו שאמרו בערכין (יא). על הפסוק, אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב, איזוהי עבודה שבשמחה ובטוב לבב, הוי אומר זו השירה. ע"ש. וראה בכה"ח (סי' נג ס"ק נז).

ומ"מ אסור למחות כפים ולרקד ביו"ט, גזרה שמה יתקן כלי שיר, כדאיאתא בביצה (ל) זולת בשמחת התורה שהתירו כן חכמים לכבודה של תורה. וכמ"ש מהריק"ו בשם רבינו האי גאון. וע' בשו"ת יבי"א ח"ג (חאו"ח סי' כב אות ה).

ולגבי יו"ט של שבועות, הראוני מובא בשם הגרש"ז אויערבך, שדינו כמו שמחת תורה, אם שרים לכבוד התורה, כיון שהוא יום מתן תורה. וכמו שהתירו לגבי שמחת תורה, ה"ה לגבי חג שבועות כששרים ושמחים לכבוד התורה. אולם אינו מוכרח כ"כ, ולא מצינו ד"ז בפוסקים. וצ"ע.

(כו) הנהגה ישראל להתפלל בנעימה ובשירה וזמרה, שמביאים לידי שמחה, וכמו שנאמר (תהלים ק, ב), עבדו את ה' בשמחה באו לפניו ברננה. וכמ"ש האו"ז באותיות דר"ע, אמר הקב"ה אפתח פה כל בשר כדי שיהיו מקלסים לפני וממליכים אותי. ומנין שלא ברא הקב"ה את עולמו אלא בשביל שיאמרו לפניו שירה, שנאמר הוד והדר לפניו, בשמים, עוז ותפארת במקדשו, בארץ. והיינו במקדש מעט שהוא בהכ"נ (מגילה טז). שמתפללים בנגינה ונעימה. וכן נאמר ותהלתו מלאה הארץ. ובספר חסידים (סי' רעא) כתב, ומצוה שישב וירנן שבחות, שנאמר מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' ולומר לשמך עליון, ויש לשמוח בשבת בפקודי ה' ישרים משמחי לב. עכ"ל.

ומ"מ לא יאריכו בזה החזנים יותר מדי משום טורח צבור, אלא ילכו בשביל הזהב. ואמצעי שלם.

וע' בבית השואבה (דף קסח ע"ב), בשם סדר היום, לגבי תפלת ערבית של ליל שבת, ולמד מזה גם לתפלות יו"ט, וכתב, ועוד שהרי נאמר ושמחת

אם השירה בכל ימי החג היא מדאורייתא

אפשר שחטו ישראל את פסחיהם ולא אמרו שירה, נטלו את לולביהן ולא אמרו הלל וכו', ומשמע שהוא מה"ת, ויהיה הל"מ, או שהוא "בכלל השמחה שנצטוינו בה", כמו שכתוב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם, כי עיקר השירה בפה, וכלי לבסומי קלא הוא. ונצטוינו בשמחת השיר על הקרבן, ושלא בשעת הקרבן בכלל השמחה, אלא שמיעטו ראשי חדשים בגבולין מפני שאינו מקודש לחג ואינו טעון שירה. ובערכין (יא). אמרו, מניין לעיקר שירה

ולגבי שירה וזמרה להשי"ת בימי החג, נודע מ"ש הרמב"ן בהשגות לספר המצוות (שורש א) לבאר הטעם שבה"ג מנה את ההלל במנין תרי"ג מצוות, והרמב"ם תמה ע"ז שהרי ההלל מדרבנן, כדאי' בברכות (יד). וכתב הרמב"ן, שיש מקום לומר שהלל הוא דאורייתא, כדמשמע בתענית (כח); ובפרט ההלל של שחיטת הפסח ואכילתו, והלל של נטילת לולב דאו' וראשון דפסח ועצרת, הם מדאורייתא. ובליל אכילת הפסח היו משוררין את ההלל בקול גדול, כמו שאמרו בפסחים (פה); כזית פסחא והלילא פקע איגרא. ובגמ' תמהו,

כת. מצות יום טוב לחלקו, חציו לבית הכנסת ולבית המדרש, וחציו לאכילה ושתיה ושמחה. (כה)

את ההלל דוקא למצוה זו, ולכן אין נשים חייבות בה משום דה"ל מ"ע שהז"ג, אלא פוטרות א"ע בשירה אחרת אם ירצו. אלא נראה שאין קריאת הלל בכלל שמחה כלל. ורק דברי תורה הם בכלל השמחה. שחייב אדם לעסוק בד"ת ביו"ט, וכמ"ש חציו לה' וחציו לכם, כמ"ש עצרת לה' אלהיך. ואע"ג דמחוייב ביו"ט בכל מיני שמחות ודברי תורה בכלל, אפ"ה צריך קרא לומר שחציו לה', לומר שאין די בזמן מועט אם משמח עצמו בדברי תורה, אלא ת"ת כנגד כולן, וחציו לשאר כל השמחות, וחציו לת"ת לחרוד. ומ"מ ה"מ לאנשים שחייבין בת"ת, ושמחה לאיש במענה פיו של ת"ת, שיש לו שמחה במה שעוסק בתורה, ומקיים מצות המקום, במצוה החביבה ושקולה לפני המקום כנגד כל המצות, אבל נשים שאינן חייבות בת"ת אין להן בהן משום שמחה כלל.

מה"ת, מהכא, תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב, אי זו היא עבודה שהיא בשמחה ובטוב לבב הוי אומר זו שירה. א"כ אפשר שנדרוש בימים טובים שכתוב שמחה, ונתרכו כל מיני שמחות, שתהא השירה מכללם. ובמגילות אסתר שם כתב, שנראה שלא נתחייבו בכל מיני שמחות שבעולם, שא"כ יהיו נושאים נשים במועד, ומפורש אמרינן בגמ' שאין נושאים נשים במועד לפי שאין מערבין שמחה בשמחה. ע"כ. והשאג"א (ס"ט ט) דחה, דליתא, דוודאי נצטוינו בכל מיני שמחות, ומה שאין נושאים נשים במועד, הוא משום שאין מערבין שמחה בשמחה. ומ"מ קשה, שאם שירה ביו"ט היא מדאור' הוא ובכלל שמחה, מדוע אין הנשים מחוייבות בהלל, ודוחק לומר משום שאין הלל מיוחד דוקא למצוה זו מה"ת, ובשירה אחרת נמי סגי ליה, אלא שחכמים ייחדו

צריך לעשות חציו לה' ביום טוב ולקיים בו עונג ושמחת החג בתלמוד תורה

אומות העולם אתה נותן להם מועדים, והן אוכלין ושותין ונכנסין לבתי קרקסאות ולבתי טיאטריאות ומכעיסין אותך. אבל ישראל אתה נותן להם ימים טובים, והן אוכלין בהן ושותין, ונכנסין לבתי כנסיות ובתי מדרשות ומרבין בתפלות ומרבין במוספין ומרבין בק"ש. ע"כ.

ומ"ש שיש בזה משום מצות שמחת יו"ט, וכן מצות עונג שבת ויו"ט, יתבאר עפ"ד הרמב"ם בסה"מ (עשה נד) שמצוה זו כוללת גם שאר מיני שמחות. מיהו יש לפלפל בזה. וע' בשאג"א (ס"ט ט) שהוכיח שאפי' ביו"ט יוצאים ידי חובת שמחה בכל מיני שמחה, ולא דוקא בשלמי שמחה, ממ"ש (פסחים פ.ג). ע"ש. ולכן כל אדם יוצא ידי מצות שמחה במה שנהנה ממנו, והיינו דאמרינן בגמ' הרבה פעמים דלמא אתי לאמנועי משמחת יו"ט, ומוכח שמצות שמחה נוהגת מה"ת בזה"ז בכל מיני שמחות.

ואיתא בירושלמי (ס"פ טו דשבת) [וכן הובא בב"י סי' רפח], אמר רבי חייא בר אבא, לא ניתנו

(כה) דין זה מחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע בפסחים (פ"ח:) ובביצה (טו:), והלכה כר' יהושע, דאמר חציו לה' וחציו לכם. וכ"פ הרמב"ם (פ"ו מהל' יו"ט הל' יט) וז"ל: אע"פ שאכילה ושתיה במועדות, בכלל מצות עשה, [של שמחת יו"ט], לא יהיה אוכל ושותה ושמח כל היום כולו, אלא כך היא הדת, בבוקר משכימים כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, ומתפללים שחרית וקוראים בתורה מענינו של היום, וחוזרים לבתיהם ואוכלים ושותים, וחוזרים לבתי מדרשות וקוראים ושונים עד חצי היום, ואח"כ מתפללים תפלת מנחה וחוזרים לבתיהם לאכול ולשתות ולשמוח שאר היום עד הלילה. עכ"ל.

ובמנורת המאור (פ"ח כבוד שבתות ויו"ט) כתב, בשבתות וימים טובים, אע"פ שחייב אדם לאכול בהם ולשתות, צריך ג"כ לתלמוד תורה בהם ולשקוד על בתי כנסיות ועל בתי מדרשות, ולא ישב בטל. שאין לך עונג ולא שמחה יותר מת"ת, שנא' תורת ה' תמימה משיבת נפש וגו', פקודי ה' ישרים משמחי לב. וגרסינן במדרש,

כט. תלמידי חכמים שבדור בכל אתר ואתר "שמקהילים קהלות" בשבתות וימים טובים, (וכן בשעות הערב בימי החול), לדרוש להם בהלכה ובאגדה, ובפרט בהלכות שבת, ובשאר דיני איסור והיתר, להורות לעם ישראל את הדרך אשר ילכו בה והמעשה אשר יעשו, ולחנך את בניהם בתורה, ואת בנותיהם בצניעות דקדושה על פי התורה, אשריהם ואשרי חלקם שמזכים את הרבים, וזכות הרבים תלוי בהם, ישלם ה' פעלם ותהי משכורתם שלמה מעם ה'. ויש לחכם הדרשן לומר גם דברי אגדה המושכים את הלב, וימתיק דבריו במעשיות ומשלים, כדי שיהיו דבריו ערבים לאוזן שומעיהם, וכמו שאמרו חז"ל (שמו"ר מא, ה), אמר ר' שמעון בן לקיש כל האומר דברי תורה ברבים ואינם ערבים לאוזן שומעיהם ככלה שהיא עריבה לבעלה, נוח לו שלא אמרם, שנאמר ויתן אל משה "ככלתו". וכן אמרו (שהש"ר ד, יא), נופת תטופנה שפתותיך כלה, אמר רבי יוסי כל האומר דברי תורה ברבים, ואינם ערבים לאוזן שומעיהם כדבש, נוח לו שלא אמרם, שנאמר דבש וחלב תחת לשונך וכו'. ע"ש. כט)

ובבתי מדרשות ולשמוע דברי הלכה ואגדה אחר סעודת שחרית. ע"כ.

גם בעל הטורים (שמות פרק לה) הביא מ"ש בילקוט שמעוני הנז' (ח"א רמז תח) בזה"ל: לפי שבא לומר פרשת שבת, רמז שבשבתות וימים טובים נקהלים לשמוע הדרשה.

ובתנא דבי אליהו רבה (פרשה א) איתא, זה יום שבת לישראל, כיצד, עושה אדם מלאכה כל ששה ימים ונח בשביעי, כך אמר להן הקדוש ברוך הוא לישראל, בני לא כך כתבתי לכם בתורת, לא ימוש ספר התורה הזה מפיק (יהושע א' ח'), אע"פ שאתם עושים מלאכה כל ששה ימים, יום השבת יעשה כולו תורה, מכאן אמרו, לעולם ישכים אדם וישנה בשבת, וילך לביהב"נ ולבית המדרש, יקרא בתורה וישנה נבניאים, ואח"כ ילך לביתו ויאכל וישתה, לקיים מה שנאמר לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך (קהלת ט' ד), לפי שאין לו מנוחה להקב"ה אלא עם עושי תורה בלבד, שנאמר ואת כל אלה ידי עשתה (ישעיה סו, ב), ע"כ. וכתב האו"ז (ח"ב סי' שפ), שהיו רגילים לדרוש בשבת כל היום.

שבתות וימים טובים לישראל אלא לעסוק בהם בדברי תורה. והטור (סי' רצ) הביא דברי רבותינו במדרש, אמרה תורה לפני הקב"ה, רבוננו של עולם, כשישראל יכנסו לארץ, זה יהיה רץ לשדהו, וזה לכרמו, ואני מה תהא עלי, אמר לה הקב"ה, יש לי זוג שאני מזווג לך ושבת שמו, שישראל בטלים ממלאכתם ועוסקים בתורה.

ובילקוט (ר"פ ויקהל, והובא בבית יוסף שם בשם תנחומא), ויקהל משה, אמר הקב"ה למשה, עשה לך קהלות קהלות בכל שבת ודרוש לפנייהם ברבים, בהלכות שבת, כדי שילמדו ממך הדורות הבאים להקהיל קהלות בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ללמד ולהורות לישראל דברי תורה והלכות איסור והיתר. וכן אמר דוד, בשרתי צדק בקהל רב, מלמד שהיה פותח ודורש לפנייהם דברי תורה שלא שמעתם און מעולם. דבר אחר, אמר להם הקב"ה לישראל, אם אתם נקהלים בכל שבת ושבת בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ללמוד בהם תורה ברבים, מעלה אני עליכם כאילו המלכתם אותי בעולמי, שנאמר (ישעיה מג יב), ואתם עדי נאם ה' ואני אל. וסיים מרן הב"י, ומכאן סמכו בכל תפוצות הגולה להתקבץ בבתי כנסיות

במעלת הרבצת התורה בשבתות וחגים

דברי מדרש ואגדה, כדי שימשוך לב העם בדרשותיו, ולקרב את ישראל לצור מחצבתם.

הנה כל ת"ח החפץ בזיכוי הרבים, שזכות הרבים תלוי בו, יהיה רגיל ללמוד גם

ל. תלמיד חכם הדורש ברבים הלכות ודיני התורה, עליו להתכונן תחלה וללמוד את הדברים שעתידי להשמיעם, וילמדם בעומק העיון, במקורות ההלכה בטור ובבית יוסף, ובראשונים ובאחרונים, שיהיו דבריו מיוסדים על אדני פז, ולא יסמוך על ספרי הקיצורים, אלא יטה שכמו לסבול ללמוד בעיון היטב, וללמד תורה שיש לה בית אב, ממקורות נאמנים, ויסדר הדברים בפיו ובלבו, באופן שיהיו שגורים בפיו בטוב טעם ודעת, ויסבירם לצאן מרעיתו, הקהל שרוצה ללמוד על מנת "לעשות", כי לא עיקר המדרש, אלא המעשה. ותבלין לדבריו יושב עמהם דברי אגדה ותוכחות מוסר, אשרי איש יעשה זאת וזכות הרבים תלוי בו. (ל)

הלכות, לא טעם טעם של חכמה. עוד אמרו שם, כל שיש בידו מדרש ואין בידו הלכות, זה גיבור ואינו מזויין, וכל שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש, חלש וזיין בידו, יש בידו זה וזה, גבור ומזויין. ע"ש.

וכל הדורש ברבים, שזיכהו ה' לבשר צדק בקהל רב בהלכה ובאגדה ובתוכחות מוסר, להוציא יקר מזולל, שכרו גדול, כמו שאמרו (ב"מ פה). כל המלמד את בן עם הארץ תורה, אפי' הקב"ה גוזר גזרה, מבטלה בשבילו, שנאמר אם תוציא יקר מזולל כפי תהיה. ובמדרש משלי (פרשה י), אמר הקב"ה, בשעה שהחכם יושב ודורש ברבים, אני מוחל וסולח ומכפר על עונותיהם של ישראל, ובשעה שאומרים קדיש, יהא שמיה רבה מברך וכו', אפי' אם נחתם גזר דינם, אני מוחל וסולח ומכפר להם עונותיהם. ע"כ. וכך אמרו עוד במדרש משלי (פר' יד), אמר הקב"ה, בשעה שישראל נאספים ובאים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ושומעים אגדה מפי חכם, אני מתעלה בעולמי.

וכמו שאמרו (בשיר השירים רבה פר' ב), אמר רבי לוי לשעבר היתה הפרוטה מצויה, והיה אדם מתאוה לשמוע דבר משנה והלכה ותלמוד, עכשיו שאין הפרוטה מצויה, וביותר שהם חולים מן השעבוד, אין מבקשים לשמוע אלא דברי ברכות ונחמות. ע"ש.

ובב"ב (י): כבוד, בעלי אגדה, דכתיב כבוד חכמים ינחלו. ופרש"י, מתוך שהם דרשנים ומושכים את הלב, הכל מכבדים אותם. ע"ש. ואמרו בקהלת רבה (רפ"ו), חכם בעיניו איש עשיר, זה בעל תלמוד, ודל מבין יחקרנו, זה בעל אגדה. ובסנהדרין (לח): איתא, רבי מאיר כי הוה דריש בפרקיה, הוה דריש תילתא שמעתא תילתא אגדתא תילתא מתלי (משלים). אמר ר"י שלש מאות משלי שועלים היו לרבי מאיר, ואנו אין לנו מהם אלא שלשה בלבד. ע"ש.

ואמרו באבות דרבי נתן (ס"פ כט), כל מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש, לא טעם טעם של יראת חטא. וכל מי שיש בידו מדרש ואין בידו

חכם הדורש ברבים הלכות, עליו להתכונן וללמוד את הדברים שעתידי להשמיעם

את לב השומעים באגדות המדריכים לתשובה וליראת ה' ולמנעם מחטוא לפניו יתברך. ולא שיכוין להראות את עצמו שהוא חכם ויודע לדרוש פסוק או מאמר בכמה פנים. עכ"ל. והובא בכנה"ג. ובמג"א. וכ"כ הפר"ח (יור"ד סי' פד) בהלכות תולעים, שצריך לדרוש עניינים אלו יותר מלדרוש להם פשטים. עכ"ל.

וע"ע בפירוש רש"י (שבת קטו) שכתב, שאפי' יחידים אין קוראים בשבת בכתובים, משום דמשכי לבא, כדקתני משום ביטול בית המדרש,

(ל) הנה מה נמרצו אמרי יושר של הב"ח (סי' רץ), שכתב, דמ"ש הטור שצריך לקבוע מדרש להודיע לעם את חקי הא' ואת תורותיו. כוונתו לבאר שקביעות מדרש אינו לדרוש באגדה [דוקא] אלא דינים והלכות. וכ"מ בילקוט (ר"פ ויקהל) א"ל הקב"ה למשה, עשה לך קהלות קהלות ודרוש לפנייהם הלכות שבת וכו'. ומקורב נתפשט המנהג לדרוש כל הדרשות באגדות ולא בדינים והלכות כל עיקר, וזה נגד דעת תוה"ק. שעיקר הדרשה להורות ה' שבת והאסור והמותר. גם להמשיך

אמרו בזוה"ק (שמות דף קכט), שאילו היו יודעים בני אדם כמה תועלת גדולה וזכות יש ברדיפה אחר הרשעים להחזירם בתשובה ולזכותם בתורה ובמצות, היו רודפים אחריהם בכל כחם, כמו שאדם רודף אחר החיים. והמקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא, כ"ש בקיום הנפש, שגדול המחטיאו יותר מן ההורגו.

ומה שכתבנו שעל הת"ח לשנן את הדברים בפיו ובלבו שיהיו שגורים בפיו, הוא ע"פ מה שאמרו חז"ל: אסור לאדם לקרוא בספר התורה עד שיסדר הפרשה שלש פעמים, שנאמר (איוב כח), אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה ויאמר לאדם. ומעשה בר"ע שהזמינו אותו לעלות לס"ת, ולא רצה לעלות, ואמר לתלמידיו, שלא נמנע מלעלות לתורה אלא מפני שלא חזר על הפרשה שלש פעמים. מדרש תנחומא (פרשת יתרו אות טו, הובא בתוספות מגילה לא ס"ב). ובמדרש רבה (ריש פרשת כי תבא), מסיים עלה, אמרו חכמים, מכאן לאדם שאומר הלכה או אגדה או מדרש בפני הצבור, לא יאמר הואיל ואני יודע הדבר יפה, אני דורש, אלא יחזור הדברים ד' פעמים בינו לבין עצמו, ואח"כ ישמיעם לצבור. ע"ש.

וב"ב בפתח הדביר (ס" קלט סק"ב), דמכ"ש שכאשר משמיע דינים והלכות בעל פה, שעליו לשנן תחלה הדברים שיהיו שגורים בפיו, כדי שלא יבא לידי מכשול. ע"ש.

אברכי ישיבות יקדישו הלימוד בשבתות וי"ט בתשובות הפוס' ולא להסתפק בש"ע

בהלכה, אלא מזקנים אתבונן כיצד הם למדו, וזו יומרה גדולה לשקול את גדלותם של גדולי האחרונים מי גדול ממי, ומי נחשב כמפורסם או לא.

ובאמת כמה חשוב שבן תורה יהיה בקי בתשובות הגאונים, בתשובות הרמב"ם והרא"ש, תשובות הרשב"א הר"ן והריב"ש, ובתשובות גדולי האחרונים, כמו ספרי החיד"א, וכאשר יידרש לאיזה נושא, או לכתוב באיזה ענין, יזכור שראה בענין זה בתשובה פלונית או אלמונית, ויסתייע מדבריהם לקרב או לרחק סברא זו או אחרת, ופעמים שמצד הסברא הפשוטה היה נראה

כי בשבת היו דורשים לבעלי בתים שהיו עסוקים במלאכה בכל ימות החול, ובתוך הדרשה היו מורים להם הלכות איסור והיתור, וטוב להם לשמען יותר מלקרות בכתובים. ע"כ. והובא בב"י (א"ח ס"י שז).

ומרן החיד"א במחב"ר (ס"י רץ סק"ג) כתב, שעיקר הדרוש יהיה להוכיח ולהזהיר על כל תוקף העבירות שאדם דש בעקביו, וכמה דינים שהעם נכשלים בהם. וכו'. ע"ש.

ולכן מן הראוי למנות תלמידי חכמים הבקיאים בהלכות, לעמוד ולדרוש בהם לפני הקהל מדי שבת בשבתו. וכן אמרו בירוש' (סוף הוריות) איש אשר יתן לו הא' עושר וכבוד וכו', ולא ישליטנו האלקים לאכול ממנו, זה בעל אגדה, שאינו לא אוסר ולא מתיר, לא מטמא ולא מטהר, כי איש נכרי יאכלנו, זה בעל התלמוד. ע"ש. וע' בשו"ת לב חיים ח"ג (ס" קב), שכתב, שאין לת"ח הדורש ברבים להמנע מחשש גאווה ח"ו, אלא ישתדל לכבוש יצרו ולכוין לשם שמים. ע"ש.

ובספר משפט צדק על תהלים (בסוף הספר אות קכב) כתב, שהדורש ברבים דברי מוסר ותוכחה, העיקר שיהיו הדברים יוצאים מן הלב, ולא יכוין להראות חריפותו וחכמתו, אלא יתכוין לשם שמים. ע"כ.

ולכן בודאי שאף הצנועים אינם מושכים את ידיהם בזה, להיות ממזכי חייביא. וכבר

וחנה לא אחת שמענו מאברכים, דמה לנו לעסוק בדברי תשובות גדולי האחרונים, מלפני ארבע מאות ושלוש מאות שנה, כמו מהר"ם בן חביב, מחנה אפרים, הפר"ח, החיד"א, והחקרי לב, ושאר גדולי ספרד, והרי הם לא "התקבלו", והביאו בשם אחד הגדולים שיש לעסוק רק בנושאי כלי הש"ע, כמו המג"א והפמ"ג, הגר"א רעק"א והחזו"א. ואמרו בשמו, שהלכה אחת של המג"א שווה מאה אחרונים. ולכן א"צ ללמוד בכל בספרי האחרונים האחרים, מלבד הנ"ל.

אך לא ראינו שכן נהגו כל פוסקי הדורות, דור אחר דור, ואין לנו להמציא דרך חדשה

בידינו שהרי"ף והרמב"ם ראו את "כל דברי הראשונים", וכ"ש דברי הלכות גדולות, שהיו מפורסמים. ע"כ.

וגם מרן הב"י, בנה את חיבורו ע"פ כל חיבורי הגאונים שקדמו לו, מבלי לתת כל מיני חילוקים. אלא היו תחת ידו כמאה ספרי גאונים שלפניו, שרובם היו עודם בכתב יד ולא התפשטו עדיין. ובדורו של מרן, לא היה חילוק דורות של ראשונים ואחרונים, נמצאו שחכמי דורו של מרן לא נמנעו מלחלוק על אותם ראשונים שהיו סמוכים אליהם בזמן, וכמ"ש החיד"א בברכ"י (או"ח קנח אות ג): "מרן, אתו ספרן של צדיקים והמה בכתובים בכתב יד". ובמחבר (יר"ד סי' פז אות ח) כתב: "זה מפורסם דאשתכחו באמתחתיה דמרן ז"ל רוב ספרי הראשונים כתב יד כידוע". גם בספר ספר שם הגדולים (חלק גדולים מערכת צ אות ט) כתב, וכבר ידוע דמרן ז"ל היו לו רוב הספרים כתב יד, שבלי הלקט ב"ח, ארחות חיים ב"ח, אהל מועד, ותשובות הרשב"א לאלפים, ותשובות הריטב"א וכיוצא בהם, וקצת מחידושי הראשונים הכל כתב יד. וע"ע בשו"ת יוסף אומץ (סי' ב ד"ה והנה הרואה). ובשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' לא) כתב, דידוע דספרי המחברים כגון שבולי הלקט ותורת הבית וארחות חיים וכיוצא, היו למרן בכת"י ורק אח"כ נדפסו. וע"ע בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' פח אות ב) שהעיר בזה והביא ג"כ מהמלחמות (ס"פ הישן תחת הסוכה) אם צריך שהתשובות יוחזקו. והאריך בזה בספר חזו"ע (שבת ב עמ' רסה) ע"ד הציץ אליעזר (חי"ז סי' כו) שהביא דברי החזו"א על ספרי התשובות של רבותינו הנדספים מכת"י, שאין לסמוך להלכה על כתבי יד הנמצאים בהפסקת מסורת של הדורות, כי אין אנו יודעים מי המעתיקים, והרי מלאכת ההעתקה כבדה מאד, וע"י רפיון בדקדוק הדברים יוכל הדבר להשתנות לגמרי, וכ"ש שאין ללמוד מספרי הראשונים החדשים מדקדוק לשונם. והשיב ע"ז בחזו"ע: ובמכח"ת לדידי חזי לי דאתא למעיקר טורי רברי, עד שלא נוכל לסמוך כלל על תשובות הרמב"ם או הרי"ף, והמאירי וראבי"ה ואו"ז וההשלמה והמאורות ומחזור ויטרי וספר הבתים והרא"ה וכיו"ב, שנגלו לנו בדורות הללו וכולם נדפסו

לומר כך וכך, אך בהגלות דברי תשובות איזה אחרון שדחה סברא או ראייה זו, הרי שהדין הוא איפכא מסתברא. ומה שאין מעיינים בתשובות הפוסקים, פעמים שזו דרך עצלות הנובע מחוסר התמדה ושקידה. וכל הרגיל בתשובותיהם של החיד"א והחקרי לב, הגר"ח פלאגי והרב פעלים, רואה שתשובותיהם בנויות על אדני כל האחרונים שקדמו להם, והיו זריזים לדפוק על דלתי כל הפוסקים שקדמו להם. וזהו בבחינת ותשועה ברוב יועץ, ותורה נקנית בחבורה.

ומה שטענו שיש חילוק בין הגדולים, וגם מרן כב"י מחלק בכך, ויש גדולים שמכריע יותר ע"פיהם. הנה אף שבודאי יש חילוק בזה, וכבר אמרו רז"ל (ע"ז ז.ו) הלך אחר הגדול בחכמה או במנין. ודברי גדולי הדורות שהיו יותר מופלגים בחכמה, ומפורסמים יותר, הם אלה המכריעים יותר בהלכה, כמו הפר"ח והחיד"א וכדו'. אך הכל כפי הענין, שאין למחוק את כל שאר גדולי הדורות בטענה שלא היתה מסורת. ואטו מדפיסי ש"ע דפוס וילנא הם אלה שיקבעו את מעמדם של גדולי עולם, וכל גדול שלא הדפיסו את חיבורו על הש"ע, אינו נחשב שהתקבל. ובודאי שאין לנו לבדות דרכים חדשים בהוראה, נגד כל דברי רבותינו הפוסקים. אלא צאי לך בעקבי הצאן, ובמקום לחדש דרכים בהוראה, יש לנו לעסוק בתשובותיהם של גדולי הדורות, בבחינת שימוש חכמים, ומשם ללמוד את דרך ההוראה המסורה לנו דור אחר דור.

ואמנם יש מסתייעים מדברי החזו"א, שצריך כעין "מסורת" על החיבורים של רבותינו. אולם כ"ז כתב החזו"א לשיטת כמה מתלמידי הגר"א, אך לא כן עשו כל גדולי ספרד, וכמ"ש הגרי"ח מבבל בהקדמת שו"ת רב פעלים ח"א. והמעייין בדברי האחרונים יראה שראיה שסבר שהיא מכרעת הדין נדחה קרו לה, והסברא שחשב היא סברא אלימתא, האחרונים דייקו מדברי הראשונים דלא כן הוא, והוא דבר המצוי מאד בקרב הבקיאים בדברי האחרונים.

ומצינו אצל הראשונים שהיו בקיאים בדברי הפוסקים קודמיהם, וכמ"ש הרדב"ז בתשובה (סי' שני אלפים רכה) וז"ל: ותו דקבלה

ובמנין, ואחר שמרן העמיד ג' עמודי הוראה, מבכר את דעת גדולי הראשונים כמו הרשב"א על שאר גדולים. ובכמה מקומות כתב מרן בזה בכ"י.

ולא ע"ת האסף, כי יש טענות רבות בדרך הלימוד, במה שבאים לסתור כל משנת רבותינו חכמי ספרד ממרן הב"י, הפר"ח והחיד"א ועוד רבים, וחדשו דרך לעיין רק בכמה אחרונים בודדים בלבד. והאמת שאין לנו אלא לדפוק על דלתי רבותינו הפוסקים מעתיקי השמועה, ואין לנו למוש ממסורת רבותינו הקדושים מצוקי ארץ. והגאון מופת הדור החזו"א הלך בדרכם של כמה מתלמידי הגר"א בדרך הלימוד ובדרך ההוראה, אך לא כן היתה דרכם של חכמי ספרד, וגם רבים מגדולי אשכנז.

וראה עוד בילקו"י פורים מהדור' תשע"ג (עמ' שלד) בתשובה על מ"ש כיו"ב תלמיד הגרבי"צ בשו"ת קול אליהו, דמצינו לכמה וכמה מגדולי האחרונים, ומהם מרן החיד"א שקיבלנו הוראותיו, דס"ל דלא כהמג"א, אלא כדעת הפר"ח שהיה מרא דאתרא כאן בירושלים. ואף שגדול כבודו של המג"א שהוא גדול האחרונים, אבל קיבלנו הוראות הפר"ח ומרן החיד"א כל היכא דלא פליגי על מרן. ומצינו בכמה דוכתי שאנו נוקטים לדינא דלא כהמג"א, וכמו לענין לדור מעל ביהכ"נ, שבהגלות נגלות תשו' הרמב"ם נקטינן לדינא דלא כהמג"א, ומותר לדור מעל ביהכ"נ. [באופן שלא יעשה תשמיש של בזיון מעל ארון הקודש, וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ו חאו"ח סי' כו]. וכן לענין סעודה שלישית בביהכ"נ, דהמנהג דלא כהמג"א, אחר שמצינו לשבעה ראשונים שמקילין בזה, ולא נדפסו בחיי המג"א. ושמענו דמרגלא בפומיה דהרב אול"צ, שדעת המג"א נחשב כמו עשרות אחרונים, והיה נוהג לפסוק הרבה רק עפ"ד המג"א. אולם לא מצינו בקרב כל גדולי חכמי הספרדים, כמו החיד"א והחקרי לב ומהר"ח פלאגי, והבן איש חי, שיכתבו כלל זה בדבריהם, שדעת המג"א שקולה כעשרים אחרונים, וזו לא שמענו, דלאו רבותא היא למיחשב גברי רברבי. ואף אם שיטת הגר"א שיש להכריע בראיות נגד גדולי הפוסקים, או להכריע בין הראשונים,

באחרונה. והדבר הזה הוא היפך כל האחרונים (החיד"א והחקרי לב ומהר"י טייב וסיעתם) שהסתמכו תמיד על מה שכתוב בתשובות הרמב"ם. ולכן אין ספיקן של החזו"א מוציא מידי ודאי של רבותינו האחרונים. וכל דבריהם של רבותינו הראשונים שיצאו לאור בדורות אלו, הם לנו לעינים ובחזקתם הם עומדים. ע"כ. וראה עוד בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' רב) שראוי לצרף דברי המאירי, כיון דמעיקר ההלכה כתב יד של ראשון שנתגלה אח"כ, יכול להכריע, וכמבואר בש"ך (י"ד סי' רמ"ב בקיצור אות ח). ובחזו"א (י"ד סי' לט קנ"ו השיעורים סק"ו) כתב "שאף שאין לסמוך על כ"י הנמצאים בהפסקת מסורת מדור לדור, אבל כאן נראין שהם דברי גאון". עכ"ל.

ונודע שמרן החיד"א היה מבלה ימים בקדושה בגניזות של ספריות לאומיות, בכדי ללמוד כתבי יד קדמונים של רבותינו. ודברי החזו"א הנו' הם בקובץ אגרות (ח"ב סי' ג), ועוד בספר חזו"א (מועד סי' סז אות יב), וע"ע בשו"ת יבי"א (ח"ה דברי פתיחה) שהבי"ד החזו"א הנו', וכתב דאנן נקטינן שיש להסתמך על הראשונים במקום שלא ראו מרן והאחרונים את דבריהם, וכדמוכח מד' החיד"א בכמה דוכתי ועוד. עכ"ד.

וע"ע להרדב"ז (ח"א סי' תקנט) שאין לנו להסתפק אי מר חתים עלה או לא, דאלת"ה לא הנחת מקום לסמוך על שום תשובה מתשובות הגאונים ז"ל, דהא לא חתים שמהו עלה. אלא כך הם עיקרן של דברים, כל תשובה שאינה חולקת בהדיא על התלמוד, נסמוך עלה אע"ג דלא חתים שמה עלה, וכל תשובה שהיא חולקת על התלמוד או על אחד מהכללים המסורים בידינו, לא סמכינן עלה וכו', ע"ש. והובא ביד מלאכי (כללי הפוס' כללי הגאונים ובה"ג והר"ף), וע"ש בשם הרמב"ן, וע"ע בזה בשו"ת משנה"ל (ח"ו סי' קעב). ולכאור' דרך הפוס' פשוטה בכ"מ כדברי הרדב"ז.

וע"ע בהקדמת הב"י (בסוף ההקדמה) שבמקום שאחד מג' עמודי הוראה לא גילה דעתו, נלך אחר הפוסקים המפורסמים. ע"כ. וזה פשוט שיש משקל בין הגדולים, ומרן בגדלו יכל להכיר בין רבותינו הראשונים מי גדול ממי בחכמה

לא. יש לכבד את חול המועד גם בכסות נקיה, הואיל ונקרא מקרא קודש. וכבר נתבאר שמצות שמחה בחג נוהגת גם בחול המועד. (לא)

מִרְן בְּכַלְלֵי הַגְּמְרָא (אות נא.) שלפי שנוחין ועלובין היו, ושונין דבריהם ודברי ב"ש, זכו לכוין לאמיתה של תורה, שצריך זכות ותפלה כדי לזכות לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא (ב"ק צב.) וע"ש.

[והיינו, דאע"ג דאלו ואלו דברי אלוקים חיים, ושניהם אמת, וכמו שפי' שם הריטב"א, מ"מ מפני מה הכריעו חכמים לנהוג כאחד מהם, וע"ז אמר מפני שנוחין ועלובין היו וכו']. ועיין ביבין שמועה (כלל רלח).

מ"מ הרי מרן הב"י שכתב בהקדמתו, שאין בנו כח להכריע בין הראשונים, כי קצר מצע שכלנו להבין דבריהם ק"ו להכריע בינותם. ובדרכו של הב"י הלכו רוב ככל גדולי הדורות.

וידוע מה שאמרו בעירובין (יג:) מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן מפני שנוחין ועלובין היו ושונין דבריהם ודברי ב"ש. ולא עוד אלא שמקדימים דברי ב"ש לדבריהם. ע"ש. וכתב

יש לכבד את חול המועד גם בכסות נקיה

אלה מועדי ה' אלו ימי מועד שאסורין במלאכה, ובהם נאמר מקראי קודש, אלמא גם הן צריכין קידוש כמו שפירשנו. ע"כ. ועיין בפרש"י (אבות פ"ג משנה יא) שפירש המבזה את המועדות, שנוהג בהם מנהג חול באכילה ושתיה, וע"ע במגן אבות ובפירוש הרע"ב שם. ובשבולי הלקט (סי' רכ). ובאר"ח (הל' חול המועד אות לד).

והאח' הקשו סתירה בדברי הרמב"ם, בהלכות יו"ט (פרק ו, וריש פרק ז), האם מקרא קודש נאמר אף על חוה"מ, ונ"מ אם יש בו חיוב כבוד ועונג. שבפרק ז כתב שחוה"מ נקרא מקרא קודש, ואולם לעיל בפרק ו הלכה טז, בדין חיוב כבוד ועונג מטעם מקרא קודש, לא כתב כן רק לגבי יו"ט ולא לגבי חוה"מ. ובשער הצינן (סי' תקל אות ד) כתב, דס"ל דלענין חוה"מ אין להחמיר בזה, ולכן צ"ל דאף שגם חוה"מ נקרא מקרא קודש, כיון שלענין מלאכה קיל מיו"ט, הרי שאין קדושתו חמור כמו יו"ט, ולכן גם לענין כבוד אין לדמותו ליו"ט. ומה דמשמע במכילתא שצריך לכבדו באכילה ושתיה וכסות נקיה, י"ל דהיינו לכבדו יותר מימות החול בכ"ז, אבל אינו מחוייב לדמותו לגמרי בזה ליו"ט. והרי בחוה"מ אין מחוייב לאכול פת דוקא, כדלעיל בסי' קפ"ח, הרי שאף שצריך לכבדו באכילה, אין חיובו גדול כ"כ. ולכן נראה דאף לענין כסות נקיה, אין מחוייב בזה כמו יו"ט עצמו.

לא) בתום' (כריתות ז.) הביאו מכילתא, דמה שנאמר בתורה מקרא קודש [ביוהכ"פ], פי' בכסות נקיה. ע"ש. ונמצא דגם לגבי חוה"מ שנאמר בתורה מקרא קודש, היינו כסות נקיה. וכ"ה ביראים (סי' תיז) בזה"ל: כתיב בפרשת אמור, ביום הראשון מקרא קודש, ותניא בת"כ קדשהו במה אתה מקדשו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה, וכתוב בויום השביעי מקרא קודש וכשם שצוה הכתוב לקדש ראשון ושביעי כך צוה לקדש חולו של מועד, דכתיב אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש, ותניא בת"כ במי הוא מדבר בימים טובים הרי כבר אמור, א"כ למה כתיב אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש, אלו ימי מועד שאסורין במלאכה, ובהם נאמר מקרא קודש, אלמא גם הם צריכין קידוש וכו', נמצאו בסוכות שמונת ימים מקודשים עם חולו של מועד. ע"כ.

וב"ה בשבחה"ל (סדר פסח סי' רכ), ותניא בתורת כהנים במה אתה מקדשו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה, וכתוב ביום השביעי מקרא קודש וכשם שצוה [הקב"ה] לקדש ראשון ושביעי של פסח, כך צוה לקדש חולו של מועד (של פסח), דכתיב אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש, ותניא בתורת כהנים במה הוא מדבר [אין בימים טובים הרי כבר אמורין א"כ למה נאמר

לב. מצוה לאכול פת בכל שבעת ימי החג, וכשאוכל סעודת קבע בסוכה בחג הסוכות, הרי מקיים מצות עשה מן התורה של ישיבת סוכה. לא)

לג. אף על פי שמצוה לשמוח בכל המועדות, בחג הסוכות היתה במקדש שמחה יתירה, שנאמר: ושמתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים. כיצד היו עושים? בערב יום טוב הראשון היו מתקנים בבית המקדש מקום לנשים למעלה, ולאנשים למטה, כדי שלא יתערבבו אלו עם אלו, ומתחילים לשמוח ממוצאי יום טוב הראשון. וכן בכל יום ויום מימי חול המועד, מאחר הקרבת תמיד של בין הערבים עד סוף כל הלילה. והיאך היתה שמחה זו? החליל מכה לפנייהם ומנגנים בכינור ומצלתיים, ומרקדין ומספקין

מצוה לאכול פת בכל שבעת ימי חג הסוכות

וע' בריטב"א (סוכה שם), שכתב בשם רבו, שנראה ששיעור אכילה בליל סוכות הוא יותר מכביצה, ושוב חזר בו, דכיון דגמרינן ג"ש מחג המצות, לגמרי דרשינן, מה התם בכזית אף כאן בכזית, ואע"ג דבשאר החג כזית לית ליה קבע ורשאי לאכול חוץ לסוכה, בליל הראשון שקבעו הכתוב חובה בסוכה עשאו אכילת קבע. וזה נכון. ולא מצינו חילוק בימי החג בין ליל הראשון לשאר ימים אלא בחיוב אכילה זו, דאילו בעניני חיוב הסוכה שלא לאכול ולשתות קבע חוץ לסוכה, ושלא לישן קבע חוץ לסוכה דינם שוה, והכתוב הווה אותם בסוכות תשבו שבעת ימים, וזה פשוטו.

ושו"ר שמרן אמו"ר זיע"א כתב ע"ד המשנ"ב הנ"ל, וז"ל: נראה שבודאי יש מצוה בזה, שהרי הוא מברך בסעודת קבע בימי החג אקב"ו לישב בסוכה, ולכן יש מצוה באכילת פת בכל שבעת הימים. וכ"ש לפי מ"ש הגר"א, שאף במצה יש מצוה באכילתה בכל שבעת ימי הפסח, א"כ שפיר איכא למילף ט"ו ט"ו מ"ו מחג המצות שיש מצוה באכילת סעודה בסוכה. וכ"כ ר"ח (בסוכה כז). וז"ל: מה חג המצות אכילת מצה בלילה הראשון חובה שנאמר בערב תאכלו מצות, הכתוב קבעו חובה (פסחים קכ.), אף בחג הסוכות ישיבה כעין דירה דהיינו אכילה בסוכה, בלילה הראשון חובה, מכאן ואילך "רשות דמצוה". עכ"ל. ושו"ר שכ"כ הגר"א קוק נר"ו מרחובות, בספר סוכת דוד (עמ' תקמח). וע"ע בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' צח). ודו"ק.

לב) מבואר באח' שחייב לכבד חוה"מ במאכל ומשתה וכסות נקיה שלא ינהג בהם מנהג של חול, ומהרי"ל לבש הקטא של שבת וכו'. ומצות ושמת בחגך וגו' קאי גם על חוה"מ וכו', ולכתחילה מצוה לקבוע סעודה על הפת אחת בלילה ואחת ביום, דכיון דמצוה לכבדו באכילה ושתייה ועיקר אכילה הוא לחם. והובא במג"א ומשנ"ב (סי' תקל). ע"ש. וע' בב"י (א"ח סי' קפח) מח' הסמ"ג וכלבו עם התשב"ץ אם חייב לאכול פת בחוה"מ. [ובס' מגיד מישרים (ויקהל מהדו"ב) איתא, והלא ביומין קדמאין הוית מתענה אף ביומי ניסן ואף ביומי ח"ה לא הוית אכיל נהמא וזכו הוה לך].

ובחלכות סוכה (סי' תרטל סק"ד) נסתפק המשנ"ב, האם כמו שיש מצוה דאו' באכילת מצה כל שבעת הימים לדעת הגר"א, כמו כן יש מצוה דאו' באכילה בסוכה כל שבעת הימים. ולכאורה פשוט הדבר שבסוכה יש קיום מצוה מה"ת כל שבעה, שהרי מברך כל שבעת ימים, [עכ"פ לד' הפוס' שאין מברך אלא על אכילת פת], ואדרבה י"ל דלא נחלקו אלא לענין מצות מצה. ובגמ' בסוכה (כז). איתא, נאמר כאן חמשה עשר, ונאמר חמשה עשר בחג המצות, מה להלן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות, אף כאן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות. ע"כ. הרי שילפינן חג הסוכות מחג המצות, וכשם ששם מפרשים הגר"א ועוד, שרשות לאו דוקא, אלא לגבי חיוב רשות קרי לה, ולעולם יש בו מצוה קיומית, ה"ה לגבי מצות סוכה.

ומטפחין ומפזיין ומכרכרין כל אחד ואחד כפי מה שיוודע, ואומרים דברי שירות ותשבחות. ומצוה להרבות בשמחה זו. ולא היו עושים אותה עמי הארץ, וכל מי שירצה, אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין והחסידים והזקנים ואנשי מעשה, הם הם שהיו מרקדים ומספקים ומנגנים ומשמחים בבית המקדש בימי חג הסוכות, וכל העם האנשים והנשים כולם באים לראות ולשמוע. (לב)

לד. פשט המנהג בארץ ישראל לשמוח בכל לילה של חג סוכות, ממוצאי יום טוב הראשון, עד מוצאי יום טוב האחרון, ומנגנים בכלי זמר בחול המועד. וכן המנהג בארץ ישראל לעשות זכר לשמחת בית השואבה בשירים ותשבחות עם כלי זמר בלילי חול המועד סוכות, ועל זה נאמר: "וגילו ברעדה", במקום גילה שם תהא רעדה (ברכות ל:), לשמור על גדרי הצניעות ולא יתערבו אנשים ונשים יחדיו, (סוכה נב.). ויהיה מחנינו קדוש. ויהיו כל מעשינו לשם שמים. (לג)

שמחת בית השואבה

פרשה ע ס"ח. ע"ש. וגם אנו שמחים על שזכינו לקבל תורת אמת, וחיי עולם נטע בתוכנו. גם שמחת בית השואבה רומזת לשמחת עולם הבא, שהיא שמחה אמיתית, שנאמר בה וצדיקים ישמחו יעלצו לפני אלהים וישישו בשמחה. ולעומתה כל השמחות אינם כלום. אלא שנאמר לגבי השמחה בעוה"ז, עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה, במקום גילה שם תהא רעדה (ברכות ל:). (יד יוסף צרפתי דף רפז:). [מאור ישראל דרושים].

(לג) **רמב"ם** סוף פרק ח מהלכות לולב. [ילקו"י מועדים עמ' קפא, חזו"ע סוכות, שם]. ובסוכה איתא (נא:) ת"ר מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו. ולכאורה הרי גם בזה"ז שמחה מצויה אצל כל אדם ביום חתונתו וביום שמחת לבו, וכן בנושאי בניו ובנותיו, וכיו"ב. אלא ששמחת בית השואבה היתה מיוחדת במינה, שהיתה גם שמחה רוחנית, שמשם שואבים רוח"ק, [ירושלמי סוכה פ"ה ה"א, מדרש רבה פ' ויצא

זכר לשמחת בית השואבה

דביצה (לו:), לא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין ביו"ט. ובגמרא מ"ט שמא יתקן כלי שיר. ומשמע דדוקא ביו"ט אסרו ולא במועד. וכ"מ בתוס' שבת (קמח: ד"ה לא מספקין), שכתבו, ולא כפי' הקונט' דהיינו משום אבל, דא"כ מאי איריא ביו"ט אפי' בחוה"מ נמי. ע"כ. וכן הוכיח כיו"ב השואל ומשיב (שם) מהתוס' (מ"ק כז: ד"ה אבל לא מטפחות). וע' בט"ז (ס"י תרסח סק"א) שכ', דלא אשכחן בגמ' בשום דוכתא דחוה"מ נקרא יו"ט, דהא תנן בסוכה (ג.) חליל של בית השואבה אינו דוחה לא שבת ולא יו"ט. ש"מ דחוה"מ לא נקרא יו"ט. ע"כ. והמג"א (ס"י תצ סק"א) כתב ג"כ דחוה"מ לא מקרי יו"ט. וכדמוכח מ"ש מרן בש"ע שם שביו"ט אומרים את יו"ט מקרא קדש הזה, ובחוה"מ אומרים את יום מקרא קדש הזה. וכתב,

(לד) **וכמו** שהעיד הגאון רבי אברהם ענתבי בחכמה ומוסר (דרך חוקין אות קפה). וכ"כ בשו"ת ויקרא אברהם (דקכ"ג). ובספר בית שמחה (דקי"א). שפשט המנהג כן בכל אר"י, לנגן בכלי זמר בחוה"מ סוכות, זכר לשמחת בית השואבה. ושכן פשט המנהג בארם צובה (חלב). **ואע"פ** שהשער אפרים (ס"י לה) כתב להחמיר ולאסור השמעת קול של שיר בחוה"מ, [וכן נראה דעת הגאון זכרון יוסף (או"ח ס"י יז)]. כבר חלקו עליו בזה האחרונים. ומהם השבות יעקב (ח"א ס"י כה). ומהר"ח אבולעפייא בספר עץ החיים (דקמ"ב:), ובשו"ת אבן השוהם (ס"י ג), ובשו"ת שואל ומשיב (חמישאה ר"ס ג), ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"א ס"י כט). ובשו"ת פעולת צדיק (ס"י קסו), ועוד. והשבות יעקב שם הוכיח במישור כן, ממתני'

לה. מותר ללמוד בחול המועד לנגן בכלי שיר, אם כוונתו לנגן בשמחת מצוה, ובפרט לצורך פרנסה. וכן בשביל לשמח חתן וכלה, או בסעודת מילה. (לד)

לו. בן חוץ לארץ שנמצא בארץ ישראל, מותר לו להשתתף ולרקוד במוצאי יום טוב ראשון בשמחת בית השואבה שעושים בארץ ישראל, אף על פי שמנגנים בכלי זמר, ואצלו הוא יום טוב שני של גליות, מכל מקום כיון שבארץ ישראל עושים כן בהיתר, רשאי להשתתף ולרקוד על פי קצב הנגינה, שכל השמחה היא רק לכבוד התורה. (לה)

לז. מי שיש לו מעט בשר ומסתפק אם יעדיף לאכול בראש השנה או בסוכות, נראה שיאכלנו בראש השנה, כי המצוה הבאה לידך אל תחמיצנה. (לו)

שאכלו (מט.) מני שבתות וי"ט לכד ור"ח וחזה"מ לכד כו'. ותנן (ביצה לז:) אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד, ואילו חזה"מ מותר בכל מלאכה" וכו'. ע"ש. [וע' בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (חאו"ח סי' לז), ובשו"ת (אבני נזר חאו"ח סי' ב. ואכן בתשובת הרשב"א (ח"ה סי' רטו) ג"כ כתב דחזה"מ נקרא יו"ט. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' עג, וסי' קיא) בשם הרשב"א. ע"ש. וע' בהגהות רחמים לחיים שהאריך למעניתו בזה. ואכמ"ל.]

ומ"מ הדבר ברור שלענין השמעת קול כלי שיר, אין חזה"מ בכלל האיטור. וכדמוכח מסיום המשנה דביצה (לז:), שאחר מ"ש לא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין, מסיק: "אין בין יו"ט לשבת אלא מלאכת אוכל נפש בלבד". ובחזה"מ מותר במלאכת דבר האבד וכו'. וכמ"ש הריטב"א הנ"ל. וע' בהגה בתשו' שע"א (סי' לו). וי"ל ע"ד. וכן פשט המנהג להקל לנגן בכלי זמר בחזה"מ. וכמ"ש השבות יעקב שם. וכ"כ הגאון ר' אברהם ענתבי ודעימיה הנ"ל. וכ"פ בשו"ת פעולת צדיק (סי' קסו). ע"ש.

(לח) כן העלה בציץ אליעזר (חט"ו סי' לג). וע"ע בשו"ת אג"מ (א"ח ח"ג סי' פז), ובשו"ת יבי"א (ח"ג א"ח סי' טו), ובשו"ת משנה הלכות (ח"ה סי' קנח). ואכמ"ל.

(לו) כ"כ בספר שלמי מועד (עמוד קסד).

דלהכי אין לומר בחזה"מ בבהמ"ז: הרחמן הוא ינחילנו עולם שכולו טוב. ע"ש.

איברא דאשכחן בסוכה (לה). הכא ביו"ט שני עסקינן, דיקא נמי דקתני מי שבא בדרך, ואי ביו"ט ראשון מי שרי. ומבואר דחזה"מ נקרא יו"ט. וז"ל הריטב"א בחי' שם, ואגב ארחין שמעינן דחזה"מ מקרי יו"ט, מכיון שאסור בעשיית מלאכה. ומה שאין אנו אומרים בתפלה את יו"ט מקרא קדש הזה, לפי שעושים בו מלאכת דבר האבד, ושלא לזלזל ביו"ט ממש שיהו סבורין שהן שוים בקדושה מכיון ששוים בשמותיהם. מפי מורי נר"ו. עכ"ל. וזה היפך דברי הט"ז ומג"א הנ"ל.

וכן בשו"ת בית יעקב (סי' קמב) הוכיח במישור מד' הגמ' (בסוכה לח) הנ"ל דחזה"מ נקרא יו"ט, והשיג ע"ד הט"ז (סי' תרסח). ושכ"כ הט"ז גופיה בסי' תרנב. ע"ש. וכן העיר מזה בקהלת יעקב אלגאזי (מענה לשון, לשון חכמים אות רסז). וע"ע ברש"ש (סוכה כז. לח.). ע"ש. אלא דהריטב"א גופיה הדר תבריה לגויזיה, כי זה לשון הריטב"א (עירובין צו.): "ואחרים כתבו שחזה"מ זמן תפילין הוא וכו'. וכדעת הזאת נראה לי, חדא דבכל דוכתא דאמרי' בש"ס שבתות וי"ט אין חזה"מ בכלל, וכדמוכח נמי בברכות (מב:). וכן בפ' שלשה

יש לו רק מעט בשר אם יעדיף לאכול בר"ה או בסוכות

מעבירין על המצוות, אלא שבביאור הלכה (סי' תקסט סעיף ב ד"ה כיצד משמחן) כתב, דעכשיו שאין

(לו) הנה כבר כתבנו לעיל הערה יג שגם בר"ה יש מצות שמחה, ולפ"ז י"ל דאין

לח. מי שהכין בשר לראש השנה, ואין לו כמות מספקת, יש לו להעדיף לאכול את הבשר ביום, ולא בליל ראש השנה. (לו)

דאורייתא, דהנה זה שייך לומר במקום דחזינו להדיא שחכמים עקרו דין דאורייתא, כמו בר"ה שחל בשבת, דעקרו חכמים מצות תקיעת שופר. וכן בלולב ביו"ט ראשון שחל בשבת, וכן במקרא מגילה בט"ו שחל בשבת, וכל כיו"ב. אבל כאן מאן יימר לן דעקרו חכמים דין דאורייתא, וכל מה שתיקנו להתענות בצום גדליה אינו אומר שבזה עקרו דין תענית דיוהכ"פ, דזיל בתר רובא דרובא דעלמא, שיכולים להתענות בצום גדליה, ולשוב ולהתענות ביוהכ"פ. והיכן מצינו כאן שעקרו חכמים דין דאורייתא. ויתכן באמת דבגוונא שלא יוכל להתענות ביוהכ"פ לא יצום בצום גדליה.

והשר"ח (מערכת יום הכיפורים סי' א אות ט-י) כתב, ש"ל דבזה לכו"ע לא יצום בצום גדליה, שהרי טעמא דהאי מילתא דאין מעבירין על המצוות אף ממצוה קלה למצוה חמורה, הוא משום שאין אתה יודע מתן שכתן של מצות, וזה שייך לאומרו רק במצוות שהם שוות, אבל במצוות שברור לנו שאינן שוות, וכמו בנ"ד, בודאי דמעבירין על הקלה כדי לקיים את החמורה. אלא שכתב שם טעמים אחרים לומר שיצום בצום גדליה, אף שבשל כך לא יצום ביוהכ"פ. והביא חבל נביאים הסוברים שיצום בצום גדליה, כי היא המצוה העומדת לפניו, ואין מעבירין על המצוות, ואעפ"י שצום גדליה היא רק מצוה מדרבנן. ע"ש. ולפ"ז ה"ה בנ"ד. וכן העלה בחשוךי חמד (בכורות דף כד עמוד ב).

בהמ"ק קיים אין יוצאין ידי חובת שמחה אלא ביין, שנאמר ויין ישמח לבב אנוש, אבל בשר אין חובה לאכול עכשיו, כיון שאין לנו בשר שלמים, ומ"מ מצוה יש גם באכילת בשר, כיון שנאמר בו שמחה [כן מתבאר מדברי הב"ח ושא"ן]. והמחבר שלא הזכיר בשר אזיל לשיטתיה בכ"י. ע"ש. ולדבריו אם יש לו בשר לר"ה או לסוכות, מה שירצה יעשה, כיון שבלא"ה אפי' בסוכות אין חובה לאכול בשר. אלא שמתעם אחר יש להעדיף לאכול הבשר בר"ה, שהרי בר"ה נאמר אכלו משמנים, שלכמה פוסקים הוא בשר, משא"כ בסוכות לכמה שיטות אין כלל מצוה בזה"ז לאכול בשר, וגם לשאר שיטות, הוא רק מצוה כעין זכר למקדש. וגם אם בר"ה מצותה קלושה יותר מאשר סוכות, יש לו לאכול עכשיו, כי היא המצוה העומדת לפניו, וראיה לכך ממה שדנו האחרונים לגבי מי שיתענה בצום גדליה וע"י כך לא יוכל לצום ביוהכ"פ. אם יצום כעת, שי"א שיקים את המצוה שבאה לפניו. ואמנם באשל אברהם מבוטשטאט (סי' תרב) כתב, דשייך בזה מה שאמרו חז"ל דעקרו חכמים דין דאורייתא בשב ואל תעשה ע"י תקנה דרבנן, ויתענה צום גדליה, ואם אח"כ לא יוכל להתענות ביוהכ"פ הרי אז יהיה אנוס ומותר. ובפרט אם פיקוח נפש בגדר הותרה ולא דחוייה. והגם שיהיה אז בקום ועשה, מ"מ הרי פורשים לספינה או למדבר בשיירא כנ"ל, ואם ע"י צום גדליה ספק חשש אבר י"ל דקיל. ע"כ.

אלא שיש לדון בדבריו במ"ש דעקרו חכמים דין

הכין בשר לר"ה מתי יאכלנה בלילה או ביום

למיכל, שיש ענין באכילת הסימנים, ונחלקו בזה הראשונים איזה הגירסא העיקרית, הערוך (ערך קרא) גרס בשניהם למחזי, וכן הביא המרדכי (תחילת ר"ה) בשם רב האי גאון, וכן הובא בשיטמ"ק בכריתות. אולם גירסת הטור (סי' תקפג) הוא למיכל. וכן מבואר בש"ע ובנושאי כליו

(לח) הנה י"א שאין מצוה שמחה נוהגת בליל יו"ט, וכמבואר בשאג"א (סי' סח). וראה בילקו"י אבלות (דיני אבלות ברגל), ואמנם יש שנהגו לאכול בשר שמן בליל ר"ה, לסי' טוב, כמבואר ברמ"א. אך בגמ' הוריות (יב.) ובכריתות (ה:) יש שגרסו למחזי, והיינו שדי שיראה זאת, ויש שגרסו

סימן תרסד - סדר הושענא רבה

א. יכין את עצמו קודם בא יום הושענא רבה, כי בחצות הלילה של הושענא רבה הוא החיתום של ימי הדין. וכתב החיד"א, שבעל נפש ימעט באכילה ושתיה בלילה הושענא רבה, וימהר לשוב אל ה', וכל הלילה ילמד ביראה ושמחה רבה, וגילו ברעדה, ולא יפסיק בדברים בטלים, והכל הולך אחר החיתום להתפלל תפלתו בכוונה שלימה, ושלא יתנמנם בקריאת שמע ובעמידה. ואחר התפלה ינוח מעט, ושוב יתן חלק ביום הנורא הזה לעסוק בתורה, ויתגבר כארי ללמוד ולעשות צדקה כפי כחו, וישום ארחותיו ככל אשר תשיג ידו. א)

שהענין הוא באכילה. וכתב הכה"ח (סק"ו) דמי שאינו יכול לאכול, די בראייה לחוד, ע"ש. ולפ"ז גם בענינו יביא את הבשר לסימנא בעלמא, ולמחר יאכלנו.

הושענא רבה הוא אחד מג' זמנים שבו נידונים בני האדם

איסור ראוי להתקיים, כמ"ש (ר"ה טו): היכא דאיכא איסורא ונהוג מי שבקי' להו, וכ"כ הרמב"ם וכו'. כי חולו של מועד אסור בהספד ובתענית. ע"כ.

ו**כתב** בשו"ת רביד הזהב (סי' טז) דמה שקורין ליום הוש"ר, חיתום ערבה, הטעם, לפי שג' חתימות הן, יש בראש השנה, ויש ביוה"כ, ויש בהושע"ר, וקורין יום זה בשם חיתום ולא זולתו, בכדי להזכיר העם ולעוררם לתשובה, שאין עוד הארכה זולתי יום זה. ע"כ. ומ"מ יש עוד עד שמחת תורה. וכמ"ש בשעה"כ (דרוש ו), אמיתות הענין הוא, שעיקר הדין נידון ונגמר בחצות הראשון של ליל הוש"ר, ואז בחצות הלילה נגמר החותם להחתם במלכות שבה ונגמר הדין וכו', ולכן נוהגים לעסוק בתורה בחצות לילה הראשון עד זמן זריחת הלבנה, וקוראים ספר משנה תורה וכו', ואף שנגמר הדין בחצות הראשון של לילה, כל יום הוש"ר יש בו קצת דינין, לפי שעדיין הדין תלוי עד יום שמיני עצרת, לראות אם ישובו בתשובה, ולכן יש נוהגים לומר סליחות אחר חצות ליל הושע"ר קרוב לאשמורת הבוקר.

א) כתב בשבלי הלקט (סי' שע"א), יום הושע"ר הוא יום חתימת הדין, והכל הולך אחר החיתום. ובארחות חיים (סדר תפלות הפסח) כתב, אע"פ שהוש"ר לא נקרא שביעי שבתון, מ"מ הוא תכלית החג ותכלית ההקפה, ובו נשלמה חתימת ג' ספרים הפתוחים ברה"ה לפני הקב"ה ונחתמים ביוה"כ"פ, ובהושע"ר תכלית כפרה, ונמחלו העונות והזדונים, וכל חייבי מיתות שוגגין גולין מהבתים לסוכות שהם דירת עראי, ולזה נתכפר לנו הגלות. והלולב שאנו מנענעין להודיע שניצחנו את כל המקטרגים עלינו, כדאי' בירוש' ובפסיקתא. לכן אומרים פסוד"ז כמו ביו"ט, וקדושה רבה. ויש נוהגים להדליק כל אחד נרות בביהכ"נ כמו שעושי' ביוה"כ"פ.

ובתשב"ץ קטן (סי' תקנד) כתב, שאין מקיזין דם בהושע"ר, לפי שהוא יום דינא. והרשב"ץ (ח"ג סי' קס) נשאל במי שאבותיו נהגו להתענות בהוש"ר, ושכן נמצא בקצת סידורי סליחות תחנונים לתענית הוש"ר, והשיב ע"ז, אע"פ שנהגתם להתענות ביום הושע"ר, אין מנהג

להתחזק גם בשמירת הלשון

עד לשמים, שנא' (תהלים עג ט) "שתו בשמים פיהם ולשוונם תהלך בארץ". פי' שאף שלשונו הוא מהלך בארץ, אבל פיו שת בשמים. וכ"ה בתנא

וטוב להתחזק בשמירת הלשון, כי זה פתח גדול לסנגוריא על עם ישראל. וכמו שאמרו בגמ' (ערכין טו): כל המספר לשון הרע, מגדיל עוונות

התעוררות של מעלה, בין לטוב ובין לרע וכו'. וכלם דוברי רכיל על העולם לעורר על הנחש הגדול הזה, לדבר רכילות על העולם. והכל הוא בשביל התעוררות לשון הרע, כשנמצאת התעוררות שלו למטה].

ועוד, שע"י שפוגם את לשונו בדיבורים אסורים, הוא מונע אח"כ את כל הדיבורים של קודש שמדבר מלעלות למעלה. וכמו שאמרו בזה"ק (פ' פקודי), ובהאי רוחא בישא תלין כמה גרדינין אחרנין, דאנון ממנין לאחדא מלה בישא או מלה טינופא, דאפיק בר נש מפומיה, ולבתר אפיק מילין קדישין. וי לון, וי לחייהון, וי לון בהאי עלמא, וי לון בעלמא דאתי בגין דאלין רוחין מסאבין נטלין ההוא מלה מסאבא, וכד אפיק בר נש לבתר מלין קדישא, אקדימי אלין רוחי מסאבא מלי ההוא מסאבא, ומסאבי לההוא מלה קדישא, ולא זכי לה בר נש, וכביכול תששא חילא קדישא. נפ"י. ומרוח הרע הזה תלויים כמה מעוררי דין אחרים, שהם ממנים לאחו בדבר רע או בדבר טינוף, שהאדם מוציא מפיו, ואח"כ מוציא מפיו דברים קדושים. אוי להם, אוי לחייהם, אלו בני אדם גורמים לאלו מעוררי דין האחרים לשלוט ולפגום מקום הקדוש. אוי להם בעולם הזה, ואוי להם לעוה"ב, כי אלו רוחות הטומאה לוקחים דבר טומאה הזה שהוציא מפיו, וכשהאדם מוציא אח"כ מפיו דבר קדושה, מקדימים אלו רוחות הטומאה, ולוקחים דבר טומאה ההוא ומטמאים את דבר הקדושה ההוא. והאדם אינו זוכה בדבר הקדושה, וכביכול נחלש כח הקדושה]. הלא נראה בעליל מהזה"ק, שע"כ כל דברי התורה ותפלה שלנו עומדים באויר השמים, ואינם עולים למעלה, ומאין תבוא עזרתינו.

דבי אליהו (פרק יח), שהלשון הרע עולה עד כנגד כסא הכבוד. וכתב החפץ חיים בהקדמת שמירת הלשון, שמזה נוכל לידע את גודל החורבן, שמחריבים בעלי הלשון הרע את כלל ישראל. והטעם שהחמירה התורה כ"כ בעוון זה, משום שמעורר בזה הרבה את המקטרג הגדול על כלל ישראל, ועי"ז יכול להרוג ח"ו כמה אנשים בכמה מדינות. וז"ל הזה"ק (ח"ב רסד): אית רוחא חדא, דקיימא על כל אינון מארי דלישנא בישא, דכד מתערי בני נשא בלישנא בישא, או ההוא בר נש דמתערי בלישנא בישא, כדין אתער ההוא רוחא בישא מסאבא דלעילא, דאיכרי סכסוכא, ואיהו שארי על ההוא אתערותא דלישנא בישא, דשארן בה בני נשא, ואיהו על לעילא וגרים בההוא אתערו דלישנא בישא מותא וחרבא וקטלא בעלמא, וי לאנון דמתערי להאי סטרא בישא ולא נטרי פומיהו ולשניהון, ולא חששו על דא, ולא ידעי דהא באתערותא דלתתא תליא אתערו דלעילא, בין לטב בין לביש כו', וכולהו דלטורין לאתערא להאי חויה רבא למהוי דלטורא על עלמא, וכולהו בגין האי אתערו דלישנא בישא, כד קיימא אתערותא דיליה לתתא. נפ"י. יש רוח אחד, שעומד על כל אלו בעלי לשון הרע. כי כאשר בני אדם מתעוררים בלשון הרע, או אדם אחד שנתעורר בלשון הרע, אז נתעורר רוח הרע הטמא ההוא שלמעלה, בכאן נקרא סכסוכא, והוא שורה על התעוררות ההיא של לשון הרע שפתחו בני אדם, ונכנס למעלה, וגורם בהתעוררות ההיא של לשון הרע מות וחרב והרג בעולם. אוי לאלו שמעוררים את צד הרע הזה ואינם שומרים פיהם ולשונם ואינם דואגים ע"ז שאינם יודעים, שבהתעוררות שלמטה תלויה

המקור למה שכתבו שהמספר לשון הרע מחליף מצוות ועבירות עם המדובר

עליך, ויש רשעים ימצאו בפנקס שלהם אשמות אשר לא באו לכלל כך, ואומרים לו, אלו הורמו מפנקס הזכאים אשר דיברת עליהם רעה והושמו בפנקסך.

ובן מצינו בספר מגיד מישרים למרן הבי"י (פ' ויקהל מהדר"ק) שאמרה לו התורה המדברת מתוך גרונו: וגם בענין הקמות אשר קמו נגדך אין להרהר, כי הם לא יזיקוך אלא הועילו, כי מי

והנה בספר חובת הלבבות (שער הכניעה פ"ז) הביא מעשה בחסיד אחד, שפגע בו עשיר מתגאה ועשה עמו נבלה לבזותו ולעולבו, שמע החסיד חרפתו ושתק, הלך לביתו ושיגר לו דורון כלכלה של פירות, לאמר "הגיעני מנחה מזכיותיך וגמלתיך בזה". וכ"כ שם, יש צדיקים ימצאו בפנקס שלהם מעשים טובים אשר לא עשו, ואומרים לו, אלה הם מאותם אשר דברו לשון הרע

אתה מאבדה. ופשוט דכוונת המדרש הוא כמ"ש הספרים הקדושים, שמי שמדבר לשון הרע על חברו, הוא גורם שנוטלין ממנו זכותיו שעשה עד עתה ונותנין לחבירו.

גם בדרשות המהרי"ט (פ' תזריע דרוש שני) הביא מאביו המבי"ט, שהמדבר לשון הרע גורם שתאבדנה כל זכותיו, ושע"ז נאמר (תהלים לא) "תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק בגאווה ובוז. מה רב טובך אשר צפנת ליראיך וגו'". פי', כאשר הרשעים יתרעמו, על מעשינו הראשונים אנו בושים ואתם באתם להוסיף עליהם מה שלא עשינו, אומרים להם, תאלמנה שפתותיכם, יתפרכן, ישתתקן, יתחרשן. כלום לא דיברתם עתק על הצדיק, ואז הוסרו ממנו עונותיו והושמו עליכם. ולא עוד אלא "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך", מלבד שכר מעשיהם, כי רב הוא תועלת להם, עוד תוספת כנגד המשחיתים ומחללים כבודם שיאבדו זכותיהם.

ובררשות החת"ס (דרשה לשבועות), כתב, שהטעם שארז"ל שכיון שנתמנה אדם על הציבור מוחלין לו על כל עוונותיו, משום שטבע בני אדם ללעוג על המתמנה, ואזי נוטלין ממנו עונותיו ומעבירים אותו לאותם המספרים, וממילא נמחלים עוונותיו של המתמנה.

וכן בס' אורחות צדיקים (שער הענוה) כתב, שליום הדין מראים לאנשים מצוות שלא עשו, ואלו מצוות שנוטלין ממי שסיפרו עליהם לשון הרע, ולרשעים מראים עבירות שלא עשו, וכשיאמרו לא עשינום, ישיבו להם שאלו העבירות עשו אותם אלו שדיברתם עליהם לשון הרע, וניטלו מהם ונתווספו עליכם.

והנה יש לעיין האם מועיל תשובה ע"ז, או שתשובה תועיל לכפר רק על החטא עצמו של לשה"ר, אבל את זכותיו כבר איבד, וכן את חובותיו של המדובר כבר קיבל על עצמו, ולמה ישתנה ע"י תשובה. ולכאורה הרי אין דבר העומד בפני התשובה.

ויתכן שאם חבירו מחל לו, או שאינו חפץ לקחת זכויות של אנשים אחרים, וכן לתת את חובותיו על אחרים, שפיר דמי, שהכל תלוי

שאומר לשון הרע על חבירו מנכין לו מזכויותיו, ונותנים וכו' הוא אמת ויציב, ואלו הוי ידעי בני נשא דא הוו חדאיך כד שמעיך דאמרי ביש מנהון, כאלו יהבי לון מתנת כסף או זהב.

ומרן החיד"א בספרו ראש דוד (פ' תזריע) הביא מפרקי דחסידי, שהמספר לשון הרע זכויותיו הולכים לאיש אשר סיפר לשון הרע, שבא זה בשכרו תמורת הלשון הרע שסיפר עליו, ועונותיו לוקח המספר לשון הרע, ומחליף טוב ברע. וזהו שכתוב, מה רב טובך וכו', תסתירם בסתר פניך מרוכסי איש, תצפנם בסוכה מריב לשונות. דעוד יוס"ף רב טוב ליראיו, תסתירם בסתר פניך, בסתר עליון בצל שדי, מסיבת חיבורי רשעים שנתחברו להוכיחם ומיאנו לשוב, לוקחים זכויותיהם לחסות בסתר עליון, וזכו מרוכסי איש, פי' מחיבורי רשעים (רש"י), ואהניא להו ליקח זכויותיהם, ועוד בה תצפנם בסוכה, חופת גן עדן, מסיבת ריב לשונות, אשר דיברו עליהם לשון הרע, לוקחים זכויותיהם, והיה לצל סוכה.

וכן הביא עוד שם (כפר' שלח) בשם חכמי המוסר, שהמדבר לשון הרע הוא סוחר ועושה חליפין, כי זכויותיו וצדקותיו נדדו הלכו לאשר סיפר עליו לשון הרע, וקונה בחליפין את חטאתיו, וכאשר יענישוהו לעולם הבא על איזה עבירות, שאוג ישאג כי לא מידו היתה זאת, והשב ישיבוהו, הן הנה פעולת האיש אשר סיפרת עליו לשון הרע, וכנגדן קנה הוא זכויותך. וכ"כ בספרו עבודת הקודש (אות רטז). שהביא מה שאמרו במרגניתא דרבי מאיר, אוי למי שמאבד את עמלו. וביאר דקאי על המדבר לשון הרע, שהנדבר לוקח את זכויותו ומאבד את כל מה שעמל.

גם החפץ חיים בס' שמירת הלשון (ח"א שער הזכירה פ"ז) כתב, בא וראה כמה גדול עונש העון המר הזה, שבדברי לשון הרע ורכילות שהוא מדבר, הוא מאבד את מעט תורה שיש בידו. שזה לשון המדרש (שוחר טוב מזמור מב), "אל תתן את פיך לחטיא את בשורך" (קהלת ה, ה), מדבר בלשון הרע וכו', "למה יקצף האלהים על קולך", על אותו הקול שהוצאת בפיה ואמרת לשון הרע על חברך. "וחיבל את מעשה ידך", מעט תורה שיש בידך,

ובס' דרושי הצל"ח (דרוש ד' לשבת תשובה) הביא מה שאמרו, שהמוציא דיבה על חברו, הוא נושא עליו כל העוונות של חברו שנחשבים עליו. וכתב, שעוונות אלו שירש מחברו, הם גרועים יותר מהעוונות שעשה בעצמו. דהנה העושה תשובה עבירות נחשבים לו כזכויות, והטעם, לפי שכבר טעם טעם חטא ונמנע ממנו, וזה דבר גדול ונחשב לו לזכות. אך ה"מ עבירה שעשה בעצמו, אבל מה שנתנו עליו עוונות חברו זהו לא טעם טעמים כלל, ואף אם ירבה בתשובה לא ייחשב לו לזכות. וזהו פי' הפס' (תהלים סט כח) תנה עון על עונותם, פי' עונם הם העוונות שעשו הם בעצמם, ואמר תנה עון פירוש גם עון שלו יוסיף לשונאיו על עונם, ואל יבואו בצדקותיך, פי' זהו שמוסיף לעולם לא יבאו בצדקותיך שיוחשב לזכויות. לכן יתן האדם אל לבו שלא להחליף עולם עומד בעולם עובר, ויעשו שלום כל אחד עם חברו. ע"כ. ומשמעות דבריו שמועיל תשובה בשביל זה. דאל"כ הול"ל שהם גרועים שלא מועיל עליהם תשובה שלו עד שחבירו יעשה ג"כ תשובה.

ברצונו. וסיוע לזה ממ"ש החיד"א בס' מדבר קדמות (מע' ל אות ח), שהמדבר לשה"ר על חברו נותן זכויות לחבירו ולוקח עונותיו, וכשילך לעוה"ב ויענישוהו על איזה עון יאמר אני לא עשיתי, וישיבוהו אותו שדיברת עליו לשה"ר עשאו, וקנית אותו ממנו בלשה"ר שדיברת עליו. וביאר החיד"א דזהו שכתוב, תנה עון על עונם, ואל יבואו בצדקתך, ואני עני וכואב ישועתך, אלהים תשגבני. "תנה עון", פי' העון שיש למי שדיברו עליו לשה"ר, "על עונם". ואם עשו זכויות אלו המדברים לשה"ר, "אל יבואו בצדקתך" בשכר מצוות שאתה משלם בצדקתך, כי זכויותיהם יהיו לאשר דיברו לשון הרע עליו. ולא על עצמי אני אומר, כי איני רוצה זכויותיהם, וזהו שאמר "ואני עני", וגם איני רוצה שיענשו בעוני ואני אסבול, וזהו "וכואב", ישועתך אלהים תשגבני מהעונש, רק אני אומר לעלמא. ע"כ.

ומשמע שאם זה שדיברו עליו אינו חפץ בזה, מועיל הדבר שלא יתחלפו הזכויות והעוונות.

המספר לשון הרע והפסיד מזכויותי האם כשחזר בתשובה יחזרו לו הזכויות

תיבת תהיה לעתיד, והוא יתר, לזה הביא מעשה הרוכל, שהכריז מאן בעי 'סם' חיים, פי' שכשם שבתבואה ושאר דברים גופניים יש דבר המעמיד שלא ירקבו ולא יסריחו, כן יש סם המעמיד התורה והמצות, שלא יתעפשו ולא יפסדו. דלמה כפל הכתוב החפץ חיים אוהב ימים וגו'. לכן פירש דמשכחת ליה באדם שקורא ושונה ועושה מצוות, ויבזזו זרים יגיעו, על לה"ר שדיבר עליהם. ובלכת אדם אל בית עולמו לא יראה בטוב ההוא, כי איננו, כי לקחו חברו. לכן אמר מי שחפץ בחיים הנצחיים, שלא ידחו ולא יתרחקו, ישמור עליהם, פי' שאם הוא נשמר מלשון הרע, אזי לא יקרב איש זר בטוב ההוא, והיה לו נשב"ע ונוטל, ישמח במתנת חלקו, כאשר הוא ס'ם המעמיד. אך אם מדבר לשון הרע הוי כקריא לשומשומי, ולא ישבע מטובו ולא יוכל לראותו, והיה הטוב ההוא לאיש אשר דיבר עליו לה"ר. ור' ינאי ששמע לההוא ויכל הבין שכונתו לסם המעמיד את החיים

וע"ע להחיד"א בספרו ראש דוד שם (פ' תזריע) שכתב לבאר בזה, ממ"ש במדרש (רבה פ' מצורע) זאת תהיה תורת המצורע, הה"ד מי האיש החפץ חיים, מעשה ברוכל אחד שהיה מחזר והיה מכריז ואומר מאן בעי סם חיי, אודיק עליה ר' ינאי וכו', ואמר ליה סק להכא זבון לי, אמר ליה לאו את צריך ליה. אטרח עליה. סליק לגביה, הוציא לו ספר תהלים הראה לו מי האיש החפץ חיים, מה כתיב בתריה, נצור לשונך מרע, סור מרע ועשה טוב. אמר רבי ינאי, אף שלמה מכריז ואומר שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו. א"ר ינאי, כל ימי הייתי קורא הפס' הזה ולא הייתי יודע היכן הוא פשוט. לפיכך משה מזהיר את ישראל, זאת תורת המצורע, תורת המוציא שם רע. ע"כ. וכולם תמהי"ם מאי קאמר רבי ינאי שלא היה יודע פירוש הכתוב, ומה חידש לו הרוכל.

וביאר החיד"א, דקשיא ליה מאי דכתיב זאת תהיה תורת המצורע, דמאי תורת דקאמר, ותו

ב. יום השביעי של חג הסוכות נקרא יום "הושענא רבה", והוא יום אחרון מנ"א יום שנתנו לישראל לעשות בהם תשובה ותתקבל תשובתם, ולכן נוהגים להרבות בו בסליחות ותחנונים בלימוד תורה ובתפלה. וילמד בשמחה ובהתלהבות, כי בהושענא רבה נמסרים הפתקים. ומכל מקום אף על פי שנמסרו הפתקים, יש אפשרות עוד להציל גם ביום שמיני עצרת, ולכן יתעורר בתשובה גדולה בהושענא רבה, ויהא לבו חרד בתשובה גם ביום. (ב)

צרות המגיעות לנפש בלשון הרע, איבוד זכויות וריוח עונות הנקנין בחליפין, והוא הנרצה בכתוב זאת תהיה תורת המצורע, כלומר שהתורה שלמד ברשעו הלכה לה, "ובשובו בתשובה תהיה תורתו", וזהו שנאמר זאת התורה תהיה תורת המצורע, והיתה לו, ושליו הגיעו, ביום טהורתו, כשישוב בתשובה תחזור לו תורתו, וזהו תהיה, לעתיד. ע"כ. ודו"ק.

ואמנם כל הנ"ל הוא במספר לשון הרע האסור ע"פ הדין, אבל בדבר שאין בו איסור ע"פ דין, רק מצד ואהבת לרעך כמוך, לא אמרינן כל הנ"ל. וכגון במילתא דמיתאמרא באפי תלתא, דלית ביה משום לישנא בישא, והיינו כשאינו מתכוין להעביר הקול ולגלותו, וכמ"ש הרמב"ם בפ"ז מהלכות דעות. ע"ש. ובמק"א הארכנו בזה.

ליל הושענא רבה הוא זמן החתימה והכל הולך אחר החיתום

הושענא רבא, כלומר הושע את יום נ"א, שהוא רבא דהכל הולך אחר החיתום. ובליל הושענא רבא בחצות לילה, נגמר ונעשה בחינת חותם החיצון למעלה, כי ביוהכ"פ נגמר חותם הפנימי שהוא העיקר יותר, ולכן בהושענא רבא, נמסרין הפתקין. ואע"פ שנמסרו הפתקין, יש עוד זמן להצלה, עד יום שמיני עצרת, ולכן צריך להתעורר בתשובה גדולה, בהושענא רבא, ויהיה לבו חרד בתשובה, כל היום כולו. ולכן ילמוד סדר המתוקן בשמחה ובהתלהבות, כי בלימוד ספר משנה תורה, נעשה עיקר התיקון הראוי להיות ביום זה, ומעט קודם חצות לילה, יאמרו ק"ש שעל המטה, עם הפסוקים שיש עמה. וכתב בשו"ת רב פעלים (בסוד ישרים ח"א סי' ט) שאף הנשים שייכות בלימוד זה של ליל הוש"ר, מפני שהוא תיקון החותם ואינו דומה לענין הלימוד של ליל שבועות.

הנצחיים, וקרא לו והשיב לו הרוכל, לאו אנת צריך ליה ולא דכוותך, כי הוא גדול הדור ועוסק בתורה לשמה, ותורה לשמה מלבשתו ענוה ויראה, ומכשרתו להיות צדיק וחסיד. ורבי ינאי לרוב שלימותו השתדל שיבא אליו, אולי ישמע איזה חידוש שלא ידע, והרוכל לנועם מוסרו לא רצה לדבר אליו, כי רבי ינאי גדול הדור, וחשוב כרבו מובהק (תה"ד סי' קלח), ואסור להשיב דבר בפני רבו, לכן לא אמר לו שום דבר, רק הוציא ספר תהלים, והראה לו זה מורה באצבע כפל הכתוב, מי האיש החפץ חיים וגם אוהב ימים וכו', מה כתיב בתריה, נצור לשונך וכו', והספיק זה לרבי ינאי במה ששמע לשון ההכרזה מאן בעי סם חיי, והנאהו לרבי ינאי פירוש הרוכל, ומקרא מסייעו, שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו, דייקא, שתי

(ב) מבואר בשער הכוונות (דף קב ע"ג), שבשלשה זמנים בני האדם נידונים. א. בר"ה. ב. ביוהכ"פ. ג. בליל הושע"ר. ובאותו לילה נחתמים לחיים טובים בחותם השלישי, הוא החותם החיצון, שנעשה מהארת החותם הפנימי של יסוד. ע"כ. ולפי שמרבים בו בהקפות, עם הלולב, נקרא יום הושע"ר.

וכתב הגרי"ח בספר בן איש חי (פ' וזאת הברכה אות א): מרבים בתפילות ותחנונים בהושענא רבא, כי הוא סיום נ"א יום שניתנו לישראל בחסד עליון לעשות בהם תשובה, ותתקבל תשובתם, והם שלושים דאלול, מיום ראשון של ראש חודש, ועשרים ואחד יום דתשרי, רמז לדבר, אין נא אלא לשון בקשה, לכך נתנו נ"א יום, לצורך הבקשות ותחנונים. ויום זה הוא סיום יום נ"א, ולכן נקרא

ג. ראוי לדקדק במעשיו ביום הושענא רבה ולהרבות בו בצדקה ובתפלה, ויש נוהגים לטבול בו במקוה. [ויש שמדליקים בו נרות. אבל יזהרו שלא להדליק בסוכה, רק בבית במקום בטוח]. ואיתא במדרש, אמר הקב"ה לאברהם, אני יחיד ואתה יחיד, אתן לבניך יום המיוחד לכפר בו עונותיהם, וזהו הושענא רבה. ויום הושענא רבה הוא אחר מחמש השכמות בשנה [שמקפידים בהם להתפלל בנץ החמה].^א

צריך לדקדק במעשיו ביום הושענא רבה

י' לחודש יוהכ"פ, מתחילת ר"ה עד נעילה מאתיים ארבעים ושלוש שעות. וביום כ' אחריו מיד הושע"ר, חותם הדין זה יום ה' שהיה הושע"ר בכריאת עולם. ע"כ.

ומהרי"א טירנא בס' המנהגים (חג הסוכות ד"ה בהושענא רבה) כתב: בהושע"ר רגילים הצנועים לטבול או ליטהר בט' קבין ואפי' פושרין. ויש שנהגו להדליק נרות של יום כיפור לפי שהוא גמר החתימה ותפילת המים. ובהגהות מנהגים שם (אות רטז) הביא: ביום שביעי של סוכות כתיב (במדבר כט, לג) כמשפטם, לומר, שמה שנגזר בר"ה ונחתם ביוהכ"פ מראים בליל הוש"ר.

ובשיירי כנה"ג (הגה"ט) כתב, יש חסידים ואנשי מעשה שטובלין בהושע"ר קודם עלות השחר, וכן כתוב בספר המפה. ויראה לי, שנכון לטבול מבערב הושע"ר, ללמוד כל הלילה בקדושה ובטהרה. ויש לובשים לבנים כמו ביוהכ"פ, וכמ"ש בס' המפה. וכן נוהגים להדליק שיורי נרות של יוהכ"פ, וכמ"ש בס' המפה. ובלקט יושר (ח"א עמ' קמה) כתב, שבעל תה"ד ביקש ממשרתו להטיל עליו ט' קבין מים, והיה זה בבוקר בהושענא רבא קודם שיאיר היום, שהיו קצת חמין, ואמר למשרתו לשפוך על ראשו. וכן ראיתי שעשה לפעמים לשאר רגלים, ושאר העם הצנועים טובלים בבקר בהושענא רבא. וא"ל מה טבילה זו, והא טבול יום בעי הערב שמש, ואמר מ"מ הוא מתפלל באימה ובריאה יותר ממי שאינו טובל, כי עתה יש לו גוף נקי. ובתשב"ץ (סי' קכב) כתב, שמהר"ם היה נטהר בערב ר"ה, ובערב יוהכ"פ, וכאשר היה בעל ברית, היה שופך על ראשו ט' קבין מים חמין, רי"ו ביצים במקום טבילה. כי אותה טבילה אינה באה כי אם בשביל טהרה ולא בשביל חובה.

ג) כתב הרב סדר היום (סדר הוש"ר): יום שביעי של חג, מאריכין בו בענין הושענא וכו', ולהיות היום הזה נורא מאד, ובו נחתמים כל הספרים כולם, והפסקי דינים ניתנים ביד המקטרג, ולכן צריך להרבות בו בצדקה ובתפלה ותחנונים, לעורר הרחמים העליונים, שירחמו עלינו ויחתמו אותנו בספר חיים, ובספר צדיקים לגאולה וישועה. ונוהגין להרבות נרות בביהכ"נ. ויש שלובשים בגדים לבנים כמו ביוהכ"פ, ויש שעומדים כל הלילה ואין ישנים כלל, מרבים בזמירות ותחנונות, וקורין ספר תהלים כולו, וכל המרבה להתחנן הרי זה משובח, ומתעכבים עד קרוב לחצי היום, ומתחננין על ענין הגשם שיהיה בעתו, והשנה שתהיה מבורכת בכל, ועל ענין גאולתינו".

והחיד"א בספר כף אחת (סי' כד) כתב: אור הושע"ר, ישתדל מאד ללמוד כל הלילה התיקון הנהוג, והכל הולך אחר החיתום, והוא גמר דין האדם, ובשמיני עצרת מסירת הפתקין. אי לזאת ליל הושע"ר והיום, ל"ו בכח יגבר איש לעבוד את בוראו, ולשוב בתשובה כדת מה לעשות, וה' לא ימנע טוב להולכים בתמים. ע"כ.

והגר"ח פלאג"י (מל"ח סי' כד אות כג) כתב, והנה נודע כי ביום הקדוש של הושע"ר, נעשה ונתקן כלי המלכות שבה בכל תיקונו וכו', ולכן מה טוב ומה נעים לתת צדקה ביום הקדוש הזה, תשעים ואחת פרוטות של כסף, כנגד בחינת וכו'. ע"ש ע"פ הסוד.

והרמ"ע מפאנו בעשרה מאמרות (דף מד. הובא בילקוט ראובני בראשית דף יח.) כתב על הפסוק ויקרא ה' אלקים את האדם ויאמר לו איכה, דרמו לו השי"ת, א' בתשרי ראש השנה, י' דהוא

הושענא רבה הוא יום תשובה וכפרת עוונות

שהזמין לבני אדם היום הזה להאריך להם, אולי ישוּבו וניחם על הרעה. כמו שאמרו בזוהר (פ' ויחי דף רכ"ג): תא חזי, יומא דדינא אתער בעלמא, דקב"ה יתיב על כורסייא דדינא למידן עלמא, ובעי בר נש לאתערא תשובה ויתוב מחובוי, דהא ההוא יומא פתקין כתיבו, ומשתכחי כולהו באחמתא. ואי זכי בר נש דיתוב קמיה מאריה, קרעין פתקין דעליה. לבתר זמין קב"ה לקמיה דבר נש יומא דכיפורי יומא דתשובה, אי תב מחטאוי טב, ואם לא פקיד מלכא למחתם פתקין, ווי, דהא תשובה בעי לאסלקא מיניה. ואי זכי בתשובה ולא שלימתא כדקא יאות, תליין ליה עד ההוא יומא דעצרת דהוא יום שמיני דחג. ואי עביד תשובה שלימתא לקמי מאריה אתקרעו, ואי לא זכי פתקין נפקין מבי מלכא ואתמסראן בידא דסנטירא, (כיון דאתמסראן בידוי ודאי) דינא אתעביד ופתקין לא מהדרן לגבי מלכא, כדין צולמין אתעברו מיניה ולא אשתכח עמיה. וכיון דמתעברן מיניה הא ודאי טופסקא דמלכא יעבר עליה, ויטעום כסא דמותא ח"ו וכו', והני מילי כד לא אהדר כל ההוא זימנא בתיובתא. אבל אי אהדר, טעמא דמותא אטעם ואיתסי. וזכאי וחסדי בכל יומא ויומא מסתכלי בלבייהו כאילו יומא דא אסתלקו מעלמא, ועבדין תיובתא שלימתא קמי מאריהון, ולא יצטרכו למלה אחרא. זכאה חולקהון בהאי עלמא ובעלמא דאתי. עכ"ל הזוהר.

ולכן מנהג העם אשר בחר ה' בליל הושע"ר להרבות נרות בביהכ"נ, ומתפללים תפלת ערבית בהכנעה גדולה ובכוונה, כמו בליל יוה"כ פ. והולכים ומתקבצים בעלי אסופות ללמוד בתורה כל הלילה, לחסות בנועם ה', בטולא דמהימנותא. והאישי הירא ימעט באכילה, שהמאכל מביא את השינה. ומשעת הנעילה הונח משפט האדם ב"צריך עיון". והשקפה לטובה הכל לפי המעשה והטוב אשר ייטיב כל אחד ואחד, יוסיפו למחול לו וחיה. לכן תהיה יראת ה' על פניו תמיד כל הלילה, ולהתחנן בסליחות ותחנונים לפני האל, מלך יושב על כסא רחמים. והן לו בכח יגבר איש

עוד הביא בהגהות מנהגים שם ממדרש: "ולמה נקרא שמו הושע"ר, אמר הקב"ה לאברהם, אני יחיד ואתה יחיד, אתן לבניך יום המיוחד לכפר בו עונותיהם, וזהו הושע"ר. א"ל הקב"ה לאברהם, אם אין כפרה לבניך בר"ה יהיה ביוה"כ פ, ואם לאו יהיה בהושע"ר. פירוש, שם אהי"ה בגימ' כ"א, ואתה בדור כ"א, דהיינו עשרה דורות מאדם ועד נח, ועשרה דורות מנח עד אברהם, והושע"ר הוא בכ"א ימים לחודש תשרי. וזהו אחדותו של שמי, וזהו הושע"ר. ע"כ. והובא גם במטה משה (סי' תקנ"ג), ועוד.

ובס' מאור ושמש (פ' בראשית) כתב לבאר, דהנה שם אהי"ה במילוי יודין בגימטריא 'צלם', ואהי"ה עם כל המילויים בגימטריא 'חותם'. וכוונת בריאת האדם היה, למען יעבוד את השי"ת וישתוקק בלבו אליו, ובכל יום ויום יקבל על עצמו לאמר "מעתה אהיה עובד ה' באמת". ומאז בעת הבריאה ניתן בו כח ההוא, שאם ישתוקק אליו יתברך שמו באמת, ויתחרט על מה שפגם, ויקבל על עצמו לאמר "מעתה אהיה עובד ה' באמת", יוכל להמשיך עליו אור קדושת עולם המחשבה, שהוא שם "אהי"ה" עם כל המילויים. וזהו החותם של הושע"ר, שע"י שישאל עושים תשובה, וכל אחד מתחרט על מה שפגם, וצועק בלב נשבר ובתשובה עצומה, וגומר בלבו "מעתה אהיה עובד יתברך שמו באמת", בזה אנו ממשיכין השם "אהי"ה" עם כל המילויין, שהוא בגימטריא "חותם", והוא מקיף אותנו וסוכך עלינו, לבל יגע בנו שום מגע נכרי. ולכן כשנתגלה הקב"ה לגאול את ישראל נתגלה בשם 'אהי"ה', שזה הוא שם הראשון שעלה לפניו יתברך שמו כשעלה במחשבה לפניו לברוא את העולמות, ונזכר שם שלש פעמים 'אהי"ה', כנגד שלשה שמות אהי"ה עם המילויין. ע"כ.

וז"ל הרב חמ"י (סוכות פ"ו) בבא יום השביעי יום הושע"ר, יחוס ויחמול על נפשו לשוב אל ה', כי זה זמן תשובה לכל. וזה ממדת טובו יתברך

ממעל, וגם אל נפשו ואל עצמו ואל בשרו יש
תיקון, כי הוא ניצול מכרת. ע"כ.

לעמוד חי, לא ינום ולא יישן עד הבוקר אור, והיו
ענינו ולבו אל התיקון הנעשה על ידו בשמים

בליל הושענא רבה נחתמים הפתקים, אבל אינם נמסרים עד שמיני עצרת

שמכסים גופם בסדין ויוצאים למקום שמגיע אור
הלבנה, ופושטים מעליהם הסדין ונשארים
ערומים, ופושטים איברייהם ואצבעותיהם, אם
מצא צלו שלם, טוב הוא, ואם יחסר צלו מעל
ראשו, בנפשו הוא, ואם יחסר צל אחד מאצבעות
ידו הימנית סי' על בניו הזכרים, ואם יחסר מיד
שמאל סי' לבנותיו הנקבות. וכן פירש הרמב"ן.
ע"כ. וכ"ה ברוקח (סי' רכא עמ' קג). ע"ש. וכן רמז
ע"ז בשער הכוונות (דף קג ע"ד). וכ"כ הרמ"א בהגה
בקצרה, וסיים, שאין לדקדק לעשות כן, כי היכי
דלא ליתרע מזליה. [וכן אמרו כיו"ב (בהוריות יב).
ולאו מילתא היא, דילמא חלשא דעתיה ואיתרע מזליה].
וגם כי רבים אינם מבינים הדבר על בוריו, ויותר
טוב להיות תמים ולא לחקור עתידות. ע"כ. וכ"כ
בשכנה"ג כאן.

ובשער הכוונות (דף קו ע"ג) הביא מספר הריקאנטי,
מעשה באדם אחד שבדק עצמו בליל
הושע"ר באור הלבנה, ולא מצא צל על ראשו,
וחזר בלילה והתפלל בבכיה רבה, וקיבל עליו
תשובה שלימה, וחזר ובדק עצמו וראה צל על
ראשו, וחזר הצלם למקומו. וסיים, ולכן כל יום
ההושע"ר יש בו קצת דינים, ואע"פ שעיקר הדין
נגמר בחצי הלילה הראשון של יום הושע"ר, מ"מ
עדיין הדין תלוי עד יום שמיני עצרת, ואם ישוב
בתשובה, ושב ורפא לו. ולכן נוהגים לומר סליחות
וכו'. ע"ש. ולפי שמרבים בו בהקפות עם הלולב,
נקרא יום הושע"ר. ודורשי רשומות אמרו רמז
לימי התשובה, "אריה" שאג מי לא יירא". אריה,
ר"ת אלול ראש השנה, יוהכ"פ, הושע"ר. (ע' בשל"ה
מס' ר"ה).

ובמ"ש בזה"ק שם דאי זכי בתשובה, ולא
שלימתא כדקא יאות, תליין ליה עד יומא
בתרא דעצרת דהוא תמינאה לחג, אי עבד תשובה
שלימתא אתקרעו פתקין, ואי לא, אינון פתקין
נפקין מבי מלכא ואתמסרא בידוי דסנטירא, ודינא
מתעביד. וכתב באור החמה שם, שבליל הושע"ר
נחתמים הפתקין, אבל אינם נמסרים עד ליל שמיני
עצרת. ע"ש.

עוד אמרו בזה"ק פרשת תרומה (דף קמב): בלילא
בתראה דחגא נפקין פתקין מבי מלכא וכו'.
ובהשמטות לשם (דף רנו): איתא, "הכי אוליפנא
בספרא דשלמה, דבליליא בתראה דחגא, אי
יסתכל בר נש בצולמא דיליה וחזי ליה שלים, לא
אתגזר עליה מיתה. ובהאי ליליא דשביעי איתחזי
אי אשתלימו יומוי" וכו'. ע"ש. וכ"כ בספר
חסידים (סי' תנג), בליל הושע"ר חותמים הפתקים.
ע"ש.

והרמב"ן (במדבר יד. ט) על הפסוק סר צלם מעליהם,
כתב, ירמוז למה שנודע שבליל החותם
לא יהיה צל לראש האיש אשר ימות באותה שנה.
וביתר ביאור כתב רבינו בחיי (במדבר יד. ט) בשם
הרמב"ן, על הפסוק "סר צלם מעליהם", דהיינו
ממה שידוע כי בליל החותם הגדול של הושע"ר,
לא ימצא צל לראשו של מי שעתידי למות באותה
שנה, וכאילו אמר שכבר נגזרה עליהם מיתה.
ונראה שזוהי כוונת הכתוב (שיר השירים ב), עד
שיפוח היום ונסו הצללים, כלומר, כשיגיע הזמן
שיפוח האדם ויצא הרוח מפיו, אז יסולק צלו וכו'.
ע"ש.

ורבינו דוד אבודרהם בהל' הושע"ר, כתב וז"ל:
ויש אנשים שנוהגים בליל הושע"ר,

הושענא רבה הוא אחד מחמשה השכמות בימי השנה

השנה, יוהכ"פ, הושע"ר, תשעה באב, ופורים.
וסימנך, וישכם אברה"ם בבוקר, וע"ש שמביא

ובמנחה משה (דיני הושענא רבה סי' תתקנ"ח), הביא
שיש חמש השכמות בשנה, והם: ראש

ד. כתב החיד"א, שבעל נפש ימעט באכילה ושתיה בליל הושענא רבה, וימהר לשוב אל ה', וכל הלילה ילמד ביראה ושמחה רבה, וגילו ברעדה, ולא יפסיק בדברים בטלים, והכל הולך אחר החיתום להתפלל תפלתו בכוונה שלימה, ושלא יתנמנם בקריאת שמע ובעמידה. ואחר התפלה ינוח מעט, ושוב יתן חלק ביום הנורא הזה לעסוק בתורה, ויתגבר כארי ללמוד ולעשות צדקה כפי כחו, וישום ארחותיו ככל אשר תשיג ידו. (ד)

התפילה, כי מי יודע איזה נשמה ודבר יקר העלה הצדיק הזה ביחודו.

וביום הושע"ר, היה דרכו של הבעש"ט, להשיב לכל שואלו מה שנגזר למעלה ולמטה, ומה שיתהווה בכל העולם, כי צפה ברוח קדשו מסוף העולם ועד סופו, והיה בדיחא דעתו מאד ביום הנ"ל, וכל אחד היה מכין לעצמו איזה שאלה, הן בדרוש הן בגמרא ופוסקים, או בשאר ענינים, ולכולם היה דרכו להשיב ביום זה. ואותו תלמיד הכין לעצמו לשאול שאלה הנ"ל למה נתגלה טבק בדורותינו, וכששאל זה להבעש"ט, אמר לו הבעש"ט אמור אתה, ואמר טעמו של דבר, ואמר מרן אמור יותר יתר הדברים שהיו במחשבתך אז, ונזכר וסיפר לו איך שמצא בזה זכות על חבירו. וסיפר לו הבעש"ט הקדוש כל הענין שגרם על חבירו, והזהיר לו שתמיד ידון לכף זכות, ולא יעורר עליו דינא ודיינא, ויהיה טוב לו. (אוצר החיים פ' קדושים דף קע"ג. ובנוצר חסד פ"ד מ"ח).

ויש שמדליקים בו נרות. כמ"ש בארחות חיים (סדר תפלות הפסח), שיש נוהגים להדליק נרות בביהכ"נ כמו שעושין ביהכ"פ. וכ"כ בס' המנהגים טירנא (חג הסוכות ד"ה בהושענא רבה) שיש שנהגו להדליק נרות של יוהכ"פ. ובלקט יושר (עמ' קמח) כתב, שבהוש"ר ראה שהיו מעט נרות בב"ה, והקפיד על הבחורים שלא עשו נרות אחרות להושענא רבא.

אבל יזהרו שלא להדליק בסוכה, רק בבית במקום בטוח. מחשש שריפה.

להם סמך מקראי. אברהם נוטריקון, א' זה תשעה באב, ב'ריאת העולם זה ר"ה, ר' ר'בה, זה צומא רבה, ה' הושענא רבה, מ' מ'גילה, וע"ש.

ובספר בעל שם טוב עה"ת (פרשת משפטים) כתב, מעשה עם הבעש"ט הקדוש, שפ"א עמדו התלמידים בר"ה והתפללו, ואחד מן התלמידים נפל ממנו לארץ בתוך התפילה קופסת הטבק, והגביה אותו, וחבירו ראה זה והתרעם עליו על שהפסיק בתפלתו להגביה הטבק ולשאוף כמנהג, והבעש"ט ראה ברוח קדשו, שתרעומת של צדיק זה, גרם לחבירו שפסקו עליו שימות באותה שנה רחמנא ליצלן, ועלה הבעש"ט בעליית נשמתו למעלה, וטען הרבה טענות ע"ז, ולא הועיל, עד שביליל הושע"ר עלה עוד וטען וצעק, ופעל בתפלתו שאם זה המקטרג מעצמו ימצא לו זכות יפטר זה, נכנס מרן לבית מדרשו ומצא התלמיד שהתרעם שהוא עוסק בתיקון במשנה תורה, ונטל הבעש"ט המוחזן ממנו, ולא היה יכול לומר בדביקות כראוי באמירת התיקון, ומפני זה הלך אנה ואנה לחשוב ברוממות אל ויחודו, ובאיזה ענינים, ונפל בזה במחשבתו, מפני מה נתגלה בדור אחרון עקב הזה, ענין עשב טבק לשאוף ולעשן, ואמר במחשבתו כי יש כמה נשמות יקרות בדור האחרון, שא"א להם שיתלכשו ויתגשמו, אלא עיקר תיקונם בדבר דק בריח כטעם אשה ריח ניחוח לה' (ויקרא א. ט), ומזה באה לו חרטה, שלא היה לו להתרעם על חבירו, ששאף הטאבאק בתוך

דברי החיד"א על הושענא רבה והלימוד בלילה

ד) ז"ל החיד"א בס' שמחת הרגל (דף מט סע"ב): ולא תפסיק בדברים בטלים, דדינא קיימא, ולא יתן מקום למקטרג חס וחלילה, וגם ביום לא יתגרה לשינה כ"כ, וילמוד בתורה ויעשה צדקה,

ה. כבר נתבאר שמנהג ישראל להיות ניעורים בליל הושענא רבה, ועוסקים בתורה, וטוב שיקראו הסדר המתוקן בספר קריאי מועד, כל הפרשיות של משנה תורה, ומדרש רבה פרשת וזאת הברכה, ואחר חצות יקראו בספר תהלים. ויש נוהגים לומר עמו סליחות עם שבעה כורתי ברית. [וטוב ללמוד בו בהלכות תשובה להרמב"ם]. ה.

ללמוד ולעשות צדקה כפי כחו, וישום ארחותיו ככל אשר תשיג ידו. ע"כ.

ובענין מעלת מצות הצדקה, כתב המהר"ל בס' חדושי אגרות (כ"ב ט). עמ"ש בגמרא שם, מה שריון, כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול, אף צדקה, כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול. וביאר, שבכל המצות, כאשר עושה מצוה אחת, היא מצוה יחידית, וכאשר עושה עוד מצוה היא ג"כ יחידית, ואינם מצטרפים להיות מצוה אחת גדולה. אבל הצדקה אינו כך, שכאשר נותן היום פרוטה ולמחר פרוטה ועד אלף זהובים, אצל השי"ת אינו נחשב שנתן כך וכך פרוטות, אלא נחשב שעשה צדקה גדולה אלף זהובים, כי הצדקה מצטרפת לחשבון גדול. ודבר זה מיוחד במצות הצדקה יותר משאר המצות, שבשאר המצוות, כל מצוה היא בפני עצמה ואין מצטרף לחשבון גדול, אבל הצדקה כל מה שנותן צדקה יש עליו שם צדקה והיא צדקה אחת, ולכך מצטרפת לחשבון גדול. ודבר זה ענין מופלג כאשר תבין ההבדל. ע"כ.

שהם שני עמודים אשר כל בית ישראל נכון עליהם בגלות החל הזה, וכתבו גורי האר"י ז"ל, כי מאד צריך לדקדק במעשיו ביום הזה. ובכך השתונן והתבונן ביום זה של הושע"ר לילו כיומו, הכון לקראת אלהיך ישראל לעובדו בלב שלם בתורה ובמצות בדקדוק עצום. ע"כ. [והובא בס' מל"ח].

עוד כתב החיד"א בספר לב דוד (פרק לב), ואשר נגע אלהים בלבו, יראה ורעד יבא בו, ובאימ' רבה בקרבנו ישום או"ר בו ביקוד אש מאימת הדין, וימהר לשוב אל ה', ואת העוס'ק אשר עסי'ק בתורה, תהיינה חוברות יראה ואהבה בהכנעה וגילו ברעדה, וכל הלילה אל יתן דומי לו, ובכללות יכוין כי הכל לעשות נחת רוח ליוצרו דוקא, לתקן שורש הלימוד במקום עליון, וגמירי הבא ליטהר מסייעין אותו. והכל הולך אחר החיתום להתפלל תפלתו בזמנה ובכוונה שלימה, ולהיות עינא פקיחא שלא יתנגם בק"ש ובעמידה, ויצא שכרו בהפסדו. ואחר התפלה יתן חלק ביום הנורא הזה לעסוק בתורה, כי יום קדוש הוא לאדונינו. ואחר אשר ינוח לישן מעט, יתגבר כארי

סדר הלימוד בליל הושענא רבה

לעניי וכו', ה' הוא האלהים וכו', ה' מלך וכו', עשה למען שמך". אמנם אסור לומר ויעבור וי"ג מדות. ע"כ.

וב"כ בשל"ה (סוכה אות כ), תיקון ליל הושע"ר. נוהגין בא"י כמו ליל שבועות, ועוסקים כל הלילה בתורה, גם בתפילות. ומקצת קהילות נוהגין שאומרים איזה הושענות ובקשות וכו', ותוקעים תשר"ת וכו', לעורר הלבבות לתשובה. והפבילה עושים ביום שלפני הוש"ר, כדי שיהיו פנויים כל הלילה לתורה לתפלה ולשירות. ולתשבחות.

ה) הנה מנהג זה נזכר בשבולי הלקט (סי' שעא). וכ"כ בשכנה"ג (סי' תרסד הגה"ט) שנוהגין לקרות כל הלילה מפני שהוא ליל החתום. ושמתעם זה נכון לנהוג בו פרישה כמ"ש לעיל בסי' ר"מ.

וב"כ רבינו האר"י בשעה"כ (דף קג ע"ד), שצריך להיות ניעור בכל ליל הושע"ר, יען נידונים בו כל הנבראים. ובחצי הלילה הראשון יש לקרוא משנה תורה עד סוף וזאת הברכה, ויש נוהגים לומר סליחות קרוב לאשמורת, ויש להם לומר: "רחמנא אדכר לן וכו' אלהינו שבשמים וכו' דעני

וראה בילקו"י על הימים נוראים, בהקדמה להלכות תשובה, מעלת הלימוד בהלכות תשובה, שמועיל קצת לכפרה, עש"ב.

ויש נוהגים לקרות בציבור מתוך ס"ת כל ספר דברים "משנה תורה". וראיתי מי שכתב בשם הגרי"ש אלישיב שאין לעשות כן, שהרי אין מברכים על קריאה זו ואסור לקרות בס"ת בלי ברכות. ובשם הגר"ח קנייבסקי שליט"א כתבו, שלכן אסור להשתתף בציבור כזה.

אך לקושטא דמילתא זה אינו, דאף שהנצי"ב בשו"ת משיב דבר (ח"א סי' טז) כתב שאסור לקרות בס"ת בציבור בלא ברכות, לא קי"ל הכי לדינא. ופוק חזי מאי עמא דבר. וכ"ש שאין כל חשש להצטרף למנין שעושים כן. בפרט אם החיוב של הברכה הוא רק על הקורא ולא על הציבור. וראה בילקו"י על הלכות פסח סי' תכט, ובשו"ת יבי"א ח"ז (סי' יז אות א). ובחזו"ע סוכות (עמ' תנד).

וכ"כ בנגיד ומצוה (דף לב), והוסיף, ויזהר האדם במאד בתפלתו ובכל מעשיו ביום הושע"ר, כי הדבר תלוי הרבה בתשובה ביום ההוא.

ובתפארת שמואל (סוף פ"ק דברכות) כתב, שהמהר"ם מרוטנבורג היה נוהג בהושע"ר לומר בתפלתו המלך הקדוש והמלך המשפט. ע"ש. אלא שאין המנהג כן.

וכתב מרן החיד"א בספר לב דוד (פרק לב): הרב בספר טור ברקת הבריק ברקאי, ז"ל, אזהרה שמענו לעסוק כל הלילה בתורה, ושלא להפסיק בדברים בטלים שיחת דקלים מאליהם, ומעלים עשן [עישון סיגריות], ואם ילמוד כל הלילה כדחיי וכנימום, ינצל מכרת, כמו שאמרו ז"ל, והאריך הרב בזה עש"ב.

והגר"ח פלאג"י (מל"ח סי' כד) כתב, מנהג נכון ללמוד בליל הושע"ר בהלכות תשובה להרמב"ם, כמ"ש בשלחן גבוה (סי' תרסד). ע"כ.

האם בני ישיבות ילמדו את סדר התיקון

ומ"מ בן ישיבה או תלמיד חכם העוסק בהרבצת תורה, או בחיבור הלכות וספרים שיש בהם צורך לציבור, שאני. וראה בסוכה (כו). לגבי כותבי ספרים תפילין ומזוזות שפטורים מכל מצוות האמורות בתורה. וכ"ש לסדר תיקון הלימוד וכיו"ב. וע' בחק יעקב (סי' תצד סק"א) שכתב, שלא נתקן סדר התיקון רק לעמי הארץ.

ובן היה מנהגו של מרן אאמ"ר זיע"א לגבי ליל שבועות שהיה לומד עם הבעלי בתים בתחלת הלילה, ומפרש להם המדרש, ואח"כ כשהציבור היה קורא תהלים היה עוסק בחדרו בש"ס ובפוסקים. [וכ"ש בחורים הנמצאים בישיבה, וראשי הישיבה דורשים מהם ללמוד גמרא וכדו', צריכים לעשות כדבריהם, לפחות בשעות הראשונות של הלילה, שהרי כפופים הם למרותם].

ועכ"פ אין להמנע לגמרי מקריאת תיקון ליל שבועות, כסדר, תנ"ך, תרי"ג מצוות, מדרש, ומי שחשקה נפשו בלימוד הש"ס, די לו בקריאת כל התנ"ך ואח"כ קטע מהזוהר, כיון

והנה אף שאין דבר העולה על לימוד הש"ס והפוסקים, וכמו שאמרו רז"ל (ברכות ח). מיום שחרב ביהמ"ק, אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד. מ"מ אין לפרוש מן הציבור, ולכן בן ישיבה הנמצא בליל הושע"ר עם הציבור יאמר עמהם את כל משנה תורה, קודם חצות לילה, שיש בזה תיקון ע"פ הסוד. וכן יאמר את המדרש, ואח"כ יוכל ללמוד ש"ס ופוסקים, והכל כפי הענין. וכתב הבא"ח (פ' במדבר אות ג) שהלימוד המתוקן ללילה הזה, עושה פרי גדול למעלה, וממשיך לנפש האדם קדושה וטהרה. ובשו"ת אול"צ (ח"ג הערות פי"ח אות יא) כתב, שבכל השנה יכול ללמוד כאשר תאוה נפשו, מלבד ב' לילות, ליל הושע"ר וליל שבועות, שיש ללמוד התיקון, ולא ישנה מן הסדר שמסר האר"י ז"ל, שהוא תיקון גדול, ועדיף מלימוד גמרא בליל שבועות, ואפי' אם לא מבינים את כל מה שקוראים, וקוראים קריאה בעלמא. (וראה בש"ע הגר"ז הלכות ת"ת פ"ב סעיף יב, יג). ע"ש.

1. יזהרו שלא לדבר שיחת חולין בבית הכנסת, וכל שכן באמצע לימוד התורה, ועיקר מעלת הלימוד היא ברצף כשלא עושה תורתו קרעים קרעים. והנזהר שלא לדברי שיחה בטילה בבית הכנסת, יראה זרע ויארין ימים. (1)
2. הלומד כל הלילה, כששותה תוך כדי הלימוד, אינו מברך על כל כוס וכוס, אם לא שיצא מחוץ לבנין. (2)

וזה קצת סיוע למנהג רבים מבני הישיבות הקדושות שלומדים ש"ס ופוסקים בליל שבועות. ומ"מ הדרך המוכרח הוא כמו שכתבנו, שיאחו משניהם, רק שיקצר, ומן התיקון יאמר את סדר הכ"ד ספרים, ואח"כ מעט גמרא מעט מדרש, ומעט זוהר, ואח"כ תורה שבעל פה. ובאופן זה ג"כ חורז מתורה לנביאים ומנביאים לכתובים, ומשם לגמרא ומדרש, וסתרי תורה.

וב"ש לענין סדר התיקון בהוש"ר, שדי להסתפק בקריאת ספר משנה תורה (קודם חצות הלילה), ואח"כ ילמד ש"ס ופוסקים, וקרוב לבוקר יוכל ישתתף מעט עם הצבור בקריאת ספר התהילים. (1) בס' יסוד ושורש העבודה (שער האיתון פרק טו) כתב להזהיר בו שלא ללכת בו הליכה בטילה. וכתב הגאון ר' חיים פלאגי בספרו תוכחת חיים (ח"ב פ' תרומה), שאדם שנזהר שלא לדבר שיחה בטילה בביהכ"נ, זוכה לראות זרע ולהארין ימים, וחפץ ה' בידו יצלת, ולא ימות לשחת ולא יחסר לחמו. ואפי' לאחר אריכות ימים ושנים תנוח נפשו לבטח, ואין גופו ועצמותיו נרקבים. ואפי' במיתתו יהיה קרוי חי והרי הוא בחיים. ונאמר, אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום, כי מוצאי מצא חיים, ויפק רצון מה'. דהיינו שהאדם הזה אינו נכנס לביהכ"נ ובית המדרש רק בשביל רצון השי"ת, ולא בשביל דברים בטלים. ואז הוא זוכה להקביל שם פני השכינה, ויוצא משם טעון בברכות. ע"כ.

שלענין זה לא נאמר בשעה"כ שיעור, וא"כ יכול לקרות התיקון עד חצות, ואחר חצות יעסוק בגמרא כאוות נפשו.

ומ"ש באול"צ שם שגם קריאה בעלמא של התיקון בלא הבנה, במשך כל הלילה זה עדיף הוא על לימוד הגמרא, אינו מוכרח.

ואכן בישיבתנו הק' חזו"ע, הנהגנו לגבי ליל שבועות, שעד חצות הלילה לומדים גמרא בחברותא, ובחצות קוראים ק"ש, וסדר התנ"ך, ואת האידרא מחלקים בין כולם. ועיין בזה"ק (פ' אמור דף צח.) ואוליפנא, דאורייתא דבעי ליה למלעי בהאי ליליא, אורייתא דבע"פ, בגין דיתדכון כחדא ממבועא דנחלא עמיקא, ולבתר בהאי יומא [אולי הכוונה בבוקר בקריאת התורה] ליתי תורה שבכתב ויתחבר בה, וישתכחון כחדא. ע"כ. ומשמע שעיקר הלימוד בלילה הוא בתורה שבעל פה. ואע"פ שבהקדמת הזוהר (דף ה.) איתא: תנינן, כל אינון חברייא דבני היכלא דכלה אצטריכו בהאי ליליא, למהוי עמה [עם השכינה הק'] כל ההוא ליליא, ולמחדי עמה בתקונהא דאיהי אתתקנת, למילעי באורייתא מתורה לנביאים ומנביאים לכתובים ובמדרשות דקראי וברזי דחכמתא בגין דאלין אינון תיקונין דילה ותכשיטהא. ע"כ.

הנה בזה"ר פרשת אמור משמע, שעיקר העסק בליל שבועות הוא בתורה שבעל פה. ובבוקר עוסקים בתורה שבכתב, בקריאת התורה, ובזה נמצאים יחד תורה שבכתב ותורה שבעל פה.

הלומד כל הלילה, כששותה, אינו מברך על כל כוס וכוס, אא"כ יצא מחוץ לבנין

כוס וכוס. אולם זה אינו, דלא אמרו שיעור עיכול אלא גבי ברכה אחרונה, אבל לא לענין ברכה ראשונה, וכל שדעתו לשתות אח"כ עוד, אין לברך

(2) כמו שביארנו בשלחן המערכת ח"א (עמוד תעו). ושם כתבנו לדחות מ"ש מדעתו בספר ברכת ה', שאם עבר שיעור עיכול יברך על כל

ח. הנפנה לנקביו באמצע סדר לימודו בהושענא רבה, כשהוא חוזר ללימודו ורוצה להמשיך לאכול מיני מגדנות, או לשתות, אינו צריך לחזור ולברך, אחר שבירך בתחלת סדר לימודו, ולא הסיח דעתו מהאכילה והשתיה. ורק אם בית הכסא נמצא מחוץ לבנין, היציאה לחוץ נחשבת כהפסק, וכשהוא חוזר למקומו יחזור ויברך על השתיה או האכילה. (ח)

והארכתי בזה בתשובה והעלתי שמדברי הראשונים מתבאר להדיא שאין לברך אלא על הכוס הראשון, והנכון לכונן בפירוש לפטור בברכתו כל מה שישתה אח"כ. ע"כ. וכ"ה בשו"ת הסבא קדישא ח"א (סי' ו'). וכ"כ בשו"ת נוה שלום (סי' ח). ע"ש.

וע"פ זה מבואר בשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח סי' כז) שאין לברך אלא על כוס ראשון, ושיש לכונן שהוא פטור בברכתו כל מה שישתה אח"כ. ואע"פ שבשו"ת שער שלמה זוראפה (סי' צט) פסק שצריך לברך על כל כוס וכוס. וכ"כ בשו"ת פני יצחק אבולעפיא ח"א (בהל' ברכות אות רכ). ע"ש. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סי' קב). ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יב (סי' א, דף ז: והלאה). ע"ש. מ"מ נראה שאין לזוז בזה מדברי המהרש"א אלפנדארי הנ"ל. דשוא"ת עדיף. ואם רוצה להחמיר, די שיהרהר את הברכה בלבו.

שוב ברכה ראשונה גם לאחר שיעור עיכול. ומצינו ל-11 מגדולי האחרונים שפסקו שלא לברך, והיאך סמך על סברתו ולא חשש לסב"ל.

ובספר אול"צ (עמוד קו) כתב, כשלומדים בליל חג השבועות, או ליל הושע"ר, ומגישים להם תה או קפה, יכויין בשעת הברכה שאין בדעתו לפטור בברכתו אלא כוס זה בלבד. ואז יברך על כל כוס וכוס. אך בשו"ת יבי"א חלק ט' (סי' קח אות פו) העיר על דבריו, שלא ראה מ"ש מהרש"א אלפנדארי בשולי הסכמתו לספר קומי רוני (ירושלים תרפ"ה) וזת"ד, מ"ש מר בשם חוקי חיים לברך על כל כוס וכוס, זכורני כי מזה שנים רבות שראיתי דברי הרב חוקי חיים, תמהתי מראות שאיך לא חשש להרבות בברכות, ולא כן דרכם של הפוסקים ראשונים ואחרונים לגזור לברך בלי ראייה ברורה שאין בה שום מחלוקת, ואפי' אם היה דעתם נוטה לברך לא סמכו על דעתם, דשוא"ת עדיף.

היוצא מחוץ לבית הכנסת אם יברך על התה כשחוזר למקומו

והן אמת שיש להעיר ע"ז ממה שפסק הרמ"א בהגה (סי' קעח סעיף ב'), שאם הניח מקצת חברים, אפי' בדברים שאינם צריכים ברכה אחרונה במקומם, אין שינוי מקום נחשב להפסק והיסח הדעת, וא"צ לחזור ולברך. אולם דעת מרן הב"י שם שבדברים שאינם צריכים ברכה במקומם אפי' אם הניח מקצת חברים לא מהני, וכששינה מקומו צריך לחזור ולברך וכ"ד הב"ח והט"ז שם. ואע"פ שהאליה רבה כתב לחזק דברי הרמ"א. וע"ע בש"ע הגר"ז, ובמשנ"ב, ובכה"ח (סי' טו), מ"מ בנ"ד הוי ס"ס לברך, ומה גם שאנו קבלנו הוראות מרן, ובהצטרף מ"ש החוקי חיים והפני יצחק שקיים מנהג לברך על כל כוס וכוס, יש לסמוך ע"ז לחזור ולברך כל שיצא לחוץ וחזר, כיון שאין כאן קביעות לשתייה, אלא

(ח) הנה מי ששתה תה, ויצא לחוץ מפתח ביהכ"נ או בית המדרש, וחזר לאחר מכן, צריך לחזור ולברך על הכוס האחר, ששינוי מקום נחשב להיסח הדעת, וכמבואר בטור וש"ע (סי' קעח). וכ"כ בפשיטות בשו"ת מעט מים (סי' לט). ולדעת מרן הש"ע, אף יציאה מחדר לחדר, ואף יציאה באמצע הסעודה, שינוי מקום הוי שינוי, וכשהוא חוזר צריך לברך שנית. ואמנם לגבי יציאה מחדר לחדר, וכן לגבי יציאה באמצע הסעודה לא קי"ל כמרן, משום סב"ל, והוא מחומר איסור ברכה לבטלה שנודעו העולם כולו ת"ק פרסה על ת"ק פרסה, מה שלא נאמר בשאר האיסורים. אך לגבי שתייה או אכילת פירות שאין בזה קביעות, בזה נקטינן לדינא דאם יצא לחוץ, כשהוא חוזר צריך לברך שוב על השתיה או על הפירות.

מהני ס"ס בברכות כשדעת מרן לברך, אלא דוקא באופן שיש צירוף נוסף, או שכן הוא דעת ר"פ, או שיש שהעידו שכן המנהג, וגם הדבר מוכרע כן מסברא, וכל כיו"ב].

דרך עראי שיוכל להמשיך בלימודו, וכמ"ש בשו"ת מעט מים הנ"ל. וכמבואר דין זה בחזו"ע על הלכות ברכות (עמוד קעז). [אלא דממה שהוצרך לצרף דברי הרב חוקי חיים, יתכן דלאו בכל דוכתא

הנפנה לנקביו באמצע לימודו בהושענא רבה, וחוזר ללימודו אם יחזור לברך

חשיב שינוי והיסח הדעת, כיון דלא סגי בלאו הכי. וא"כ אפילו להמצריכים לברך בשינוי מחדר לחדר, בזה לא יצריכו לברך. וכן ראוי לנהוג". וכתב ע"ז בזכרונות אליהו מני (סוף עמוד קיג), ונ"ל שדין זה הוא אפי' בפירות ובדברים שא"צ ברכה במקומם, מפני שאינו נקרא שינוי רשות, והוצרכתי לכותבו לפי שראיתי למי שפסק שצריך לחזור ולברך, כדין דברים שא"צ ברכה במקומם. ע"כ. [ואמנם אין כל הכרח מדברי המהריק"ש הנ"ל, כאשר יעויין בערך לחם. ודו"ק]. ועיין במחזו"ב.

והנה אין זו סברת יחידאה, שכן הוא דעת הגר"ז, שאם הוצרך לנקביו ונכנס לביהכ"ס, אינו חשוב הפסק. אף בדברים שאינם טעונים ברכה אחרונה במקומם.

ועיין בקצות השלחן (בבדי השלחן, ס"ו נו סעיף ז), שכתב גבי שתיית קאווי (קפה) שיש מקומות שקובעין על שתיית קאווי, ופירוש קביעות היינו שדרכם לשתותם שלא בדרך עראי וטפל, אלא שעושים עיקר משתייה זו, שיושב ומיסב על השלחן דרך קביעות על דעת שלא לעקור מיד ממקום זה כדי לשתות המשקה, כמו שקובע עצמו לסעודה, ולפעמים יושבין מסיבה של חבורה יחד וקבועים על המשקה הזו, ונמשך איזה זמן בשתייתם, והיינו מפני חשיבות המשקה, וכל מקום כפי מנהגו. ע"כ. ולדבריו בכה"ג שקובעים לשתות הקפה, דינו כמו בסעודה, ולפ"ז אם הוצרך לנקביו ויצא לבית הכסא, אינו חוזר לברך, באופן שקבע על כך. ועיין בבדי השלחן שם.

ובזמנו [שנת תשנ"א] שאלתי למרן אמו"ר זיע"א והשיב לי, שאם יצא לשירותים באמצע אכילת פירות ומגדנות, מי שאינו מברך יש לו על מה לסמוך.

ומהלשון שהשיב לנו בזמנו היה נראה שאין הדבר מוכרע אצלו, אולם אחר שנים יצא לאור

והשותה תה או קפה, וכל כיו"ב בדברים שאינן טעונים ברכה אחרונה במקומן, כגון פירות וכדו', ובאמצע השתייה או האכילה יצא לבית הכסא לצרכיו, אם כשחוזר צריך לחזור ולברך, הנה לפני שנים כתבנו בילקו"י על הלכות ברכות (עמוד ריח) ש"א שאינו צריך לחזור ולברך על הפירות, ויש חולקים וסוברים שאף אם השירותים באותה הדירה צריך לחזור ולברך שוב ברכה ראשונה על הפירות. ואפי' אם אכל בתחלה שיעור כזית. ומי שאינו מברך, יש לו על מה לסמוך.

וביארנו שם, דלכאורה מאחר שבחדר השירותים אינו יכול להמשיך את אכילתו, הוי הפסק גמור, וכאילו יצא לחוץ, ואף שאין איסור בעצם האכילה בשירותים, ורק מצד הברכה אינו יכול לאכול שם, מכל מקום כיון שרוב ככל האנשים נמנעים מלאכול או לשתות בשירותים, הוי כהיסח הדעת גמור. ושאינו דין הנצרך לנקביו בתוך הסעודה, שאינו חוזר לברך המוציא, שהרי הוא מחוייב לחזור למקום קביעות סעו דתו וגם לברך ברכת המזון, מה שאין כן בנידון דידן. וכן משמע קצת ממ"ש בבן איש חי (פר' בהעלותך ס"ח), שהנצרך לנקביו בתוך סעודתו אין זה חשיב הפסק, וא"צ לברך וכו'. ומשמע דהיינו דוקא בסעודה, אבל באוכל פירות שא"צ ברכה אחרונה במקומם, ודאי דהוי הפסק.

וכן ראיתי להדיא בביאור הלכה (סוף סי' קעח) על דברי הרמ"א שם, שזה דוקא בסעודת פת, אבל בפירות או במשקין הוי הפסק מחמת היציאה ממקומו, וכשחוזר למקומו צריך ברכה.

אמנם נראה דלא יצא הדבר מידי מחלוקת, כי המהריק"ש בהגהותיו כתב: "הנצרך לנקביו בתוך הסעודה, והוא יחידי, נ"ל שהוא תלוי במחלוקת בדין שינוי מחדר לחדר, ואולי לא

יצא מחוץ לביתו. [וראה בספר ברית יוסף סי' ז'].
ואף שאין רגילות לאכול ולשתות בבית הכסא,
ולפי זה יתכן והוי כהיסח הדעת, מכל מקום
כיון שמעיקר הדין מותר לאכול ולשתות בבית
הכסא [ורק מצד הברכה שאינו יכול לברך אינו אוכל
שם], ולא יצא חוץ לביתו, לא הוי הפסק.

והראוני בספר אהל מועד (דף קט ע"א) שכתב וזה
לשונו: חברים שהיו מסובים וישבו
לאכול, ויצאו, אם נשאר שם אחד ואפי' זקן או
חולה, כשחוזרים לגמור הסעודה אינן צריכים
לברך. המפסיק בתוך סעודתו לדבר הרשות כגון
ששמע רעמים וברך, אינו צריך לחזור ולברך
המוציא שאין זה חשוב הפסק. וכ"כ הר"מ על
הצריך ליצא לנקביו. ויש מהגאונים שמצריכים
אותו לחזור ולברך, כל שהניח מקומו, אע"פ שיצא
לדבר הרשות וכו'. עכ"ל.

ומבואר שנחלקו רבותינו אם היוצא לנקביו, חוזר
לברך או לא. וע' בשו"ת הגאונים (שערי
תשובה סי' רפז), שרב כהן צדק ז"ל סובר דמי ששתה
יין וברך ברכת המזון, או שעמד והתפלל או
שנכנס לבית הכסא, וחזר לשתות יין, חוזר לברך
בורא פרי הגפן כיון שהפסיק סעודתו "בדבר
שאינו רשאי לאכול ולשתות באותו מעמד" ולכך
הוא הפסק. והוא סברת היש גאונים הנ"ל. וכ"ה
דעת רבינו יו"ט בר יהודה, הו"ד בתוס' בפסחים
(קב.). ע"ש. ודעת הר"מ דלא חשיב הפסק אלא
דוקא בברכת המזון שהוא סילוק והיסח הדעת
ממה שאכל או שתה, אבל תפילה או בית הכסא
לא הוי היסח הדעת. וכסברת ר"י הו"ד בתוס'
(שם). ע"ש. וכ"ד הרא"ש (פרק ערכי פסחים סי' כד).
ע"ש.

ולדינא, דיברנו בזה שוב עם מרן אמו"ר זיע"א,
ואמר שאחר התבוננות נוספת בענין נראה
דאין הכי נמי בבית הכסא של זמנינו אם הפסיק
באמצע אכילת פירות וירקות, כשחוזר לאכול לא
יברך שוב. דסוף סוף לא יצא מהבית. והוסיף,
שאינו מנהגו כאחרים המתעקשים על דבריהם,
ומאז ומתמיד היתה כל מטרתו להגיע לאמתה של
תורה, ולכן אם רואה לנכון לחזור בו, אינו מתעקש
לעמוד על דבריו.

הליכות עולם ח"ב (עמוד מא) ושם הביא מ"ש
המהריק"ש והרב זכרונות אליהו הנ"ל, וכתב ע"ז:
ולפע"ד יותר נ"ל כמי שפסק שבדברים שא"צ
ברכה במקומם, אם הוצרך לנקביו ונכנס לשרותים
באמצע אכילתו, וכן אם היה שותה תה חם,
ובאמצע שתייתו נכנס לשירותים כשחוזר לשתות
חוזר לברך. כיון שאין המקום שנכנס אליו ראוי
לשתייה. והרמ"א בהגה (ס"ס קעח) כתב, אם הפסיק
באמצע סעודתו בדבר הרשות כגון שהוצרך
לנקביו וכיו"ב, לא הוי הפסק. וכתב המשנ"ב
בביאור הלכה, וזהו דוקא בסעודת פת, אבל
בפירות או במשקים הוי הפסק. כיון שיצא
ממקומו, וכשחוזר למקומו צריך ברכה. ע"כ.
ושו"ר להאחים הרה"ג ר' אהרן ור' יצחק מעלי
הכהן טויל בהגהות וביאורים על הבא"ח (בפרשה
זו אות מז) שכתבו כן בפשיטות. ע"ש. ונכון. וע"ע
בשו"ת יבי"א ח"ח (חאו"ה ס"ס ב בהערה). [ע"כ
מהליכות עולם].

אולם אחר שנים הראוני במלמות ה' להרמב"ן
(פסחים פרק י' דף כד. בדפי הר"ף) שכתב, ומיעל
לאיפני לא הוה הפסק, אבל בעל הלכות גדולות
אמר דהדר שארי המוציא, דטעמא דמילתא משום
דגברא דחיא הוא. ורבינו האי אמר, בית הכסא
מפסיק, ולא פשיטא לנא, ודאמר דלא מפסיק
ובפירושו היא בפרק כיצד מברכין, וזו הוראה
ממנו, שאין ברכת הנקבים מפסקת, כיון שאין
קבועה עליו חובה כסעודה. ע"כ. והנה מ"ש
בתחלת דבריו דמיעל למיפני לא הויא הפסק,
נראה דקאי בסעודה, לפי מה שהמשיך לאחר מכן
דאיירי בסעודה. ולכאורה אין גילוי מה דעתו
לענין פירות וכדו' אם יציאה לבית הכסא הויא
הפסק או לא. אלא שמהסברא שכתב דגברא דחיא
הוא, יתכן דלפ"ז גם יציאה לבית הכסא באמצע
אכילת פירות, ג"כ הויא הפסק. דסו"ס גברא דחיא
הוא. וגם הרי הרמב"ן סובר שגם ביציאה באמצע
הסעודה לחזר אחר, צריך לברך, ואין לו חילוק
בין סעודה לפירות. אלא די"ל דבזמנם של
הראשונים בית הכסא היה מחוץ לבית, ובזה דנו
אם הויא הפסק או לא, אך בזמנינו שבית הכסא
הוא בתוך הבית, יתכן ולא הוי הפסק, דהא לא

ט. מי שמת לו מת בחג, שיושב שבעה רק אחרי הרגל, ונוהג דברים שבצינעא, עם כל זה הורו רבני ירושלים להתיר לו להשתתף בלימוד של הושענא רבה כדרכו. (ט)
 י. הניעור כל הלילה בהושענא רבה, אחר עלות השחר יטול ידיו כמו בכל יום, אך בלי ברכה, ויברך כל ברכות השחר עם ברכות התורה, [חוץ מברכת על נטילת ידיים]. ובאופן שלא ישן בלילה אין לברך ברכות התורה קודם עמוד השחר. [עלות השחר הוא שבעים ושתים דקות זמניות לפני הנץ החמה]. והמברך ברכות התורה קודם עלות השחר באופן כזה, הרי הוא כנושא שם שמים לבטלה. [ומ"מ בדיעבד שכבר בירך קודם עמוד השחר, לא יחזור לברך שוב]. והישן על מטתו בלילה, וניעור קודם עמוד השחר, מברך ברכות השחר וברכות התורה גם קודם עמוד השחר. (י)

אבל תוך שבעה קורא תיקון ליל הושענא רבה

והובא ביבי"א ח"ד (דף שטז. חיר"ד סי' לא אות ו), וכתב ע"ז, שיותר נכון לומר שגם באר"י נקטי כדעת מרן דאבלות נוהג בצינעא ברגל, ורק בת"ת סמכו על הרמב"ם, ובפרט שי"א דת"ת חשיבי דבר שבפרהסיא. ואפשר עוד לצרף בזה, שאם לא ילך לקרוא התיקון בהושע"ר כאשר היתה באמנה אתו, ירגישו בו, והוה ליה כמידי דפרהסיא.

ובספר טהרת המים (שיורי טהרה מע' א' אות קכז) כתב, שמכיון שלימוד זה הוקבע בתפוצות ישראל, נחשב כתיקוני התפלה שהוא חק הקבוע לצבור וכו'. וע"ע בשיורי טהרה שם (בדף ד סע"ב, ובאות קלג וקלד). ובאוהל משה צוויג (בקונט' הר אבל ס"ס שפד). [ילקו"י מועדים עמ' קפג. יבי"א ח"ד יו"ד סי' לא אות ו, עמ' שטז]. וח"ה (סי' ו). וח"ט (חיר"ד סי' מה), ויחז"ד ח"ג (סי' לג). וע' בשו"ת אהל משה צוויג (בקונטרס הר אבל ס"ס שפד).

טז) וכמו שכתב במזבח אדמה בשם שלחן מלכים, שהתירו לו רבני ירושלים לקרות סדר תיקון ליל הושענא רבה. והובא במחז"ב (קונטרס אחרון סי' תרסד), ובשלמי צבור (דף קפח ע"ד), ובזכור לאברהם (מערכת אבל בד"ה ת"ת). ע"ש. וע"כ סמכו על הרמב"ם וסיעתו שברגל אין אבלות נוהגת כלל דרך חיוב, וכמ"ש החכם צבי. וכ"כ האליה רבה. וכ"פ המהרש"ם.

ואמנם מהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים (סי' קב) כתב, שמכיון שאין חיוב אפי' מדברי סופרים ללמוד תיקון ליל הושע"ר, ואינו אלא מנהג ותיקין, נראה דאסור לאבל שקבר את מתו ללמוד בדברי תורה בהושע"ר, ואם ירצה יקבץ מנין בביתו וילמדו וישמע. וסיים, שרבני ירושלים הורו להתיר בזה, ואפשר שבארץ הצבי פוסקים כהרמב"ם, ועדיין צריך ישוב.

הניעור בלילה ולומד תורה חייב לברך ברכות התורה בהגיע עמוד השחר

אשכנז שנהגו לברך ברכות התורה בעצמם לכתחלה, כמ"ש בערוה"ש (סי' מז סכ"ז), וע"ע בשו"ת השיב משה (או"ח סי' ב). ועל צד היותר טוב יכוונו בברכות התורה של היום הקודם שאינם רוצים לפטור עצמם אלא עד עלות השחר למחרת היום.

והנה ע"פ דברי הרש"ש יש נוהגים לברך בכל לילה ברכות השחר בחצות, והיינו שקוראים כל סדר ק"ש שעל המטה קודם חצות

(י) ילקו"י מועדים (שנת תשמ"ח, עמוד קפג), חזו"ע סוכות (עמ' תלח). ואין צורך "להדר" לשמוע ברכות התורה מאדם אחר שישן שנת קבע בלילה, ואדרבה מצוה בו יותר מבשלוחו. אמנם יש מאחינו האשכנזים שנוהגים להקפיד לכתחלה לשמוע הברכות מאדם אחר שישן בלילה. ומ"מ אם קשה להם למצוא אדם שישן להוציאם י"ח, יברכו ברכות התורה בעצמם. ויש גם בקהלות

אולם בחזו"ע (סוכות, חל' הוש"ר אות ב) כתב, שאחר עלות השחר יש ליטול הידים כמו בכל יום, ויברכו כל ברכות השחר עם ברכות התורה. ע"כ. והוא הדרך המרווח טפי להורות לרבים. נמ"ש כמו בכל יום, לכאו' הוה ליה לפרושי דהכא יטול ידים בלא ברכה].

וב"ז דלא כמ"ש עורכי הספר שו"ת אול"צ (ח"ב פ"ד אות ז, ט) בסכינא חריפא, שברכות השחר אפשר לאומרם מחצות הלילה, ואפי' לא ישן עדיין (פ"י ודעתו לישן אחרי כן). וכ"ש מי שהיה נייעור כל הלילה, שמברך את כל ברכות השחר מחצות ואילך, חוץ מברכות השחר. ובמקורות שם כתב, שכן הוא מנהג בני ספרד כדברי האריז"ל שהובא בשער הכוונות (דף א' ע"ג, ובדרוש א' מדרושי הלילה דף נח.), שזמנם של כל הברכות הוא מחצות הלילה ואפי' לא ישן כלל, ואפי' בדעתו לישן אחר חצות, מברך ברכות השחר כולן, וכ"כ בכה"ח (סי' מו אות מט) שמנהג בני ספרד כהאריז"ל. ורק אם חושש שכשיקום ישכח שכבר בירך ויחזור ויברך, יוכל להמתין מלברך עד שיקום בבוקר משנתו. עכ"ד.

ומקור דין זה הוא מדברי הרש"ש, ולא מדברי האריז"ל. ונאדרבה יש שדייקו מדברי האריז"ל שלא כדברי הרש"ש, וכמו שהביא בשו"ת רב פעלים דלהלן]. אולם הוא תמוה, דמנא לן לקבוע כן בתורת מנהג לכל בני ספרד, שכולם צריכים לנהוג לברך ברכות השחר תיכף בחצות הלילה, גם אם לא ישן עדיין באותה הלילה, ודעתו לישן מיד אחרי כן.

והגם שבדורות האחרונים יש הנוהגים כן, וכן הנהיגו בבבל ללכת הרבה אחרי הקבלה, וע"פ קבלת הרש"ש ע"פ האריז"ל, מ"מ מנא לן לחייב את הכל לשנות את המנהג, שהרי מקודם לכן לא היה נהוג כן, והיו הולכים ע"פ הפשט, ורק מזמנו של הגרי"ח התחילו לפסוק הלכות ע"פ הסוד. ואח"כ נתפשט כן עוד בכמה מקומות. ובהרבה תפוצות של יוצאי ספרד, לא הלכו כלל אחרי הקבלה, וגם במקומות שהלכו קצת ע"פ הקבלה, לא הלכו בדוקא אחרי קבלת רבינו הרש"ש.

הלילה, [כיון שהתיקונים ע"פ הסוד שנאמרו בק"ש שעל המטה, אינם שייכים רק קודם חצות הלילה]. ובחצות הלילה אומרים ברכות השחר, חוץ מברכות התורה, ואח"כ עושים סדר תיקון חצות, ולומדים כחצי שעה או שעה, וכתב הרש"ש שבאופן זה זוכה שאין שורה עליו רוח רעה כלל. [וע' בכה"ח (אריז"ח סי' א) מה שהביא בשם הרש"ש, ועוד. וצריך לעיין שם אם הוא תלוי בכל הסדר הנז', או דילמא די באמירת ברכות השחר לחוד, כדי שלא תשרה עליו רוח רעה. וע"ע בשו"ת דברי שלום (סי' מח), ובספר אמת ליעקב ניניו (בקונטרס שפת אמת סי' מא דף קז.), ובכה"ח פלאג"י (סי' ח אות י). ובמקדש מלך (ח"א דף קסט:). ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' א דף ט ע"ג והלאה). ובבא"ח (ש"א פ' תולדות אות יג) כתב דוקא ע"י ברכות השחר ועסק התורה. ואם רק עסק בתורה, ולא בירך ברכות השחר בחצות, נסתפק בזה הבא"ח שם, וכתב שמנהג העולם לברך]. ואם עושה כסדר הזה, דעת הרש"ש שאין לו לברך בבוקר על נטילת ידים, כיון שלא שורה עליו רוח רעה כלל, וטעם נט"י בבוקר לדעת המקובלים הוא מטעם רוח רעה.

וע' בילקו"י (סי' מו, דיני ברכות השחר עמ' טו) שנתבאר, דלענין הלכה למעשה עכ"פ אם דעתו לישן באותה הלילה, אינו מברך ברכות השחר אחר חצות הלילה, אלא מברך בבוקר בקומו משנתו. וכן המנהג. (וכ"ה בהליכות עולם ח"א פ' תולדות אות ג.) ומי שנשאר ער כל הלילה, צריך לברך ברכות השחר וברכות התורה בעלות השחר (שהוא שעה ושתיים עשרה דקות בשעות זמניות קודם זריחת השמש). ולא יברך קודם עלות השחר, אלא ימתין עד שיעלה עמה"ש. ואם היה עוסק בתורה, והגיע זמן עלות השחר, יפסיק ויברך ברכות התורה. (וכ"ה בהליכות עולם ח"א פ' וישלח אות ב.)

ובבן איש חי (ש"א פ' וזאת הברכה אות ג) כתב לגבי ליל הושע"ר, שילמוד סדר המתוקן בשמחה ובהתלהבות, כי בלימוד ספר משנה תורה, נעשה עיקר התיקון הראוי להיות ביום זה, ומעט קודם חצות לילה, יאמרו ק"ש שעל המטה, עם הפסוקים שיש עמה, ואחר חצות לילה יאמר ברכות השחר, ורק ברכת התורה לא יאמר, אלא עד אחר עמוד השחר. ע"כ.

דבריו לכל אלא למצניעיהם, ואני יודע שבכל מרוקו לא היו אלא חמשה מקובלים. ואף שאין לנו לדבר כנגד קדושת האר"י החי, מ"מ הלא יש לנו כללי המשפט ללכת אחריהם ואין לזוז מהם. ואין לך להביא ראיה מהחיד"א זיע"א שגם הוא היה מקובל וכו'. עכ"ד.

וכמ"ש הגר"ש משאש בספרו שמש ומגן בחלק א (סי' יא, סי' יב), ובחלק ג (סי' טז), ובתבואות שמש (סי' טז), שהם דברים בטלים, ופוק חזי שזה חמש מאות שנה עברו וכל העולם פוסקים כהשו"ע ולא כהאר"י, זולת מעט חסידים שמחמירים כמותו, והוא זיע"א אמר שלא מסר

מצינו כמה מקומות שהחיד"א חלק על הרש"ש

בדורינו [והוא הרש"ש זיע"א] שיכול לקרוא תהילים באשמורת, שאין זה בכלל אזהרת רבינו האר"י. ואעפ"כ החיד"א כתב שלא רצה לסמוך ע"ז למעשה. ורק שהנוהג כן יש לו ע"מ לסמוך.

ודעת הישכיל עבדי ועוד, שיש לפסוק תמיד כדעת רבינו הרש"ש, ושהרבה גדולים לא ידעו את גודלו ותוקפו של רבינו הרש"ש. אך כבר הערנו ע"ז באורך בקונטרס "איסור אמירת ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת" (ניסן תשע"ב).

ושם כתבנו, שהגם שמדברי הגרי"ח והכה"ח ועוד כמה מקדושי ה' המקובלים, מבואר שקיבלו דברי רבינו הרש"ש בהחלט. מ"מ אין הדבר מוסכם, ונראה שאפי' החיד"א לא הסכים לזה. ועם כל האימה והיראה מפני קדושתם ונוראות עוזם, אין לנו למנוע אמיתה של הלכה. והרי יש בזה נפ"מ טובא לדינא.

וכבר העיר על כך בשו"ת יבי"א, בקציר האומר ברמיזא לחכימא, בכמה דוכתי. כמו בשו"ת יבי"א (חלק ב אור"ח סי' כה אות ז) ואין לומר שאילו ראה החיד"א ז"ל דברי הרש"ש היה חוזר בו, וכמ"ש כעין זה בכה"ח למהר"י סופר (סי' כה ס"ק צו), וכן נראה בבן איש חי ש"ב (פ' ויקרא אות יח). שהרי מצינו להחיד"א ז"ל בברכ"י אור"ח (סי' לה סק"ד), ויו"ד (סי' שפח סק"ג), שלא נרתע כנגד הרש"ש ז"ל. (בדין תפלין דר"ת לאבל כל ז'). וכתב דשווא"ת עדיף. וע"ע בשו"ת חיים שאל (סי' י אות ב).

גם בשו"ת יבי"א (חלק ג אור"ח סי' ה אות ב) כתב, הן אמת שראיתי להגרי"ח ז"ל בבן איש חי (ש"ב פ' ויקרא אות יח), שכ', שאחר מוסף אין להניח תפלין. וכמ"ש רבינו הרש"ש בס' נהר שלום. והגם

והנה מצינו כמה מקומות שהחיד"א חלק על הרש"ש, ולדוגמא: א. בענין ברכת ספירת העומר בליל שני של פסח לבני חוץ לארץ, שדעת הרש"ש שראוי לספור ספירת העומר תיכף אחר תפילת ערבית ולא יאחרנה עד אחרי הסדר. ואולם החיד"א בברכ"י (סי' תפט אות ה) ובמחבר"ר (שם אות ב), ובשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' י), ובשו"ת טוב עין (סי' ח), כתב לחלוק בזה על הרש"ש.

ב. בענין ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. שהחיד"א בברכ"י (סי' תרמב) ובש"ו"ב (שם) כתב שאין לאומרה. היפך דעת הרש"ש בס' נהר שלום (דף כט עמוד ב).

ג. בענין תפילין של ר"ת לאבל, שהרש"ש כתב בספר נהר שלום (דף כד ע"ג) שיניח תפילין של ר"ת, אולם החיד"א הגם שבברכ"י (אור"ח סי' לח אות ד) הביא דברי הרש"ש, וכן הביא עוד שם להלן (סי' תקנה אות א), מ"מ בברכ"י (יו"ד סי' שפח אות ג) כתב לחלוק בזה.

ד. לענין נוסח וינוחו בו בתפילת מנחה של שבת קודש, שדעת הרש"ש לומר "וינוחו בו", וכן הנהיג בבית מדרשו. אולם החיד"א בספר מחז"ב (אור"ח סי' רסח סק"ז) העלה למעשה לא כן.

ה. בענין קריאת כ"ו פסוקים בליל שישי בסדר חק לישראל, שבספר דברי שלום (אות כט) כתב שמנהג ק"ק בית אל כמנהג הרש"ש לקרותם פעם אחת בלי תרגום. אולם החיד"א במחבר"ר (סי' קנו קו"א אות ד), ובציפורן שמיר (סי' ד אות נו) כתב שיקרא אותם שנים מקרא ולאפוקי ממי שכתב שיקרא אותם פעם אחת מקרא לבד.

ו. בענין קריאת תהילים בלילה, שהחיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' נד) כתב בשם מקובל מפולא

ונקוט מיהא חדא, שאינו מוכן איך ניתן להכריז שיש להורות לכל לנהוג ע"פ תורת הסוד, וע"פ שיטת חכמי בכל, ועוד שנקטו בדרכו של רבינו הרש"ש בלימוד תורת הסוד. והרי עכ"פ לא נפקא מכלל סב"ל.

וא"כ מלבד שכלפי רבינו האר"י ודאי נקטינן סב"ל, שהרי גדולי ספרד שקודם דורו של החיד"א, כמו הפר"ח והכנה"ג ועד השלמי ציבור [כמו שהעיד החיד"א טוב עין ס"ס ז], לא סבירא להו לפסוק כדעת האר"י נגד מרן, ומסתמא כן נקטו ג"כ חכמי הפשט, אלא שהרבה גדולים בדורות אחרונים נמשכו בזה אחרי דברי גאון עוזינו החיד"א. אך אליבא דאמת כל ישר הולך יודה שיש כאן עכ"פ מחלוקת וי"ל סב"ל גם נגד דברי רבינו האר"י.

ועיין מ"ש בזה בהקדמת ספר הליכות עולם (חלק ז) וז"ל: ובאמת שאם לגבי מרן נוקטים לומר סב"ל, אע"פ שנתקבלו דבריו בכל תפוצות ישראל להיותו גדול הדורות ומארי דאתרא, כ"ש לגבי רבינו האר"י שבמקום מחלוקת ודאי שי"ל סב"ל וכו'. והלום ראיתי כל מה שהאריך בזה בספר ברכת ה' (חלק א עמוד קא), ובמסקנתו התעקש לומר דלא אמרינן סב"ל נגד האר"י. ובאמת שהמעייין היטב בדבריו יראה שאין לדבריו שחר, ותמוה, דאף אחר שראה למה שנתבאר בשו"ת יבי"א (חלק ב ס"י כה) דלא בשמים היא, ארכביה אתרי ריכשי ותלה הדבר בחכמתו הגדולה ועיונו הזך של האר"י בפשט עם הקבלה ביחד, אך אלו דברי שיבוש, ופטומי מילי בעלמא נינהו, ואין להאריך בדברים הדברים. עכ"ל הבהיר.

לענין אמירת ברכות השחר מחצות הלילה

חוזרין וכו', וכדי לברר הביירוים וכו', ואם לא יאמר אותם כולם בקומו בחצות, מונע המשכת השפע והמוחזין וכו', וגורם להשאיר אחיות הקליפות במקומות העליונים ובנרנח"י שלו, ובחושים שלו נשאר התפשטות הקלי', והוא משתמש בהם עם אחיות הקלי' שבהם, וילכו בלא כח בעת ובזמן שהיה לו כח להפרידם ולבטלם, והיא סיבה לכמה רעות ח"ו, ולכן ראוי להזהר

דרכינו חיד"א כ' להניח תפלין אחר מוסף, לא ראה ד' ר' הרש"ש ז"ל. ע"כ. וכ"כ בכה"ח (ס"י כה ס"ק צו) שי"ל שאילו היה רואה החיד"א ד' הרש"ש לא היה כותב כן. ע"ש. ואינו מוכרח. שהרי בכ"ד מצינו להחיד"א ז"ל שמביא ד' הרש"ש וחולק עליו. ומהם בענין תפלין דר"ת לאבל, שדעת הרש"ש שיש להניחם, והחיד"א בברכ"י אר"ח (ס"י לח סק"ד) ויר"ד (ס"י שפח סק"ג) הביאו, והסכים דשב ואל תעשה עדיף, ואין להניחם, ע"ש.

וע"ע בשו"ת יחו"ד (חלק ה ס"י ל) שכתב, ואע"פ שהחיד"א כתב לומר וינחו במסמנחה, ידוע מ"ש הגאון רבי יוסף חיים בבן איש חי (פרשת ויקרא אות יח) לפסוק כדברי הרש"ש נגד החיד"א, כיון שהחיד"א לא ראה דבריו. וכ"כ הרה"ג רבי יעקב סופר בכה"ח (ס"י כה ס"ק צו).

אמור מעתה, שאינו מוכרח כדברי הגרי"ח ועוד, דסבירא להו שנקטינן תמיד כדברי הרש"ש, כמו דס"ל לגבי דברי רבינו האר"י.

ושב מצאתי שהגרי"ח גופיה בהגדה של פסח אר"ח (עמ' ריח) כתב בשם זקינו, שלא היה רוצה לזוז מדברי מרן החיד"א גם כשחולק על הרש"ש. ע"ש.

והרב זכור לאברהם כתב ע"ד החיד"א בברכ"י (ס"י תרמב), שאינו מוכן מה חידש החיד"א בזה, והרי מרן ג"כ פסק שבליל פסח אין לומר מעין שבע ואין חולק וכו'. וראיתי שהביאו שבספר זכרון משה לנכד החיד"א, כתב שהחיד"א בא לומר שגם ע"פ הסוד אין לומר. ויתכן שבא החיד"א לאפוקי בזה להדיא מסברת הרש"ש.

וניהדר אנפין לנ"ד בענין ברכות השחר בחצות, דהנה בשו"ת רב פעלים (ח"ד אר"ח ס"י א) כתב שהמנהג שלהם בליל שבועות וליל השוע"ר וכדו', לברך ברכות השחר אחר חצות, ומנהג זה הוא ע"פ סברת הרש"ש בנהר שלום שהובא בשלמי צבור (דף מו ע"ג וע"ד), שהקפיד מאד להזהר לומר ברכות השחר בחצות לילה, כדי להחזיר המוחזין שנסתלקו קודם חצות, שע"י ברכות השחר

ורק בזמן שניעור כל הלילה כמו בליל הושע"ר וליל חג שבועות, מברכין ברכות השחר תיכף אחר חצות לילה, חוץ מברכות התורה, דמברכים אותם אחר עמוד השחר. וכן ראוי לנהוג, כאשר כתבתי בסה"ק מקבציאל. ע"כ.

ובהליכות עולם שם כתב, שכן מדוייק לשון הרמב"ם (תפלה פ"ז ה"ג) שבשעה שייקץ בסוף שנתו מברך אלהי נשמה ושאר ברכות השחר. וע"ע בכסף משנה שם. ואף שדעת המקובלים ע"פ הסוד שצריך לברך ברכות השחר תיכף אחר חצות לילה, אפי' אם דעתו לחזור ולישן אין בכך כלום. מ"מ מנהגינו כדברי הבא"ח לברך ברכות השחר בשחרית. וע"ע בכה"ח סופר (סי' מו אות מט). ודו"ק.

ובהליכות עולם שם לא כתב רק לגבי אם דעתו לישון אחרי חצות, שאז ינהג לברך אחרי השינה ולא קודם השינה. אך לא כתב היאך הדין לגבי הניעור כל הלילה. ואפשר משום שבכה"ג הרוצה לברך, יש לו על מה לסמוך. ומ"מ נראה שהמובחר טפי הוא לברך הכל בבוקר. ולכן בהלכות הושע"ר כתב בסתם לנהוג לברך אחרי עלות השחר.

ובמק"א הערנו, במ"ש כמה אחרונים שאפשר לברך ברכות השחר מחצות הלילה, שיש להעיר מדברי מהר"ח או"ז (עמוד לא) שכתב, שאר ברכות השחר ניתקנו לברך ביום כשעבר הלילה, דלא איברי לליא אלא לשינה, ואפי' אם אדם נייעור כל הלילה וכו', וכל אלו הברכות לא נתקנו כי אם בהחליף הזמן, דהיינו כשיאיר היום שהוא זמן לכל אלו הענינים וכו'. ע"כ. ואילו האחרונים היו רואים דברי מהר"ח או"ז, בודאי היו חוששין לסברתו שלא לברך ברכות השחר בחצות הלילה. ואמנם שם נסתפק אם ישן בלילה וקם קודם עמוד השחר, אם רשאי לברך ברכות השחר, וכתב, ולכי מגמגם בדבר וכו', והמעייין היטב בדבריו יראה שדן גם לענין הישן בלילה ונייעור, וחוזר לישון, אם יברך פעמיים, וע"ז כתב דבלא"ה אין ראוי לברך ברכות אלו אלא בהתחלף היום. ועיין בילקו"י על הלכות ברכות השחר (סי' מו, עמוד טו).

לאומרם כולם בקומו בחצות, ואפי' שהוא רוצה לישן אח"כ אין בכך כלום, והו"ל כישן ביום, ולא מבעיא מי שישן בחצות שצריך לעשות כן, אלא אפי' מי שלא ישן כלל, והוא לומד מתחלת הלילה, הנה בהגיע חצות צריך לאומרם, חוץ מברכת התורה שאם לא ישן שא"צ לאמרה עד שיעלה עמוה"ש. עכ"ל. ראה כמה החמיר בדבר זה, שצריך לברך תכף אחר חצות הן לנעור מתחילת הלילה עד הבוקר, הן למי שרוצה לישן אחר חצות, וע"פ דבריו הנז' אנחנו נוהגים פה וכך אנחנו מורין לכל אדם.

ואע"פ שמצינו שיש חולקים על דבריו, וכמ"ש הרב אות אמת (דף קו) וכתב בשם הרב החסיד כמהר"ר דוד ידיע מאג"ר, דמנהגם הוא כפשט דברי רבינו האר"י, דמי שלא ישן כל הלילה מברך בשחרית כל הברכות, ואולי מ"ש הרב הקדוש הרש"ש דבהגיע חצות צריך לברך, לגרמיה הוא דעבד, מסוד הכמוס עמו. וכן שמעתי מפי מורי הרב המופלא רבי נר"ו וכו'. ע"כ. ועכ"ז אנחנו נוהגים כדברי הרש"ש, מפני שהחמיר בדבר הרבה ודיבר קשות על מי שאינו נוהג בכך, והרב החסיד הרד"ם ז"ל אינו אומר שיש חסרון וגרעון אם יברך הברכות בחצות, לכן יש למיחש לדברי הרש"ש ז"ל. ובדברי שלום למהר"א שרעבי (דף טד) כתב שאין כח בדקדוקים מלשון האר"י לדחות סברת הרש"ש וכו'. ומה ששמעת שמנהגי לברך ברכות השחר אחר הקימה, האמת כך היה מנהגי מקודם, אך לא ח"ו לעשות היפך הרש"ש, אלא כוונתי לשמים יען דפעמים כשהייתי מסדר הברכות בחצות, הייתי שוכח והייתי אומר ברכות התורה, ולפעמים כשהייתי מניח ברכת התורה לבוקר הייתי שוכח לאומרם, וכדי שלא נכשל בעון ברכה לבטלה גמרתי בדעתי להניח הכל עד הבוקר, אך עתה אני מסדרם בחצות. [ע"כ משו"ת רב פעלים].

ובבן איש חי (ש"א פ' תולדות אות יד) כתב, שאף שלפי הרש"ש אפי' לא ישן אלא עד אחר חצות, יכול לברך ברכות השחר אחר חצות, מ"מ מנהגינו שכיון שדעתו לישן אחר חצות אינו מברך ברכות השחר, אלא עד אחר קימתו מן השינה.

יא. אף על פי שמי שנשאר ער כל הלילה, צריך לברך ברכות השחר וברכות התורה בעלות השחר (שהוא 72 דקות זמניות קודם הנץ), ואפילו היה עוסק בתורה, והגיע זמן עלות השחר, צריך להפסיק ולברך ברכות התורה. מכל מקום אם הוא מסופק אימתי הוא הזמן המדוייק של עלות השחר, והוא באמצע לימודו, הואיל והתחיל בהיתר קודם עלות השחר רשאי להמשיך בלימודו עד שידע בבירור שכבר עלה עמוד השחר, ואז יפסיק ויברך ברכות התורה. וראוי יותר לעשות כן, ממה שיפסיק בלימודו ויאמר פיוטים ושירות ותשבחות עד אחר שיעלה עמוד השחר. (א)

דברי קבלה, ולא לנו יתמי דיתמי לומר מי גדול ממי, ולכן אין דברי האר"י מכריעים יותר מכל רבותינו, וכיון דאיכא פלוגתא, הא סב"ל גם נגד האר"י. ע"ש.

חזו"ן, דקורא בקול גדול שאין לנו לומר מי גדול ממי, ודברי רבינו האר"י ז"ל, שקולים כדברי מרן הקדוש וגדולי האחרונים הקדמונים. ולכן שייך שפיר לומר סב"ל גם נגד האר"י ז"ל. ואף שבנידונו של האג"מ הנ"ל, לענין הניעור כל הלילה שלא יברך ברכות השחר, אין אנו נוהגים כמותו, היינו מפני שהמנהג אצלנו כדעת מרן, ובמקום מנהג אין חוששין לסב"ל, וכדכתב בתרומת הדשן. [נכמו שביארנו בילקו"י על הלכות ברכות השחר]. אבל הא לאו הכי אין הכי נמי שפיר אמרינן סב"ל נגד האר"י ז"ל.

ואף שבבן איש חי (פר' וישב אות ד-ה) כתב דכיון שע"פ הקבלה אפשר לברך ברכות השחר כבר מחצות לילה, לא אמרינן סב"ל נגד האר"י. מ"מ כל היכא שדברי המקובלים נוגדים בהלכה לדברי הפשטנים, נקטינן כדברי הפשטנים, ורק השרידים אשר ה' קורא שכל דרכיהם ע"פ הקבלה, עושים כמו הקבלה, וא"כ אמאי לא נחוש לדברי חד מן קמאי, המהר"ח או"ז, שפשט כל דבריו מורה שעיקר ברכות השחר נתקנו בהחלף הזמן, דהיינו בעמוד השחר. ואיך לא נחוש לדבריו.

ובשו"ת אג"מ (ח"ד או"ח סי' ג) כתב: הנה פשוט שהקבלה תכריע הוא דוקא בסברת הזוה"ק והתיקונים, שהם דברי תנאים, אבל כתבי האר"י ז"ל, ופרי עץ חיים, אף שגדול מאד, הוא כאחד מכל הפוסקים שרשאים לחלוק עליו, אף

היה עוסק בתורה ומסופק אם הגיע זמן עמוה"ש יכול להמשיך ללמוד

והאריך בזה בשו"ת יבי"א ח"ה (האר"ח סי' ו) והעלה שיש לברך אחר עמוד השחר, ושכן פשט המנהג. וסב"ל במקום מנהג לא אמרינן. ומ"מ אם היה קורא בתהלים קודם עמוד השחר, ויש לו ספק מתי הזמן המדוייק של עמוד השחר, הואיל והתחיל בהיתר, א"צ להפסיק באותם רגעים שמסופק בהם, עד שידע בבירור שכבר עלה עמוד השחר, ואז יפסיק ויברך ברכות התורה. בפרט שלא כל אחד יודע לומר פיוטים ושירות ותשבחות, ומה גם להפסיק באמצע התהלים לומר פיוטים. ויש חיזוק לזה עפ"ד הגאון מהר"ש גרינפלד בשו"ת מהרש"ג (סי' סב). ע"ש. וע' בשו"ת השיב

(א) הנה בבן איש חי (פ' וישלח אות ג) כתב, שאם היה ניעור כל הלילה כגון בליל חג השבועות או בליל הושע"ר, לא יברך ברכות התורה אלא אחר עלות השחר, ואם יש לו ספק אם הגיע עמוד השחר, יאמר בהם פיוטים ושירות ותשבחות, ולא יהיה יושב ושותק. ע"כ.

אולם מה שנראה מדבריו כמהמוד תורה בעת כזו, הנה היא מחלוקת אחרונים אם בכלל צריך לברך ברכות התורה, וכמ"ש במשנ"ב (סי' מז ס"ק כח) שהפרי"ח והגר"א ס"ל שא"צ לברך כיון שהיה ניעור כל הלילה, ולא הפסיק בשינה, והמג"א והאר"י ס"ל שיש לברך אחר עמוד השחר.

יב. יש להזהר לכתחלה שלא להתפלל קודם הנץ החמה [והיינו שיתחיל שמונה עשרה עם הנץ החמה]. ואמנם בשעת הדחק כאשר הצבור עייפים ביותר, וקשה להם להתמתין לנץ, אזי יכולים להתחיל בכרוך שאמר משעלה עמוד השחר. (72 דקות זמניות קודם הנץ החמה). דכל שבדיעבד יצא ידי חובה, בשעת הדחק אפשר אף לכתחלה. ואף על פי שתפלת שמונה עשרה תהיה קודם הנץ החמה. (ב)

חצות, צריך לברך ברכות התורה קודם לימודו. ואין הברך בזה בין שפשט מלבשו קודם שישן, ובין שישן בבגדיו. וכל שישן על מטתו, אפי' ישן זמן מועט נחשבת שינת קבע, וצריך לברך ברכות התורה. ואם אח"כ חזר לישון בעוד לילה על מטתו, צריך לחזור ולברך ברכות התורה בבוקר, הואיל והפסיק בשינת קבע של לילה. אבל אם הלך לישון אחר שעלה עמוד השחר, כשיקום אינו צריך לחזור ולברך ברכות התורה, משום דהוי שינת קבע של יום דלא הוא הפסק, הילכך אינו צריך לברך.

משה (ס"ב) ובשור"ת מהר"ם שיק (חאו"ח ס"ט א) ובשור"ת ויצבור יוסף (ס"ג נ אות ז). וע"ע בשור"ת יבי"א (ח"ה ס"ו ו) הנ"ל. ובשור"ת יחוד"ח"ג (ס"ג לג). ודו"ק.

ורע, שאם ישן מעט על מטה, כיון שהיא שינה בלילה, הוי שינת קבע וצריך לברך ברכות התורה, ואפי' כמה פעמים באותה הלילה. כיון שעלה למטה כדי לישון. וכמו שהעלה בשור"ת יבי"א ח"ח (חאו"ח ס"ה ה) שהישן בלילה שינת קבע על מטתו, וקם משינתו ללמוד תורה, בין שהתעורר קודם חצות הלילה, ובין שהתעורר אחר

יש להזהר לכתחלה שלא להתפלל י"ח קודם הנץ החמה

לתפלה, איך יכול להתפלל משיאיר היום, הרי צריך לקרות ק"ש וברכותיה דוקא משיכיר את חבירו ד' אמות ויכירנו, אך לאחר הזמן הזה אפשר דאין למחות ביד הנוהגים להקל. אך למצוה מן המובחר לכו"ע אין להתפלל קודם הנץ החמה. [וראה בשור"ת איש מצליח ח"א ס"ו טו]. ועיין להרב משנ"ב בביאור הלכה (ס"ו פט ד"ה ואם התפלל) שכתב לצדד שאם עבר והתפלל אחר שעלה עמוה"ש, קודם שהאיר פני מזרח, לא יצא י"ח, אא"כ בשעה"ד. ודלא כהמג"א והפר"ח שפסקו דיצא. אולם בערה"ש (ס"ו פט) ציין לדברי הרמב"ן במלחמות (פ"ק דברכות) דבשאר מצוות קבעו הנץ שהוא ברור לכל, כיון דזמנן כל היום, והמאחר לא הפסיד. אבל בתמיד דכתיב בבוקר, דהקדמתו מצוה, קבעו האיר המזרח, ובכולן לא אמרו אלא לכתחלה ולמצוה. ע"ש. ומוכח שאם התפלל משעלה עמוה"ש יצא, ואפי' לא האיר פני מזרח יצא. וזה דלא כהרב אליה רבה והרב מטה יהודה. [וראה ככה"ח שם אות י].

אמנם מ"ש בלשון למצוה מן המובחר וכו', הנה לפי המבואר בשור"ת יחוד"ח"ב (ס"ח ח)

(יב) ז"ל מרן בש"ע (ס"ו פט סעיף א): זמן תפלת השחר מצותה שיתחיל עם הנץ החמה, כדכתיב ייראוך עם שמש. ואם התפלל משעלה עמוה"ש יצא. ונמשך זמנה עד סוף ד' שעות, שהוא שלישי היום. ע"כ. ולגבי תפלה קודם הנץ כתב בלשון בדיעבד, ומשמע דלכתחלה אין להתפלל קודם הנץ. ואמנם הפר"ח (סק"א) היקל בזה יותר, וכתב, שהעיקר הוא דג' זמנים הם, עיקר מצותה הוא עם הנץ החמה, שכל דבר שמצותו ביום עיקר זמנו הוא מהנץ, ובתמיד הקדימו משום דצריך להקריב אחריו שאר קרבנות. ואם התפלל משעלה עמוה"ש יצא, ומשהאיר פני מזרח [שהוא זמן שאחר עמוה"ש], יכול להתפלל אף לכתחלה. [ולדבריו אפשר להתפלל לכתחלה קודם הנץ, מזמן שהאיר פני מזרח, ורק לוותיקין בנץ החמה].

ואמנם לפי המבואר דקודם שהאיר פני מזרח לא יצא אף בדיעבד, א"כ מוכח מכל הפוסקים דאף לאחר שהאיר פני המזרח, לכתחלה אין להתפלל דהוי בכלל עמוה"ש. אבל לפי שכל אחד מישראל נוהג וזהיר לכתחלה לסמוך גאולה

למחות בידם שלא יתפללו קודם הנץ. נראה בשו"ת פאר הדור להרמב"ם (סימנים מ-מא). ע"ש. ועיין בשו"ת זרע יעקב (ס"ה נה) שחקר אם עמוה"ש נקרא יום או לילה].

לכתחלה אין להתפלל קודם נץ החמה, בזמן עמוה"ש, ולכן המקילים בזה שלא בשעה"ד, כגון מי שאינו פועל הממהר למלאכתו וכדומה, יש

תפלה קודם עמוד השחר במקום שהוא אנוס

ועב"פ בודאי דלכתחלה אין להתפלל קודם עמוה"ש, וכמו שהזהיר ע"ז במור וקציעה, והביא דבריו ביפה ללב (דף פב.), כי אותם המתפללים בחושך ואפילה וקוראים אותה תפלה ותיקין, ורבים מעמי הארץ מתייהרים שכן ירדופו ע"י כך, ולא אור נגה עליהם בחשכה יתהלכו, דלא כמר ודלא כמר, לא יצאו ידי חובתם כלל, ואינה אלא יהא ורוח יתירא. והנהו דרדקי או עתיקי דלא דייקי תלו בוקי סריקי בותיקי. ואע"ג דחזינן לרבנן קשישאי דהוו עבדי הכי, אינהו הוו דייקי טפי וידעי ובקיא טובא לכווני שעתא כהוגן, שכל מעשיהם לשם שמים, אבל לא כל הרוצה ליטול את השם יטול. וע' בשו"ת לב חיים (ח"ב ס"י ט).

גם בהקדמה לשו"ת זקן אהרן ח"א כתב, דקודם עמוה"ש לא עלה על דעת שום פוסק להתיר, אפי' למי שהוא אנוס ורחוק שצריך לילך לשיירא שלא ירצו להמתין לו, וכמ"ש להדיא הטור גבי ק"ש הסמוכה לתפלה, דגם מי שהוא אנוס לא הותר כי אם אחר עמוה"ש ולא קודם. וע"ש שהעיר היאך התירו להתפלל עם עמוה"ש, דהא בברכות (ט). תניא, מאימתי קורין שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן וכו', ואחרים אומרים משיראה את חבריו ברחוק ד' אמות ויכירו. ואמר ר"ה הלכה כאחרים. אמר אביי לתפלה הלכה כאחרים וכו'. ולתפלה היינו שחרית. ומשמע מדברי כל הפוסקים דזמן דאחרים הוא מאוחר משיעור דיכיר בין תכלת ללבן. וכן מוכח נמי מהירושלמי שם. וכיון שאביי פסק דתפלה כאחרים, הלא נפסק דזמן תפלה מתחיל משעה שיכיר את חבריו, דהוי ודאי אחר עמוה"ש, וקשה איפוא על כל הפוסקים שקבעו זמן תפלה משעלה עמוה"ש, והשמיתו לפסק ערוך של אביי. ולגירסא דגרסי התם, ולתפילין הלכה כאחרים, לא קשיא מעיקרא ולא מידי. אך להיראים דגרס לתפלה

וזמן עמוה"ש הוא כדי שיעור מהלך ד' מילין קודם הנץ, כמבואר בפרק ערבי פסחים, ושיעור מיל לדעת מרן הב"י י"ח דקות, נמצא דשיעור ד' מילין הוא ע"ב דקות, בשעות זמניות, קודם הנץ. ועיין בשו"ת יחו"ד ח"ב (ס"ה ה), שהובאו דברי הפוסקים ומחלוקתם בענין שיעור מיל. והוכרעה ההלכה כדעת האומרים ששיעור מיל י"ח דקות, שכ"ד מרן הש"ע (או"ח ס"י תנט, ויו"ד ס"י ט). ושם הובאו דעת רש"י והראב"ן והראב"ד, שאם התפלל קודם עמוה"ש יצא. אלא שאין כ"ד הרמב"ם והתוס' והרא"ש והטור והש"ע. ולכן אם עבר והתפלל קודם עמוה"ש, יחזור ויתפלל בתנאי נדבה. ועיין בשו"ת חשב האפור (ח"ב ס"י לה).

ועיין בב"י שהביא בשם רבינו ירוחם שכתב, זמן תפלה משיכיר את חבריו ברחוק ד' אמות, ומצוה מן המוכרח שיתפלל אחר הנץ החמה מיד. ועוד פשוט מתפלת השחר דאם התפלל משעלה ברק השחר והאיר פני המזרח יצא. ונראה שהוא סובר דהא דאמר אביי בפ"ק דברכות, לתפלה כאחרים וכו', להתפלל קאמר וכו'. ולא ידעתי מי הכניסו לרבינו ירוחם בזה, שהרי פירש רש"י דבזמן הנחת תפילין איירי, ולא בזמן תפלה. וכן פ"י רבינו יונה ז"ל. עכ"ל. והיוצא מזה דלתפלה דקאמר היינו תפילין.

וראיתי שציינו שכן מבואר להדיא בריטב"א (ט): ד"ה אמר אביי) וז"ל: לתפילין כאחרים, משום דבעינן שעה שיהיו לאות, ויש גורסין לתפלה. ואפי' לאלו הספרים, פירושו תפילין. ע"כ.

ובעיקר מ"ש הב"י להעיר על דברי רבינו ירוחם, ראה מ"ש בזה הב"ח והדרישה, ובמאמר מרדכי. ע"ש.

יג. יזהר שלא יתנמנם בתפלת שחרית, ויצא שכרו בהפסדו. ויתפללו שחרית ומוסף בהתלהבות ובשמחה. ויאמרו לפני הזמירות ה' הוא האלהים, ואחר כך ה' מלך, ובין ישתבח ליוצר יאמרו שיר המעלות ממעמקים, כמו שנוהגים לומר בעשרת ימי תשובה. (ג)

גם רש"י גרס לתפלה ואפ"ה פירש לתפילין. וכמבואר בב"י (ר"ס ל). וכ"ה בדפוס ונציה. וכ"כ בנימוקי הגרי"ב (ברכות ט). אלא שבדפוס וילנא העתיקו בפרש"י לתפילין. וכ"כ רבינו יונה, דאפי' להגורסים לתפלה, פירושו לתפילין. והובא בב"י (ר"ס פט). וא"כ שמא גם היראים אף שגרס לתפלה יכול לפרש כרש"י לתפילין. ומה שהקשה כאן מדוע לא הוזכרה שיטת היראים שתחלת זמן תפלה משיכיר וכו', יש לציין שמרן הב"י (ר"ס פט) עמד בכיו"ב עמ"ש הרי"ו דלתפלה להתפלל קאמר, ופירש דלפ"ז צ"ל דס"ל לרי"ו דמשיראה את חבירו ומשעלה עמוה"ש זמן אחד הוא. ע"ש. ולפ"ז י"ל כן גם להיראים [היינו אף את"ל דלתפלה קאמר]. ושוב ראיתי בזקן אהרן שהביא מהיראים שפירש דלתפלה היינו לשחרית. ולכן נתקשה. וגם הוא ז"ל השוה אותו לדעת רי"ו הנז'. כיעו"ש.

הלכה כאחרים, א"כ למה לא הוזכרה דעתם שתחלת זמן תפלה הוא משיכיר וכו' שהוא מאוחר יותר מעמוה"ש. ע"ש.

ולכאורה י"ל דכיון שאין לומר ברוך שאמר וישתבח קודם עמוה"ש, ממילא על כרחך יתפלל שמונה עשרה אחר זמן שיראה את חבירו ויכירנו. אלא דלפ"ז יוצא לנו, דאם התפלל שמונה עשרה בדיוק בשעת עמוה"ש, לא יצא אף בדיעבד, וזה אינו נראה מלשון הש"ע שסתם וכתב: ואם התפלל משעלה עמוד השחר יצא. אא"כ נימא בדברי מרן דכיון שא"א לברך ברכת ברוך שאמר קודם עמוה"ש, לכן סתם בלשון זה. אך י"ל דמרן גורס כגירסת הרי"ף והרא"ש, תפילין, וכל מה שהק' היה מדוע לא הובאה דעה זו. אבל פשוט דלענין פסק הלכה פסקינן כהרי"ף והרא"ש שהם ב' עמודי הוראה דגרסי לתפילין. ובמ"ש שם לר' היראים דגרס לתפלה וכו', הנה

יזהר שלא יתנמנם בתפלת שחרית

הושענא רבא, עד אחר יציאתם מבית הכנסת, ויש מסיירין אפי' הכיס של המעות מחיקם, מיהו אם דרכו ליתן צדקה לעניים בבית הכנסת, וגם שלש פרוטות, בפסוק ואתה מושל בכל, אשר בפסוקים ויברך דוד, לא יבטל מצוות יקרות אלו, בשביל חסידות זו.

ומ"מ אם ראשו כבד עליו, ואינו יכול לעורר את עצמו ע"י מעט טיול או שתיה וכדו', טוב שיחטוף תנומה קלה בכדי שיוכל להמשיך את סדר הלימוד, ובפרט בשביל התפלה. כגון שיניח ראשו על השלחן מעט, ויבקש מאדם אחר שיעיר אותו לתחלת התפלה, בכדי שיוכל להתפלל בכוונה. שאף את"ל שיש ענין ותועלת שלא לישן כלל אפי' תנומה קלה כלילה זה, מ"מ הוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה (אבות ב, א), ומוטב יותר שירבה בעסק התורה, וכן שיתפלל כדבעי בכוונה.

יג ז"ל החיד"א בס' לב דוד (פרק לב): והכל הולך אחר החיתום להתפלל תפילתו בזמנה ובכוונה שלימה, ולהיות עינא פקיאחא שלא יתנמנם בק"ש ובעמידה, ויצא שכרו בהפסדו. ואחר תפילה יתן חלק ביום הנורא הזה לעסוק בתורה, כי יום קדוש הוא לאדוננו, ואחר אשר ינוח לישן מעט יתגבר כארי ללמוד ולעשות צדקה כפי כוחו, וישום ארחותיו ככל אשר תשיג ידו. ע"כ. והו"ד לעיל.

ובבן איש חי (ש"א פ' וזאת הברכה אות ד) כתב, יתפללו שחרית ומוסף בכוונה והתלהבות, כי מלבד החיוב שיש בזה מכח קדושת היום, עוד צריך להתפלל בהתלהבות, כדי שלא תגבר עליו השינה, ויבא לידי כמה טעויות בתפלה וברכותיה, ולכמה חסרונות, מאחר שהיה ניעור כל הלילה. נעור כתב הבא"ח שם, דאין רגילין לעשות מלאכה של חול, ביום

שלא יכסה את ראשו בטלית בתפלה בהושענא רבה

ואם הוא להשליכו על כתפיו, הרי כבר יש לו בגד אחרת מצוייצת, אלא ודאי הדבר ברור שצריך לכסות בו ראשו. וע"ע בזוה"ק (ואתחנן וס.) שהעומד בתפלה צריך לכסות ראשו ועיניו שלא יסתכל בשכינה. ובעיו"ח (בראשית אות ו) כתב, דבשבת ויו"ט שאין מניחין תפילין יכול להסירה מעל ראשו אחר תפלת העמידה. ע"ש. אך יש שכתבו דבכל אופן יכסה בה את ראשו עד סוף התפלה.

ומרן אאמור"ז זיע"א כתב שאם כבר עטף ראשו בטלית בשעת הברכה, רשאי להניחו על כתפיו בזמן התפלה, ורק ממדת חסידות יכסה בו ראשו כל זמן התפלה, וכדעת מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו. וכן ראינו אצלו מעשה רב שלא היה מקפיד בדרך כלל לכסות הראש בעת התפלה גם בימות החול, ונוהג כפי עיקר הדין. [ושמא עושה כן מטעמי נוחות, שהנחת הטלית על הראש מפריעה לו בריכוז התפלה, אחר שהיא נופלת מהראש כל איזה זמן, או מפריעה לכיפה, וכיוצא].

ועכ"פ בתפלת שחרית של הושע"ר אדרבה הנכון שלא ינהג במדת חסידות זו לתת הטלית על ראשו, כדי שלא יירדם בתפלה, אא"כ אין הדבר מפריע לו ואינו גורם לו להירדם בתפלה.

מעלת התפלה ביום הושענא רבה

ופסולה, אבל הערבה נמשכת אחרי מינים הגבוהים ממנה, וזה עלה משוך. וכמו כן דורות שלנו צריכין להבטל לדורות הראשונים להיות נושעים בזכות אבותינו. ואז הישועה מוכנת לנו ביותר מלהראשונים. וזה דלותי ולי יהושיע. ולכן קבעו חז"ל רוב תפלות בזה היום. וסיים השפת אמת: והשי"ת אשר הוא עוזר דלים ירחם ויחוס ויושיע לעם עני ודל. שמה נוכל להיות יותר דלים ממנונו עתה, ולה' הישועה. [וזה כתב הרב ע"ה בדורו, וכ"ש וכ"ש בדורות הללו].

וכתוב במחזור רומניא, שיש נוהגין להוריד בהושע"ר אדם חשוב לתפלת מוסף כמו בר"ה ויהי"כ"פ. וגם אומרים בתפלת מוסף זכרנו

ועצה טובה שלא להרדם בתפלה, שלא ישים את הטלית מעל ראשו, אם רואה שהוא עלול לכך. אולם בלאו האי טעמא, יש מעלה גדולה להניח את הטלית על הראש, שזהו יותר דרך ציטוף, ראה בב"י (א"ח ר"ס ח) בשם הראשונים, וגם כיסוי זה מכניע לב האדם ומביאו לידי יראת שמים, כמ"ש הב"י שם בביאור דברי הטור, שהיה מנהגם שהנשואים פורסים סודר או טלית על הראש לצניעות, לפי שכיסוי זה מכניע את לב האדם ומביאו לידי יראת שמים. ועוד פי' הב"י, אי נמי, שיכסה ראשו בענין שלא יהא בגילוי ראש מטלית של מצוה, שצריך שיכסה ראשו בציצית לקיים מצות ציצית מן המובחר. וכ"כ בש"ע שם (סעיף ב) שנכון שיכסה ראשו בטלית. והרדב"ז (ח"א סי' שמג) כתב שצריך לכסות את ראשו בטלית גדול, ושכן נהגו בכל גלילות ישראל, ומנהג אבותינו תורה היא. ע"ש שזה מכמה טעמים. א. שהגאונים כתבו שצריך עטיפת הראש. ובזה ניחא טפי לשון הברכה 'להעטף'. ב. שהטור (ס"ח) כתב שיכסה ראשו בטלית. [וזה כפירוש הב"י שם, כשביל יראת שמים או למצוה מן המובחר]. ג. ועוד דקי"ל שאף שיש לו ציצית בבגדו, צריך שיעשה לו טלית להתעטף בו בשעת התפלה, וכן נהגו כל ישראל,

ובגודל מעלת התפלה ביום הזה, כתב השפת אמת (דברים לסוכות): יום זה נקרא הושע"ר, מטעם שיכולין להוושע בו אפי' השפלים, וכן דורות השפלים, שהם בחי' ערבה לא טעם ולא ריח. ויש להבין א"כ מה כוחם. אך כתיב, דלותי ולי יהושיע, פי' ע"י שיודעים שהם דלים וצריכין להוושע ולהם הישועה. וכן היא המדה כי עיקר הישועה לדלים. גם פי' דלותי ולי יהושיע, היינו שאפי' אחר הישועה נשארים דלים, שצריכין לידע שהוא בחסד עליון. וכן בד' מינים הערבה צריכה להבטל לשאר המינים. והוא סי' בין הערבה שעלה שלה משוך, לבין הצפצפה עלה עגול, שמהשפלות עושה לו בנין לעצמה

יד. גם אדם שמצטער בנידוד שינה, רשאי ללמוד כל הלילה בחג, ומן הסתם, כשיודע את מעלת לימוד התורה, יש לו בזה שמחה. ומי שקשה לו יקדים לישון ביום שלפניו כדי לאגור כח, ולהשתתף עם הציבור בלימוד בלילה קדוש זה. [ומכל מקום אם לא עלתה בידו, והוא מרגיש כעת צער ועיניו ממש לדחוק עצמו שלא לישן כלל בלילה הושענא רבה, אין לו לצער עצמו כל כך, משום שמחת החג, וינזק מעט כפי הצורך]. (יד)

של סוכות וכן בהוש"ר לא יתכן לירד לפני התיבה אלא אדם צעור ולא שמח, וביתו ריקם ממזונות, ולא מי שיש לו אוצרות פירות וישמח אם תייקר התבואה והפירות. וצעור היינו שלבו צעור. וצריך טבילה וטהרה למתפלל.

לחיים ומי כמוך, ובכן תן פחדך ובכן תן כבוד ובכן צדיקים, ואומר אתה בחרתנו וכו', וחותם לחיים טובים, ובספר חיים טובים וכו'. ע"כ. אולם אין מנהגינו כן. [שכנה"ג הגה"ט אות ד]. ובס' חסידים (סי' רמח) כתב, שבתפלת הגשם ביום עצרת

אם מותר לצער עצמו בחג ולדחוק עצמו שלא יתנמנם

לכאורה יהיה אסור לו להמשיך ללמוד, ויהיה מחוייב ללכת לישן מעט, וכפי הצורך שלו. וכן אם נופלת עליו שינה מידי פעם לכמה רגעים, אין לו לדחוק את עצמו שלא ינמנם אפי' מעט, [כאשר עושים את סדר הלימוד בסוכה], משום שמצער עצמו בכך. ולא ראינו שחוששין לזה.

ובשלמא לגבי ליל שבועות י"ל, שכיון שכתב האר"י שסימנא מילתא שאם לא ינזק כלל מובטח לו שיסיים שנתו, ולא יארע לו כל נזק באותה השנה, יש לו בזה שמחה, במה שמתאמץ לנדד שינה מעיניו מכל וכל. וז"ל האר"י בשעה"כ (שבועות דרוש א) צריך האדם שלא לישן בלילה הזאת כלל, ולהיות כל הלילה נעורים ועוסקים בתורה, כמ"ש בזוהר (פ' בראשית ופ' אמור). ודע, כי כל מי שלא ישן בלילה הזאת כלל אפי' רגע אחד, ויהיה עוסק בתורה כל הלילה, מובטח לו שישלים שנתו ולא יארע לו שום נזק בשנה ההיא, וכמ"ש הרשב"י (בהקדמת ספר בראשית) וז"ל: דיפוק ההוא שתא בשלם כו'. ע"ש. ולא עוד אלא שהוראת חיי האדם בשנה ההיא, תלויה בענין זה, כי אם לא ישן כלל, ודאי שלא ימות בשנה ההיא. ודי בזה. ולכן פשט המנהג הזה בישראל לעסוק בתורה כל ליל חג השבועות, ואמנם הענין הוא זה, כי ע"י היותם עוסקים בתורה כל הלילה, הם ממשיכים את הכתר וכו'. ע"כ. אך לגבי הושע"ר לכאור' לא שמענו כן.

(יד) הנה בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' קפ) כתב, שאסור להיות נייעור כל הלילה וללמוד כדי לעשות תיקון כרת, כיון שאפי' ביום קי"ל שינה בשבת תענוג, כ"ש בליל שבת, דאיכא צערא דגופא בנידודי השינה. ומה שמצינו ביומא (יח). שלא היו מניחים את הכהן הגדול לישן בליל יוהכ"פ, ואם היה ת"ח, דורש כל ליל יוהכ"פ, ואם לאו דורשים לפניו, ביקש להתנמנם פרחי כהונה מכים לפניו באצבע צרדה, שאני התם בליל יוהכ"פ שמצוה להתענות בו ולא להתענג. ושוב מצא בשו"ת צפיתח בדבש (סי' נד), שכן העלה לאסור איסור. [והחרה החזיק אחריו מר בריה בפתח הדברי (סי' רפ סק"ב)]. עכ"ת"ד.

גם בשו"ת תורה לשמה (סי' תמט) כתב, שבלייל שבת ודאי אסור לעשות תיקון כרת לנדד שינה מעיניו, וה"ז חשיב כאלו מתענה בשבת, שמצער עצמו בשבת, וה' לא צוה בזה. ולא ניחא ליה להקב"ה בזה מכמה טעמים אב"א קרא ואב"א סברא, ולכן אותם הנוהגים לעשות תיקון זה לנדד שינה מעיניהם בליל המילה, וכן בליל יארציט של או"א, אם אירע לילה זו בשבת ויו"ט, לא יעשו כן לנדד שינה מעיניהם כל אותה הלילה. ע"כ. וראה בילקו"י שבת כרך ב' סי' שו מה שכתבנו בזה.

ולפ"ז צריך עיון, דהמצטער ממש בנידוד שינה מעיניו בליל שבועות ובליל הוש"ר,

בלימוד של ליל חג השבועות, כשיודעים גודל התיקון שנעשה בלימוד התורה בליל זה, כמעט לא מרגישים שום צער. כמו שמי שמתענה בשבת תענית חלום שהתענית עונג לו. וכמ"ש הטור (סי' רפח).

וכ"כ באוצר הגאונים (ברכות לא:), שבהיות שבעל החלום נפשו עגומה עליו, ואין לו עונג שבת, וכשמתענה התענית וסובר שמועיל לו, טוב לו לישב בתענית בשבת. וכ"כ בשו"ת בשמים ראש (סי' שמז), שלא נאמרו דברים אלו לספר ביציאת מצרים כל אותו הלילה, אלא לאותם תנאים קדושי עליון, אבל לא לכל העולם, דהא בעינן שמחת יו"ט, ולא אברי ליליא אלא לשינתא וכו'.

ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ד סי' כג) הביא מ"ש בספר זה השלחן (ח"א סי' רצ), שאסור להיות ער בליל שבת ולנדד שינה מעיניו, והסתמך על מ"ש בכה"ח סופר (סי' רפ סק"ה), בשם פתח הדביר, שיש לאסור לעשות תיקון כרת ולצער עצמו בנדידת שינה מעיניו בליל שבת. ע"ש. והעיר עליו, דלאו מילתא פסיקתא היא, שאם הוא ת"ח הלומד ומחדש חידושי תורה ומתענג בזה ואין לו צער של נדודי שינה, ואין השינה אונסת אותו, הוא מותר גמור. ע"ש. ותנא דמסייע ליה בספר טהרת המים בשירי טהרה (מע' י אות כו) שכתב, לענין לנדד שינה מעיניו בליל שבת ויו"ט, נ"ל שהכל לפי מה שהוא אדם, שאם הוא מצטער מזה, ומתבטל מעונג שבת, וכל היום ההוא הלוך ילך ובכה, מחוסר השינה בלילה, בודאי שאיש כזה ישכב וישן ותערב לו שינתו. אבל אדם אשר זיכהו ה' בכחו ואונו ויש לאל ידו להיות מן העומדים בבית ה' בלילות, והוא שמח וטוב לב בתורתו, ואדרבה מתענג בהאי עינוגא עילאה כמוצא שלל רב, וכולי יומא לא פסיק מיניה חוכא, כי כביר מצאה ידו בתורה, אז בודאי הגמור הנשאר ער כל הלילה בלימוד התורה, היתר גמור הוא ולית דין צריך בשש. ע"ש.

ובתורה לשמה שם כתב בשם האר"י, שבלי ליל שבועות וליל הושע"ר, צריך לנדד שינה מעיניו ולא ישן כלל. ואף שלא נתקן משום תיקון כרת, אלא מטעם אחר, אה"נ יהיני זה ממילא גם לענין תיקון כרת. עפמ"ש בשער רוה"ק, שמי שניעור כל הלילה ולא ישן כלל ועוסק בתורה כל אותה הלילה, יהיה נפטר מעונש כרת אחד, אם נתחייב ח"ו, וכל לילה אחת פוטר כרת. ע"כ.

וע"ע בב"י (א"ח סי' רפח) שהביא מהכלבו (סי' נח) דאפשר דדוקא להתענות מחמת עסקיו או מיאוש שמחת יו"ט, אבל המתענה מחמת תשובה וחסידות תעניתו לו תענוג ומותר, ומ"מ אין ראוי לאדם להרגיל ע"ז, ולא תמצא מי שמופלא בחסידות שעושה כן.

ובזרע בירך (ח"ג דף כג) כתב, שהמצער עצמו ומנדד שינה מעיניו בליל שבת נקרא חוטא, כ"ש מתענית בשבת, שצער נדידת השינה הוא יותר קשה מתענית, והנשבע שלא יישן ג' ימים מלקים אותו משום שבועת שוא וישן לאלתר. ע"ש.

ומ"מ אם הוא מתענג הרבה בלימודו, עד שכמעט אינו מרגיש צער מנידודי שינה, שפיר דמי. וכמו שמצינו בהגדה של פסח, במעשה בתנאים גדולי עולם שהיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה, עד שהגיע זמן ק"ש של שחרית. וכתב מהר"ל מפראג בגבורות ה' (פרק ג), וכדי שלא יקשה לך היאך היו מונעים שינה מעיניהם בליל יו"ט, דע שלא היה להם שום צער, כי מרוב חיבוב המצוה של סיפור יציאת מצרים לא הרגישו עד שעלה עמוד השחר, כי היה הזמן קצר להם עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו כבר הגיע זמן ק"ש של שחרית. ע"ש.

ובהכי ניחא מה שאמרו (בסוכה גג). אמר ר' יהושע, כשהיינו שמחים בשמחת בית השואבה, לא ראינו שינה בעינינו, ומוקי לה דהוה מנמנמי אכיתפא דהדדי, שמרוב השמחה והעונג בשמחת בית השואבה כמעט ולא היו מרגישים בעצמם שום צער של נדודי שינה בלילי המועד. וכן

טו. גם מי שיודע שאם יבא לבית הכנסת לסדר הלימוד של הושענא רבה, בהכרח יתנמנם בשעת הלימוד חוץ לסוכה, או אחרי כן בשעת התפלה, אף על פי כן יבא ללמוד את סדר הלימוד כמו כל הציבור, ולא יחוש לכך שמא יירדם מחוץ לסוכה. ואמנם אם יש שם סוכה בבית הכנסת, עדיף ללכת וללמוד שם. אבל בשעת התפלה יתפלל עם הציבור בבית הכנסת, אע"פ שיודע שמדי פעם ינמנם בשעת התפלה. דאנוס רחמנא פטריה, והוא בגדר מצטער דפטור מהסוכה. (טו)

ישתתף עם הציבור בלימוד בבית הכנסת גם אם יודע שיתנמנם מחוץ לסוכה

גויים ואין לו סוכה כלל, האם יש ענין שימעט באכילתו ולא יאכל רק המוכרח, או דילמא כיון שהוא אנוס ואינו יכול לבנות סוכה או ללכת לסוכה אחרת, הרי אין עליו שום איסור במה שאוכל או ישן חוץ לסוכה. וראה להלן מס' תיבת גומא.

ודמוי למ"ש המרדכי (סי' תתקמד, והובא בכ"י סי' יג) בשם ר"י, שבשבת אין איסור ללבוש טלית בלא ציציות, כיון שאין איסור בעצם מה שלובש בגד בלא ציצית, רק שמוטל עליו לקום ולעשות ציצית, ובשבת שאינו יכול לעשות ציצית, ממילא מותר ללבוש את הבגד.

וז"ל המרדכי שם: ור"י כתב, דמצות עשה דציצית אינו אלא להטיל בו ציצית כשילבשו, ולא אמר הכתוב בלשון לא תלבש בגד שיש לו ארבע כנפות בלא ציצית, דאז בודאי הדין היה עמו, אלא מצות עשה גרידא להטיל בו ציצית. ומ"מ אין הטלית אסור ללבוש, וגם אין עובר [בשבת], כיון שאין עתה יכול להטיל בו ציצית, שהיא שבת. ובחול בודאי עובר כל שעה שלובשו בעשה דהטל בו ציצית. ע"כ. וכתב הט"ז (סי' יד סק"ה) דאפי' איסור מדרבנן ליכא בשבת, דהוא בגדר אנוס רחמנא פטריה. ודלא כהמג"א דס"ל דעכ"פ איכא איסור מדרבנן. ובהתעוררות תשובה (ה"ד סי' ב) ביאר דעת המרדכי, שלבישת בגד של ד' כנפות אין בו איסור, דרק אחר הלבשה הוא מחוייב לעשות בו ציצית, ואם אין עושה בו ציצית מבטל המצוה בשב ואל תעשה. ע"ש.

והמרדכי שם סיים בשם ר"י להביא ראיה לדין זה ממזוזה, וז"ל שם, תדע דאטו במ"ע

(טו) שא"ל. מי שיודע שאם ילך לביהכ"נ בליל הושע"ר יירדם בשעת הלימוד, או בשעת התפלה שאחריה, האם יש לו לחוש ולא להשתתף בסדר הלימוד מחמת שיודע שע"י כך יהיה נכשל בשינת עראי חוץ לסוכה. וזה מצוי מאד, שאף אם יש סוכה מצויה בביהכ"נ ללמוד שם את סדר הלימוד של הלילה, מ"מ בשעת התפלה מתפלל עם הציבור בתוך ביהכ"נ, ורבים מנמנמים מעט בשעת התפלה. ואולי היה טוב שיניחו ראשם מעט על השלחן [בסוכת ביהכ"נ] קודם התפלה, כדי שלא ינמנו אח"כ חוץ לסוכה. תשובה. הנה יש מקום לצדד להקל בזה מצד תשבו כעין תדורו, וכדין הולכי דרכים [כמבואר בסוכה (כו)]. ופרש"י הטעם שפטורים מן הסוכה, לפי שנאמר בסוכות תשבו שבעת ימים, תשבו כעין תדורו, כלומר, כעין ישיבת ביתו, וכשם שבכל ימות השנה אין אדם נמנע מללכת בדרך לסחורה, כך בכל ימות החג לא הצריכו הכתוב להמנע מלצאת לדרך], וכיון שעתה הוא שעת התפלה בביהכ"נ, אפשר שאין עליו חיוב לקום ללכת לסוכת ביהכ"נ, בכדי שלא ינמנם חוץ לסוכה, כיון שגם במשך כל השנה כאשר הוא מנמנם מעט בשבתו בביהכ"נ, אינו ממחר ללכת לביתו לנמנם שם.

ובפרט כאשר הדבר נעשה לאונסו, ולא ניחא ליה בהכי, שהרי רוצה להתפלל וללמוד כדבעי.

והנה עוד יש לחקור, האם יש איסור בשינה חוץ לסוכה, או דילמא שהוא רק מבטל מצות עשה במה שאינו הולך לאכול או לישן בסוכה. ונפ"מ במי שנמצא כמה ימים בבית מעצר של

ע"ש. ואשתמטייה דברי המרדכי. וע"ע בציץ אליעזר (חלק יג סי' נג).

ב, ונפ"מ גם למי שנרדם מחוץ לסוכה אם צריך להעירו, שאם אין איסור על עצם השינה, רק שצריך ללכת לישון בסוכה, יש מקום לומר דבכה"ג אין איסור, וכן יש מקום ללמד זכות מכך גם לגבי הנמנמים באוטובוסים כמו בנסיעה בין עירונית, דהוי בגדר מצטער דפטור מהסוכה.

ג, ולכאורה עוד נפ"מ בחקירה זו, באדם שהלך לישון בערב החג, ויודע שימשיך לישון גם אחרי כניסת החג, האם מוכרח הוא לישון בסוכה, או דילמא אין החיוב רק ללכת לישון אבל לא על השינה עצמה, וכאן הרי בשעת כניסת החג הוא ישן ואנוס מלקום וללכת לסוכה, ולכן אף אם בשעת שינה נחשב מחוייב בכל המצוות, יתכן לפוטרו, אחר שסו"ס אנוס הוא בשעת כניסת החג מלקום וללכת לסוכה. אולם יש לדחות, שגם אי נימא שאין איסור בעצם השינה חוץ לסוכה רק שיש מצות עשה ללכת ולישון בסוכה, כאן שיועד שיגיע לידי כך, אפשר שיצטרך מתחלה ללכת ולישון בסוכה.

ובקובץ מבית לוי (תשנ"ח ח"ב עמ' קלט) כתב, ששמע מפי הגרי"ש אלישיב שהנוסעים מעיר לעיר, יכולים לישון בדרך. ואולי הוא מדין הולכי דרכים.

וע"ע בשו"ת התשב"ץ (ח"א סי' ק) שכתב, דאפשר למינן פורתא אכתפיה דחבריה, כמו שהיו עושין בשמחת בית השואבה (סוכה נג), ואע"ג דקי"ל (סוכה כו). דשינת עראי חייבת בסוכה ואפי' במוסר שנתו לאחרים, היינו מדרבנן, משום חששא דשמא ימשך בשינה, אבל לענין שלא יהא אפשר להיות כן, לא. נומ"ש הרשב"ץ שהוא מדרבנן, ראה בסידור רש"י (סי' רסד) ומחזור ויטרי (סי' שנט) שכתבו, שכל הישן חוץ לסוכה כלום, חוטא ועובר על עשה].

וע' בהגהות הרא"מ הורוויץ (סוכה כו.), שאדם שנרדם מעצמו, דהיינו שישב חוץ לסוכה ולא שכב שם לישון, ואירע שנרדם שם, אין בדבר חשש, ואין האיסור בשנת עראי אלא כשהוא

דמזוזה יהא אסור להכנס בבית שאין בו מזוזה? אלא רק בעמוד ועשה קאי. ותו לא. ע"כ. והכי נקטינן לדינא לגבי מזוזה, כגון מי שנפלה לו המזוזה בשבת, וא"א להחזירה רק ע"י קביעתה במסמרים, שיניחנה עד הערב, ובמשך היום אין שום איסור להשאר בדירתו. וכמ"ש המרדכי הנ"ל שהובא בב"י (א"ח סי' יג) ובמג"א (שם סק"ח). ובדעת קדושים (גידולי הקדש יו"ד סי' רפה) הביא כל דברי המרדכי.

ובשו"ת חסד לאברהם (מה"ת יו"ד סי' סט) הביא מ"ש התוס' (יבמות ז:), דבציצית אינו מתחייב במצוה אלא עד אחר שנתעטף, דכתיב על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה. וכתב, דבמזוזה דליכא קרא, לומר שאין החיוב אלא אחר שנכנס לדור בה, כמו הציצית דכתיב ביה אשר תכסה בה, ממילא אסור להכנס ולקבוע דירה בבית שאין בו מזוזה. ואם נכנס לדור בבית שאין בו מזוזה ביטל מ"ע דוכתבתם. והמזוזה היא המכשרת את הבית לדור בו. ע"כ.

והנה גם בשו"ת אבני נזר (חיו"ד סי' שפא) חשב לומר כן, ודלא כמ"ש הפמ"ג (א"ח סי' לח א"א ס"ק טו), שאם נודע לו בשבת שאין מזוזה בבית, ובית אחר אין לו, מותר לדור בו בלא מזוזה, וכמ"ש המרדכי גבי ציצית. אולם הוא כתב לחלק בין ציצית דכתיב ביה אשר תכסה בה, למזוזה שאין לימוד ע"ז וכו'. ושוב בסוף הסי' סיים, שו"ר במרדכי עצמו שכתב להדיא, שגם במזוזה הדין כמו בציצית. ע"ש. ואח"כ נעלם מהרב חסד לאברהם דברי המרדכי.

גם בשו"ת מהרש"ג (ח"א אור"ח סי' כח) אחר שהביא מ"ש הב"י (סי' יג) בשם המרדכי הנ"ל, בדין הציצית, כתב ע"ז, ולדעתי כן הדין בכל הענינים שציותה אותם התורה במצות עשה, ולא כתבה איסור על העושה בלא קיום המצוה, כגון לישב בבית בלא מזוזה, אין עליו שום איסור כשדר בבית בלא מזוזה וכו'. ע"ש. ולא סיימה קמיה שהמרדכי כתב כן להדיא גם בדין המזוזה. ובקרוב העדה בירושלמי (סוף מגילה) כתב, שאם יש לו בית אחר אסור לדור בבית שאין בו מזוזה בשבת.

הסוכה. ואילו בפמ"ג (א"א סי' תרמ סק"י) כתב, שאדם האוכל או יושן חוץ לסוכה, מבטל מצות עשה בקום ועשה. וז"ל הפמ"ג שם: אף דאונן פטור מכל מצות האמורות בתורה, י"ל דדוקא מצות עשה בשב ואל תעשה, אבל סוכה עובר בקום ועשה שאוכל חוץ לסוכה. וע' בפני יהושע (סוכה כה). האזרח להוציא נשים, [דל"ל קרא, הרי פשיטא שכל מ"ע שהו"ג נשים פטורות], וי"ל דמצות עשה שהזמן גרמא ילפינן מתפילין, וזה בשב ואל תעשה, [אבל סוכה הוא בקום ועשה], ושמע מינה [מפס' דהאזרח] דאף בקום ועשה נשים פטורות. ע"כ.

ויש ליישב, שאף שמצד מהות המצוה העבירה של אכילה חוץ לסוכה היא רק בשב ואל תעשה, מ"מ מצד המעשה עצמו, יש כאן עשייה בקום ועשה, ולכן הוא חמור יותר.

ובילקו"י (א"ח סי' ח) כתבנו לחקור לגבי מעשה הלבישה של בגד עם ד' כנפות, בלא ציצית, אם נחשב כמבטל עשה בקום ועשה, או רק בשב ואל תעשה. וע' בזה ביבמות (ז:) ובתוס' שם (ד"ה כולהו), ובתוס' הרא"ש שם. ובשאג"א (סי' לב), ובנודע ביהודה (מהדו"ת סי' קמא), ובגנת ורדים (כלל כב ד"ה וראיתי), ובמשנה הלכות (ח"ט סי' רכב). ובמכות (כא:): לגבי כלאים שחייב על השחייה, ובתוס' שאנץ ונמוק"י שם, ובכס"מ (כלאים פ"י ה"ל) בשם הריטב"א, אמאי חשיב מעשה.

ולגבי כלאים מוכח בברכות (יט:): דחשיב כמבטל עשה בקום ועשה, כיעו"ש, והיינו משום דמעשה הלבישה שלבש היה באיסור. אבל גבי ציצית אפשר דלא מתחייב עד אחר שנתעטף. ובשו"ת בנין שלמה (סי' מד) השהו דין אכילה חוץ לסוכה ללבישת בגד שיש לו ד' כנפות ואין בו ציציות, דשניהם חשיבי כמבטל מצוה בשב ואל תעשה. וכ"כ בספר עמק סוכות (סוכה כה). הובאו דבריהם בשו"ת חזו"ע ח"א (כרך ב' עמוד שצה).

וראיתי מובא, במה שאמרו בגמ' (סוכה כה). דשלוחי מצוה פטורין מן המצוה, והמקור לזה מדין חתן שפטור מק"ש, וכן מקרבן פסח לגבי אנשים שננטאו למת קודם לכן, וקשה,

משכיב עצמו לישון. [וצל"ע שם האם כוונתו אף לדעת רבא בגמרא]. ועיין בילקו"י סוכה (מהדורת תשע"ד) מה שכתבנו לדון, אם מותר להוציא את חברו הישן בסוכה, ולהניחו מחוץ לסוכה, כדי שהוא יכנס לישן בסוכה. ראה באורך מה שכתבנו שם.

והפמ"ג בספרו תיבת גמא עה"ת (פרשת יתרו) כתב, שאין איסור בעצם האכילה חוץ לסוכה, רק שמבטל מצות עשה דסוכה, דומיא דציצית, שלא אסרה תורה לילך בלא ציצית בבגד ד' כנפות, רק שצריך לעשות ציצית, ומה"ט מותר להאכיל קטן חוץ לסוכה. ע"כ. וע"ע במג"א (סי' תרטז סק"ב) שאף שאסור להאכיל לקטן דבר איסור, מ"מ רשאים ליתן לו לאכול חוץ לסוכה, כיון שבאכילה אין איסור, והוא נותן לו, ומה לו אם יאכל בסוכה או חוץ לסוכה, ואינו מחוייב להכניסו לסוכה. ולגבי האכיל קטן חוץ לסוכה, כתבנו במק"א, וע' משנ"ב (סי' תרמ סק"ה) שהחמיר בזה, וכן בח"א (כלל סו ס"י), ובמחצת"ש (סי' תרטז). ומ"ש בתשו"נ (ג, ריא) שנוהגים איסור שלא להאכיל לקטן חוץ לסוכה, אינו מובן מנ"ל לקבוע מנהגים.

ונודע המעשה עם הגאון מוילנא, ששנה אחת היה אסור בבית האסורים בחג הסוכות, והיה מתאמץ בכל כחו ורץ מפיינה לפיינה בכדי שלא יירדם מחוץ לסוכה.

ולכאורה הרי לסברת התיבת גומא הנ"ל אין איסור בעצם השינה, רק שמחוייב מכל מצות עשה ללכת ולישון בסוכה, ובמקום שהוא אנוס לגמרי כמו בבית האסורים, אין עליו איסור לישון חוץ לסוכה. ואמנם מובא מקונטרס זמן שמחתינו (פרק א) בשם הגרי"ש אלישיב, שמה שעשה הגר"א, אין זה לפי הדין, אלא רק חומרא, דמאחר שהוא אנוס, ואינו יכול לישון בסוכה, רשאי היה לישון חוץ לסוכה.

ולכא"ו יש להקשות סתירה בדברי הפמ"ג, שלפי מ"ש בספרו תיבת גומא הנ"ל, שאין איסור בעצם האכילה חוץ לסוכה, רק במה שאינו קם ובונה סוכה, יוצא, שהאוכל חוץ לסוכה, אינו מבטל מצות עשה בקום ועשה, רק בשב ואל תעשה, שאינו קם לבנות סוכה, או להכנס לתוך

(ב), שגם בסוכה אין איסור בעצם האכילה מחוץ לסוכה, רק שמוטל על האדם לקיים מצות ישיבה בסוכה, במה שתהיה אכילתו בסוכה, ואדם שאינו הולך לסוכה לאכול שם את אכילתו, מבטל מצות עשה, וזה בשב ואל תעשה שאינו אוכל בסוכה.

שהרי בק"ש וקרבן פסח, הביטול מצוה הוא רק בשב ואל תעשה, ואיך נוכל ללמוד משם לגבי מצות סוכה, שהיא בקום עשה, שאוכל בידים חוץ לסוכה. ושמא בקום עשה לא אמרינן שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ותי' רע"א (גנזי רע"א סי')

אם אסיר בבית האסורים צריך לעשות סוכה כשיש ביכולתו

מתשבו כעין תדורו (ע' תוס' סוכה כו. דדרשינן כמה דברים). ע"כ. וזה דוחק. ובהלכות חג בחג (סוכות עמ' קח קט) כתב, שמד' הריטב"א בשם הרמב"ן נראה שחולקים על סברת המרדכי, שהמצטער פטור אע"פ שלא ינצל מדכתב קרא דהאזרח. עכ"ד. אולם גם זה אינו מוכרח.

וע"ע בריטב"א (סוכה כו.) לגבי פלוגתא דאביי ורבא בגמ' שם, דאביי אמר תשבו כעין תדורו, וכיון שאין דרך לקבוע שם אינו חייב לעשות שם סוכה. ורבא אמר פירצה קוראת לגנב. וי"ל דתרווייהו משום תשבו כעין תדורו, אלא דאביי דריש ליה טפי, דפטור ליה אפי' שלא במקום הפסד, כיון שאין דרכו לעשות דירתו שם, ורבא ס"ל דכולי האי לא דרשינן תשבו כעין תדורו, שלא לעשות סוכה אלא במקום שדרכו לקבוע שם ביתו, אבל כשיש לו הפסד בדבר, ואית ליה צערא ופסידא, בהא פטרינן ליה משום תשבו כעין תדורו. ע"כ. [והריב"ב כתב, כלומר אין אדם חייב לישב בסוכה אלא בשעה שרגיל לישב שאר ימות השנה בביתו, ושומרי גנות ופרדסים לעולם אינן רגילים לישב בביתם כי אם בגנות ופרדסים והלכך פטורין הן מן הסוכה בין ביום ובין בלילה, ע"כ. ובריאים (סי' תנא, קנג) כתב, אמר אביי תשבו כעין תדורו פי' כעין דירה, ואין דרך לעשות דירה בשדות. רבא אמר פירצה קוראת לגנב, ואין דרך לעשות דירה במקום שהדירה מפסדת. ע"כ. וע"ע במקראי קודש (ח"א עמ' קיא).]

ובתשו' הרשב"א (ח"ו סי' רצו) כתב בטעם שהולכי דרכים פטורים מן הסוכה, די"ל שהכתוב קבעו במקום שאדם דר, דכתיב בסוכות תשבו, תשבו כעין תדורו, ובדרך אין דירה אף בלילה, וכיון שהוא דר, כעין תדורו קרינא ביה.

ובשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סי' קצז) נשאל במי שהיה בבית האסורים בסוכות, ויכול לעשות לו שם סוכה, אם חייב לעשות סוכה. והשיב, דקי"ל תשבו כעין תדורו, מה דירה עושה אותה האדם במקום שאינו מצטער לישב שם, כך סוכה אין מחוייב לעשותה אלא במקום שחפץ לקבוע דירתו שם, ובבית האסורי' פשיטא שמקום צער הוא, ואינו חפץ להיות שם אפי' שעה אחת, וא"כ פשיטא שפטור הוא, שלא חייבוהו חז"ל לעשות שם סוכה ולשבת בה במקום שמצטער, וכדאמר רבא מצטער פטור מן הסוכה. וכן מפורש בס' הרוקח (סי' ריט) ע"ש. ואין להחמיר לעשות שם סוכה, דכל הפטור מן הדבר ועשהו נקרא הדיוט. עכ"ד.

וצ"ע דאמאי אינו מחוייב לעשות סוכה, ומה בכך שיש לו צער, ולכאו' אינו ענין למצטער מגוף הסוכה, כיון שאין הצער מחמת הסוכה, וכאן בלא"ה הרי הוא בצער, בין אם יישב בתא שיש לו בבית האסורים, ובין אם יישב תחת סוכה בבית האסורים. ודבריו צ"ע.

[גם מהר"ש יצחק הלוי בהגהותיו שם העיר ע"ד מהרי"ץ, דהרמ"א (סי' תרמ"ד) כתב, שאין המצטער פטור רק אם ינצל מן הצער, אבל בלא"ה חייב לישב בסוכה אף שמצטער. וע' בשד"ח (מערכת כף כלל טז) חילוקי דינים בזה. [ואפשר שהוא כעין תדורו שהוא חייב לדור שם כמה שנים שפסקו לן]. ובס' עריכת השלחן (עמ' מ) פסק כד' מהרי"ץ, שהיושב בבית האסורין פטור מן הסוכה ואין להחמיר עליו גם אם אפשר לו. ותמוה אמאי פסק כן. ויש מי שתי' דהמהרי"צ לא פטרו מדין מצטער אלא מדין תשבו כעין תדורו, דאין אדם עושה סוכה במקום שמצטער, ודרש דרשה נוספת

גדר מצטער הפטור מן הסוכה

ובבגדי ישע דחה ראיית המג"א, וכן העלה הח"א (קמז, כו), שגם במקום חנייתו בלילה, אם אינו מוצא סוכה מוכנה, אינו צריך מן הדין לטרוח לעשות סוכה, שהרי יצטרך לעמול ולהתעסק בעשיית הסוכה שעות רבות, ואי"ז נחשב כעין תדורו.

ובאמת שהמאירי (סוכה כו.) הביא חילוקי דעות בזה, שי"א שהולכי דרכים ביום חייבים לעשות סוכה מתחילה בשעת חנייתם, אבל אנו מפרשים שאין עליהם שום חיוב לעשות סוכה מתחילה, אלא כשיש שם סוכה במקום חנייתם חייבים לאכול ולישון בסוכה וכן המנהג. ע"כ. נמצא שהעיקר להלכה בזה כדברי הלבוש והח"א, כמ"ש בשו"ת יחו"ד (ח"ג סי' מז).

ובפמ"ג (סי' תרמ בא"א ס"ק טו) כתב בדין הולכי דרכים, כשהגיע עת האכילה כפי מה שהוא רגיל, או רעב, אינו צריך להמתין על עשיית סוכה אם אין לו, וכמו בירדו גשמים שאם הגיע עת האכילה, אינו צריך להמתין עד שיפסקו. והולכי דרכים ביום שחייבים לעשות סוכה בלילה [במלון בין הגויים], היינו קודם עת אכילה. ומ"ש הר"ב שיוכלו למצוא סוכה, היינו לעשות סוכה. ומי שבא בדרך לסוכת חבירו או בין גויים, ורוצים ממון הרבה בשביל סוכה, לכאן אפי' על מצוה עוברת א"צ לבזבז ממון רב, ע' בסי' תרנו, אך י"ל דהתם בשב ור"ת, משא"כ בסוכה שהא קום ועשה שאוכל באיסור. אך י"ל כעין תדורו, וכל מה שעושה בדירה יעשה כן בסוכה, ודבר מועט ממון יתן.

וכתב בבכור"י (שם ס"ק כה) דר"ל שא"צ להוציא כל ממונו כמו באיסור לאו, אלא שצריך להוציא רק חומש, כמו כל מצות עשה.

אך בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סי' לב) כתב, דר"ל דאע"פ שבכל מצות עשה צריך להוציא חומש נכסיו, על מצות סוכה א"צ רק כפי שדרך בני אדם לפזר על דירה. והק' ע"ז דבירושלמי (פ"ב ה"ה) אי' דדוקא שומרי העיר פטורים מסוכה, אבל שומרי

ויתירה מזו כתב בהגהות חת"ס (ש"ע א"ח סי' תרמ סעיף ד) דמי שכבו לו הנרות בסוכה, בשבת, ויש לו נר בביתו, מותר לצאת מן הסוכה כדי לאכול במקום נר, וא"צ לילך לסוכת חבירו שיש שם נר, אם יש טורח גדול בדבר (ת"ה סי' צג. ובפסקיו סי' קנח). ע"כ. וכתב החת"ס, דהיינו אם כבו הנרות בשעת אכילה, אבל פשיטא אפי' מי שאין לו מקום בחצירו לבנות לו סוכה, שצריך להמציא לו מקום לבנות סוכה, ואז שם ביתו, כדרך שכל השנה רגילים לפנות מבית לבית, ואז שם הוא ביתו. ודלא כהמשתבשים לומר שאינם מחוייבים לבנות להם סוכה במקום אחר שאין שם דירתו. ע"כ. [ויל"ע בסברת אותם משתבשים, האם מחמת שטורח גדול ללכת בכל יום מהבית לסוכה שבקצה העיר, וחשבו שזהו בכלל מצטער, או מטעם שחדשו שצריך שהסוכה תהיה קרובה וסמוכה לדירתו של כל השנה].

וב"כ הבכורי יעקב (סי' תרמ אות יג) דדוקא היכי שכבר יש לו סוכה, ועתה מפני סעודה אחת יטלטל כליו לסוכת חבירו, בזה פטור משום מצטער, אבל אינו פטור מטעם זה של טורח מסוכה כשאינו יכול לעשות סוכה בביתו, וצריך לאכול בסוכת חבירו, אף שהדרך רחוקה ויש טורח בדבר, דאל"כ כל אדם יפטר מסוכה, דהא יש טירחה בעשייתה, אלא ע"כ דלא מיקרי מצטער, אלא כשמצטער בעת ישיבתה בה, וכמ"ש (סי' תרלט סקל"ד) וא"כ ה"ה דלא מיקרי מצטער בטורח שיש לו לילך לסוכת חבירו. ע"ש. וע' מ"ש בזה בסי' תרל"ט. וכ"כ במשנ"ב (סי' תרמ ס"ק כד) דפשיטא, דאפי' מי שאין לו מקום בחצירו לבנות לו סוכה, צריך להמציא לו מקום לבנות לו סוכה, ואז שם ביתו כדרך שגם כל השנה רגילים לפנות מבית לבית, ואז שם ביתו, ושכ"כ הבכורי יעקב בפשיטות.

והלבוש (סי' תרמ) כתב, שהולכי דרכים ביום שחייבים בסוכה בלילה, זהו רק כשמוצא סוכה מוכנה במקום חנייתו, אבל לא הטריחוהו לעשות שם סוכה לכתחילה. והמג"א העלה שצריך לעשות סוכה במקום חנייתו בלילה.

נחשב שגורם לעצמו איסור. דדילמא כל כה"ג נחשב אונס, ובפרט שעוסק בדבר מצוה. וכ"ש אם איסור שינת עראי חוץ לסוכה אינו רק מדרבנן. ושמה לא אסרו רק כשעושה מעשה לנום שינת עראי, ולא כאשר נופלת עליו מעט תנומה.

ועוד יש לדון בזה מצד עוסק במצוה פטור מן המצוה, שהוא עוסק במצות תפלה ות"ת עם הציבור, ואינו יכול לשבת בסוכה שבביתו, ולהתפלל וללמוד ביחיד, בכדי שלא ירדם מעט חוץ לסוכה. וכ"ש בצירוף כל הסברות הנ"ל, שיש מקום להקל בזה. ועיין.

שו"ר שבחזו"ע (סוכות, דיני ישיבה בסוכה) הביא מ"ש בשו"ת משנה הלכות (מה"ת סי' קצד), שהלומד בבהמ"ד בחג הסוכות, ונרדם בתוך לימודו, אין בו חשש איסור, שגם זה בכלל תשבו כעין תדורו, שכן דרכו לפעמים בכל ימות השנה, שנרדם קצת בתוך לימודו, ומיד מתעורר וחוזר ללימודו. וכתב, שלפי האמור לעיל [עש"ב מדברי הפוס'], נראה יותר לומר שטוב לעוררו שילך לישון בסוכה. ובפרט אם ידוע לנו שהוא מקפיד על השינה בסוכה, וקרוב לודאי שהוא ישמח על שעוררוהו, כדי שלא ימשיך לישון חוץ לסוכה. וע"ז נאמר רצונו של אדם זהו כבודו (ירושלמי פ"ק דפאה). וכיו"ב כתב בספר חסידים (סי' שלז) וז"ל: הבן שבא לידו ריוח ואביו ישן, למדנו מדמא בן נתינה שאסור להקיצו, אבל אם בא הריוח לאביו, וכשיקיץ אביו, יהא מצטער ביותר על שלא הקיצו, והבן יודע שאביו ישמח כשיקיץ אותו בשביל הריוח, או כדי ללכת לבהכ"נ, או לדבר מצוה, מצוה להקיצו, מאחר שאביו יהא שמח ע"ז. ע"כ. וה"ה לנ"ד. ומ"מ אם נאנס בשינה וקשה לו לקום, יש לדונו כמצטער שפטור מן הסוכה. וכמ"ש הר"ן (סוכה כט). שאם תקפתו שינה משמע ודאי שפטור משום מצטער. וכ"כ בספר הלכות חג בחג (סוכה, עמוד לד), דמי שנרדם חוץ לסוכה, מקובל בשם הגאון מהרי"ל דיסקין שא"צ להקיצו, דהוי מצטער. עכ"ד. ויש לפלפל עוד בזה.

ממון חייבים בסוכה, ות"י דהבבלי חולק על הירושלמי בזה. ועוד הק' בדברי מלכיאל דהא כתב הריטב"א (כו). דמשום הפסד ממון לא פטרינן מסוכה, ות"י דהתם מיירי בהפסד ממון, וגם לא הוי באופן שלא הוי כעין תדורו, דהיינו שלא היה מוציא הממון הזה בשביל דירה בשאר כל ימות השנה פטור, אבל אה"נ עשיר חייב לעשות כפי יכולתו, וכמו שהיה עושה בבית דירתו, שבודאי לא היה עושה דירה שיצר לו בפישוט ידיו ורגליו.

[ובזה יישב ד' הרמ"א (סי' תרלט ס"ב) שכתב ליישב את מה שאין ישנים בסוכה, משום דמצות סוכה איש וביתו, כדרך שהוא דר כל השנה, ובמקום שאין לו סוכה מיוחדת פטור, וקשה דלמה לא יתחייב לבנות כזו סוכה, ולפי הפמ"ג י"ל דפטור מלעשות סוכה גדולה ולפזר כ"כ, דהא לא היה מפזר כ"כ לעשות לו בית דירה על שבעה ימים. וע"ע בביאור הלכה (סי' תרמ ד"ה הולכי) שההולך בדרך ובא בלילה למלון ולן אצל גוי אם יש לו ממה לעשות סוכה, ואפי' אם צריך להוציא ע"ז "מעט מעות", אפשר שצריך להשתדל ע"ז. עכ"ד. וי"ל. ויש שכתבו נ"מ מזה, למי שיש לו בנים הרבה, ויש לו מרפסת קטנה, האם חייב להוציא ממון רב בכדי לבנות מרפסת, או לבנות סוכה גדולה, שיהיה מקום לכולם לישון בסוכה, שאפשר שדי לשער כמה היה מוציא בשביל ללון הוא ובניו לשבעה לילות].

ובשפת אמת (סוכה כו.), שכיון דקי"ל תשבו כעין תדורו, והואיל ודרך בני אדם לפעמים להרדם חוץ לבתיהם, נראה שאפי' אם ירדם חוץ לסוכה, לא יהיה בזה אלא איסור דרבנן ומשום מראית העין. וכ"כ הרשב"ץ (ח"א סי' ק), דאע"ג דשינת עראי חייבת להיות בסוכה, היינו רק מדרבנן וכו'. וע"ע בשו"ת בן יהודה (סי' מב) ובשו"ת יד סופר (סי' כד ד"ה והנה בשו"ת).

ועוד יש לדון במי שהולך להתפלל בביהכ"נ, ויודע שיתנמנם מעט בשעת התפלה, האם

אם ישן פטור ממצות סוכה, ומשאר מצוות עשה

חוץ לסוכה לא נאמר אלא בעת שהולך לישון, אולם מי שישן כבר, אינו בר חיובא ופטור מן

והנה בספר הסוכה השלם (עמוד תנו) הביא משם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, כי איסור שינה

בעמוד השחר, תנן, כיון שהקיץ משינתו אפי' בחצי הלילה יקום ויעלה לישון בסוכה. ע"כ. ואי נימא דהישן מחוץ לסוכה א"צ להעירו, מאי מספקא ליה דעד שיאור תנן עד עלות השחר, ואח"כ צריכים להעירו. הא בלא"ה א"צ להעירו, אחר שהתחיל בהיתר. ואפי' למאי דמסיק דעד שיעור משיעלה עמוד השחר, וא"צ להעירו זהו דוקא בישן בהיתר, כשירדו גשמים בסוכה ועלה לביתו בהיתר, אבל בכה"ג שנתנמנם בשעת קריאת התורה וכדומה, צריכים להעירו.

אלא שיש לדחות, דהתם התירו לו לעלות לביתו ולהתחיל לישון מחוץ לסוכה, וע"ז אמרו שא"צ להעירו עד עמוד השחר, אבל נ"ד שאני. וראה עוד להלן בדברי הר"ן.

אלא שיש לדון לפטור מלהעיר את הנרדם מחוץ לסוכה, דאחר שכבר נרדם אם יעירו אותו יגרמו לו צער, ויהיה בכלל מצטער הפטור מן הסוכה. ואמנם יש לחקור אם דין מצטער הפטור מן הסוכה הוא גם בהכנה לשינה בסוכה, או רק בעת השינה גופא, וכגון שיש במקום הסוכה יתושים וכדו', שאז השינה גופא בסוכה גורמת לו צער, ונפ"מ בנ"ד דבמה שמעיר אותו משינתו וגורם לו צער, אינו צער הנגרם מחמת הישיבה בסוכה, אלא צער מתוך הצורך לילך למקום הסוכה. וכפי הנראה נחלקו בזה האחרונים, כי הנה הרמ"א (סי' תרלט) הביא את דברי המרדכי, דמה שנוהגין להקל בשינה בסוכה הוא משום צינה, שיש צער לישון במקומות הקרים. וכתב המג"א, דלפ"ז מי שאין לו כרים וכסתות ויש צינה, פטור מהסוכה. ומשמע שאם יש לו כסתות, אפי' כשיש צינה, יש לו להתכסות. אך הלבוש והגר"ז מחדשים, שאם קשה לו להביא את הכסתות לסוכה, ויצטרך לטרוח להוציאן ולחזור ולהביאן, ומצטער, באופן שכך לא היה עושה בביתו, הוי תשבו כעין תדורו, ופטור. אם לא שיש שם מקום לכל ימי החג. אולם מדברי המג"א משמע לא כך, שהוא תלה הדבר אם יש לו כסתות או לא, משמע שאם יש לו כסתות אף שיש לו טורח בהבאה, חייב. וכ"כ באבני נזר. ובשו"ת בכורי יעקב כותב, שמצטער שייך רק אם יש צער

המצוות, לפיכך יהיה מותר להוציא תוך כדי שינה מן הסוכה. וכן מי שנרדם לאונסו חוץ לסוכה, אין חיוב להעיר אותו, שלא עבר שום עבירה. ולא דמי לתפילין שצריך להעיר מי שישן, דשאני התם דהוי בזיון לתפילין. וכן לא דמי לכהן שישן באוהל המת שצריך להעירו, שהרי המשך הטומאה הוא גם כשהאדם ישן וקעביד עבירה לאונסו. וכן לא דמי למתנמנם וברוך ברכת המזון שיצא, דישן ממש פטור מן המצוות. ואמנם לפי מה שנתבאר בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' א' אות ב'), שאם התחיל ק"ש או שמונה עשרה בכונה, ובאמצע התפלה רק השפתיים נעות כהרגלן ומחשבתו היא בדברים אחרים לגמרי. ואפי' הכי יצא י"ח, לפ"ז אפשר דה"ה במי שמתכוין למצות שינה בסוכה, י"ל דממשיך לקיים המצוה גם כשישן בסוכה, כי אין הבדל בין חושב בדברים אחרים לגמרי ורק השפתיים נעות לבין ישן ממש. ולכן גם ישן, המצוה נמשכת והרי הוא מקיים המצוה.

ובשר"ח (מערכת יד כלל לב) האריך בענין הנז', והביא מספר מתת ידו שהוכיח מזה שהישן ביום בציצית, אינו חוזר לברך על הטלית, אלמא שגם הישן מקיים מצות ציצית. וכתב שם להדיא, דאם אחד ישן בסוכה, ובא חבירו והוציא מהסוכה, ביטל ממנו מצות עשה דסוכה. גם בבן איש חי (פרשת האזינו אות ח') כתב, שיש חיוב להעיר את מי שישן חוץ לסוכה. ע"ש.

ואעיקרא, יש להעיר מפירוש רבינו חננאל (סוכה כה). שהביא ירושלמי שאמרו שם: אבדימי מלחא הוה דמוך אהנותיה. עבר רבי חייא בר אבא וחזייה, אמר ליה זיל דמוך גו מטללתך, וכן אמר רבי יוסי. ע"כ. ואי נימא שאם כבר נרדם אין חיוב להעירו, למה העיר אותו. ועיין במג"א (סי' תרמ ס"ק טז) שהעתיק דברי הירושלמי הנז'. ואפשר שהוא מפרשו בדרך אחרת. ע"ש. ויש מי שהביא ראיה לנידון זה ממה שאמרו בגמרא (סוכה כט). היה ישן תחת הסוכה וירדו גשמים, אין מטריחים אותו לעלות [אחר שפסקו הגשמים] עד שיאור. איבעיא להו עד שיעור, [אפי' בלילה] או עד שיעלה עלות השחר, ואז אפי' אם ישן יעירוהו

אותו שיעור משינתו. ולדעת הרב המגיד אף לגירסא זו אם היה ישן אחר עמוד השחר אין מעירים אותו. ומרן בב"י העתיק לשון הר"ן והרב המגיד, ונראה דס"ל הכי. ולפ"ז גם מי שנרדם א"צ להעירו משום מצטער, וכמ"ש הר"ן.

ויתכן, שגם הר"ן לא התיר בתקפתו שינה אלא בירד משום גשמים, אבל בישן מחוץ לסוכה, אין לומר בו דפטור משום מצטער, משום שהסוכה לא מצערתו, וצריך להעירו. ועיין בכה"ח (סי' תרמ אות פב) שהביא מהגר"ז, דמי שסוכתו רחוקה מהעיר וטורח לו להביא לשם את כלי תשמישו, חייב בסוכה, ואינו נקרא מצטער, משום שאין המניעה מצד הסוכה, לכן אינו נפטר מן הסוכה. ע"ש. והרה"ג הנ"ל הביא לזה ראיה מרש"י בסוכה (כה: ד"ה צערא דמילא) שהסוכה מצערתו כגון חמה או צינה או סרחא בדברים שסיכך בהם. וא"כ הנרדם חוץ לסוכה לא שייך לפוטרו מטעם מצטער. אלא דמרש"י בסוכה (כו. ד"ה כעין תדורו) לכאורה מצינו סתירה לזה, דמשמע דכיון שאינו יכול להביא מטותיו ומצעיו מפני הטורח, הוא פטור. ע"ש. וצ"ע.

וחנה בסוכה (כו.) אמרו, שינת עראי אסורה. ואמר רב אשי גזירה שמא ירדם. ורבא אמר שאין קבע לשינה, דאין חילוק בין עראי לקבע גבי שינה ושניהם אסורים. והנפ"מ שיש בזה אם מוסר שנתו לאחרים או מניח ראשו בין ברכיו שאין לחוש שישן קבע, דלרב אשי מותר, ולרבא אסור. ומבואר מדברי הגמ' דלכו"ע אם אינו מוסר שנתו לאחרים אסור. ולרבא דהלכתא כוותיה שינת עראי [פירש רש"י, תתנמנמ מעט] אסור אפי' כשמוסר שינתו לאחרים שיעירוהו. והיה אפשר לדחות, דדוקא כשהולך לישון וסומך על אחרים וכד' יש בזה איסור, אבל כשמתנמנמ מעצמו אין איסור, וראיתי שכך חילק להלכה בהגהות רא"מ הורביץ (סוכה כו.) ד"ה ערבך ערבא צריך. ואכתי יש לשאול שלדעת רב אשי מה"ת אסור רק שינת קבע, וחכמים אסרו גם שינת עראי, שמא ימשך וירדם, ומשמע דאפי' שאפשר לפוטרו אחר שנרדם עראי, והמשיך לשינת קבע, משום שהוא אנוס או

בגוף הישיבה בסוכה, דאם לא כן כל אחד יפטור את עצמו משום טורח העשייה.

ולכאורה נ"ד תלוי במחלוקת הנ"ל, שכאן אין לו צער מעצם הישיבה בסוכה, אלא במה שנרדם מחוץ לסוכה ומעירים אותו שילך לישון בסוכה, ונמצא שהצער הוא מהליכתו לסוכה ולא מעצם הישיבה בה, ובזה משמע מדברי המג"א הנ"ל דאינו בכלל מצטער הפטור מן הסוכה. אך יש לדון עוד לפטור מלהעיר את הנרדם בביהכ"נ או ברכב, שהרי הולכי דרכים פטורים משינה בסוכה. וכתב במשנ"ב (סי' תרלט ס"ק ל') שאם היה לו בית כנסת בעירו, מניח סוכתו והולך לו לביהכ"נ, שכן בשאר ימות השנה ג"כ מניח דירתו והולך לו לביהכ"נ. ע"כ. וכיון שהתירו לו ללכת, לאחר שכבר הגיע לביהכ"נ, הוי כדין הולכי דרכים שבאשר הוא שם פטורים מן הסוכה. ושמא יש לחלק בזה.

שוב הראוני בהר"ן (סוף פרק הישן) שכתב, שלפי הגירסא עד שיעור משיעלה עמוד השחר, כלומר, דתרתו בעינן שיהיה ניעור אחר עלות השחר, אבל נעור בתוך הלילה או שעלה עמוד השחר ואינו ניעור, אין מטריחין אותו לעלות. אבל הגאונים גרסו, עד שיאור משיעלה עמוד השחר, כלומר שלא תאמר דעד שיאור באור יום, אלא משיעלה עמוד השחר. אבל ניעור קודם לכן אין מטריחין אותו לעלות. ואומר אני שאף לגירסא זו אם עלה השחר ואינו ניעור, אין מטריחין אותו לעלות עד שיגמור שינתו. וכך סיים בה, דאם תקפתו שינה, משמע ודאי דפטור משום מצטער. עכת"ד. ומשמע דלא בא לפוטרו משום שהתחיל לישון בהיתר, אלא משום מצטער, וכ"ז אפי' לגירסת הגאונים שלא גורסים ניעור, שלפי דעתם עמוד השחר בלבד קובע, ואפי' הכי אם תקפתו שינה אחרי עמוד השחר א"צ להעירו. והרמב"ם גריס ג"כ כגירסת הגאונים. וכן גריס הרי"ף דאין מטריחין אותו לחזור לסוכה כל אותה הלילה, אלא ישן בביתו עד שיעלה עמוד השחר (בפרק ו' מהלכות סוכה הלכה י') ולדעת ה"ר מנוח בדעת הרמב"ם שאם לא הקיץ ועלה השחר, מטריחין

דהיו מנמנמים, ונמנום מחוץ לסוכה מותר. אך יש לדחות, שהיו עסוקים בשמחת בית השואבה, ונרדמו מתוך אונס, ואנוס רחמנא פטריה. אבל אין הכי נמי גמנום מחוץ לסוכה אסור. וע"ש שהביא מהתשב"ץ דמפורש בדבריו שגם נמנום מחוץ לסוכה אסור.

והנה הרמב"ם כתב: ואסור לאכול סעודה חוץ לסוכה כל שבעה וכו'. ואין ישנים אפי' שינת עראי חוץ לסוכה. ע"כ. ויש לדקדק בדבריו, חדא, למה לא כתב אסור לישון חוץ לסוכה אפי' שינת עראי, הרי לפי דעת רבא שאין קבע לשינה ואפי' עראי חשיב קבע, אסור מה"ת בשינת עראי. ועוד מה שהקשו בשם השפת אמת, למה לא כתב לאסור גם מתנמנם. וצ"ע.

וע"פ הנ"ל אפשר לתרץ מה שאמרו בסוכה נג. הנ"ל, שהיו מכתפי אהדדי וישנים מחוץ לסוכה. אי נימא דפחות מהילוך מאה אמה מותר ואפי' עראי לא מיקרי, אינהו נמי פחות משיעור עראי מנמנום.

והנה מרן החיד"א בברכ"י (סי' תרלט סק"א) הביא תשובת רב האי גאון שכתב, באחד שעשה סוכה קטנה דלענין אכילה יכול כל אחד לאכול לבדו, בזה אחר זה, אבל לענין שינה זה ישן לילה אחת וזה ישן לילה אחת. ואם חביבה עליהם המצוה זה ישן קצת לילה וזה ישן מקצת הלילה. וסיים בה, ואם שומרי גינות פטורים כ"ש מי שאין לו מקום לישן בסוכה. והעתיקו במועד לכל חי (סי' כ' אות כ'). ואמרו בגמרא סוכה (מה:): דאמר רב יהודה לולב ברכתו שבעה וסוכה יום אחד, מאי טעמא לולב דמפסקי לילות מימים שאין מצותו בלילה כל יומא מצוה באנפי נפשיה. סוכה דלא מפסקי לילות מימים כחד יומא אריכא דמו. ובהגהות יפ"ע הביא דברי הירושלמי דסוכה מקיים גם בעת שינה. ע"ש. וא"כ לפ"ז הישן בסוכה אין להוציאו מהסוכה כדי לישון במקומו, שהרי גם כשהוא ישן הרי הוא מקיים מצוה כמבואר בירושלמי. וכן משמע גם בריטב"א סוכה כו. ד"ה רבא אמר. [מתוך שיעור בישיבתנו "חזו"ע].

מצטער, חכמים אסרו גם שינת עראי. ומשמע שגם במתנמנם יש איסור. ועוד קשה, שכל הטעם שיש חילוק במוסר שינתו לאחרים זהו דוקא לרב אשי, אבל לרבא אפי' שינה מועטת מה"ת אסורה. וא"כ לא שייך לחלק בין נרדם מעצמו למוסר שינתו לאחרים. וצ"ע.

ובמשנ"ב (סי' תרלט ס"ק יא) הביא דברי הפמ"ג, דע"פ המבואר בסי' מד שינת עראי הוא שיעור מהלך ק' אמה, ובבבצר מהכי אף עראי לא הוי. וה"ה לענין סוכה. ובשער הציון (סי' כג) כתב שכן משמע מדברי הרי"ף גיאת. וכן העתיק גם בכה"ח. ובספר ידי חיים להגרי"ח כתב בשם ביכורי יעקב, דאע"ג דבסי' מד איתא דשיעור עראי הוא כדי הילוך מאה אמה, מ"מ הכא אפי' בפחות מזה אסור. [ומ"מ שיעור זה הוא פחות מדקה אם נחלק אלפיים אמה ל-18 דקות. ודו"ק].

ולכאורה יש לדקדק בד' הרו"ה בעל המאור, דאף בנמנום אסור, שהקשה, דאמאי גבי אכילה בסוכה מברכים כל שבעה, ואילו גבי מצה מברכים רק בלילה הראשונה. והא ילפינן ט"ו מט"ו מחג המצות לחיוב אכילה רק בלילה הראשונה בפסח ובסוכות, אבל בשאר השבוע אין חיוב לאכול מצה, או לאכול בסוכה. וכתב ליישב, דבפסח הא אפשר שיעברו עליו ג' ימים בלא אכילת דגן, אלא יאכל בשר ופירות וכדו'. אבל גבי סוכה הא החיוב הוא גם בשינה, וא"א לג' ימים בלא שינה. ואי נימא דנמנום מחוץ לסוכה מותר, א"כ נימא דאפשר שיעברו עליו ג' ימים בלא שינה, והיינו ע"י נמנום. ועל כרחך דנמנום ג"כ אסור. וכן הוכיח הגרצ"פ פראנק במקראי קודש. אלא דהוכיח שם דנמנום מחוץ לסוכה מותר, שהרי בגמ' סוכה (נג.) אמרו, א"ר יהושע בן חנניה, כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה לעינינו וכו', איני והא אמר רבי יוחנן שבועה שלא אישן ג' ימים מלקין אותו וישן. ה"ק דמכתפי אהדדי. והיינו שהיו ישנים האחד על כתפי השני. והרי בהר הבית לא היה סוכה, והיאך היו ישנים האחד על כתפי השני. ועל כרחך

טז. ביום הושענא רבה מקיפים את התיבה עם ארבעת המינים שבע פעמים. (טז)

בהושענא רבה מקיפים את התיבה שבע פעמים

וס"ת בזרועו, והעם מקיפין אותו דוגמת המזבח, ביום זה שבע פעמים. וכן מפורש ע"י דוד מלך ישראל, שנא' ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה' (תהלים כו ו), ומיד מלאכי השרת שמחים, ואומרים נצחו ישראל נצחו ישראל. הוא שאמר דוד אם תתקיימו מצות לולב שנקרא נעים, ותטלוהו ביד ימין לסלסל בו להקב"ה, הרי הוא מודיע לכם אורחות חיים. תודיעני או"ח, בר"ה וביוהכ"פ. שובע שמחות, בסוכות. את פניך, במצות ראייה. נעימות בימינך, באגודת לולב שנקראה נעימות, ונוטלין ביד ימין. נצח, הריני מבשרך שנצחת לאומות העולם בדין, שנאמר וגם נצח ישראל לא ישקר. ד"א שובע שמחות את פניך. אל תקרי שובע, אלא שבע, כנגד שבעה [מצוות], שנאמר ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים (ויקרא כג מ). ואלו הן: סוכה, ולולב, וערבה, הדס, ואתרוג, וניסוך המים, ושמחת בית השואבה. ואם עושיין כן, השי"ת מנעים להן ומנצחן בימינו בדין. ע"כ.

ויש מבארים, שביום הושע"ר מניחים ישראל כל צדקותיהם וכל זכויותיהם מכל השנה, ואף אינם פונים לזכות אבות שבידיהם, ומבקשים חיים על עצמם ועל כל העולם כולו רק בזכות התפילה בלבד, ואומרים לפני רבון העולמים, רבש"ע, באנו לפניך דלים וריקים ואין בידינו כלום, לא תורה ולא מצוות ולא מעשים טובים ולא זכות אבות, ואין לנו אלא פה להתפלל לפניך בלבד. אף אתה עננו רק בזכות תפילה זו שאנו מתפללים לפניך בלב נשבר ונדכה. כמו הערבה שדומה לפה ושפתים, ורומזת לתפלה, שמניחים את כל האיגוד שארבע כיתות מישראל נתאגדו יחד, ואומרים, אין בנו טעם תורה ולא ריח מצוות, לא אתרוג ולא לולב ולא הדס, כולנו דומים לערבה זו. ומה יש לנו, פה להתפלל, כערבה זו שדומה לפה. או מכח ק"ו שצוה השי"ת להקריב ע' פרים בשביל ע' אומות.

(טז) והטעם כתב מהר"ם בספר תשב"ץ (סי' קנו), כנגד שבע פעמים שהקיפו את יריחו, עד שנפלה חומתה, כדאיתא בירושלמי (פ"ד סוף הלכה ג), כיצד סדר הקפה, כל ישראל קטנים וגדולים נוטלין את לולביהן בידיהם ימנית ואתרוגיהן בשמאלית, ומקיפין הקפה אחת, ואותו היום ז"פ. ובזה"ז חזן הכנסת עומד כמלאך אלהים וס"ת בזרועו והעם מקיפין אותו דוגמת המזבח. וכן מנהג לוקחין ס"ת ומקיף החזן והעם בלולביהן והעם עמו סביב פעם אחד לבוד מן השבת. ובהוש"ר לוקחין ז' ס"ת ומקיפין בלולב וערבה והקהל בערבות ז"פ. וכ"ה בילקוט (תהלים רמז תשג): ואותו היום היו מקיפין שבע פעמים. אמר ר' חייא זכר ליריחו. וכן איתא במסורה, אקומה נא ו"אסובבה" בעיר, ו"אסובבה" את מזבחך ה', שע"י ההקפות של התיבה הדומה למזבח ה', נוכל להפיל חומת האויבים ולהכריתם. והשוו את התיבה למזבח, מפני שקוראים עליה בס"ת פרשת הקרבנות, וכאילו הקריבום עליה. כמ"ש במנחות (ק.). וע"ע בשו"ת חת"ס (חאו"ח סי' כח), ובשו"ת זכר יהוסף (סי' לה דף ג ע"ד).

ובתנ"א רבתי (סי' פו) כתב, שביום השביעי מנהגם להוציא את כל ספרי תורה שבביהכ"נ, ונותנן החזן ביד אנשים חשובים וזקנים שבביהכ"נ, ועומדין עם ספרי התורה סביב לדוכן שמשוימן בו ס"ת כשקורין בו וכו'. ויש לזה סמך בירושלמי, בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת וכו', ניחא בזמן שיש מזבח, ובזמן שאין מזבח, חזן הכנסת עומד כמלאך ה' צבאות וס"ת בזרועו והעם מקיפין אותו דוגמת המזבח. ע"כ. וכ"ה ברוקח (סי' רכא) ועוד. ומ"מ מנהגינו שבעת ההקפה עם ארבעת המינים הס"ת מונח על גבי התיבה, ולא בידי אדם המגביהו.

ובמדרש תהלים (מזמור יז) איתא, כיון שהגיע יום הושע"ר, נוטלין ערבי נחל, ומקיפין שבע הקפות, וחזן הכנסת עומד כמלאך אלהים,

ביום הערבה בגמר הקרבת הע' פרים בשביל הע' אומות, כביכול אנחנו באים בזרוע מכח הקל וחומר, ואז מעוררים א"ל מלא רחמים, ומתהפך הכל לרחמים ולישועה לכנסת ישראל, ואז ביום השמיני אין שטן ואין פגע רע, אשרי העם שככה לו. וזה טעם מצות ערבה מנהג נביאים, להורות שאפי' אין בנו מצות ומעשים טובים, יאתה לנו הישועה מכח מדת ק"ו. ע"כ. וע"ע בנפש חיה מרגליות (סי' תרסד, א). ובשפת אמת (סוכות תרלו תרלט תרמ תרמה), ובפרי צדיק (סוכות מאמר כז).

בימי רב האי גאון היו מקיפין את הר הבית ביום הושענא רבה

וטען שהרי אין בידינו מקור אחר שרב האי גאון היה עולה בכל שנה מבבל לירושלים. ועוד, דאמאי לא הקיף את הר הבית, ומה הענין להקיף את הר הזיתים, ועוד "הוכיח" דהא אין שום מקור אחר שרב האי גאון זכה לגילוי אליהו.

ובל' דבריו פטפוטי מילי דעלמא, וכבר השיבו על דבריו בטוב טעם בקובץ משנת יוסף (במאמר הרה"ג י. בן דוד, גליון יד) וזת"ד: שתמוה שמכח זה הוכיח "בודאות" שהדברים מזוייפים, דאם לא מצאנו מקור אחר שעלה להר הזיתים, הנה המקור הוא כאן לפנינו. וגם במה שרב האי גאון זכה לגילוי אליהו, הנה המקור לדברים הוא לפנינו מספר חסידים. ובהקדמת המהר"ו לשער הקדמות (דף ה' כ') "והנה אין בכל דור ודור שלא נמצאו בו אנשים יחידי סגולה ששרתה עליהם רוח"ק, והיה אליהו הנביא ז"ל נגלה עליהם וכו'". ע"ש. ורב האי גאון ודאי שהיה מגדולי יחידי סגולה, וכמ"ש שם המהר"ו בפירוש ז"ל, "וכל א' מהחכמים היודעים בחכמה הזאת, מאז ואילך היו עוסקי' בה בהסתר גדול, ולא באתגלייא, ולא היה מגלה אותה אלא לתלמידו היחיד בדורו, ואף זה בראשי פרקים וכו', והנה כל ספרי הגאונים כמו רבינו האי גאון ז"ל וחביריו, כולם נכוחים למבין אין בהם נפתל ועיקש, אבל דבריהם בתכלית ההעלם וכו'". ע"ש.

ובן הראוני שמבואר בתשובת רב האי לרב פלטוי וחביריו, שהובאה בס' הפרד"ס להרמ"ק (שער

וכמ"ש בבני יששכר (ריש מאמר יב), שישראל עם קרובו, מסדרים טענותיהם, וקודם מסירת הפתקים ציונו אלקינו המרחם על בניו, להקריב בחג הקדוש הזה ע' פרים בשביל ע' אומות ליתן להם כח קיום (סוכה נה:), והנה עי"ז אנחנו בניו ית"ש יש לנו לטעון קל וחומר הניתן לדרוש, באמרינו, רבש"ע אם לעוברי רצונך אתה חס עליהם, וצוית לנו להקריב קרבנות עבורם, בכדי ליתן להם כח קיום, ק"ו לבניך עושי רצונך ילידי שעשועך, על אחת כמה וכמה שתרחם עליהם אפי' אינם ראויים לכך. ובפרט

ובספר חסידים (הוצאת מקיצי נרדמים סי' תרל) איתא בזה"ל: רבינו האי גאון היה עולה מבבל בכל שנה לירושלים, והיה שם בחג הסוכות, והיו מקיפים את הר הזיתים ביום הושע"ר שבע פעמים, ואומרים מזמורים שסידר להם רבינו האי, והיו הולכים לפני רבינו האי כהנים מלובשים סיריקון ומעילים נאים, במרחק כמאה אמה, ואחריו העם רחוקים ממנו כמאה אמה, ורבינו האי בתוך. ולאחר הסעודה היה רבינו האי שוחק ובלבו היה שמת, וראהו צדיק אחד ושאל אותו למה היית הולך לבדך אחר הכהנים, והשיב לו מפני שכאשר אני עולה בכל שנה להר הזיתים הולך עמי אליהו הנביא זכור לטוב, והפעם שאלתי אותו מתי יבא המשיח, ואמר לי כשיקיפו את הר הזיתים עם כהנים, ולקחתי עמי את כל הכהנים האלה, שמצאתי להקיף יחד איתם, ואז אמר לי אליהו, ראה כל הכהנים שאתה רואה מלובשים מעילים נאים והולכים בגאווה, אין שום אחד מהם מזרע אהרן, ורק האחרון שהולך אחריהם, שהוא נמאס בעיניהם והולך בכגדים גרועים ואינו חפץ בכבוד, ומשים עצמו כמי שאינו, והוא חיגר ברגלו אחת וחסר עין אחת, זהו לבדו כהן אמת מזרע אהרן. ואמר רבינו האי, ומכך שחקתי שבכולם לא היה כהן מזרע אהרן זולת אותו בעל מוס. ע"כ.

והנה דבר תמוה ראיתי לאברך אחד [הרב. י. חטאב] שכתב באיזה ירחון, "להוכיח" מכח כמה "קושיות" שכ"ז "מזוייף בוודאות מוחלטת",

"והכי אמר רב האי, וחשבתי שמעתי מפי חכמים כי תחיית המתים עתידה להיות בניסן, ונצחת גוג ומגוג בתשרי, ומש"ה בניסן מפטירין העצמות היבשות, ובתשרי ביום בא גוג". והרי על מלחמת גוג ומגוג נאמר (זכריה יד, ד) "ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים". עכ"ל. וא"כ אתי שפיר די"ל דרב האי גאון קיבל מחכמים דבתשרי יהא ניצחון גוג ומגוג, ולכן הקיף את הר הזיתים שהוא מקום הניצחון בתשרי.

ובס' תורת יעקב (סי' מט) כתב להשוות דברי ספר חסידים הנ"ל, לדברי תלמידו בעל הרוקח (פרשת תצוה) שכ' "שאם היו ש' כהנים עומדים בהר הזיתים ואומרים ברכת כהנים היה בא המשיח". ע"ש. ובקובץ בית אהרן וישראל (קג, עמוד קיא) כתב, שנמצאה תעודה בגניזה הקהירית שנכתב בה על הר הזיתים בזה"ל "הוא המקום אשר נתפלל בו בימי החגים ביום הושע"ר ושם יברכו כל בית ישראל וכו'". ע"כ. [נמש"כ שס' חסידים לא יצא מתחת יד חבר אחד כבר כתבנו כן בעין יצחק ח"א כללי הפוסקים הראשונים סעי' מא].

הקפות בקבר רשב"י במירון מסוגלים לישועת כלל ישראל

אלעזר בד' מינים הבאים לרצות על המים, נתעוררו המים ובאו, ואילו הייתם מקיפים פעם אחרת, היו רוב גשמים באים לעולם כמו בימי חוני המעגל, ומפני כך באו גשמי ברכה רצופים כדי שלא תקיפו יותר עליהם. וכלל זה יהיה בידכם, כל זמן שהעולם יהיה צריך לגשמים ביותר, תלכו ותקיפו הצדיקים הנזכרים ותענו. ועל כל צרה שלא תבא על הצבור, תקיפו אותם שבעה פעמים ותענו, ובכך תדע כי הם שמחים מאד בקרותכם זוהר על מערתם או בכפר הסמוך להם, ואם תתמידו לקרות כן יגלו לכם רזין עלאין, וכולהו רמיזין בזה, אלא דלא מסתכלי בהו עד דיתגלו לון, ואז ידעו למפרע אתר דרמזו להון, דהא בהאי זוהר דבנייכו, רמיזי כמה רזין עלאין דלית לון חושבנא, אלא דבני נשא לא מרגישין בהו, וכד יתגלו להו ירגישו בהם". ע"כ.

יא פרק א), שא"ל ידרושון בחכמת הנסתר. ע"ש. וע"ע למרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת גימ"ל קוני' אחרון אות ה) מש"כ בזה.

ומבואר מכ"ז, שרב האי גאון היה יחיד בדורו, ושנמסרה אליו הקבלה. וממילא שפיר י"ל שזכה לגילוי אליהו שהוא בכלל אנשים יחידי סגולה. שוב הראוני בספר מעשה הגדולים (להחכם השלם רבי עלואן אבידני זצ"ל, ח"ב עמוד נט) שהביא גם הוא להקדמת המהרח"ו הנ"ל, ופשוט בעיניו שהיה לרב האי גאון גילוי אליהו, וז"ל "וכל ספרי הגאונים כמו רב האי גאון ועוד ועוד, הם נכונים כולם, היה נגלה להם אליהו הנביא וכו'". עכ"ל.

ובמה ש"הקשה", אמאי הקיפו את הר הזיתים ולא את הר הבית, גם זו אינה קושיא כלל, די"ל דבא לרמזו הקיצו ורננו שוכני עפר, כי תחיית המתים וביאת המשיח קשורים זב"ז. והביא מה שכבר כתבנו בס"ד בספר ילקו"י תפלה כרך ב' (עמוד קכה) שצ"ל שבזמנם זה היה המקום הקרוב ביותר למקדש שיכלו לעמוד בו. ועוד הביא הרה"כ שם מ"ש הטור (סי' תצ) בשם רב האי, וז"ל:

ובספר מגיד מישרים למרן הב"י (פרשת אמור) איתא שמרן הב"י ותלמידיו עשו סוכה על קבר הרשב"י, ונטלו שם את הלולב ועשו הקפות. ונתגלה לו מן השמים, ע"י גילוי השכינה שהיתה דוברת בפיו, שעשו בזה תיקון גדול, במה שעשו שם את הסוכה ואת ההקפות. וע"ש והלולב ומיניו רומזים לז"ס הבנין. והטעם שלא אוגדים את האתרוג עם ג' מינים, תלוי בסוד של הנסירה וגו', ולכן לא אוגדים אותם יחד, אלא רק אח"כ בשעת הנענועים מחברים אותם יחד, ואז עולה הכל שפיר.

עוד כתב שם: "ואותם גשמים שירדו אז כשהיו במירון, לא היו כדוגמת שפך לו קיתון על פניו ח"ו, אלא אדרבא, נתקבלו דבריכם, ורשב"י ובנו שמחו לקראתכם בקרותכם זוהר על מערתם ובכפר הסמוך להם, אלא דכיון דהקפתם לרבי

ז. מרבים בסליחות ותחנונים בהושענא רבה. ומתפללים לגשמי ברכה, לפי שבחג נידונים על המים (ר"ה טז). וכשאומר השליח צבור רחמנא, אין לענות אחריו "בדיל ויעבור", כיון שהאר"י ז"ל אסר לומר ויעבור ביום הושענא רבה. אלא יש לענות "אמן" (ז).

ח. נוהגים להתיר בהושענא רבה את אוגדו של לולב. והיינו אוגדו של מעלה, אבל לא הקשר שאוגדו עם ההדס והערבה. (ח)

מרבים בסליחות ותחנונים בהושענא רבה

ע"ש הרב המקובל האלקי כמהר"י לוריא ז"ל, נוהגים לומר סליחות בליל הושע"ר אחר חצות קודם לאשמורת הבקר, אך לא יאמר ויעבור ושום דבר כיוצא בו, רק כמו רחמנא וגו', ה' הוא האלקים וגו', עשה למען שמך וגו', וכיו"ב בלבד. ע"כ. ולפי דבריו אף ביום אין לומר ויעבור, דמ"ש יום מהלילה.

ומובא מס' עליות אליהו (מעלות הסולם טז): הביא שבוילנא נהגו בביהכ"נ הגדול לומר סליחות בהוש"ר, והגר"א רצה לבטלם מפני שמחת יו"ט. וכל הלילה בהוש"ר היו שמחים אצלו ברוב עוז שמחת בית השואבה, ופתאום נתערבה שמחתם וכו', ומאז נמנע.

(ז) **מנהג** אמירת סליחות נזכר בשו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' קס), ובסדר היום, ובשעה"כ (סוכות דרוש ו). ועוד. והנה בסליחות כשאומר השליח ציבור רחמנא, אין לענות אחריו "בדיל ויעבור", כיון שהאר"י ז"ל אסר לומר ויעבור ביום הושע"ר (כמ"ש בשער הכונות בהקדמה לדרושי חג הסוכות דק"ג ע"ד). אלא יש לענות "אמן". וכן היה נוהג מרן החיד"א כמ"ש בספר ויקרא אברהם (דף קכ ריש ע"ד). ע"ש.

ובשיירי כנה"ג (הגה"ט) כתב [לגבי ליל הוש"ר], אומרים סליחות בקיצור בסוף כל הקפה. והמנהג פשוט בכל מקום לומר ויעבור על כל הקפה בין ביום בין בלילה בסליחות. וראיתי כתוב

נוהגים להתיר בהושענא רבה את אוגדו של לולב

מנהגינו לכופתו ששה ימים וביום הושע"ר מתירין אוגדו למעלה, דכתיב כפת חסר ו', ו' ימים כפות. וכ"כ עוד (בס"ס רכג), שביום הושע"ר מתירין איגודו של לולב כדי לקיים דברי שניהם, (דברי ר' יהודה ורבנן), ששה כר' יהודה ואחד כרבנן. ע"כ.

ולכאורה נראה דמיירי בעיקר האיגוד במקום האגד של הלולב עם ההדס והערבה, דבהא פליגי ר' יהודה ורבנן אם צריך אגד לעיכובא או לא (סוכה יא:). אבל בספר טל אורות (דף נא ע"ג) הביא לשון הרוקח (סי' רכ), וכתב, שדבריו ברור מללו שהאגד שנוהגים להתיר ביום הושע"ר הוא הקשר שעושים בראש הלולב עצמו, אבל האגד שעושים ללולב עם ההדס והערבה אין

(ח) **כתב** מרן בש"ע (סי' תרסד ס"א), ביום הושע"ר נוהגים להתיר אוגדו של לולב. וכ"כ ראבי"ה (סוכה, סי' תרנט), שמעתי דמה שכתוב בלולב כפת תמרים, חסר ו', כי ששה ימים הוא כפות וקשור, ודומה לכף אחת, וביום השביעי מתירין אוגדו. ובהערה שם הביא שכן כתב הראב"ן ז"ל: ומה שאנו נוהגים להתיר איגודו ביום הושע"ר, נ"ל דהיינו משום דתניא לולב מצוה לאוגדו, ואם לא אגדו כשר. ומוקמינן לה כרבנן, ומ"מ מצוה לאוגדו משום זה אלי ואנוהו, ומיהו ביום שביעי לא אגדינן ליה כרבנן, ולאוקומי הלכתא כרבנן, ודלא כר' יהודה דדריש כפות כפת, וכתב שמזה נובע מ"ש הרוקח (סי' ריט) ז"ל:

יט. אחר תפלת מוסף יקח חמשה בדי ערבה, ולא יחברם עם הלולב כלל, ויחבטם בקרקע חמש פעמים, (כנגד חמש גבורות מנצפ"ך), לקיים מנהג נביאים שנהגו כן, זכר למקדש, שהיתה מצות ערבה נוהגת כל ז' הימים מהלכה למשה מסיני, והיו נוטלים הערבה, ומקיפים בה את המזבח. אלא שבכל יום היו מקיפים בה את המזבח פעם אחת, וביום השביעי שבע פעמים. לפיכך קבעו חכמים בזמן הזה יום שביעי של חג למצות ערבה זכר למקדש. ואין מברכים על חיבוט הערבה, כיון שאינו אלא מנהג. ובכמה סידורים נפל טעות סופר, שכתוב שם ב"לשם יחוד" שלפני חביטת ערבה, לקיים "יסוד נביאים", וזה אינו, שהרי מבואר בסוכה (מד): שהלכה כמאן דאמר מנהג נביאים הוא. (ט)

שלא יתיר האגד שלמטה שהוא מצוה משום זה אלי ואנוהו. ע"ש.

וב"כ מדנפשיה בכה"ח (סי' תרנא ס"ק כה), שנהגים להתיר האגד של מעלה בלולב, ולכן כתב שאם רגילים לבא אצלו בהושע"ר לברך על הלולב, לא יעשה בו מאומה עד הערב, דשמא יתקלקל ע"י היתר האגודה, ועדיף טפי לזכות את הרבים. ע"כ. ועכ"פ אין אנו נוהגים להתיר איגודו כלל, אף בהושע"ר, ומי שירצה להתיר איגודו, לא יתיר אלא לאחר הנענועים וההקפות כשכבר יצא י"ח, [אם אינו מצפה ליתנו לאחרים, או לאשתו ובנותיו שיטלוהו בלא ברכה].

מתירין אותו לעולם. ע"כ. וכ"כ הרב בכורי יעקב (סי' תרסד סק"י), שמדברי מהרי"ל משמע שלא היה מתיר איגודו למעלה, אלא רק עד חציו, "ופשיטא שלא יתיר איגודו שלמטה, כיון שהוא מצוה לאוגדו משום זה אלי ואנוהו". ע"כ.

וב"כ בשו"ת בנין שלמה (סוף סי' מט), שהמנהג להתיר איגודו של הלולב אינו אלא רק להתיר הקשרים שאוגדים בהם את הלולב למעלה לנוי ולהידור בעלמא, ולא הקשר שנאגד הלולב עם ההדס והערבה, שזהו צריך להיות גם ביום הושע"ר, וכמ"ש הבכורי יעקב בשם מהרי"ל, שלא היה מתיר איגודו אלא עד חציו, ופשיטא

יסוד מנהג חביטת ערבה

כתקנת חכמים, ונפ"מ שאין צורך לברך עליה, שהרי אין לומר אשר קדשנו במצותיו וצונו, שאפי' בכלל לא תסור אינה. (עיין שבת כג.) ע"כ. וכ"כ בספר אמרכל בשם ספר העתים, ערבה מנהג נביאים היא, וא"צ לברך. וכ"כ הר"א ממיץ, דמנהג נביאים היא, ולא בעי ברוכי. ע"כ. וכ"כ הר"ח: וא"צ ברכה, דקסבר מנהג נביאים וקריב"ל.

ומסיימת הגמרא (שם ע"ב): אמר אייבו, הוה קאימנא קמיה דרבי אליעזר בר' צדוק ואייתו קמיה ערבה, חביט חביט ולא בריך, קא סבר מנהג נביאים היא. אייבו וחזקיה בני ברתייה דרב אייתו ערבה לקמיה דרב, חביט חביט ולא בריך, קא סבר מנהג נביאים היא. וכתב הרא"ש, רב שמואל בן חפני גאון פסק כרבי יוחנן, שרבי יהושע בן לוי ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן. והעם נהגו כהרי"ף שפסק כרבי יהושע בן לוי שמנהג נביאים היא, כיון שרבי אליעזר בר' צדוק ורב

(י"ז) ע' להרב יפה ללב (ח"ב קונטרס יפה תלמוד סוכה מד.). מ"ש בזה. והנה יסוד מנהג מצות ערבה בשביעי של חג, מתבאר במסכת סוכה (מב: ומד. ומה.), כי בזמן ביהמ"ק, היתה נוהגת מצות נטילת ערבה בביהמ"ק בלבד כל שבעת הימים מהלל"מ, והיו מקיפים בה את המזבח, אלא שבכל יום היו מקיפים בה את המזבח פעם אחת, וביום השביעי שבע פעמים. ואפי' אם היה חל שביעי של חג הסוכות בשבת, מצות ערבה היתה דוחה את השבת, לפיכך קבעו חכמים בזה"ז יום שביעי של חג למצות ערבה זכר למקדש. (וכ"ז מבואר בב"י ובט"ז סי' תרס"ד).

וחנה בגמרא (סוכה מד.) נחלקו רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי, רבי יוחנן אומר ערבה מנהג נביאים, ורבי יהושע בן לוי אומר ערבה יסוד נביאים. ופי' רש"י, מנהג נביאים היא, שהנביאים הנהיגו את העם לעשות כן, ולא תיקנוה להם

הרמב"ם בהל' ברכות (פי"א הט"ז). וכ"כ בספר מאה שערים (הל' לולב עמ' קיג). והראב"ה (סי' תרצט), והאור"ז (סי' שטו), והארחות חיים (הל' לולב סי' לח), והכל בו (סי' עא). וראה עוד בתוספות ברכות (יד). ותענית (כח: ושוכה מד: וערכין י:).

ההפרש בין יסוד נביאים למנהג נביאים

והנה בשו"ת הגאונים (שערי תשובה סי' ש"ז) איתא, וששאלתם מה הפרש יש בין יסוד נביאים למנהג נביאים, יסוד נביאים יש בו חיזוק יתר על מנהג נביאים, כי שמוהו יסוד לבנות עליו המצוה, דוגמא לזה מה שכתוב: ידי זורבבל יסדו את הבית הזה, אבל מנהג נביאים אינו כן, כי אפשר שהנהיגו את העם לעשות כן מפני איזה תיקון, ואם תאמר כיון שערבה יסוד נביאים, ופירשתם שהיא מצוה, א"כ למה לא נברך עליה, נשיב ונאמר כי לא כל המצוות אנו חייבים לברך עליהן, יש מהן שחייבים לברך עליהן, ויש מהן שאינם חייבים לברך, וערבה יסוד נביאים שיסודו לכל ישראל לעשות כן. רב שרירא גאון ז"ל ע"כ.

ולכאורה קשה שהרי הגמרא (סוכה מד:) אומרת על המעשה של רבי אליעזר ברי' צדוק, וכן רב, דחביט חביט ולא בריך, קא סבר מנהג נביאים היא, אלמא דמייתי ראייה מנייהו ממה שלא בירכו, שמנהג נביאים היא הא אילו היו טוברים שיסוד נביאים היא, היו מברכים.

אולם רבינו אליעזר ממיץ בספר יראים (סי' קכ"ד) כתב, קסבר מנהג נביאים הוא, פירוש, מנהג נביאים הוא שלא לברך, אבל מטעם דלא הוי אלא מנהג לא היה נמנע מלברך, שהרי יו"ט שני של גליות מנהג הוא ותיקנו עליו כמה ברכות בקידוש ובתפלה ובברכת שהחינו ע"כ. (וכ"כ בשמו בשבולי הלקט סי' שפ"ט). ולפי"ז י"ל שגם הגאונים מפרשים כן, שאין כוונת הגמרא להוכיח מרבי אליעזר ברי' צדוק ורב שטוברים שמנהג נביאים הוא, אלא הפירוש הוא שמנהג נביאים שלא לברך, ולעולם גם הם יודו שיסוד נביאים הוא. נולכן לא הובאו מעשים אלה לעיל בריש עמוד ב', מיד לאחר שסיימה הגמרא לרזן במחלוקת רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי, והפסיקה בדברי רבי אמי וכו'.

עשו מעשה כן. וגם ר"ת פסק הלכה כרבי"ל לגבי ריו"ח. וכן בתשובת הגאונים פוסקים כרבי"ל בכל מקום. (ע' תוס' מגילה כז. וחולין צד). ע"כ. וכ"פ הרמב"ם (בפ"ז מהלכות לולב הכ"ב), שאין לברך על חיבוט הערבה מפני שמנהג נביאים היא. נוכ"כ עוד

וכן מבואר בריטב"א (סוכה מד:), שלדעת האומר מנהג נביאים הוא, לא תקנו הנביאים כלום, אלא שהם נהגו כן מאליהם, ומש"ה אמרינן לקמן, חביט חביט ולא בריך, אלמא קסבר מנהג נביאים הוא. וכ"כ המנהיג (אות מא), ושבולי הלקט (סי' שסט), וארחות חיים (הל' לולב אות לח). והכל בו (סי' עא). ואפי' לפמ"ש מרן בכללי הגמרא (דף סה). בשם בה"ג דר' יוחנן ורבי"ל הלכה כר' יוחנן. וז"ל הרשב"א בתשובה (סי' תסד): "והא דאמר מר דבפלוגתא דרבי"ל נגד ר' יוחנן הלכה כרבי"ל, הגאונים לא פסקו כן אלא הלכה כר' יוחנן". ע"ש. [ומיהו הרמ"א עצמו בחידושו לגיטין (ו). כתב, דקי"ל כרבי"ל לגבי ר' יוחנן בכל מקום, וכדברי ר"ת. ע"ש. וכ"כ בתשובת הרשב"א (ח"א סי' ז). ודו"ק. ורב שמואל בן חפני בתשובת הגאונים (גאוני מורה ומערב סי' קיח) פסק כאן כר' יוחנן, וכמעט לא מצאנו לו חברן. מ"מ שאני הכא דמעשה רב, וכדאיתא בשבת (קכו:), ובכמה דוכתי. וכן מבואר בהרא"ש.

ולכן מה שנדפס בקצת מחזורים בנוסח לשם יחוד שלפני חיבוט הערבה (והוא לקוח מספר עבודת הקודש בקונטרס כף אחת סי' יז): הריני בא לקיים מצות חיבוט ערבה שהיא יסוד נביאים, הוא טעות, וצ"ל שהיא "מנהג נביאים". והרי זה כמבואר. וכן העיר בזה הגאון ר' זקן משה מאגוז בספר שערי תורה (וילקט משה סי' מב), וכן העיר הגרי"צ פלאגי' בספר יפה תלמוד (על סוכה מד:).

ומ"מ יש להזהר במצות חביטת הערבה, בפרט שנראה שלדעת הירושלמי היא הלל"מ, כמ"ש בנועם ירושלמי (סוכה פ"ד ה"ג). אלא דאנן נקטינן כהבבלי שהוא מנהג נביאים. והגאונים פסקו שהיא יסוד נביאים אע"פ שאין מברכים עליה.

הכל א"צ לברך עליה, אלא נפ"מ לענין לבטלה מקמי מצוה אחרת עוברת, אבל כחנם אין לבטלה, וכמ"ש כיו"ב התוס' ברכות (כו.), וכן בתוספות ביומא (פ"ז), לענין תפלת ערבית רשות. ע"ש.

ואם כנים אנו בזה יש מקום לקיים מה שאומרים בנוסח הלשם יחוד הריני בא לקיים מצות חיבוט ערבה שהיא יסוד נביאים. והיינו לפי מה שכתבו הגאונים, שאף לדידן שאין מברכים עליה, נקטינן שיסוד נביאים היא. וע' ביפה ללב (ח"ב סי' תרס"ד סק"ה וסק"ו). וי"ל ע"ד. ואכמ"ל.

הטעם שאנו חובטים את הערבה בקרקע

וכ"כ הגאון מהר"ם בן חביב בספר כפות תמרים (סוכה מה). ע"ש. ובזוה"ק (פרשת צו דף לב:) איתא, יומא שביעאה דחג הוא סיומא דדינא, וערבי נחל תליא וכו', ובגין כך אבעי לבטשא לה בארעא ולסיימא לון דלא משתכחי ע"כ. ומכאן מבואר להדיא כדברי הרמב"ם.

ובשו"ת הגאונים (שערי תשובה סי' שמ) כתבו בזה הלשון: וששאלתם לענין ערבה שחובטים אותה בקרקע מהו, הכי חזינן דערבה דומה לשפתים, ובאה לכפר עליהם, מכאן והלאה יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה, ומשמא דקדמונאי אמרו, חביטא אמאי, משום דעד כאן ביומין אלין השטן מקטרג, וישראל ביומין אלין דנפישו במצות מבטלי ליה, מכאן והלאה כל כלי יוצר עליך לא יצלח וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי, וכל שפה דיקום עלייהו לא יכיל לשלטאה ויהא נפיל בארעא ע"ש.

והרמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות, מאמר חקור דין ח"ב פכ"ה) כתב בשם בעלי החפוש מחבבי מצוות, שביארו בזה, שבהסיר הקליפה מן הגרעינין שבערבה, יימצא בה כמין גוף נחש מופשט מעורו בלי ראש. וביאר שם, שזה רמז להעלם ראשה של אותה קומה, כטעם וראש פתנים אכזר הלא הוא כמוס עמדי, והפשט העור הוא השבתת פעולתו כנודע, והחבטה בקרקע על שם וינערו רשעים ממנה. וזהו טעם נחמד למנהג נביאים בחבטת הערבה.

ומעתה מ"ש הרא"ש להוכיח נגד רבי שמואל בן חפני גאון שהעם נהגו כרבי יהושע בן לוי שמנהג נביאים הוא, (ודברי רב שמואל בר חפני הובאו בשו"ת גאוני מזרח ומערב סי' קי"ח. וראה בתשובת הגאונים שערי תשובה סי' ש"ח). ור"ל מפני שאינם מברכים על חיבוט ערבה, יש לדחות דרב שמואל בן חפני יאמר דאין הכי נמי אפי' למ"ד יסוד נביאים אין לברך עליה, והנפ"מ במחלוקת של רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי היא אם יש חובה לקיימה או לא. אי נמי כמ"ש בשו"ת תורת רפאל (סי' קי"ז), שלדברי

והטעם שאנו חובטים את הערבה בקרקע, מבואר בתשובת הגאונים (שערי תשובה סי' שמ"א), בשם הקדמונים, ע"פ מה שאמרו במדרש לקח טוב (פרשת אמור סי' פ"ט): לולב דומה לשדרו של אדם, הדס דומה לעינים, ערבה דומה לפה, והאתרוג דומה ללב. ובהיות שעד יום הושע"ר, ישראל מרבים במצות, וכמו שאמרו בר"ה (יא.) ירח האיתנים זה תשרי, שישראל איתנים ותקיפים בו במצות, ואם היה בא השטן לקטרג כנגדם, היה מתבטל ע"י ריבוי המצות, אך מכאן ולהבא אנו רומזים בחביטת הערבה בקרקע, שכל פה שיקום עלינו לקטרג לא יוכל לנו, ויפול ארצה, וכאמור: כל כלי יוצר עליך לא יצלח וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי זאת נחלת עבדי ה' ע"כ.

וכ"ה בזוה"ק (פר' צו דף לב ע"א) וז"ל: יומא שביעאה דחג הוא סיומא דדינא, וערבי נחל תליא וכו', ובגין כך אבעי לבטשא לה בארעא וכו'. ע"כ.

והנה רש"י (סוכה מד:) פירש, חביט חביט ולא בריך, לשון נענוע. אבל הרמב"ם (בפ"ז מהלכות לולב הכ"ב) כתב, שחובט בה על הקרקע או על הכלי. וכ"כ הרא"ש בשם הרי"ץ גיאת. וכ"ה לשון מרן הש"ע (סי' תרס"ד סעיף ד'). והגאון חיים אבולעפייא בספר מקראי קודש (דף ע"ז ע"ב) הביא סמוכים לפירוש הרמב"ם והש"ע, ממה ששינונו (סוכה מ"ה ע"א) רבי יוחנן בן ברוקה אומר, חריות של דקל היו מביאים וחובטים אותם בקרקע ע"ש.

אם בירכו על חבטת ערבה בזמן בית המקדש

ומכל שכן לפמ"ש רש"י (סוכה מב סע"ב) שהגזירה בלולב משום שמא ילך אצל בקי ללמוד נענועיו או ברכתו. והרי בנטילת ערבה בזה"ז ליכא לא נענוע ולא ברכה, וכדאמר' (סוכה מד:) חביט חביט ולא בריך, קסבר מנהג נביאים היא. (הילכך א"צ ברכה. רש"י.) והא דפריך הש"ס (סוכה מג:) ערבה נמי נגזור (בזמן שבהמ"ק קיים), משום דבזמן המקדש דהויא הלל"מ ודאי שהיו מברכין על נטילתה וצריך בקיאות אם יברך על נטילת ערבה או על זקיפת ערבה, (כדאמר רב יוסף התם מאן לימא לן דמצותה בנטילה דילמא בזקיפה וכו'). ומש"ה משני שפיר דשלוחי ב"ד מיייתי לה, ואינהו בקיאי וגמירי בנוסח הברכה.

ובזה ניחא קושית הפני יהושע שם, שהקשה, דמאי פריך בערבה נמי נגזור, לא מבעיא למ"ד דלא מברכינן אערבה, אלא אף למ"ד דמברכינן מה יש בקיאות בזה, ול"ד ללולב שיש ד' מינים. והניח בצ"ע. ובאמת שאין ראייה ממ"ד דבזה"ז לא מברכינן, על זמן שבהמ"ק קיים שהיא מהל"מ, ומסתמא היו מברכים. ומכיון שיש ספק אם הברכה על הנטילה או הזקיפה שפיר בעינן בקיאות. וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"ד (חידור סי' ח' אות ג).

הטעם שאין מברכים על חבטת ערבה בזמן הזה

נביאים היא, שהם הנהיגו את העם, ולא תקנו להם בתור תקנה, ונפ"מ שא"צ ברכה, דליכא למימר "וצונו" שהרי אינה אלא מנהג ואפי' בכלל לא תסור אינה. ע"כ.

ובגמרא שם (מד:) מסיים עלה, שהביאו ערבה לפני ר' אליעזר בר צדוק, חביט חביט "ולא בריך", קסבר מנהג נביאים היא. (פירש רש"י, ואינה יסוד נביאים, הילכך אינה צריכה ברכה). והנהגה הלל בראש חודש אינו אלא מנהג, כדאיתא בתענית (כח:), רב איקלע לכבל, חזינהו דקרו הלל בראש חודש, סבר לאפסוקינהו, שמע דקא מדלגי ואזלי, אמר שמע מינה "מנהג" אבותיהם בידיהם. נוכן

והנה בגמרא (סוכה מד.) גבי ערבה יסוד נביאים, פרכינן, הא הלל"מ היא, ומשני שכחום וחזרו ויסודם. ופרש"י, וחזרו נביאים אחרונים ויסודם ע"פ הדיבור. ע"כ. ולכאורה צ"ב שהרי אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. ובשו"ת יבי"א ח"א (או"ח סי' מא) כתב, דלולא דברי רש"י י"ל חזרו ויסודם ע"פ הסכמת חכמי הדור, וכן גבי מנצפ"ך צופים אמרום (מגילה ב:). וכבר ראיתי להרש"ש ומהר"ץ חיות (סוכה שם) שהניחו דברי רש"י בצ"ע. ובהגהות מצפה איתן כתב, דלא הוי אלא הכשר מצוה ולא מקרי דבר חדש, וכמ"ש בחז"י הרשב"א פ' הערל, גבי פריעה. עכ"ל.

והנה בסוכה (מג:) ברש"י ד"ה האידנא, מבואר, דבמקדש דערבה הויא מה"ת לא גזרו עליה בשביעי, כדי לפרסמה שהיא מה"ת. וגם בזה"ז אין לגזור על נטילת ערבה, משום דקי"ל כריב"ל (סוכה מד.) דערבה מנהג נביאים היא בגבולין. והרי הגזירה בלולב ושופר ומגילה שמא יעבירו ד"א ברה"ר, הוא משום שבהול לצאת י"ח המצוה, ומש"ה קאמר רבה במגילה (ד:) הכל חייבין בקריאת מגילה, ובפרש"י, שמתוך שהוא מחוייב בדבר הוא בהול לצאת י"ח. ע"ש. וא"כ בנטילת ערבה דלא שייך בהילות עליה כיון שהוא מנהג בעלמא, היל"ל דדחיא שבת.

והנה הרמב"ם (בפרק יא מהלכות ברכות הלכה טז) כתב, כל דבר שהוא מנהג, אפי' מנהג נביאים הוא, כגון נטילת ערבה ביום השביעי של חג הסוכות, וא"צ לומר מנהג חכמים, כגון קריאת ההלל בראשי חדשים, ובחולו של מועד של פסח, שאינו אלא מנהג, אין מברכים עליו. ע"כ. וכ"כ עוד הרמב"ם בהלכות חנוכה (פ"ג הלכה ז), שקריאת ההלל בראש חודש אינו אלא מנהג, ולא מצוה, ואין מברכים עליו, שאין מברכים על מנהג. ע"כ. ובגמרא (סוכה מד.) איתמר, ר' יוחנן אמר ערבה יסוד נביאים היא, ור' יהושע בן לוי אמר ערבה מנהג נביאים היא. ופירש רש"י, ערבה מנהג

אלא תקנת חכמים שיהיה לו דין יו"ט, עם כל הברכות השייכים ליו"ט. ולכן כל דין יו"ט ראשון נוהג בשני, ובפרט שיי"ל שזה שהשוו אותו ליום ראשון, כדי שלא יבואו לזלזל בו, כמ"ש בשבת (כג).

וע' בנודע ביהודה (מה"ת א"ח סי' מד) שכתב, שאע"פ שיו"ט שני של גליות הוא מדרבנן, מ"מ אינו נחשב כשבות בעלמא, לצרף עמו שבות, ולהתיר במקום מצוה, כדין שבות דשבות במקום מצוה דשרי, שכמה דברים החמירו בו חז"ל, מפני שלא רצו לחלק בין יו"ט ראשון ליו"ט שני, כי היכי דלא לזלזולי ביה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בית יצחק (א"ח סי' מב אות ג). ע"ש.

גם מה שדחה ר"ת דשאני ערבה דטלטול בעלמא הוא, הנה בשו"ת הגאונים (שערי תשובה סי' שמ) כתבו טעם כעיקר על מנהג חביטת הערבה. וכיו"ב כתב רבינו האר"י בשע"כ (דף קה). וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ט (א"ח סי' לח אות א), ובח"י (א"ח סי' מד). ע"ש.

והנה היוצא מכל הנ"ל, שלדעת הרמב"ם ומרן הש"ע אין מברכים על מנהג, ולפ"ז אין לברך על ההלל בר"ח שאינו אלא מנהג, כדאיתא בתענית (כח); רב איקלע לבבל, חזינהו דקרו הלל בראש חודש, סבר לאפסוקינהו, שמע דקא מדלגי ואזלי, אמר שמע מינה "מנהג" אבותיהם בידיהם. [וכן בערכין (י): פריך, דאמאי לא תקנו לגמור ההלל בר"ח, הואיל ונקרא מועד (תענית כט), ומשני דה"ט משום דלא איקדיש בעשיית מלאכה, דכתיב (ישעיה ל כט), השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, לילה המקודש לחג טעון שירה, ושאיין מקודש לחג אין טעון שירה]. וכ"פ מרן הש"ע (א"ח סי' תכ ס"ב), וקוראים ההלל בר"ח בדילוג, בין יחיד בין צבור, ואף הצבור אין מברכים עליו לא בתחלה ולא בסוף. וזה דעת הרמב"ם, וכן נוהגים בכל מלכות אר"י וסביבותיה. ע"כ.

ואולם התוס' (סוכה מד): כתבו בשם ר"ת, שאין ראייה מדין ערבה להלל דר"ח, שמנהג ערבה אינו אלא טלטול בעלמא, ואינו חשוב לקבוע ברכה עליו, אבל קריאת ההלל לא גרע

בערכין (י): פריך, דאמאי לא תקנו לגמור ההלל בראש חודש, הואיל ונקרא מועד (תענית כט), ומשני דה"ט משום דלא איקדיש בעשיית מלאכה, דכתיב (ישעיה ל כט), השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, לילה המקודש לחג טעון שירה, ושאיין מקודש לחג אין טעון שירה]. ולכן פסק הרמב"ם שאין לברך על ההלל דר"ח, כיון שאינו אלא מנהג, ולא שייך לברך "וצוננו". דדמי לחביטת ערבה בשביעי של החג.

והתוס' (סוכה מד): כתבו בשם ר"ת, שאין ראייה מדין ערבה להלל דראש חודש, שמנהג ערבה אינו אלא טלטול בעלמא, ואינו חשוב לקבוע ברכה עליו, אבל קריאת ההלל לא גרע מהקורא בתורה בצבור שמברך, שהרי מצינו שמברכים קידוש ביו"ט שני של גליות, אע"פ שאינו אלא מנהג בעלמא, כדאיתא בפ"ק דביצה (ד); הזהירו במנהג אבותיכם בידיכם. וכתבו התוס' ע"ז, ומיהו אין מזה ראייה, שהרי הטעם של רבי יוחנן שאין לברך על מנהג חביטת ערבה, משום דלא אפשר לומר "וצוננו", ובשני ימים טובים אין בהם וצוננו (בבבבב).

והגאון ר"ע איגר העיר שם על דברי התוס', שהרי אנו מברכים בליל שני של פסח "וצוננו" על אכילת מצה, ועל אכילת מרור, ואולי יש לחלק בין נוסח ברכה "לעשות", ובין נוסח שהוא בלשון על. ע"כ. ולכאורה תמוה, שהרי ביום שני של פסח וביום תשיעי של סוכות מברכים על ההלל "וצוננו" לגמור את ההלל. ויו"ט שני אינו אלא מנהג, ובכל זאת מברכים ואומרים "וצוננו" לעשות. אולם נראה ליישב דעת הרמב"ם, דס"ל שיו"ט שני אינו מנהג בלבד, אלא חכמים תקנוהו משום גזירת שמדא, כדאיתא בביצה (ד); זמנין דגזרי המלכות גזירה ואתי לאקלקולי. ופרש"י, זמנין דגזרי המלכות גזירה, שלא יתעסקו בתורה וישתכח סוד העיבור, ואם יעשו רק יום אחד יאכלו חמץ בפסח. ע"ש. וכמ"ש ג"כ מרן החיד"א במחז"ב (סי' תקכו סק"ד), דס"ל להרא"ש, דאילו הוה מנהג בלבד, לא הוה סגי להניחם במנהג אבותיהם, לולא גזירת שמדא. ע"ש. וכ"כ בנהר שלום (סי' תקכו סק"ו). וע"ע בס' בתי כנסיות (דף צה ע"ד). ולפ"ז יו"ט שני אינו כשאר מנהג בעלמא,

כ. על פי דברי רבותינו המקובלים חובטים את בדי הערבה בקרקע עולם, ולא על רצפה. (כ)

ע"ז, ומיהו אין מזה ראייה, שהרי הטעם של ר' יוחנן שאין לברך על מנהג חביטת ערבה, משום דלא אפשר לומר "וצונו", ובשני ימים טובים אין בהם וצונו (בקיידוש).

מהקורא בתורה בצבור שמברך, שהרי מצינו שמברכים קידוש ביו"ט שני של גלויות, אע"פ שאינו אלא מנהג בעלמא, כדאיתא בפ"ק דביצה (ד:), הזהרו במנהג אבותיכם בידים. וכתבו התוס'

לחבוט את בדי הערבה בקרקע עולם ולא על רצפה

הערבה דוקא על הארץ, כלומר לבער הדינים שלא ימצאו, ולהורידם עד עפר. וכ"כ בהגהות הרד"ל בריש תשובות הגאונים (סי' שמא עמ' יד). וכ"כ הכנה"ג בשיוריו (סי' תרסד אות טז), והמג"א (שם סק"ו), והיפה ללב ח"ב (שם סק"י). וכ"כ בבן איש חי (וואת הברכה סעיף ז). וכן עיקר. [ילקו"י מועדים עמ' קפג. יחוד ח"ג סי' מח].

וז"ל הגרי"ח בספר איש חי שם: "יקשור חמשה בדי ערבה ביחד, ויחבוט בהם בכח על הקרקע, ולא תהיה קרקע מרוצפת באבנים או בעצים, שצריך דבר זה להיות ע"ג קרקע עולם. ומ"ש בספר בכורי יעקב שטוב להכות בכח עד שיסיר העלין, לא מודינא ליה בהכי, כי ראוי שבדי הערבה יהיו בכשרותם ושלמותם בכל חמש החבטות שלהם.

ולכאור' לפי מה ששנינו (סוכה מה). לגבי יום של ערבה, שהיו זוקפים אותה בצדי המזבח, (ובתוס', ולמ"ד ערבה בנטילה, היינו לאחר שהקיפו בה פעם אחת. וע' בעיטור דף צג סוף ע"ד). ור' יוחנן בן ברוקה אומר וכו', וחובטין אותה בקרקע בצדי המזבח. ע"ש. והעזרה כולה היתה מרוצפת ברצפה של שיש (רש"י פסחים סה). א"כ אין להקפיד דוקא לחבוט על קרקע שאינה מרוצפת. אולם לפי מ"ש בתשו' הגאונים (שע"ת סי' שמ), שהערבה דומה לשפתים ובאה לכפר עליהם, ומכאן ולהבא יתן בעפר פיהו"ו וכו'. משמע שיש לחבוט ע"ג עפר. וכן משמע בס' תולעת יעקב שכתב שיש לחבוט הערבה על הארץ לבער הדינים ולהורידם עד עפר. וע"ע ביפה ללב (ח"ב אות י). ודו"ק.

כ) הטעם שאנו חובטים את הערבה בקרקע, מברואר בת' הגאונים (שע"ת סי' שמא), בשם הקדמונים, ע"פ המדרש (לקח טוב אמור סי' פט): לולב דומה לשדרו של אדם, הדס דומה לעינים, ערבה דומה לפה, והאתרוג דומה ללב. ובהיות שעד יום הושע"ר, ישראל מרבים במצוות (ר"ה יא.), ואם היה בא השטן לקטרג כנגדם, היה מתבטל ע"י ריבוי המצות, אך מכאן ולהבא אנו רומזים בחביטת הערבה בקרקע, שכל פה שיקום עלינו לקטרג לא יוכל לנו, ויפול ארצה, וכאמור: כל כלי יוצר עליך לא יצלה, וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי זאת נחלת עבדי ה'. ע"כ.

וב"ה בזה"ק (פ' צו דף לב). וז"ל: יומא שביעאה דחג הוא סיומא דדינא, וערבי נחל תליא וכו', ובגין כך אבעי לבטשא לה בארעא וכו'. גם רבינו האר"י בשער הכוונות (דף קה). כתב, שצריך לחבוט חמשת בדי ערבה בהושע"ר חמש פעמים על הקרקע, שמכוונות כנגד חמש גבורות, והחבטה על הקרקע היא לכוונת הכאת הדינים ושבירתם וירידתם למדת המלכות שבה, שנקראת קרקע עולם. והענין להחליש כח הגבורות כדי שיתמתקו ויתבשמו ע"ש. ובספר מעשה רב בשאלתות (סי' קמג) כתב שאין לחבוט הערבה אלא חמש פעמים. ע"ש. וע"ע בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' כה אות ד), ובמועד לכל חי (סי' כד אות כב).

וב"כ בשו"ת משאת בנימין (בחיודשי דינים שבסוף הספר אות ז), בשם הזהר פר' צו הנ"ל, ולמד מלשון הזהר שצריך לחבוט הערבה ע"ג קרקע דוקא. וכ"כ בספר תולעת יעקב, שצריך לחבוט

כא. יש אומרים שמצות חבטת ערבה היינו נענוע, ויש אומרים שמצותה לחבוט בה בקרקע. ועל פי זה כתב הרמ"א שיש לעשות שניהם לנענוע בה ואחר כך לחבוט בה בקרקע ה' פעמים. וטוב ונכון לעשות כן. [ומה שיש נוהגים שחובטים הערבה בחווק עד שיפלו כל העלין, מנהג תינוקות הוא משום שמחה]. (כא)

כב. דעת הרמ"ע מפאנו שיש ליטול בדי הערבה בלתי קשורים, אבל הרמ"ז חלק עליו וכתב, שצריך לקושרם. וכן מנהגינו. (כב)

כג. לכתחלה אין לקחת את הערבה שבלולב, לאחר שהותר אוגדו, לחביטת הערבה, אך בשעת הדחק שקשה לו להשיג ערבה אחרת, יש לסמוך על המקילים ליקח הערבה שבלולב. (כג)

לנענוע בערבה ואחר כך לחבוט בה על גבי קרקע

ה' פעמים ודי בזה. ע"כ. וכתב ע"ז בחזו"ע (עמוד תמב): אבל מרן והאר"י לא הזכירו אלא חבטה. ומ"מ טוב לעשות שתיהן. ע"כ. וע' בחיי אדם שם, דמה שיש נוהגים שחובטים הערבה עד שיפלו על העלין, מנהג תינוקות הוא משום שמחה.

(כב) כתב בברכ"י (סי' תרסד סק"ד), שהרמ"ע מפאנו כתב שיש ליטול בדי הערבה בלתי קשורים, אבל הרמ"ז חלק עליו וכתב, שצריך לקושרם. וכן מנהגינו. ע"כ. והרש"ש (סוכה מד): כתב לדייק ממ"ש רש"י אינה ניטלת אלא בפני עצמה, שאין דבר אחר נאגד עמה. וכ"כ התוס'. משמע אבל את הערבה עצמה אוגדים, ושלא כמ"ש מג"א שלא לאוגדן. ע"כ. ועיקר. [חזו"ע סוכות עמ' תמב].

(כא) כתב הטור (סי' תרסד), רש"י (סוכה מד): פירש חביט חביט, לשון נענוע, וע"ע בעיטור (דף צג ע"ד). והרמב"ם (פ"ז הכ"ב) כתב חובט בה על הקרקע. וע"ש ברבינו מנוח. וכתב הבי"י, שמקור דברי הרמב"ם ע"פ המשנה (סוכה מה), חריות של דקל היו מביאים וחובטים אותם בקרקע בצדי המזבח, וס"ל להרמב"ם שגם חביטת הערבה צריכה להיות בקרקע. ע"כ. וכתב הרמ"א בהגה (סי' תרסד ס"ד), ונהגו לעשות שתיהן מנענעים בה ואח"כ חובטים אותה. וכ"כ החיי אדם (כלל קנג סי' ג) וז"ל: ולפי שמצותה בחבטה ונחלקו בה הפוסקים, י"א דהיינו נענוע, וי"א היינו לחבוט אותה, ולכן עושין שניהם דהיינו שמנענעים בה, ואחר שגמר כל ההושענות, חובטין אותה בקרקע

אם מותר לצאת י"ח מנהג חיבוט ערבה, בערבות שהיו בלולב

ואמנם ע"פ המקובלים נראה שאין לעשות כן, מ"מ בשעה"ד שקשה להשיג ערבה אחרת, יש לסמוך על סברת האחרונים הנ"ל. וכ"ד האשל אברהם בוטשאטש (תנינא סי' תרסה).

ולכאורה יש להעיר, שמכיון דקי"ל מעלין בקודש, ואין מורידין, וי"א דהוי מדאורייתא, (ועיין רש"י מגילה כו.), הרי כשנוטל הערבה שבלולב לצורך מצות ערבה של מנהג נביאים, הוי כמורידה ממצוה חמורה למצוה קלה. אולם זה אינו, כי מבואר במרדכי (פ"ק דב"ב) בשם מהר"ם, שדוקא לגבי תשמישי קדושה אמרינן מעלין בקודש ואין

(כג) הנהג בסוכה (מד): אמרו, אמר רבי אמי, אין אדם יוצא י"ח בערבה שבלולב, ואפי' חזר ונטלה לשם מצות ערבה. וכ"פ מרן בש"ע (סי' תרסד סעיף ו). אולם זהו כשנוטל הערבה כשהיא אגודה עם הלולב, אבל אם התיר את האגד של הלולב ונטל הערבה בפני עצמה, י"ל שיוצא בה אף לכתחלה. וכן הוכיח במישור מהר"ר יהודה טנוגי בס' ארץ יהודה (א"ח סי' תרסד), מדברי הגמרא שם, שאף לכתחלה יוצאים בה. ע"ש. וכן הוכיח במישור בבכורי יעקב (סי' תרסד ס"ק י"ח). וכן הסכים בשו"ת זקן אהרן (ח"א סי' ל).

כד. במקום צורך אפשר שלאחר שחבט הערבה בקרקע חמש פעמים, יכול למסור אותה לחבירו שיחבוט בה גם הוא, וחבירו לחבירו, באופן שהערבה נשארה עדיין בשלימותה, ולפחות עם רוב העלים שבה. וכן יכול ליתנה לבניו הקטנים לחבוט בה. **כז.** **כה.** אין הערבה ניטלת אלא בפני עצמה, שלא יאגוד דבר אחר עמה, כדי שיהיה ניכר שהוא לשם מצוה. אבל אם יש בידו דבר אחר אין לחוש. **כח.**

מורדין, אבל לגבי תשמישי מצוה מותר לשנותה אפי' למצוה פחותה ממנה. [וכ"ה בשו"ת מהר"ם בר ברוך דפוס לבוב, סי' רסט]. וכן הובא להלכה בב"י (י"ד סי' רנט), ובשו"ת מהרשד"ם (חיו"ד סי' קמט). וכן העלה הש"ך (י"ד סי' רנט ס"ק יא). ע"ש.

וכ"פ המהרש"ם (ח"ב סי' לט), ושאף שהמג"א (סי' ח סק"ו) הביא מ"ש השל"ה לעשות עטרה ממשי בטלית שעל ראשו, ולמד כן מהירושלמי (שבת פרק יב הלכה ג), והקמות את המשכן כמשפטו, וכי יש משפט לעצים, אלא קרש שזכה להנתן בצפון ינתן בצפון, בדרום ינתן בדרום, נראה שזהו רק ממדת חסידות. ע"כ.

ובאמת שהמג"א עצמו סיים, שהאר"י (בשער

הכוונות בדרושי הציצית סוף דרוש ב) לא היה מקפיד בזה. [וע' בבכורי יעקב סי' תר"ל ס"ק ט"ז]. ומעתה כיון שערבה שבלולב תשמישי מצוה היא ולא תשמישי קדושה, ולכן מותר לזרקה, אלא שאסור לפסוע עליה, דהוי בזיון, וכמ"ש האו"ז (ח"ב סי' שפ). וכ"פ בש"ע (סי' תרס"ד ס"ח) מותר להשתמש בה לערבה של מנהג נביאים אחר שנסתיימה מצותה. [והרי גם בערבה של מנהג נביאים נאמר בה דין זה שאסור לפסוע עליה, כמ"ש בכרכי יוסף סי' תרס"ד סק"ה בשם האחרונים]. ואף שחובטה בקרקע, אין בכך כלום, כיון שכך היא מצותה. [ילקו"י מועדים עמ' קפג. יחו"ד ח"ג סי' מח. חזו"ע סוכות, עמ' תמב].

לאחר שחבט הערבה בקרקע, יכול למסרה לחבירו שיחבוט בה גם הוא

כד הנה ע"פ המבואר בהערה הקודמת, נראה שבמקום הצורך אפשר שלאחר שחבט הערבה בקרקע חמש פעמים, יכול למסור אותה לחבירו שיחבוט בה גם הוא, וחבירו לחבירו. אלא שבכל חביטות הערבה צריכה הערבה להיות בשלימותה, ולפחות עם רוב העלים שבה, וכמו שכתב בספר ביכורי יעקב (סי' תרסד ס"ק ט"ז). והסכים עמו מהר"ח פלאגי ברוח חיים (שם סק"ג). וכ"פ בבן איש חי (פר' וזאת הברכה אות ז'). ואף

שבשו"ת זקן אהרן (סי' ל) הנ"ל צידד שאין לעשות כן, אין דבריו מוכרחים. וכן העלה להקל בשו"ת דבר יהושע (ח"ג סי' עד). וכ"פ בשו"ת שבט הלוי (חיו"ד ס"ס נ"ח) וכן עיקר. ונקטינן הכי, דבתשמישי מצוה לא אמרינן דמעלין בקודש ואין מורדין.

וזה מצוי לגבי ילדים קטנים, שלפעמים אין להם ערבות משלהם לחבטת הערבה, ויכולים ללמדם לקחת משל אחרים, שהם שלמים.

אין הערבה ניטלת אלא בפני עצמה, שלא יאגוד דבר אחר עמה

הערבה שבתוך ידו, נוגע בידו ממש. ובמיעוט הוי חציצה. ובשעה"צ (אות טו) כתב שיש להוכיח מהגמ' דלא חיישינן בזה לחציצה, מדס"ל דרב חסדא שניטלת בערבה שבלולב, אלמא דלא חששו בזה לחציצה, וגם רב אמי לא נחלק בזה אלא

כח (סוכה מד:;) והרא"ש שם, ש"ע (סי' תרסד סעיף ה). וביאר המג"א, דלא חיישינן לחציצה במה שאוחז גם דבר אחר בידו. והפמ"ג פקפק בזה, מדוע לא נחוש לחציצה, ובככורי יעקב תי' דאזלינן בתר רובא, דמתסתמא רוב חלק

כו. שיעור אורך הערבה למצוה זו של חבטת ערבה, שלשה טפחים, כשיעור ערבה שבלולב. ונחלקו בגמ' אם צריך שיהיו שלשה בדי עלין לחין, או אפילו עלה אחד בכד אחד, ומן הדין די בעלה אחד בכד אחד, אלא שכתב רבינו האי גאון שמכוער הדבר שיהיה רק עלה אחד בכד אחד, ובפרט בזמנינו שערבה כשרה מצויה לכל דורש. לכן לכתחלה יקח בדי ערבה כשרים, ואם אינו מוצא ערבה כשרה, אלא ערבה שאין בה אלא עלה אחד בכד אחד, יכול לצאת בה י"ח מנהג נביאים. (כו)

כז. נשים פטורות ממנהג חבטת ערבה, שכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. (כו)

משום שבאגודה עם שאר מינים, אין היכר משום מה מגביה. ואפשר שלזה נתכוין הגר"א בביאורו.

שיעור הערבה של חבטת ערבה

יצחק בן גיאת (בהל' לולב עמוד קיב), ובעל העיטור שם. ואכן רבינו חננאל פסק כרב נחמן דבעינן שלשה בדי עלין לחים. (הובא בשה"ל סי' שסט). וכ"פ רש"י בספר פרדס הגדול (סי' קצה). הילכך לכתחלה ראוי ליטול ערבה עם שלשה בדי עלין לחים, ובפרט בזמנינו שהערבה מצויה. ובשעה"ד שאינו מוצא ערבה כשרה יסמוך על דברי הפוסקים כרב ששת.

וכתב הרמ"א בדרכי משה: הר"ן כתב שאורך ערבה זו צריך להיות כשיעור אורך הערבה שבלולב, שלא מצינו שהקילו בה יותר. וכתב ע"ז, ולפ"ז נראה שכל הפוסל בערבה שבלולב פוסל גם בערבה זו, כי לא מצינו שהקילו בה יותר. ע"כ. וכ"כ בשער הכוונות (דף קח רע"ב), שיש ליטול חמשה בדים של ערבה כשרות, כמו הערבה שבלולב. ע"ש. [חזו"ע סוכות עמ' תמג].

(כו) איתא בגמ' (סוכה מד:), אמר רב נחמן צריך שיהיו שלשה בדי עלין לחין, ורב ששת אמר אפי' עלה אחד בכד אחד. ומן הדין הלכה כרב ששת, דקי"ל הלכה כרב ששת באיסורי. וכמ"ש התוס' (עירובין מ.), כדאמרינן (עירובין סד.) דרב חסדא מרתע שפותיה ממתניתא דרב ששת. וכ"כ הרא"ש בשמעתיך בשם תשובות הגאונים. ע"ש. וכ"פ הריטב"א (סוכה מד:). וכ"כ בספר העיטור (דף צג ע"ב) בשם רבינו האי גאון. וכ"כ בשבולי הלקט (סי' שסט).

וז"ל בספר המנהיג (הל' החג אות מ) כתב בזה"ל: ואמר רב האי מכוער הדבר לעשות לכתחלה כרב ששת, אם ימצא ערבה כרב נחמן, ואם לא ימצא הא קי"ל הלכה כרב ששת באיסורי לגבי רב נחמן. עכ"ל. ודברי רבינו האי הביאם רבינו

חבטת ערבה עבור הנשים והתינוקות

ואמנם בפסקי תשובות (עמ' תמה) כתב, שכבר נהגו להכין ערבה לכל אחד ואחד, וגם לקטנים וקטנות ותינוקות בני יומן, מכינים עבורם ערבות, והאב או האם חובטין את הערבות עבורם. ע"כ. והמקור לכך ציין שם למ"ש במנהגי וורמישא שכתב, ועושה הושענא מערבה לכל בני ביתו לגדול ולקטן, לזכר ולנקיבה, לכל אחד ואחד בפני עצמו. ע"כ. ומנהג ויזניץ להכין גם למעוברת בעד וולדה כמו שמצנו לענין כפרות. ע"כ.

(כו) הנה בשו"ת רב פעלים (ח"א בקונטרס סוד ישרים סוף סי' ט) כתב, שיש טעם נכון ע"פ הסוד למה שלא נהגו הנשים בלימוד של ליל חג השבועות, אלא רק האנשים בלבד, ומיהו ליל הוש"ר אינו בכלל זה, כי בלימוד הוש"ר נעשה בחי' החותם וכו', ואין וכו' נעשה למחרתו אלא נעשה ביום שמיני עצרת, אחר גמר הקפות של הוש"ר וחבטת הערבה שעושין הזכרים לבדם, ולא הנקבות, ודוק היטב. עכ"ל.

כת. נוהגים פה עיר הקודש ירושלים, שאחר עלינו לשבח, חוזרים הקהל לבית הכנסת ופותחים את ההיכל, וכל הצבור יחדיו ירננו באמירת "נשמת כל חי" מתחלת ועד סופו, עד "ברוך מהולל בתשבחות" בלא הזכרת השם. ובסיומו אומרים: הרי אנחנו מקבלים עלינו בלי נדר קבלה גמורה לומר נשמת כל חי ביום הושענא רבה לשנה הבאה, בעת הזאת אחר תפלת שחרית ומוסף, ויהי רצון מלפני אבינו שבשמים שיחתום אותנו

פטורין מק"ש אפי' הגיעו לחינוך לפי שאינו מצוי בשעת ק"ש. ע"כ.

ועב"פ אין מנהג חבטת הערבה אצלנו רק לאנשים, או לקטנים שהגיעו לחינוך, ולא לנשים וקטנות.

ויש מי שכתב (תשו"ג ג, ד), שאף שיסוד ערבה הוא ממנהג נביאים, מ"מ אחר שנהגו בו, יש חיוב דאו' לקיימו, בזה גופא מקיים חיוב מדאורייתא, שבאמת "מנהגים" יש בהם חיוב דאורייתא לקיימם כמבואר ברמב"ם רפ"ג דממרים, וטעמא דאין מברכין עליהם אף שעל קריאת הלל בר"ח שהוא מנהגא מברכין, נראה דהיינו כיון שמה"ת מצות הנטילה היא רק בד' מינים, הקפידו שלא לברך על ערבה כדי לעשות היכר שאינו מה"ת. וכעין זה מצינו בסוכה בשמיני עצרת דהוי חיוב ומ"מ דקדקו לא לברך כדי שלא ליהוי כל תוסף, ואפי' למיחזי חששו וכמבואר בפוסקים. ובמצות ערבה נהגו כל ישראל. ונראה כיון שעיקר המצוה היא מנהג ונהגו אף בנשים חיובן חמיר שדומה לאנשים שיסוד חיובם כן. והמנהג שאפי' קטנים ממש לוקחים ערבה בהושע"ר, ואולי הטעם דשאני ממצות לולב שצריך נענוע כדין ע"כ חייבו רק קטן שיודע לנענע כן, אבל כאן דסגי בנענוע בעלמא, אזי כל קטן שמבין יכול לנענע. ולפ"ז הנה ממנהגו שכל קטן לוקח ערבה מוכח שלא צריך נענוע לכל הצדדין למצות הושע"ר, וכמ"ל. ע"כ.

וכיו"ב כתב המבי"ט לגבי יסוד דין ספק דרבנן לקולא, דאף להרמב"ם דאיכא לאו דבל תסור בכל מילי דתקנת חכמים, בכ"ז ספק דרבנן לקולא, כדי לתת היכר למילי דרבנן ולא לעבור על איסור כל תוסף. וראה בעין יצחק חלק ב ריש כללי ספק דרבנן.

אמנם אינו מבואר, דמנין לו לקבוע שכן המנהג, ואם היה המנהג כן בקהילת קודש וורמשיא, מה הענין להנהיג כן בכל שאר ישראל בכל התפוצות במילתא חדתי כי האי גוונא.

שוב ראיתי שגם בשו"ת שבט הקהתי (ח"ב סי' רכא) נקט בפשיטות שכן המנהג לעשות בהוש"ר הושענא מערבה גם לקטנים שלא הגיעו לחינוך. ונשאל אם יש מקור לזה. והביא מקור עפ"ד הירושלמי (ר"ה פ"ד ה"ח), ואותי יום יום ידרושון, זו תקיעה וערבה. ופי' הפני משה, שבשני דברים אלו הכ"זירין לבא לביהכ"נ מגדולם ועד קטנם, והם יו"ט של ראש השנה, ויום שביעי של ערבה. והטעם אפשר משום שהוא לשמירה, והכל צריכין שמירה. אבל לעשות הושענא למעוברת לא שמענו, אך שמעתי שיש נוהגים כן. עכ"ד.

אך לא מצינו שהמנהג כן לגבי נשים, או תינוקות ממש. ולגבי ר"ה אין להנהיג להביא תינוקות לשמוע קול שופר. ומהר"ל (מנהגים הלכות שופר) כתב, פליאה נשגבה מאין בא המנהג הרע הזה שנהגו להוליך התינוקות לביהכ"נ לשמוע קול שופר, בשלמא בקריאת המגילה עבדינן משום שמחה, והכא מאי, תינוקות קטנים שהגיעו לחינוך מצוה לחנכם. ואם א"א לאשה להניח את בנה בביתה, אז יותר טוב להחזיקו אצלה בבהכ"נ של הנשים. והמניחה את בנה בביתה הרי זו משובחת, יותר מזו שהכניסה את עצמה לחיוב וכו'. ע"ש. ובקרבן העדה על הירושלמי (שם) כתב, ב' ימים בשנה הכל דורשין את ה' מגדולים עד קטנים, יו"ט של ר"ה, ויום ז' של ערבה, שהכל שומעין תקיעת שופר והכל נוטלין הערבה, הלכך תקנו במוסף שיהיו גם הקטנים בבה"כ, משא"כ בשחרית עדיין הקטנים ישנים, כדתנן דקטנים

בספר חיים טובים ונזכה ונחיה שנים רבות ונעימות, ונגילה ונשמחה בישועתו. והוא מנהג יפה. כח)

כט. ביום הושענא רבה יקרא פרשת וזאת הברכה שנים מקרא ואחד תרגום. ואם שכח או נאנס יקראנה בליל שמיני עצרת או בבוקר השכם לפני תפלת שחרית. כט)

אחר חבטת ערבה נוהגים לומר נשמת כל חי ותפלה שנזכה לשנים רבות

מצוץ לעשות, ארשב"ל יוצאה בת קול ואומרת לו תזכה לשנה הבאה ותביא כהיום הזה, כאדם שהוא נותן פרי חדש לחברו ואומר לו יה"ר שתשנה ותתן לי לשנה האחרת.

ומה שכתבנו שאומרים עד ברוך מהולל בתשבחות בלא הזכרת השם. הנה יש מסיימים בתיבות "ומעולם ועד עולם אתה אל". וכ"כ בספר נהר מצרים (דף מח:).

וקבלה בידינו מרבינו יהודה החסיד, ששבח נשמת כל חי מסוגל לכל צרה שלא תבוא, לקבל האדם על עצמו כשיהיה ניצול ממנה לומר נשמת כל חי בתורה וקול זמרה, בפני עשרה, ובו ניצולו רבים. (כף החיים סי' רפא סק"ח). ע"כ.

וי"א שהיוצא לדרך (רחוקה וכדו') קודם צאתו מפתח ביתו לדרך, יניח ידו על המזוזה, ויאמר, הנני מקבל עלי (בנדר) שכאשר אראה מקום פלוני אזי אומר נשמת כל חי, וכשרואה אותו המקום מיד יאמר נשמת כל חי עד גמירא. (קונטרס אחרון בסו"ס חנוכת התורה להרבי ר' העשיל רבו של השי"ך עמ' נא). וכ"ה בספר זכירה, שכשיצא מהעיר יאמר הריני מקבל עלי כשאגיע למקום פלוני, אזי אגיד נשמת כל חי, וכשיגיע לאותו מקום יקיים נדרו.

אימתי יקרא שנים מקרא ואחד תרגום של פרשת וזאת הברכה

הברכה שמו"ת בערב שמחת תורה. ע"כ. וכ"כ בבאר היטב (סי' רפה סק"ח) בשם ספר הכוונות. ונראה כוונתו על תושבי א"י שערב שמחת תורה שלהם הוא יום הושע"ר. וכ"כ בבן איש חי (פר' וזאת הברכה אות טו). אך מרן החיד"א במחז"ב (ק"א ר"ס קנו) כתב בשם הרמ"ע מפאנו שאין לקרות תרגום בלילה, ולא בשבת ויו"ט. ע"כ. וכיו"ב כתב

(כח) דברי שלום, מנהגי קהל קדוש "בית אל" (אות פה), ונדפס גם בספר נתיבי עם ח"א (עמוד ח אות צד). וז"ל שם: ביום הושע"ר אחר עלינו לשבח, אומרים כולם קול אחד הלל הגדול נשמת כל חי עד מהולל בתשבחות, בלי הזכרת שם, ואומרים אחרי כן: הרי אנחנו מקבלים עלינו בל"נ קבלה גמורה, לומר ההלל הגדול נשמת כל חי ביום הושע"ר לשנה הבאה, בעת ובעונה הזאת אחר תפילת שחרית, ויהי רצון מלפני אלהי השמים שנזכה ונחיה שנים רבות, אכ"ר.

וב"ב הרב נהר מצרים (דף מח:), ובשו"ת ויקרא אברהם (דף קכג ע"א). ע"ש. וכיו"ב כתב בשו"ת מכתם לדוד (תאור"ח סי' יג), שנמצא כתוב שכל מי שהוא בעת צרה יאמר שמקבל עליו בלא נדר שכאשר יצילהו השי"ת מצרתו, יאמר סדר נשמת כל חי. ע"ש.

ויש מקור יפה למנהג זה ממה שאמרו במדרש תנחומא (כי תבא סי' א): בא וראה, אדם יורד אדם לתוך שדהו, ראה תאנה שביכרה מניחו בסל והולך לירושלים, ובא ועומד באמצע העזרה ומבקש רחמים על עצמו ועל ישראל ועל אר"י, ולא עוד אלא שהיה או' איני זו מכאן עד שתעשה צרכי היום הזה, כמו שנאמר היום הזה ה' אלהיך

כט) ילקו"י מועדים (עמ' קפד), ובחזו"ע סוכות (עמ' תג) ע"פ המבואר בשער המצות (דף לד ע"ב). והנה בארחות חיים (הל' קריאת התורה אות נח) כתב, ונהגו להסדיר פרשת וזאת הברכה שנים מקרא ואחד תרגום בליל שמחת תורה. וכ"כ המשנ"ב (סי' תרסט סק"ד) בשם הפוסקים. ובספר נגיד ומצוה (דף לב:) כתב, צריך לקרוא פרשת וזאת

ל. הלולב ומיניו, וכן הערבה לאחר חביטה בקרקע, תשמישי מצוה הן, ונזרקים. ומכל מקום לא ינהוג בהם מנהג בזיון, ולא יזרקם למרמס רגלי בני אדם, אלא יניחם בצדי רשות הרבים. (ל)

שהיה קורא שמו"ת בליל שבת. ע"ש. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' ל אות ה). ודו"ק.

ובחמדת ימים (סוכות פ"ז) כתב: עוד כתב שם, ואחר תפלת מנחה זכור אל תשכח לקרות פרשת וזאת הברכה, ב' מקרא ואחד תרגום כדי להשלים פרשיותיו עם הצבור בשלימות. כי הכל הולך אחר החיתום. וצריך להזהר בזה כי רבים שכחוהו בהשתנות הזמן, הרגילים בו מערב שבת לערב שבת ושכחוהו. והירא את דבר ה', יהיו עיניו ולבו אליה ולהשלים עם הצבור פרשה זו שנים מקרא ואחד תרגום כדינה, לחבר את האהל להיות כולם כאחד, ראשם מגיע השמים. ועשו פרי למעלה להאריך ימיו ושנותיו בטוב ובנעימים. ומי שלא שת לבו אל דבר ה' כל שבתות השנה לקרות הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום. או שכח איזה פרשה שלא קרא, צריך כהיום הזה לקרותן שנים מקרא ואחד תרגום, כי בדיעבד י"א שאם יקרא היום יוצא י"ח.

ונמצא כתוב, שחסידים הראשונים ז"ל היו אומרים נוסח תפלה אחרי גומרם קריאת שנים מקרא ואחד תרגום בגומרה של תורה, הדרן עלך אורייתא קדישא וכו'. ע"ש. וכיום יש נוהגים לומר תפלה זו אחרי גמר קריאת התורה ביום שמחת תורה, החתן המסיים תורה ביום שמחת תורה, עם החתן המתחיל.

הלולב ומיניו, וכן הערבה לאחר חביטה בקרקע, תשמישי מצוה הן, ונזרקים

השופר ונטילת הלולב והבאת הציצית, הם הם גופי מצוה, והם עצמם תשמישי של מצוה, ואחר שעבר זמן המצוה, ובציצית אחר שהותר הציצית ונפסל, נזרקין. ע"כ.

ומרן הש"ע (סי' תרסד ס"ח) כתב, שההושענא שבלולב אע"פ שנזרקת אין לפסוע ולדרוך עליה. וכתב המג"א (ס"ט תרלח), שאף לאחר החג לא יפסע על עצי סוכה, דתשמישי מצוה הם, כמו ציצית ולולב. אבל לאחר שבלו מותר לזרקם

בספרו ככר לאדן (סי' ה סוף אות ז) בשם הרמ"ז, שאין לקרוא פסוקי שמו"ת ביו"ט. אלא שכתב שלא נאמרו דברים אלו אלא למצניעיהם. ע"ש. (וע' בספר ויקרא אברהם דף קכב סוף ע"ד).

אולם מרן החיד"א עצמו בברכ"י (סי' רפה סק"ד) כתב בשם מהר"ם זכותו, שבחול"ל שעושים שני ימים טובים, הקורא שמו"ת של פרשת וזאת הברכה ביום שמיני עצרת לא הפסיד. והרה"ג ר' מסעוד אלחודאד בשו"ת שמחת כהן (סי' קיט) דייק מדברי השער המצות שלא כדברי הרמ"ע מפאנו הנ"ל. ע"ש. והגר"ח פלאגי בספר רוח חיים (סי' רפה סק"ד) כתב, שאף הרמ"ע לא מיירי אלא לענין לכתחלה. ע"ש. ולפמ"ש בשירי ברכה (יר"ד סי' פט סק"ו), סודות שלא גילה רבינו האר"י אין אחריותם עלינו. וכ"כ בשו"ת חיים שאל (ח"ב ס"ט י). לכן בחול"ל יש לקרוא פרשת וזאת הברכה שמו"ת, ביום שמיני עצרת, כמ"ש בברכ"י הנ"ל. וכ"כ הגר"ח פלאגי במועד לכל חי (סי' כה אות יג) וז"ל: ומנהגינו לקרות פרשת וזאת הברכה שמו"ת ביום שמיני עצרת סמוך למנחה. ע"ש. (וע"ע בספרו רוח חיים סי' רפה). ובשו"ת לבושי מרדכי (א"ח מה"ת סי' קפו) הביא מ"ש מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ, שבליל שבת ויו"ט שיש התעוררות הרחמים מותר לקרוא מקרא, והוסיף שהעידו על הגה"צ רבי משה יוסף טייטלבוים גאב"ד דאוהעל

ל' ע' במגילה (דף כו:). תנו רבנן, תשמישי מצוה נזרקין, תשמישי קדושה נגנזין. ואלו הן תשמישי מצוה, סוכה, לולב, שופר, ציצית. ופי' רש"י, דברים ששימשו בהן מצוה. וכתב הרשב"א שם, דסוכה ולולב נזרקין לאחר מצותן, ובזמן מצוה יש בהן קדושה של כבוד, כדאמרי' התם (שבת כב). אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה. ע"ש. וכתב המאירי, אלו הן תשמישי מצוה, שופר סוכה ולולב וציצית, ששיבת הסוכה ושמיצת קול

כחוט לכריכת ספרי קודש. ע"ש.

ובספר מור וקציעה (סי' כ') כתב, דמה שמצניעין חוט הציצית בספרים לסי', היינו כדי לידע באיזה מקום הוא עומד, דבכה"ג חוזר ומעלה אותן לתשמיש מצוה. אבל המניחין אותם בספרים להצניע בהן, שטות הוא, דכיון דקי"ל נזרקין, אסור להניחן בספר שלא לצורך, שנעשה הספר משמש בחינם לדבר הנזרק. ע"כ.

ובספר מקור חיים הביא דברי המהרי"ל הנ"ל, וכתב, ולענ"ד יותר טוב לגונן, כי הציצית הזה מקלקל הספר והשחתתו מאגודו. והוכיח כן שהרי כתב מרן בסי' יא, שאם החוט ארוך מדאי מותר לקצרו, ונראה דזה המעט שתולש ומקצר הציצית, אין להשליכו, דזה טעם איסור גזית דמזבח. ע"ש.

והוסיף בברכ"י (סי' טו סק"ד), דמ"ש מרן (בסי' כא ס"א), שמותר לזרקו לאשפה, זהו מעיקר הדין, ומ"מ נהגו להזהר בהם גם לאחר מצותן, וכמ"ש הר"ן בשם הראב"ד. ע"ש. וע"ע בשואל ומשיב (ח"ה סי' מז) שהביא מדברי הרמב"ן והר"ן שכתבו שמותר מן הדין להשתמש אחר מצותם אפי' תשמיש מגונה וכו'. ע"ש. ולכן אע"פ שאם יניח עצי הסכך והערבה בצדי רה"ר, באים אח"כ פועלים ולוקחים אותם לאשפה, מ"מ אין בזה איסור מן הדין, כיון שהוא עצמו לא זרקם לאשפה.

ועיין במשנ"ב (סי' ק"ב) שכתב, שבטלית קטן מותר לעשות תשמיש שאינו מגונה, אף בעוד שהציציות עליו, כיון שהוא לבוש של הדיוט, ואינו כטלית גדול המיוחד למצוה. ע"ש. אולם בזמנינו שעושים את הטלית קטן במיוחד לשם מצוה, ואינו בגד רגיל עם ד' כנפות, אין לחלק בזה בין טלית קטן לטלית גדול לענין זה, ואסור להשתמש בו כשהציציות עליו, וכ"כ בכה"ח (אות ^ו).

ועיין בשו"ת רב פעלים ח"א (סוד ישרים ^י) שכתב, דההיתר בזריקת הטלית הוא כיון שישראל נצטוו רק במצוות שע"י קיומן הם יכולים לעשות תיקון בענין שמצוה רומזת אליו. אך לא נצטוו

לאשפה, והם כלים מאליהם. ומ"מ טוב לגנוז הטלית, ובכל אופן אין להשתמש בה לתשמיש מגונה, כמו לקנח עצמו בה, או לקנח בה נרות ביהכ"נ והשמן, וכדומה, וכמ"ש בברכ"י (סי' כא סק"א) שלפי מ"ש מרן הש"ע שם (סי' כא ס"ב), בגד של ציצית שבלה אדם בודל עצמו ממנו, ואסור לייחדו לתשמיש מגונה, כ"ש שיש להזהר בציציות של מצוה שלא לזרוקם לאשפה. והרמ"א שם כתב, וי"א דאף לאחר שנפסקו אין לנהוג בהן מנהג של בזיון, לזרוקן במקום מגונה, אלא שאינן צריכים גניזה, ויש מדקדקין לגונן. והמחמיר ומדקדק במצוות, תבוא עליו ברכה. ועיין לקמן סי' תרסד. ע"כ.

וכוונתו למה שנאמר לגבי לולב, שהושענא שבלולב אע"פ שנזרקת, אין לפסוע עליה וכו', שאסור ליהנות מן הערבה לאחר נטילתה. והוסיף שם הרמ"א, ונהגו להצניע ההושענאות לאפיית מצות, כדי לעשות בה מצוה. גם הגר"ז כתב בש"ע שלו, דציצית היא תשמישי מצוה, שאין בעצמן שום קדושה רק משתמשים בהן לשם מצוה, לפיכך אחר שנפסקו מן הטלית יכול לזרוקן אפי' לאשפה. וי"א דאף לאחר שנפסקו אין לנהוג בהן מנהג בזיון, לזרוקן לאשפה, או לכל מקום מגונה, אבל יכול לזרוקן שלא במקום מגונה. ואין צורך לגונן, ואע"פ שההלכה כסברא ראשונה, מ"מ המחמיר ומדקדק במצות תבא עליו ברכה. ויש בעלי נפש שמחמירין לגונן או להניחן תוך ספר אחר לסי', הואיל ונעשה בהן מצוה אחת. וכ"ה במג"א ובט"ז ובמשנ"ב (סק"א) להניח הציציות בספר לסי'.

גם מהר"י ווייל בתשובותיו (דיני סוכה קצא) כתב, ונהגו אנשי מעשה להצניע הלולב לצורך אפיית המצות, דכיון דאיתעביד ביה מצוה, יתעבד ביה מצוה אחריתי, כדאמרין גבי עירוב בפרק כל כתבי (שבת קי"ז): וכן ציצית שנפסל, יסמנו בו ספר. ובהלכות פסח (קצג) כתב, שהמהרי"ל היה רגיל לעשות ממנו היסק בפי התנור בעת אפיית המצות. ונראה לי דה"ה לעשות סי' בספרים בציציות הנזרקים מהאי טעמא. וכ"ה בלקט הקמח החדש (כא) שמותר לקשור בהם גניזה, או להשתמש בהם

לא. גם ביום הושענא רבה מצה מן התורה לשמוח בו, ולעשות בו סעודה בבשר ויין כשאר ימי חול המועד, אלא שראוי להקדים סעודה זו, כיון שבלילה צריך לאכול סעודת החג של יום טוב שמיני עצרת. ואם לא הקדים, יכול לעשותה במשך כל היום, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. (לא)

אין בנו כח להשיגו, ולכן אין הקדושה חלה על הטלית עצמה כמו התפילין, אבל הציציות הנמשכים ויוצאים מן הטלית הזה יש לנו בהם השגה, ולכן נקראים תשמישי קדושה שאינם נזרקים. ע"ש.

במצוות הרומזים לענינים שאין לאדם בהם כל השגה. בחינת הטלית היא נעלית מהשגת האדם, ולכן אין הקדושה חלה עליה. בחינת הציצית יש לאדם השגה ועל כן היא נקראת תשמיש קדושה או מצוה ואינה נזרקת. לפי שאור מקיף גדול מאד,

סעודה בחול המועד בער"ש - וכן בהושע"ר, שהוא ערב שמיני עצרת

שמחת תורה אחרי תפילת ערבית של החג, שאז אינו פוגע כ"כ בתיאבון של סעודת הלילה.

אמנם יש עדות שנוהגים שמלבד סעודת החג שעושים בכל יום מימי חוה"מ, סמוך לערב אופים לחם עם בשר וכדו', מאכלים המיוחדים ליום זה, כדי לצאת מן הסוכה סמוך לערב בכעין סעודת מצוה. ובוזה יש לדון, שהרי זוהי סעודה שאין רגיל לעשותה בכל יום, ובפרט שזה סמוך לערב, ואסור לקבוע בער"ש וערב יו"ט, סעודה שאינו רגיל בה בכל יום. ואע"פ שכוונתם למצוה, מ"מ קשה להתיר מחמת כן מה שאסרו חכמים לקבוע סעודה בער"ש.

ולכן מה טוב ומה נעים שיקדימו סעודה זו, ואם עושים אותה סמוך לערב, יעשו אותה סעודה קלה בלא פת.

ובספר נוהג כצאן יוסף (דף פ"א סוף ע"ב) כתב, שמרבית בסעודה ביום זה, להורות שהוא בטוח שזכה בדין שמים, ובכל דרכיך דעהו. ע"כ. ומ"מ יעשה הסעודה מבעוד יום בשביל הלילה שהוא יו"ט, והגם דמאחרין לא ישבע בטנו, כי צדיק אוכל לשובע נפשו. (הגר"ח פ"ב בס' מ"ח סי' כד אות כז).

ושן"ך בשו"ת בצל החכמה (ח"ג סי' ו) שהעיר בזה. ושם הביא מערוה"ש (סי' רמט ס"ז) שקרא תגר על מה שנוהגין בהושע"ר, לאכול סעודה גדולה, ואפי' כשחל בער"ש, והרי אסור לאכול סעודה גדולה בער"ש, ואפי' כשחל הוש"ר באמצע השבוע, מ"מ הו"ל ערב יו"ט, וכל הדינים

(לא) הנה מצות עשה מה"ת לשמוח בכל יום ויום מימי חוה"מ, וכתב הרמב"ם (פ"ו מהלכות יו"ט) שדרך קיום מצוה זו, הוא שיאכל בשר וישתה יין וכו'. ויש לעיין איך הדרך הנכונה למעשה ביום הושע"ר, כיון שהוא ערב שמיני עצרת, ואם יאכל סעודה גדולה, יכול לאבד את התיאבון של האכילה בלילה. וראה בש"ע (א"ח סי' רמט ס"ב) שאסור לקבוע בערב שבת סעודה ומשתה שאינו רגיל בה בימי החול, מפני כבוד השבת, כדי שיכנס לשבת כשהוא תאב לאכול, וכל היום בכלל האיסור. ולאכול ולשתות בלי קביעות סעודה, אפי' סעודה שרגיל בה בחול, כל היום מותר להתחיל מן הדין, אבל מצוה להמנע מלקבוע סעודה שנוהג בה בחול, מט' שעות ולמעלה. ע"כ. ואולם, כיון שזו סעודת מצוה, מצות שמחת החג וזמנה הוא דוקא ביום זה, אין לחוש. והרמ"א שם כתב, שסעודה שזמנה ערב שבת, כגון ברית מילה או פדיון הבן, מותר. ונקטינן לדינא שסעודת מצוה שחל זמנה בער"ש, מותר לעשותה בער"ש אפי' אחר שעה עשירית, אע"פ שהיא סעודה גדולה שאין רגילים בה בימות החול. ומ"מ אם אפשר ראוי ונכון להקדים את הסעודה קודם חצות היום. [וראה בילקו"י שבת א מהדו"ק עמ' סב, ועמ' תקלא].

ובפרט ביום הושע"ר שהדרך לשכב מעט בבוקר אחרי שלמדו במשך כל הלילה, ונמצא שזוהי סעודת הבוקר שלהם. נועדו יש לצרף לסניף בעלמא, במקומות שרגילים תמיד להאריך בהקפות של

סימן תרסה - אתרוג ביום השביעי

א. האתרוג בכל יום השביעי אסור באכילה, ואף על פי שגמר מצוותו ביום השביעי, מכל מקום הוקצה למצותו לכל שבעת הימים, ואפילו אם נפסל לאחר שעשה בו מצותו, אסור כל שבעת הימים, ובשמיני עצרת מותר. ובחוק לארץ שנוהגים לעשות שני ימים טובים של גלויות האתרוג אסור גם בשמיני, אבל מותר בתשיעי. (א)

שהוא יום חוה"מ שחייב בשמחה, הוא גם כדי להורות שאנחנו בטוחים שזכינו בדין שמים ביום ההוא, כמבואר ביפה ללב (ח"ב קנ"א לסי' תרס"ד אות א), בשם ס' נוהג כצאן יוסף. וע"ש מה שמוסיף עלה, ומיהו יעשה הסעודה מבעו"י בשביל הלילה שהוא יו"ט גמור. ע"ש. הרי דלא הקפיד רק שתהי' הסעודה מבעו"י. ועכ"פ בעושה סעודה גדולה בשחרית, או בזמן הסעודה הרגיל באמצע היום, הרי הוא בודאי זריז ונשכר לקיים מצות שמחה דחוה"מ כהלכתה, גם אם חל יום שישי דפסח או הושע"ר בערב שבת. וכן ראוי לכתחילה להקדימה משום כבוד שבת ויו"ט. ע"כ.

הנוהגים לענין סעודה בער"ש, נוהגין גם בערב יו"ט, וחוה"מ הרי הוא כחול לגבי שבת ויו"ט, אמנם העולם חושבים הושע"ר כיו"ט, וצ"ע. ולקמן (סי' תרסד) לא הוזכר הושע"ר רק לריבוי תפלות, ולא לסעודת יו"ט. ע"כ. ונראה דכיון דמבואר שבחוה"מ ג"כ שייך מצות שמחה, נמצא דסעודת חוה"מ הוי סעודת מצוה, שקבוע לה זמן, שמותר בער"ש ועיו"ט. ולכן גם בחוה"מ בערב שבת וכן ביום ו' דפסח מותר לעשות סעודה גדולה, אף שהוא עיו"ט ליום ז' דפסח. וכ"ש ביום הושע"ר שהמנהג שמרבים בו בסעודה, ולא בשביל שחושבים אותו ליו"ט, אלא שחוקן מזה

האתרוג הוקצה לשבעת הימים אבל בשמיני מותר

וליתא, שכבר כתבו התוס' (ביצה ד.), דמה שאסרו נויי סוכה עד מוצאי יו"ט האחרון של חג שהוא יום תשיעי ספק שמיני, ובע"כ דהיינו משום מגו דאתקצאי בביה"ש, והיינו משום יום שעבר, י"ל דמוקצה מחמת מצוה שאני. וכ"כ הרשב"א (ביצה ד.) וכ"כ בספר המכתם (ביצה ד.) בשם בעל ההשלמה. וכ"כ גם הר"ן (בפ"ק דביצה ד. דף ב. מדפי הרי"ף), ובס' המאורות (ביצה ו: עמ' קצט). ע"ש. אבל במוקצה מחמת איסור, לכ"ע לא אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר. ונכבר תמה עליו בצדק הגאון מברודי בשו"ת מחזה אברהם (סי' קיא), שהר"ן עצמו (בביצה ד.) כתב כדברי התוס' דמוקצה מחמת יום שעבר לא אמרינן, ושאינן שום ראייה להיפך מהר"ן (סוכה מו.). ע"ש.

והנה בשו"ת יבי"א ח"ט (חא"ח סי' מו אות ו) הביא מ"ש השעה"מ (הל' יו"ט פ"א הכ"ד), ע"ד התוס' (ביצה ו.) בעגל שנולד ביו"ט מן הטריפה, ולא כלו לו חדשיו עד היום, שהרי בביה"ש אכתי הוי נפל ואיכא מגו דאתקצאי. וקשה שהרי מוקצה

(א) בגמ' (סוכה מו:): מימרא דר' יוחנן. ובש"ע סי' תרסה ס"א. וראה בחזו"ע (סוכות ע"מ תמה).

והא דאמרינן בשמיני מותר, ולא אמרינן מיגו דאתקצאי בביה"ש אתקצאי לכולי יומא, מבואר בתוס' (ביצה ד.) דמגו דאתקצאי מחמת יום שעבר לא אמרינן. [וע"ע בתוס' שבת כב. ד"ה אסור להסתפק]. וכ"כ הרא"ש (סוכה פ"ד סי' ד-ה).

והנה הר"ן (בסוכה מו.) כתב, דמאי דקי"ל אתרוג בשמיני מותר, ליכא למימר מגו דאתקצאי לביה"ש אתקצאי לכולי יומא, משום דלביה"ש עצמו לא אתקצאי, שאתרוג אפי' לא נטלו כל יום השביעי אינו נטלו בביה"ש, דספיקא דרבנן לקולא. ע"ש. ובס' חזו"ע שבת ג' הביא משו"ת כח שור (סי' ב), שדייק מדברי הר"ן דס"ל דאמרינן מוקצה מחמת יום שעבר, דאל"כ היה לו לתרין דמה שהוקצה בבין השמשות דשמיני הו"ל מוקצה מחמת יום שעבר, כמו שתירצו התוס' (סוכה י:).

מדבריו דס"ל שאף בדאורייתא מוקצה מחמת יום שעבר לא אמרינן.

וכן בחד משה (סי' תצח סק"ה) הביא דברי המהרש"א (ביצה ו), ודייק מדבריו דס"ל בדין אותו ואת בנו שאם שחט אחד מהם בערב יו"ט, אסור לשחוט השני ביו"ט, משום מגו דאתקצאי בביה"ש, וכתב, ואשתומם כשעה חדא ע"ז, דלא אשתמיט שום פוסק לכתוב הדין המחודש הזה. והרי כתבו התוס' (ביצה ד.), דלא אמרי' מגו דאתקצאי משום יום שעבר. ע"ש. וכן בשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ד (סי' צב) הביא שכבר הקשו האחרונים על המהרש"א דהא מוקצה מחמת יום שעבר לא אמרי'. ע"ש. נומ"ש מהר"ש ענגיל שם, שכתשו רעק"א (ס"ס ה) כתב כדברי הפמ"ג, שבאיסור תורה יש לאסור מוקצה מחמת יום שעבר, תמוה, שאדרבה כלפי לייא, שמוכח מדבריו דס"ל דמוקצה מחמת יום שעבר לא אמרינן אף בדאורייתא. וע"ע בישועות יעקב (סי' תצח סוף סק"ח בד"ה והנה), ובשו"ת ישועות יעקב (חיו"ד סי' א אות ג). ע"ש.

וראה עוד לבעל משמרות כהונה בשלחנו של אברהם (סי' תצח סק"א) שהביא דברי השעה"מ שכתב לחלק בזה בדאורייתא שפיר אמרינן מגו דאתקצאי מחמת יום שעבר. וכתב עליו דליתא. ע"ש. גם בס' שלחן שלמה (שבת, ח"ג סי' שכב, עמ' ו) הביא מ"ש השעה"מ שאם חל יום שביעי של פסח ביום ששי אסור לאכול חמץ בשבת, משום מגו דאתקצאי וכו'. (ומחלק בין איסור תורה לדרבנן). וכ' לדחותו, דאף בדאורייתא מוקצה מחמת יום שעבר לא אמרי'.

ובלא"ה כתב האור שמח (פ"ד מהל' יו"ט), שמותר ליקח חמץ מן הגוי בא"י בשבת שאחר יו"ט האחרון של פסח, שאפי' אי נימא מגו דאתקצאי בביה"ש אתקצאי לכולי יומא גם במוקצה מחמת יום שעבר, מ"מ בחמץ של גוי לא שייך מוקצה, כמבואר בירושלמי שאין הכנה בשל גוי. ע"כ. וכן העלה מטעם זה בשו"ת מקור ישראל בורלא (סי' קד). וכ"פ להלכה הראש"ל רבי מרדכי יוסף מיוחס בספר ברכות המים (סי' תמו), ובספרו מים שאל (סי' א). ובשו"ת כפי אהרן (ח"ב בקונטרס בני יוסף סי' יג).

מחמת יום שעבר הוא. ותירץ, דשאני התם דהוי מוקצה מחמת איסור דאורייתא, דבביה"ש היה ספק נפל. ע"ש. אך בביב"א שם העלה שגם באיסור דאורייתא, כגון אותו ואת בנו, לא אמרינן מגו דאתקצאי מחמת יום שעבר. והוכיח כן מ"ש הרמב"ם (פרק יב מהל' שחיטה הלכה יד), בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו אמה או בנה מכרתי היום, כדי שימתין השני ולא ישחוט עד למחר, ואלו הן ערב יו"ט האחרון של חג, וערב יו"ט הראשון של פסח, וערב חג העצרת, וערב ר"ה. ע"כ. ומבואר "שלמחר" מותר לשחוט הבן. והרי בביה"ש היה מוקצה שאסור לשחוט משום איסור אותו ואת בנו, אלא ודאי שאף באיסור תורה מוקצה מחמת יום שעבר לא אמרינן. וכ"פ המהר"ם שיק (חאו"ח סי' ערה), ובשו"ת פרי השדה ח"ג (סי' קלג). ע"ש. ודלא כמ"ש הפמ"ג בפתיחה להל' יו"ט, דבדאורייתא אמרינן מוקצה מיום שעבר. וכדבריו העלה בשו"ת עזרת ישראל (סי' עג) לאסור בדין אותו ואת בנו, שאם שחט אחד מהם בערב יו"ט אסור לשחוט השני ביו"ט, משום מגו דאתקצאי. וליתא.

וכן מפורש בספר המכתם (ביצה ד.), דמוקצה מחמת יום שעבר לא אמרינן, שאל"כ לעולם לא נוכל לשחוט שום בהמה חיה ועוף ביו"ט שחל לאחר השבת, דכולהו אתקצאי בביה"ש, ומגו דאתקצאי בביה"ש וכו', אלא ש"מ דלא אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר. הילכך ביו"ט שאחר השבת אמאי קא בעית למיסר שחיטת בהמה חיה ועוף משום האיסור שבביה"ש, והרי אותו איסור לא היה אלא משום חשש יום שעבר, ומשום חשש זה לא אמרינן. עכ"ל.

וע' בשו"ת רעק"א (ס"ס ה) שכתב, דלכאורה יש להביא ראיה למ"ש התוס' דמוקצה מחמת יום שעבר לא אמרינן, שאל"כ לר"ע ודעמיה דס"ל דמשכחת שבת ויוה"כ סמוכים זה לזה, א"כ בשבת שאחר יוה"כ יהיה חיוב להתענות, שכל המאכלים היו מוקצים ביוה"כ"פ, ומגו דאתקצאי בביה"ש אתקצאי לכולי יומא. וכן בא"י אם חל יו"ט דשביעי של פסח בער"ש יהיה אסור לאכול חמץ במגו דאתקצאי ביה"ש. ע"כ. ומבואר

דליתא, כדמוכח בתוספתא (כריתות פ"ב ה"י),
ובירושלמי (ריש ברכות), שהעושה מלאכה בביה"ש
של מוצ"ש חייב אשם תלוי. ואם איתא דאזלי
בתר חזקת היום, היה צריך לחייבו חטאת מטעם
חזקת יום שעבר, שהוא שבת. ובשבת (לה:)
"העושה מלאכה בשני ביה"ש, בע"ש ובמוצ"ש,
בהעלם אחד, חייב חטאת, ממה נפשך". ואם
איתא, אפי' עשה מלאכה בביה"ש של מוצ"ש
בלבד יתחייב חטאת. ובע"כ דשאני ביה"ש,
שפנים חדשות באו לכאן, ואין שייכות להחזיקן
על יום שקדם לו. וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח
סי' צא בד"ה אמנם), דמוכח מההיא דשבת (לה:)
דלא מהני חזקת היום לביה"ש, שבכל רגע פנים חדשות
באו לכאן. וכ"כ בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' תסז אות
ט), ובשו"ת דבר משה תאומים (סי' נה).

וע"ע בשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (סי' ט) דהא דלא
מוקמינן ביה"ש בחזקת היום שעבר משום
שהזמן עשוי להשתנות בכל רגע ורגע. ע"ש. וכ"כ
השואל ומשיב קמא (ח"ב סי' קעט, דף צד), דלא מהני
חזקת היום שעבר, לביה"ש, משום שהזמן עשוי
להשתנות. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח
סי' קעט, בד"ה ובספר שלום ירושלים). וראה מההיא
דשבת (לה:).

ובשו"ת בית שלמה (חאו"ח סי' קב, דף ס:), מתחלה
חשב להסתמך ע"ד הכרתי ופלתי הנ"ל,
דביה"ש ספיקא הוא, ואתחזק חיובא של היום.
ושוב כתב, שדברי הכרתי ופלתי תמוהים, ישתקע
הדבר ולא ייאמר, שהרי בעשה מלאכה במוצ"ש
חייב אשם תלוי ולא קרבן חטאת וכו'. וכן בשו"ת
תפארת צבי (בדני סי' ס"ד דף ע"ד) דחה דברי הכרתי
ופלתי. ע"ש. ועוד דביה"ש הוא ספיקא דדינא,
ספק יום ספק לילה, ובספיקא דדינא לא שייך
לאוקמי אחזקה, שהחזקה לא תשנה את ההלכה,
וכמ"ש הכנה"ג (יו"ד סי' יח הגה"ט אות ג, וסי' כח הגה"ט
או"ח ג), והשלטי הגבורים (פ"ג דחולין), ובשו"ת נודע
ביהודה (תנינא יו"ד סי' קפח), ובשו"ת רעק"א (סי' לו),
ובשו"ת לחם שלמה (ח"ב מיו"ד סי' סד אות ה). ועוד.
ויש סמך לדבריהם בתוס' (ב"ב לב:). ע"ש.

וע"ע להגאון אור שמח (פ"ה מהל' שבת ה"ד) שג"כ
כתב דלא שייך להעמיד הספק של ביה"ש

וכ"ז דלא כמ"ש הרה"ג רי"מ טיקוצינסקי בלוח
אר"י לאסור חמץ בשבת שאחר שביעי של
פסח, משום מגו דאתקצאי. דליתא. והוא עצמו
בלוח א"י תשל"ח כתב להתיר מטעם הואיל,
משום שמצויים כאן ספרדים שאוכלים אורז
וקטניות בפסח. וע' בחידושי רעק"א דרוש וחידוש
(ביצה ו), ובשו"ת מצפה אריה (קונט' בית אב"י או"ח
סי' לב). וראה עוד בשו"ת ציץ הקודש (סי' לט),
ובשו"ת הוד יוסף ארוואץ (בלקוטים סי' ח), ובשו"ת
מנחת החג ח"ב (דף קכג:).

וכתב הר"ן (סוכה מו): "וטעמו של ר' יוחנן
משום דס"ל דאתרוג לכל יום שביעי
הוקצה, משום שאם לא נטל אתרוג בשחרית
יטול בבין הערבים, שכל היום ראוי למצותו,
ומש"ה בשמיני מותר דליכא למימר מגו דאתקצאי
לביה"ש אתקצאי לכולי יומא, משום דלביה"ש
גופיה לא אתקצאי, שהרי ביה"ש אינו ראוי למצות
אתרוג, שאפי' אם לא נטלו כל היום אינו נוטלו
בביה"ש, כיון שלולב ומינוי בזה"ז הוה מדרבנן,
חוץ מיום הראשון, וביה"ש ספקא הוא ספיקא
דרבנן לקולא. אבל סוכה אפי' בשמיני אסורה
משום דאתקצאי לביה"ש, משום דאי מתרמי ליה
סעודתא בביה"מ מבעי ליה למיכל בסוכה, וכיון
דאתקצאי לביה"ש אתקצאי לכולי יומא". וכ"כ
הריטב"א (סוכה מו:). וכ"כ המאירי (סוכה מו:). וע'
להמהרש"ל בספר ים של שלמה (ביצה פ"ד סי' ה),
ובערה"ש (סי' תרסה סק"א).

ובכרתי ופלתי (סי' קי, בקונטרס בית הספק דף לו ע"ג)
הביא דברי הריטב"א והר"ן הנ"ל,
שכתבו שאף אם לא נטל לולב כל יום השביעי,
אינו נוטל אותו בביה"ש, כיון שנטילתו בזה"ז
מדרבנן, ספקא דרבנן לקולא. והעיר ע"ז, דהא
ביה"ש ספיקא הוא, ספק שביעי ספק שמיני,
ואיתחזק חיובא, שהרי העושה מלאכה בער"ש
בביה"ש מביא אשם תלוי, משום דאיתחזק
איסורא, כמו שפירש"י (שבת לה). אלמא דספיקא
דרבנן אף היכא דאיתחזק איסורא ספיקו להקל,
דלא כהש"ך. ע"כ.

והנה הדבר ברור דמשום חזקת יומא, לא אמרינן
על ביה"ש אוקמיה בחזקת היום שעבר,

עכת"ד. ולפי האמור לעיל, אין לדמות חזקת חיוב לחזקת איסור.

והרב עצמו בשו"ת מצות כהונה (סי' לה דף כו.) כתב, שאם לא תקע בר"ה עד ביה"ש יתקע בלא ברכה, ולא דמי לספק קרא ק"ש, שקורא ק"ש עם ברכותיה, דשאני התם דגברא בר חיובא והספק אם יצא י"ח, אבל הכא בביה"ש ספק אם הוא מחוייב בשעה זו, ודמי לטומטום ואנדרונינוס, שאף שמשפס חייבים בסוכה ולולב, מ"מ אין מברכין, כמ"ש הרמב"ם בפ"ז מהל' סוכה, וה"ט מפני שספק הוא בכלל אם מחוייבים בדבר, מש"ה אין מברכין. וה"נ בני"ד. ע"כ. אלמא דלא חשיב חזקת חיוב בביה"ש שפנים חדשות באו לכאן. וכ"כ הגר"י טייב בערה"ש (סי' הרנב סק"א), שהביא שם מ"ש הא"ר שאם לא נטל הלולב ביו"ט הראשון עד ביה"ש, הוי ספקא דאורייתא, ונוטלו בביה"ש "ומברך עליו". וכתב עליו, וליתא, שאף שחוזר ונוטלו בביה"ש, כיון דהוי ספקא דאורייתא, מ"מ בביה"ש נראה שאין לברך, כיון שבשעה זו ספק אם הוא חייב בכלל בנטילתו.

וזה דלא כמ"ש בספר תורת אביגדור (סי' תקפו דפ"ז ע"א), שקהל שלא היה להם שופר בר"ה, והובא להם בביה"ש של היום הראשון תוקעים ומברכים, ואם לא הגיע אליהם עד יום השני בביה"ש יתקעו ולא יברכו. ע"כ. גם הברכ"י (סי' תר סק"ה) כתב כן בשם הרב מכתם לדוד (סי' יז), שאם לא היה להם שופר, והגיע לידם רק ביום הראשון בביה"ש, תוקעים ומברכים.

ולפי האמור ליתא, אלא גם אם הובא אליהם ביום הראשון בביה"ש יתקעו בלא ברכה, וכמ"ש הערה"ש הנ"ל, דסב"ל. וע' בספר טהרת המים בשו"ת טהרה (מע' לולב אות א). ובשד"ח (מע' ל כלל קמא אות ס). ומיהו בביה"ש שלנו שהוא תיכף אחר השקיעה, יש ס"ס, דשמא הלכה כר' יוסי דביה"ש של ר' יהודה יום הוא, ושמא הלכה כר"ת שעדיין יום הוא, ושמא ביה"ש יום הוא. לכן רשאים לתקוע בברכות. ודו"ק.

והנה הגאון חוות דעת (סי' קי כללי ס"ס ס"ק ב), הביא דברי הכרתי ופילתי הנ"ל שהביא ראיה מדברי הר"ן מהא דאתרוג שאינו ניטל בשביעי

אחזקת יום הקודם, כי האיסור הוא על הזמן, וכל משהו מזמן ביה"ש הוי כחתיכה שאנו מסופקים עליה אם היא היתר או איסור, כן אנו מסתפקים על זמן ביה"ש אם הוא היתר או איסור, עד שיצאו ג' כוכבים. וא"כ זמן זה לא הוחזק בו לא היתר ולא איסור. וכבר נמצאת סברא זו בתשובה המיוחסת לקדמונים. [נראה כוונתו לשו"ת בשמים ראש סי' קכא. ע"ש]. עכת"ד. ולא נשאר רק חזקת חיובא דגברא. וכבר הוכיחו האחרונים שאין להשוות חזקת חיוב לחזקת איסור, וכמבואר בשו"ת ברית יעקב (חאה"ע סי' יא דף טז ע"ג). וכ"כ בעל משכיל לאיתן בספר נחל איתן (פ"א מהל' ברכות דף יד ע"ד) בשם שעה"מ, שיש לחלק בין ספק איסור, ואתחזק איסורא, לבין ביטול מצוה דרבנן, אע"פ שיש לו חזקת חיוב. ע"ש. וא"כ לא קשיא מידי ע"ד הש"ך.

ובשו"ת בית שלמה (תארו"ח סי' קא דף ס ע"ב) הביא דברי הכרתי ופילתי הנ"ל, וכתב, ובמחכ"ת הרב שגג בזה, דפשיטא דלא שייך אתחזק איסורא בביה"ש משום יום שעבר, דא"כ בביה"ש דמוצ"ש בלבד, יתחייב חטאת, כעין מ"ש התוס' כתובות (כב:) גבי הבא עליה באשם תלוי קאי, ואנן קי"ל שהעושה מלאכה בביה"ש של מוצ"ש אינו חייב אלא אשם תלוי. ובאמת דביה"ש אינו אלא ספיקא דדינא ולא שייך לאוקומי אחזקה קמייתא, נמצא שדברי הכרתי ופילתי תמוהים מאד. ע"ש.

והגאון משמרות כהונה (סוכה מו:) הביא דברי הריטב"א והר"ן הנ"ל, וכתב, דמ"ש דביה"ש ספיקא דרבנן הוא ואזלינן לקולא, לכאורה יש לדון, שכיון שהחיוב הוא משום ספק שביעי, הוי כמו אתחזק איסורא, שהרי כל היום היה בחזקת חיוב, ואע"פ כן כתבו להקל. ומכח זה נראה דהריטב"א והר"ן חולקים על מ"ש הש"ך דבסד"ר היכא דאתחזק איסורא אזלינן לחומרא. ויש להוכיח כדבריהם ממנחות (פס:) דלמ"ד חדש בחור"ל דרבנן, שרי לאכול בלילי י"ז דלספקא לא חיישינן, אף דאתחזק איסורא בימים שקדמו, ויש לדחות דשאני התם דאנן בקיאים בקיבועא דירחא.

ביה"ש. וע"ע בשו"ת עונג יו"ט (חיו"ד סי' פא דף קו סוף ע"ד).

והן אמת שבשו"ת זכרון יהודה גרינוואלד ח"ב (ס"ט רלב) העיר גם הוא עמ"ש הר"ן (סוכה מו:), שבביה"ש ביום שביעי א"צ ליטול הלולב, דספד"ר לקולא. שהרי כתב המג"א (סי' שמב), דבאפוקי יומא הוי כמו אתחזק איסורא. וכ"כ הפמ"ג בא"א (ר"ס תקסב), דאפוקי יומא הוי בחזקת איסור. וגם לפמ"ש הפר"ח (סי' תקפה), באתחזק חיובא חייב לעשות המצוה מספק ובברכה וכו'.

ע"ש. ולפי האמור לק"מ, שלענין "בין השמשות" לא חשיב חזקת חיוב כלל. ומפורש להדיא ברשב"א (עירובין לב:) וז"ל: דאף בביה"ש של מוצ"ש לא גזרו על השבות, שאף הוא ספק יום ספק לילה, ובכל ביה"ש של שבת בין בכניסתו בין ביציאתו לא גזרו עליו משום שבות. עכ"ל. וכן מוכח בתוס' (עירובין לד. בד"ה גזרה. ובד"ה ואמאי) וכ"כ בברכ"י (סי' שמב), בשם הרשב"א. וכ"כ בבית מאיר (סי' שמב), ובשו"ת בשמים ראש (סי' קכא).

וע"ע בשו"ת דבר משה תאומים (ס"ס נה) שכתב להשיב ע"ד הפמ"ג הנ"ל, שבביה"ש לא אזלינן בתר חזקת היום שלפניו, כי כל רגע הוא בפני עצמו, ולא שייך לזמן הקודם. ע"ש. נוכח יש להשיב על דברי החיי אדם (בנשמת אדם, כלל קמח סי' ד). ע"ש. ודו"ק]. גם בספר עין התכלת (דף קעד) כתב דבכה"ג לא שייך חזקת חיוב, כיון שגם אם יטול הלולב אפשר דלא עביד מצוה כלל. ע"ש.

והנה המג"א (ר"ס תרנב), הביא דברי הר"ן דמשמע שאם לא נטל הלולב עד ביה"ש, ביום הראשון נוטלו, דסד"א לחומרא, משא"כ בשאר הימים, שפטור. וכתב, ומ"מ נ"ל שיטלנו בביה"ש בלא ברכה. עכ"ל. ומפשט לשונו נראה דקאי על שאר הימים, שאע"פ שמן הדין פטור דספד"ר לקולא, כמ"ש הר"ן, מ"מ מהיות טוב יטלנו בלא ברכה, כיון שאין לו הפסד ולא טורח ליטלו, הילכך יש לכתחלה ליטלו. וכן פירש הפמ"ג בא"א, בכוננת המג"א. וכעין מ"ש הרא"ם (בתוס' הסמ"ג הל' מגילה), דס"ס בדאורייתא, ובספק אחד בדרכנו, לכתחלה יש להחמיר, ורק בדיעבד אזלינן לקולא. אבל הפר"ח (כללי ס"ט) חולק על הרא"ם,

בביה"ש, משום דהוי ספד"ר אף דאיתחזק חיובא, וכתב, ואין משם ראייה כלל, דהתם ה"ט משום שנטילת לולב בביה"ש יש בה איסור טלטול דרבנן, דשמא שמיני הוא, ולא דחינן איסור דרבנן מקמי ספיקא, כעין מ"ש הריטב"א והר"ן בטעם מה שאמרו בסוכה יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן, ולמה לא יטלו ג"כ הלולב מספק, בלא ברכה, משום דלא דחינן איסור טלטול דרבנן מקמי ספיקא. ע"כ. [וע' בשו"ת מהרש"ם ח"ה ס"ט מז מ"ש ע"ד החוות דעת].

אולם במשמרות כהונה (סוכה מו:) הנ"ל כתב דהא דלא ניח"ל להריטב"א והר"ן למימר שלא יטול בביה"ש משום איסור טלטול הלולב, דשמא יו"ט דשמיני הוא, משום דקי"ל כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בביה"ש. ע"כ. והגאון ממנוקאטש בנימוקי א"ח (ס"ס תרסה) כתב לתמוה על החוות דעת שאם לא נטל לולב בשביעי עד ביה"ש, הרי יש עליו חזקת יום שעבר, ודוחה ספק טלטול מוקצה, וספק העשה דרבנן דשמא עוד הוא יום שביעי, וצריך ליטול הלולב מספק, וידחה ספק איסור דרבנן דמוקצה, כעין מאי דקי"ל עשה דוחה ל"ת דרבנן, ועוד שיש כאן שתי חזקות, חזקת חיוב וגם חזקת יום עדיין, משא"כ באיסור מוקצה שהוא ספק ואמרינן ביה ספד"ר לקולא. עכת"ד.

ובאמת שאין מקום למ"ש דמוקמינן ליה אחזקת יום, שזה נסתר מגמ' מפורשת בשבת (לה:), שהעושה מלאכה בביה"ש של מוצ"ש חייב אשם תלוי ולא קרבן חטאת, אלמא דלא מוקמינן ליה אחזקת יום. וכנ"ל. וכן הוכיח במישור בשו"ת תפארת צבי (בדיני ס"ס דף עא ע"ד), שאף ביה"ש של מוצ"ש לא חשיב אתחזק איסורא, וכמו שמפורש בראשונים, שאף בביה"ש דאפוקי יומא לא גזרו על השבות. גם החקרי לב ח"א מיו"ד (סי' קיב דף קסא ע"א) תמה על התורת חיים דס"ל דבביה"ש אזלינן בתר חזקת יום הקודם, שלדבריו בביה"ש של שבת בכניסתו יהיה מותר לגמרי משום חזקת יום של חול, וביציאתו יהיה חייב חטאת משום חזקת יום שבת, ואנן קי"ל שעל ביה"ש חייב אשם תלוי, אלא ודאי דלא חשיב חזקת יום הקודם לגבי

ב. אם הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים, כל אחד יוצא בו ואוכלו למחר, אבל ביומו אסור, שהוקצה למצותו לכל אותו היום. (ב)

ג. נהגו הנשים המעוברות שנושכות הפיטם של האתרוג ביום הושענא רבה, ואחר כך מחלקות צדקה לעניים ומתפללות שיציל אותן השי"ת בשעת הלידה ושתלדנה ולד בר קיימא. ואין ראוי לעשות כן ביום הושענא רבה. כיון שהוא מוקצה למצותו, אלא

ביום א' לא יברך. וגם המג"א שכתב שנוטל בלא ברכה בביה"ש היינו ביו"ט ראשון. כמ"ש המג"א עצמו (בסי' תקפה). ואפי' לדעת האומרים דבספק נטל, נוטל ומברך, זהו בעצם היום שיש חזקת חיוב בדבר. אבל בביה"ש אין לברך כיון שבשעה זו יש ספק אם חייב בנטילת לולב. ובביה"ש של יום השביעי אינו רשאי ליטלו, שמא הוא לילה ואיכא איסור טלטול. ע"כ.

אולם הנה מצאנו בתשובת רבינו הרמב"ם לחכמי לוניל, והיא לו נדפסה בחידושי רבי דוד עראמה (פ"ב מהל' ק"ש הל' יג), שכתב להדיא, שבספק נטל לולב צריך לחזור וליטלו ולברך עליו. ע"ש. וכ"כ המאירי (שבת כג.), שבספק נטל לולב ספק לא נטל, נוטל ומברך, משום חזקת חיוב. ושכ"ד גדולי המחברים (הרמב"ם) כשיטה זו. וכ"כ עוד המאירי בברכות (כא.). וע' באור שמח (פ"ו מהל' חמץ ומצה ופ"ג מהל' מילה), ובשו"ת זרע אמת (ח"א אר"ח סי' א), ובשו"ת מצות כהונה (סי' לה), ובשו"ת בית אפרים (סי' נח בד"ה עוד זאת), ובשו"ת שאלת יעקב (סי' טז אות כד). וכמבואר כ"ז בחזו"ע שבת ג'.

ב כ"ה בש"ע (סי' תרסה ס"ב). והוא ע"פ הגמ' (סוכה מו:) פלוגתא דאמוראי שם, ופסקו הפוסקים כרב אסי, דאמר כל אחד ואחד יוצא בו ואוכלו למחר. וכתב הר"ן (ביצה ב.) בשם הרא"ה, דהיינו טעמא דלא אמרינן בכל חד מגו דאתקצאי לביה"ש אתקצאי לכולי יומא, דכיון דהפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים, הרי הוא כמתנה בפירוש שאינו מקצה אותו אלא למצותו. וכתוב בארחות חיים (הל' לולב סי' כז) בשם הירושלמי (פ"ד ה"ד), אתרוג שנפסל ביום ראשון, מותר לאכלו. עכ"ל. אך כתב מרן בב"י דיש לתמוה ע"י, דאמאי לא מיתסר משום דאתקצאי לביה"ש.

וס"ל דספקא דרבנן לקולא אף לכתחלה. ומ"מ י"ל שהמג"א ס"ל כהרא"ם. וכן פירש בשו"ת מכתם לדוד פארדו (סי' יז דף לב ע"ד) וז"ל: ואין ספק אצלי שטעמו של המג"א, שאע"פ שמצד הדין פטור, משום דהוי ספקא דרבנן, מ"מ יש ליטלו לכתחלה, כדברי הרא"ם, וזהו בכל שאר ימי החג. ע"כ.

אולם יש לתמוה ממ"ש המג"א עצמו (בסי' תקפה סק"ג) וז"ל: מי שנסתפק לו אם שמע תקיעת שופר בר"ה או נטל לולב ביום הראשון של החג, תוקע ונוטל ואינו מברך, וביום שני א"צ לתקוע. הריב"ש. עכ"ל. הא קמן שבשאר ימים מורה המג"א שא"צ ליטול לולב מספק, וא"כ אפי' ודאי לא נטל, בביה"ש דהוי ספק, שמא כבר עבר היום, א"צ ליטול לולב. והמחה"ש פירש דברי המג"א שיטלנו בלא ברכה, על שאר הימים. אבל בביה"ש של יום ראשון של החג, נוטל ומברך. ושוב הוקשה לו מד' המג"א (סי' תקפה) שכתב להדיא שביום הראשון נוטל בלא ברכה. ולכן כתב דדוקא בק"ש אם נסתפק, חוזר וקורא ק"ש בברכותיה, דהכי תיקנו מעיקרא. (וכ"כ המג"א סי' סז בשם הרשב"א), אבל בשאר מצות אין לברך מספק. ע"ש. וע' בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' שכח).

ובישועות מלכו (חיו"ד סי' מו) כתב שדברי המג"א (סי' תקפה) מרפסן איגרי, וא"א לקיים דבריו, שלא נזכר כן בתשו' הריב"ש. והפר"ח חולק על המג"א, וכתב דביום ראשון ספק נטל לולב נוטל ומברך, משום חזקת חיוב, והנכון עמו וכו'. ע"ש. אבל הערה"ש (סי' תרנב סק"א) כתב, דמאי דמשמע בא"ר שאם לא נטל לולב ביום א' נוטלו בביה"ש ומברך עליו, ליתא, שהרי הרב המגיד בפ"ז, והריב"ש (סי' רכא) כתבו, דספק נטל

יעשו כן אחר שמחת תורה. [וכן יש נשים חשוכות בנים שנוטלות את הפיטם מן האתרוג של המצוה ביום הושענא רבה ולועסות אותו, שזהו סגולה להריון, ויש מחמירים בזה, משום שהוקצה כל שבעה. ולכן טוב להמנע מזה עד אחר שמיני עצרת, שאז אפשר לרקחו בדבש ולאכול ממנו כסגולה להריון.] ג.

המקור לסגולה בפיטם האתרוג ובאכילת להריון וללידה קלה

וכן הגאון בעל מנחת אלעזר (בחלק ה בכת"י), הובא בספר דרכי חיים ושלום (עמוד רצג אות תשצו) כתב, מנהג הנשים ללעוס הפיטמת של האתרוג, אין לו מקור, רק חדשים מקרוב באו והדפיסו כן בספר מטה אפרים. אבל במטה אפרים הישן לא נמצא זה. ועכ"פ לא יעשו כן בהושע"ר, כיון שהוא מוקצה למצותו, אלא יעשו כן אחר שמחת תורה.

והגאון בעל חות יאיר בספר מקור חיים (ס"ס תרסד) כתב וז"ל: מנהג נשים מעוברות שנושכים העוקץ (הפיטם) מן האתרוג בהושע"ר, נזכר בספר צאינה וראינה, "ראשרינו שנשתקעו מנהגים אלה". ע"כ. ובספר סגולות ישראל להרה"ג ר' שבתאי ליפשיץ (מע' מעוברת), כתב, שסגולה היא לנשים מעוברות ליטול הפיטם מן האתרוג, שיהיה הריון קל וכו'. ע"ש.

והובא כל הנ"ל בחזו"ע על סוכה, וכתב: ואנא עובדא ידענא, שהאתרוג שברכתי עליו בימי החג ויצאתי בו י"ח המצוה, חילקוהו בני ביתי לנשים חסוכי בנים, אחר שמנה שנים ושתים עשרה שנה מנישואיהם, ונתנו לכל אחת חתיכה מן האתרוג, ובאותה שנה נפקדו בבנים ובבנות לחיים טובים ולשלום. וזכות המצוה ראויה היא שתגן אלף המגן.

ובספר מטה אפרים (אלף המגן סי' תרס, בקונט' אחרון אות ו) הביא שיש מנהג, שהאתרוג אחר החג עושים אותו מרקחת עם צוקר, ומעלים אותו על השלחן בליל ט"ו בשבט שהוא ר"ה לאילנות ומברכים עליו בפה"ע.

ובספר יפה ללב (ח"ב סי' תרסד אות טו) כתב, שהמנהג לעשות האתרוג אחר שמחת תורה מרקחת עם סוכר או דבש. אבל ביום הושע"ר אסור, שהרי הוקצה לכל שבעה. ומה

ג בספר נזיר שמשון להרב בעל "שבת של מי", (בדף לה.) כתב, ראיתי מנהג שנהגו נשים המעוברות ליטול הפיטם של האתרוג בשיניהם ביום הושע"ר, שהוא סגולה להריון, ושתלד בריוח. והטעם דאיכא מ"ד שעץ הדעת של אתרוג היה (ב"ר פר' טו סי' ז), ואומרת תפלה ובקשת רחמים, ונותנת צדקה לעניים. וכ"כ בספר זכירה (המבורג שנת תסט עמ' רמא), שנהגות הנשים ליטול הפיטם של האתרוג ביום הושע"ר. וכ"ה באוצר דינים ומנהגים (סוף מערכת א עמוד לד.) וכ"כ בספר כתר שם טוב, שראה מנהג זה בא"י ובמצרים. ע"ש. וכ"כ בטעמי המנהגים (דף קו.). וכן הובא בספר ליקוטי מהרי"ח (סוכות דף קו.), המנהג שנשים מעוברות נושכות הפיטם של האתרוג ביום הושע"ר, ואומרות תפלות ובקשות.

וכן הביא הגר"ח פלאגי בספר מועד לכל חי (סי' כד אות כה): שבספר נזיר שמשון על סוכה כתב וז"ל: ראיתי בספרים כתיבת יד, שנהגו הנשים המעוברות ליקח האתרוג ביום הושע"ר, ומוציאות ממנו הפיטמא, ואח"כ מחלקות צדקה לעניים, ומתפללות שיציל אותן השי"ת בשעת הלידה ושתלדנה ולד בר קיימא וכו'. וסיים, ומי שאשתו מעוברת בימים אלה יתן דעתו לתת ביד אשתו האתרוג שתעשה כאמור, ותתפלל להשי"ת שתלד בריוח ולא בצער, ויצא הולד לחיים טובים ולשלום. ע"כ.

וכ"כ בספר חיים וברכה (סי' רכה). והביא סמך לזה אליבא דמ"ד, עץ הדעת, אתרוג היה. והזכות שלא פסלה אותו בכל ימי החג, עד שנגמר זמן מצותו, תעמוד לה לרווחתה. ע"ש. ולכאורה כיון שהאתרוג מוקצה למצותו בכל היום השביעי, כמו שפסק בש"ע (סי' תרסה) אין ראוי לעשות כן ביום הושע"ר.

ד. המנהג לעשות מן האתרוג מרקחת עם סוכר, אחר החג, להעלותו על השלחן בליל ט"ו בשבט שהוא ר"ה לאילנות, עם שאר הפירות שמברכים עליהם בלילה ההוא, ויברכו עליהם אנשי הבית, ואשה מעוברת שתאכל ממרקחת האתרוג אשר בירכו עליו בחג הסוכות יש לה סגולה בזה שתלד בריוח ולא בצער, ובטרם תחיל ילדה, ויצא הוולד לחיים טובים ולשלום. ואין צריך לברך עליו שהחיינו שכבר נפטר בשהחיינו שבירך בחג על המצוה. אבל אשה יכולה לברך שהחיינו על האתרוג, [אם לא אכלה עד עתה], אחר שלא בירכה עליו בסוכות. (ד)

תנאה. וכ"כ להדיא היראים. וכל שנודע שנהגו כן, הוה ליה כאילו התנו ע"ז מעיקרא. ושכן מצא בספר אמרי ישראל (על ספר "סדר היום" עמוד קנב), שכתב, שי"ל שכיון שהבעל יודע שכן מנהג אשתו ליטול הפיטם ביום הושע"ר, לכתחלה הוא קונה אותו על דעת כן, וכאילו התנה ע"ז בפירושו. ע"ש. ומ"מ טוב שלא לנהוג כן. וראה כ"ז בחזו"ע (סוכות עמ' תמט), ושבת כרך ג.

שהתירו בש"ע ביום השמיני היינו לאוכלו חי, ואין לבשלו ביום שמיני עצרת כי אין זה בכלל אוכל נפש שהותר ביו"ט. ע"ש. (וי"ל ע"ד). ובקובץ אור ישראל (חלק מא עמ' קפב), כתב ללמד זכות על המנהג, שכיון שאין אוכלות אותו אלא רק נושכות את הפיטם, הרי לא הוקצה האתרוג אלא לאכילה. גם י"ל שלפי מ"ש במשנ"ב (סי' תרסד סק"ל), ובביאור הלכה שם, דלכו"ע מהני

מעשה בחסיד אחד שנתעשר ע"י האתרוגים - וסגולה לרפואה

דטענין מן ינוקא בימא דהושע"ר. דתנינן תמן מיד התינוקות שומטין לולביהן ואוכלין אתרוגיהן. וע"ש בפרש"י ובתוס' (מה). וברא"ש (פ"ד ס"ד) ושאר ראשונים בביאור המשנה. ורש"י שם ציין למדרש ויקרא רבה (טז, ב). שהובא מעשה בצדיק אחד בעל צדקה, שפגעו בו בעלי גבאי צדקה, שגבו מעות ליתומה. ונתן כל מה שהיה בידו לקנות לביתו ולבניו. ונתבייש לילך לביתו. והלך לביהכ"נ ביום הושע"ר, וחטף מיד התינוקות האתרוגין, לפי שאין בה גזל, וקבץ מלוא סקא. והפריש מעבר לים, ונעשה לו נס גדול, ע"י מלך שחלה, ונתרפא באכילת האתרוגים. וז"ל המדרש שם: הלך לו לב"ה, וחמא תמן מן אילין אתרוגים

ובמשנה (סוכה מה. מו:) איתא, מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין את אתרוגיהן. וע"ש בפרש"י ובתוס' (מה). וברא"ש (פ"ד ס"ד) ושאר ראשונים בביאור המשנה. ורש"י שם ציין למדרש ויקרא רבה (טז, ב). שהובא מעשה בצדיק אחד בעל צדקה, שפגעו בו בעלי גבאי צדקה, שגבו מעות ליתומה. ונתן כל מה שהיה בידו לקנות לביתו ולבניו. ונתבייש לילך לביתו. והלך לביהכ"נ ביום הושע"ר, וחטף מיד התינוקות האתרוגין, לפי שאין בה גזל, וקבץ מלוא סקא. והפריש מעבר לים, ונעשה לו נס גדול, ע"י מלך שחלה, ונתרפא באכילת האתרוגים. וז"ל המדרש שם: הלך לו לב"ה, וחמא תמן מן אילין אתרוגים

וביש"ש (ב"ק פ"ה ס"ז) העיר, שלפי גירסא זו מוכח כפרש"י בביאור הסוגיא שם, ואלא שיש שם נוסח אחר: וחמא תמן מן אילין אתרוגים דמיינוקא מקלקלי ביום הושע"ר. א"כ אין ראייה כ"כ. שנוכל לפרש, שלקח מן אותם אתרוגים שהנערים בעצמם מקלקלים ומשליכים. וע"ע בילקוט (ח"א רמז תרפב).

ויש מקום ללמוד מדברי המדרש הנז', שיש סגולה לרפואה באתרוג של מצוה. וכתבנו בזה להלן.

סגולות שיש באתרוג של מצות ארבעת המינים

בריוח ולא בצער, ובטרם תחיל ילדה, ויצא הולד לחיים טובים ולשלום. עכת"ד.

ובליקוטי מהרי"ח (עניני סוכות) כתב סגולה לחשוכי בנים, שיבשלו את ההושענות, וישתו את המים שלהם. ורמז לזה, כי ערב"ה בגימטריא זר"ע, וע"י סגולה זו יזכו לזרעא חייא וקיימא. ויש מי שכתב שאכילת אתרוג של מצוה, יש בה

(ד) כתב בכה"ח סופר (סי' תרסד אות ט), שהמנהג לעשות מן האתרוג מרקחת עם סוכר, אחר החג, להעלותו על השלחן בליל ט"ו בשבט שהוא ר"ה לאילנות, עם שאר הפירות שמברכים עליהם בלילה ההוא, ויברכו עליהם אנשי הבית, ואשה מעוברת שתאכל ממרקחת האתרוג אשר בירכו עליו בחג הסוכות יש לה סגולה בזה שתלד

ה. יש מי שכתב שטוב שיקח את הלולב עם מיניו וישמור אותו במקום מיוחד, שיהיה לו למשמרת ויראה אותם ויזכור, ויזכה על ידי זה להנצל מכל צרה. (ח)

סימן תרסו - סוכה ביום השביעי

א. אף על פי שגמר לאכול ביום השביעי שחרית, לא יסתור סוכתו, אבל יכול להוציא ממנה את הכלים מן המנחה ולמעלה, ומתקן את הבית לכבוד יום טוב אחרון. (א)
ב. בני ארץ ישראל אינם רשאים לאכול בשמיני עצרת בסוכה, כדי שלא יהיה נראה כמוסיף על המצוה, ולכן אם אין לו מקום ראוי לסעוד בו ביום טוב, אלא בסוכה, יפחות בסכך ארבעה טפחים על ארבעה טפחים לפוסלה, כדי שיהיה היכר שהוא יושב בה שלא לשם מצות סוכה. (ב)

ג. העושה סוכה לשם חג כדת, ורוצה לישון בסוכה בערב החג, אין בזה איסור בל תוסיף, דלא שייך איסור זה אלא לאחר שהמצוה נעשית כבר ובא להוסיף אחריה,

המינים הם כנגד איברי האדם, והאתרוג הוא כנגד הלב.

סגולה לחולי לב, שיהיה להם לב חזק ובריא. לפי מה שנזכר בראשונים (החינוך מצוה שכד) שארבעת

סגולת הערבות של הושענא רבא

ומסופר על הגאון ר' מאיר שמחה הכהן, בעל ה'אור שמח', שהיה מחלק משיירי הערבה שלו לחיילים יהודים שגייסו אותם לצבא בזמן מלחמת העולם הראשונה. והעידו בשם עדים נאמנים, שכל מי שנטל ממנו ערבות אלו, ניצל בניסים גלויים, וחזר לביתו בריא ושלם.

ה. בן כתב בסדר היום (סדר שמיני עצרת). והובא בחמדת ימים (סוכות סי' ו). וכן הביא במטה אפרים (סי' תרס), וסיים שהוא סגולה לכמה דברים שונים וענינים יקרים.

א. סוכה (מח). ובטור וב"י (סי' תרסו).

ב. סוכה (מח), ובש"ע (סי' תרסו סעיף א): אם אין לו לאן לפנות כליו ורוצה לאכול בסוכה בשמיני, צריך לפחות בה מקום ארבעה על ארבעה, לעשות היכר שהוא יושב בה שלא לשם מצות סוכה, שלא יהא נראה כמוסיף. ע"כ. והיינו שאין לו מקום אחר לאכול וצריך לאכול ביו"ט האחרון בסוכה, צריך לפחות בה, ונראה דהיינו קודם שקיעת החמה, דפן יזדמן לו עוד לאכול בגוה.

ובמקור חיים על הש"ע (סי' תרסד) כתב שעלי הערבות של הושענאות, יש בהם שמירה לדרך, עכ"ל. וכ"ה במנורת המאור (פ"ו נר ג כלל ד ח"ו) דע"י שנטולין ערבה משיירי הערבה החבוטה של הוש"ר, זהו סגולה להצלה כל השנה. וכעין זה כתב בס' מועד לכל חי (סי' כד אות יח).

ובספר המדות בענין פחד אות ט"ז כתב עוד, דהושענאות חבוטים מסוגלים לבטל הפחד.

ושם (דרך אות ו) כתב, שמי שרוכב על סוס וכדו', יוליך עמו ההושענאות, וכמו שנרמז בפסוק לרוכב בערבות וגו'. וא"י בזה"ק (ח"ב קסב). שפסוק זה רומז על הערבה. ונרמז ג"כ במה שאומרים בהושענאות "רוכב ערבות הושיעה נא". וכן הביאו מליקוטי צבי (תפילת הדרך עמ' לו) בשם ס' עובר אורח, שיש קבלה, שדבר זה מאד מסוגל, אם יקח עמו לדרך ההושענאות שלו, או שלפחות יידע בכירור באיזה מקום הם מונחים, ובשעת סכנה ח"ו יזכיר "אני והו הושיעה נא".

אבל קודם החג לא שייך כל תוסוף. ועוד, דשלא בזמנו צריך כוונה לצאת, וכל שאינו מכויץ כלל לשם מצוה אין בזה איסור. ג)

גדר כל תוסוף במצות סוכה

ושוב הראוני שבשו"ת מחנה חיים ח"ג (סי' מג) כתב בפשיטות שאין איסור משום כל תוסוף כשעושה לפני זמן המצוה. ובלא"ה נראה שאין לחוש בנ"ד לדברי המרדכי, שכבר כתב מרן הב"י (סי' תרסח), דמה שאסר המרדכי שינה בליל שמיני, אין נראה כן מדברי הפוסקים שלא חילקו בין אכילה לשינה. ע"ש. גם האליה רבה כתב שהאגודה חולק על המרדכי בזה. ע"ש.

אלא שיש לדחות דהתם היינו טעמא כמ"ש הרשב"א והריטב"א (ר"ה כח:). שכל שאמרו חכמים לעשות משום סייג לתורה אין בו משום כל תוסוף, או משום כל תגרע. וה"ט דעבדינן שני ימים טובים של גליות, אע"ג דידעינן בקיבועא דירחא, וה"ט נמי לתקיעות דמיושב ותקיעות דמעומד. ע"ש. (וע"ע בערך השלחן סי' תרסח). לפ"ז אין ללמוד ממה שמותר לישן בסוכה בשמיני, שיהיה מותר לישן בליל ערב החג, דאכתי י"ל שיש איסור מדרבנן משום כל תוסוף, דמחזי כמסוף.

ומ"מ נראה דלא שייך כל תוסוף לפני קיום המצוה. גם בשו"ת שלמה יוסף (סי' יב) כתב, שעפ"ד הירושלמי שהובא בר"ן (סוף פסחים) מוכח, שסוכה קודם זמנה אין עליה שם סוכה, ורק לאח"כ הואיל ואותה סוכה היה עליה שם סוכה לכן אסור משום כל תוסוף. [ומ"ש בנוסח השאלה שם, שיהיה אסור לאכול בסוכה בערב החג משום שנראה כמסוף. הנה זה אינו, שיש היכר במה שאינו מברך על האכילה, וכמ"ש המרדכי (סוף סוכה סי' תשעב), לחלק בין אכילה לשינה בשמיני של החג, רק היה לו לשאול על הישן בסוכה בליל ערב החג. ודו"ק].

גם בספר שם חדש (דף כב סוף ע"ב) כתב, ונ"ל להתיר לאכול בסוכה בערב החג, ובפרט במקום שיש חתן הנושא בערב יו"ט בבוקר, ואין לו מקום מרווח לשבת לאכול, שמותר לישב בסוכה ולאכול בה, וליכא משום כל תוסוף, כיון

ג) כן כתב הרמ"א בהגה שם: ואם רוצה לאכול בסוכה אחר החג א"צ לפחות בה, דלא נראה כמסוף רק ביום שמיני (מנהגים).

ודע, שאין איסור משום כל תוסוף כשעושה לפני זמן המצוה. דהנה בר"ה (כח:). א"ל אביי לרבה אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה, (שהרי מסוף על המצוה ועובר משום כל תוסוף. רש"י), א"ל שאני אומר מצות אינו עובר עליהן אלא בזמנן. (פרש"י, אינו עובר עליהן בכל תוסוף אלא בזמנן, כגון ה' מינים בלולב, וה' טוטפות בתפלין, וה' ציציות בטלית, אבל תוספת יום על ימים או שעה על שעה אין זה תוסוף). ומסיים רבה לצאת א"צ כוונה, לעבור בזמנו א"צ כוונה, שלא בזמנו צריך כוונה. (שיכין לשום מצוה, או עובר בכל תוסוף, ואם לא נתכוון אינו עובר. רש"י). והמרדכי (סוף סוכה סי' תשעב) כתב בשם ראב"ה, דהא דאמרין (סוכה מז). שבחול"ל בשמיני ספק שביעי, יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן, היינו אכילה, שכוון שיש היכר שאינו מברך "לישב בסוכה" כאשר עשה בכל שבעת הימים, לא הוי כמסוף. אבל לישן בסוכה אסור משום מחזי כמסוף. ואע"ג דאמרין בר"ה (כח:). אלא מעתה הישן בסוכה ילקה, ומשני מצות אינו עובר עליהן אלא בזמנן, מיהו נהי דליכא מלקות, איסורא מיהא איכא. ע"כ. ולדבריו לכאורה יהיה איסור מדרבנן גם על הישן בסוכה בליל ערב החג, שנראה כמסוף.

אולם נראה שדוקא לאחר המצוה נראה כמסוף, משא"כ לפני המצוה, שעוד לא התחיל במצוה, אם סוכתו עריבה לו, יוכל לישן בתוכה, ולא מחזי כמסוף. ולכן האוכל מצוה בערב פסח אין בה משום כל תוסוף, אלא רק כדי שיהיה היכר לאכילתה בליל פסח, וכמ"ש הרמב"ם (סוף פ"ו מהל' מצוה), או משום שנאמר בארבעה עשר לחודש בערב תאכלו מצות, ולא קודם, ולא הבא מכלל עשה, עשה. וכמ"ש הרוקח.

היושב בשמיני בסוכה ילקה, כלומר שעובר על איסור בל תוסיף אפי' אינו מכוין למצוה, ומיהו קשה שמכוין שבחול"ל הוא עושה משום ספק דשמא שביעי הוא, ופשיטא שבעושה הדבר משום ספק אינו עובר משום בל תוסיף, ואם נאמר דמיירי בא"י, ופריך, שא"כ הישן בסוכה בשמיני ולא התרו בו, יעבור על איסור בל תוסיף, מאי קושיא, איה"נ שהישן בא"י בסוכה בשמיני עובר על איסור בל תוסיף, ולכן אמרו שצריך שיפחות בסוכה ד' על ד' כדי שלא יעבור על בל תוסיף. ע"כ. וק"ק שלא זכר פירוש רש"י (עירובין צו.) שכתב, ועוד הישן בשמיני בסוכה ילקה, ואנן מיתב יתבינן בשמיני ספק שביעי לכתחלה וכו'. ע"ש. ומבואר שמפרש קושיא זו על הישן בחול"ל. ובע"כ לומר שהמקשן לא הוה ס"ל לחלק בין אם עושה המצוה מספק או לא.

אולם המאירי (ר"ה כח:) כתב, כל דבר הנעשה מספק כגון ישיבת סוכה בחול"ל, בשמיני ספק שביעי, וכן בכל ספק וכו' אין בו משום בל תוסיף כלל, ומה שאמרו כאן אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה, פירושו לאותם שקידשו ע"פ הראיה בא"י שהוא ודאי חול, ומה שפירשו גדולי הרבנים (רש"י עירובין צו.) בשמיני ספק שביעי, אין דבריהם נראים שא"כ בכל יו"ט שני יקשה כן. ע"כ. ובערוך לנר (ר"ה כח:) הביא פירוש רש"י, והקשה מדין יו"ט שני של גליות, וכתב דשאני יו"ט שני שאינו מוסיף במעשה אלא בדיבור בעלמא. וקשה ממה שעושים סדר ליל פסח בליל יו"ט שני, ואוכלים מצה ומרור ומברכים עליהם].

אבל הריטב"א נראה שמפרש שהקושיא היא על בני א"י, משום דאזיל לשיטתיה שבעושה משום ספק לא שייך בל תוסיף. וכן נראה דעת הרשב"א. ולפי המסקנא אפי' בן אר"י היושב בשמיני בסוכה, אינו עובר משום בל תוסיף, אם אינו מכוין לשם מצוה. ומה שהצריכו (סוכה מח.) לפחות ד' על ד' כשרוצה לישב בה בשמיני, זהו רק מפני מראית העין שמא הרואה יחשוב שהוא עושה לשם מצוה. [וכ"כ הרז"ה בזה"ל: "וחומר דרבנן בעלמא היא, שלא יראה כעובר על בל תוסיף, דהא קי"ל דלעבור שלא בזמן בעו כוונה". ע"כ].

דשלא בזמנו צריך כוונה לצאת, וכאן אינו מכוין כלל לשם מצוה. וההיתר ברור לפענ"ד. ע"ש.

והן אמת שבשד"ח (מע' כ סוף כלל מא) שהביא בשם הרה"ג יצחק דיסקינד שכתב אליו, שאף שנראה דה"ט דליכא בל תוסיף באוכל מצה בשמיני של פסח, משום שהמצה בכל שבעה אינה מצוה אלא רשות, אולם בערב פסח למה לא נאסרה אכילת מצה משום בל תוסיף כיון שבלילה הראשון חובה, ומה לי אם מוסיף לאחר זמן המצוה או לפני זמנה. ע"כ. וכ"כ בשמו בילקוט הגרשוני או"ח (ס"י תעא). ע"ש. ולפי האמור לק"מ, שכיון שעדיין לא חל זמן חיוב המצוה, לא חשיב מוסיף על העיקר. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ט (חאו"ה ס"י סב). [ע"כ מדברי מרן אאמו"ר].

ולכאורה יש להעיר לפי מ"ש הגר"א שיש מצוה באכילת מצה כל שבעה, למה לא יהיה אסור באכילת מצה בשמיני של פסח משום בל תוסיף. אולם י"ל כמ"ש המאירי (ר"ה כח:) שהאוכל מצה בפסח כדינו והוסיף ואכל מצה ביום שמיני, אין זה נקרא מוסיף על המצוה, שהרי דרכו של אדם לאכול מצה אף בשאר ימות השנה, וכן בכל המצות, אם קיימן אחר זמן כגון ישיבת סוכה בשמיני, אין זה נקרא מוסיף, שכל שהוא מצווה בזמנו, אם הוסיף להמשיך זמן המצוה דרך מקרה, אין זה נקרא מוסיף. ומיהו אם נתכוון לעשות דבר זה דרך קיום מצוה, עובר בבל תוסיף, וזהו שאמרו לעבור שלא בזמנו צריך כוונה וכו'. ע"ש. לפ"ז פשוט שמותר לאכול מצה בשמיני של פסח, ואין בזה איסור משום בל תוסיף אפי' מדרבנן. וע' בשואל ומשיב תליתאה ח"ב (ס"י קצד).

והמהר"ם בן חביב (בקונט' יום תרועה ר"ה כח:) כתב, אהא דפריך אביי, אלא מעתה הישן בסוכה ילקה, וקשה, שהרי המלקות צריך התראה שלא יעבור על בל תוסיף, ואם התרו בו באר"י שלא ישב בסוכה משום בל תוסיף וקיבל ההתראה, א"כ הרי מכוין לעבור על בל תוסיף ופשיטא שלוקה, וי"ל דמיירי בחול"ל, ומשום דקי"ל (בסוכה מז.) דבחול"ל יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן, והשתא לרבה דאומר מצות א"צ כוונה,

(ביצה ד: וס"ל לר' יוחנן דלא אזלינן בתר מנהגא דידהו בהא, כי היכי דלא לזלולי בשמיני שהוא יו"ט מה"ת. ע"ש.)

ובשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' תי) כתב לתרץ, שאף לדעת הרמב"ם דס"ל שבזמן רבי יוחנן היו מקדשים ע"פ הראיה, מ"מ לא חשיב ספקא דאורייתא, כי מימות עזרא ואילך לא מצאנו אלול מעובר, ורק משום שחששו למיעוטא תיקנו יו"ט שני, וכמ"ש הנוב"י (חיו"ד סי' נד) וכו', וכן הא דשמיני ספק שביעי הוא רק מדרבנן לענין חיוב ישיבה בסוכה, ומשום שלא יבאו לזולל בשמיני שהוא יו"ט דאורייתא ס"ל לר' יוחנן דמיתב נמי לא יתבינן. ע"ש. (וע' בשו"ת ארץ צבי פרומר סי' צח).

וע' בהרא"ש (סוכה פ"ד סי' ו) שכתב, הא דקי"ל בסוכה בשמיני עצרת, מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן, ואילו בלולב לא רצו לתקן שיטלוהו בלא ברכה מספק, לפי שהוא מוקצה לטלטול, ומינכרא מילתא שהוא נוהג מנהג חול ביו"ט דאורייתא, אבל סוכה פעמים שסוכתו ערבה עליו, ואוכל בה אפי' ביו"ט אחרון. וכתב ע"ז הקרבן נתנאל (שם אות ו), ולפ"ז נראה שאם אותו יום יש בו רוחות והוא עת צינה, אין מן הראוי לאכול בסוכה בשמיני ספק שביעי. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מנחת אלעזר ח"ד (סי' לא). גם בשו"ת מנחת שלמה להגרש"ז אויערבאך (ח"א ר"ס יט) העלה להקל. ע"ש. [משו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' סב), ושם (סי' עה בהערה), גבי מגילה].

והנה בספר שפת אמת (סוכה מו:): פירש דברי הגמ' שם, מיתב כו"ע לא פליגי דיתבינן, כלומר, דלכ"ע ליכא איסור בל תוסיף בשיבה בסוכה, אבל לא קאמר שהוא חייב לישב, שאם היה חייב, היה צריך לברך וכו'. ולפ"ז נראה דבן חו"ל שבא לאר"י ע"מ לחזור, ומתארח אצל בעה"ב תושב אר"י, יכול לסעוד יחד עם בני הבית בביתם, שלא להטריחם לערוך לו שלחן בסוכה לבדו. (וגם אין הדבר נוח לו לישב בדד ולאכול בפני עצמו).

וחזי לאצטרופי שיטת החכם צבי (סי' קסז) שבני חו"ל הבאים לאר"י ע"מ לחזור, ינהגו כמנהג בני אר"י בכל עניני יו"ט שני, והסכים עמו השואל ומשיב תליתאה ח"ג (סי' מח). וע"ע בתשובת הגאונים (שו"ת גאוני מזרח ומערב סי' טז). ואע"פ שהמנהג פשוט כמו שפסק מרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' נו) שמכיון שדעתו לחזור חייב לנהוג כבני חו"ל, בתפלה ובשאר ענינים. וכ"פ גאוני ירושלים, כמבואר בפרי האדמה ח"ג (דף יז ע"ב) ובשלמי צבור (דף רלה ע"ד). ובשו"ת חיים לעולם (חאו"ח סי' ו). ובפאת השלחן (סי' ב סעיף טו). מ"מ בנידון זה שהוא שמיני ספק שביעי, ואינו מברך על ישיבתו בסוכה, מצרפינן סברת החכ"צ להקל. וע' בחי' הריטב"א שכתב לתמוה ללישנא דפליגי אי מיתב יתבינן או לא, דלר' יוחנן היכי אפשר שלא לישב בסוכה בשמיני, שמכיון דספק שביעי הוא הו"ל ספיקא דאורייתא ולחומרא. וי"ל דמירי בזה"ז דידעינן בקיבועא דירחא, ולא עבדינן ב' ימים טובים של גליות אלא משום מנהג אבותינו

העושה סוכה באמצע השנה, ויושב בה לשם מצוה, אינו עובר בבל תוסיף

נביאים עמדו וגו'. ע"כ. אך אין ללמוד מדבריו לענין הנ"ל, דדוקא במוסיף חג מדעתו, כמו שהיה אצל ירבעם בן נבט, שקבע חג בחשון, וקבע לעלות, ועשה חג לכל ישראל, בזה שייך בל תוסיף, אבל לא באחד שמוסיף חג שהוא קיים, בזמן אחר מדעתו באמצע השנה.

והנה המוסיף על המצוה באופן שעובר, אלא שלא נתכוין בהוספה לשם מצוה, נחלקו בדבר, יש סוברים שהדבר תלוי במחלוקת אם

והנה איסור בל תוסיף שייך כשמוסיף על הציווי של השי"ת, והיינו שיושב בסוכה גם ביום השמיני, ומוסיף יום אחד, אבל העושה סוכה בשאר ימות השנה לא חשיב כמוסיף על המצוה, שאין במעשהו כלום. ועיין ברמב"ן על התורה, (דברים פרק ד) שכתב, לפי דעתי אפי' בדא לעשות מצוה בפני עצמה, כגון שעשה חג בחודש שבדא מלכו, כירבעם (מ"א יב לג), עובר בלאו. וכך אמרו (מגילה יד.) לענין מקרא מגילה, מאה ושמונים

עירובין (צו). שהלשון הג' שתלו במחלוקת תנאים שלא בזמנו נדחה. ומצוה שחובתה בזמן ידוע, והוסיף לעשות המצוה אחר הזמן, דעת רבה [או רבא] בר"ה (כח): שאינו עובר על כל תוסף, שאני אומר וכו'. ולדינא אם הוסיף בכוונה לשם מצוה, הרי זה עובר משום כל תוסף, ולכן הישן בשמיני של חג הסוכות בסוכה, ונתכוין לצאת בכך ידי מצות סוכה, לוקה. וכמסקנת רבא בעירובין שם, ור"ה שם.

ובספר תהלה לדוד (סי' כט סק"א) הקשה לגבי תפילין בשבת, דאף דליכא איסור כל תוסף כשאינו מתכוין לשם מצוה, מ"מ ליתסר מדרבנן מפני שנראה כמוסיף, וכמו שאנו אומרים כן לענין סוכה, בש"ע (סי' תרכ) שהרוצה לישב בה בשמיני עצרת צריך לפוסלה, ואף שאינו מכויין לשם מצות סוכה, מ"מ נראה כמוסיף. ואף כאן נימא הכי.

וראה עוד בנידון דידן בתשובות הגאונים (סי' טו), ובשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תקנ), ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קח), ובשו"ת לחם שלמה (סי' קיט), ובשו"ת שמש צדקה (סי' ז), ובשו"ת משכנות יעקב (סי' לו), ובשו"ת חתן סופר (סי' קכו), ובשו"ת בית יהודה עייאש (סי' לד), ובספר מצות תפילין (עמ' קצא), ובשו"ת לבושי מרדכי (סי' יא).

"כל תוסף" בשינה בסוכה בחו"ל

משום כל תוסף. וכמ"ש הסמ"ק (סי' קנג), ובמג"א (סי' לא ס"ק ב).

וכתבו הראשונים שמ"מ צריך בשמיני של סוכות לעשות היכר להוכיח שאינו מוסיף על המצוה לעשות סוכה שמונה ימים, כגון שידליק בסוכה את הנר, אם היא סוכה קטנה שאין מכניסים את הנר לתוכה, או שיכניס לתוכה כלי האוכל, אם היא סוכה גדולה, וראה בסוכה מח. ובפרש"י שם. וחומרא דרבנן בעלמא היא, שלא יראה כעובר על כל תוסף, שהרי שלא בזמנו אינו עובר אלא בכוונה. וכמבואר בדברי בעל המאור שם. ועי' בהרא"ש שם, שההיכר הוא ליום השמיני בארץ ישראל, וליום התשיעי בחו"ל כשצריך לישב בסוכה.

וי"ש סוברים שמכיון שאין מברכים בספק שביעי

לצאת ידי חובת המצוה צריכים כוונה, שלהסוברים מצות צריכות כוונה, אף לעבור על כל תוסף צריכים כוונה, ואילו להסוברים שמצוות אינן צריכות כוונה, אף על כל תוסף עובר בלי כוונה, והוא על פי המבואר בגמרא ללשון א' בעירובין (צה:), וע"ש ברש"י. ובמלחמות להרמב"ן (ר"ה פ"ג) שזה תלוי בזה, וכ"כ רבנו ירוחם (נתיב יג ח"ג), והמג"א (סי' תרנא ס"ק כז). וללשון ב' בעירובין שם, הדבר תלוי במחלוקת תנאים, לחכמים כשם שלצאת א"צ כוונה, כך לעבור על כל תוסף א"צ כוונה, ולרבן גמליאל אע"פ שלצאת א"צ כוונה, לעבור צריך כוונה.

ודעת הט"ז (אר"ח סי' תרנא ס"ק יז) שאפי' אם מצוות צריכות כוונה, איסור כל תוסף אינו צריך כוונה לשם מצוה, ואף שמרן בשו"ע (סי' ס) פסק הלכה שמצוות צריכות כוונה, לענין כל תוסף עובר אף בלא כוונה. וכ"כ באליהו רבה (שם ס"ק לח), והוכיח כן מהרא"ש (פ"ג דסוכה) דס"ל דמצוות צריכות כוונה, ולענין לעבור בכל תוסף א"צ כוונה. אא"כ נתכוין בפירושו לשם דבר אחר, כגון לנוי, שאינו עובר.

ואמנם כ"ז בזמן של המצוה, אבל שלא בזמנה אינו עובר על כל תוסף, אלא אם כן נתכוין לשם מצוה. וכד' רבא בר"ה שם, ועי'

הנה בחוץ לארץ שיושבים בשמיני עצרת בסוכה, משום ספיקא דיומא, אינם עוברים בכך על כל תוסף, לפי שלא בזמנה בלי כוונה למצוה אינה תוספת, ומכיון שיושבים בסוכה משום ספק שביעי, הרי אם באמת שמיני הוא, אין מתכוונים למצות סוכה. וכמו שמבואר בפירש"י עירובין שם.

ומטעם זה תוקעים בשופר ביום שני של ראש השנה ואוכלים בחו"ל מצה בליל שני של פסח, שכיון שאין עושים כן אלא משום ספק, אין כאן משום כל תוסף. וכמו שביאר בשלטי הגבורים (ר"ה פ"ד) בשם הרי"ז.

והוא הדין כשעושה משום ספק בדין, כגון בחול-המועד שנחלקו הפוסקים אם מניחים תפילין, ומשום ספק הוא מניח, אין בו

ד. יש נוהגים בעת פרידתם מן הסוכה, לנשק את הסוכה, ולהתפלל שיזכו לקיים מצות סוכה גם בשנים הבאות, לאורך ימים ושנים. ויזכו לישב בסוכת עורו של לוייתן. (ד) **ה.** אם רוצה לאכול בסוכה אחר שמחת תורה, אין צריך למעט בה בסכך, דלא נראה כמוסיף על המצוה אלא ביום השמיני. (ה)

ו. גם לאחר חג הסוכות לא יפסע על עצי הסוכה, כי תשמישי מצוה הם, ולא ישליכם לאשפה, אלא טוב שיניחם במקום צנוע, או בצידו רשות הרבים, וכדין טליתות של מצוה דקיימא לן, שאף אחרי שבלו, אדם בודל עצמו מהם ולא ישתמש בהם תשמיש מגונה. ומכל מקום מותר לזרוק אותם ולשורפם. (ו)

אין בו משום בל תוסיף, שנאמר, ע"פ התורה אשר יורוך. ועי' טורי אבן שם שהעיר בזה שהרי אין כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בקום ועשה. ע"ש.

ד) כתב הרמ"א (סי' תרסו ס"א) בשם הכלבו, יש שנהגו כשהיו יוצאים מן הסוכה, היו אומרים: יהי רצון שנוכה לישב בסוכה של לוייתן. ע"כ. וכן יש נוהגים לחבק ולנשק את הסוכה (ע' בשל"ה (פסחים נר מצוה). ובמשנ"ב (סי' תעז סק"ה). ובכה"ח (סי' תרסו אות ג). ובחמדת ימים (סוכות פ"ז) כתב: וכשיוצא מהסוכה כדי שלא לאכול בה עוד, ינהג מנהג אנשי מעשה לומר בצאתו: "יהי רצון מלפניך ה' אלוקינו ואלוקי אבותינו שבזכות קיום מצות סוכה זאת שקיימנו, נזכה ונחיה לשנה הבאה לישב בסוכה של לוייתן כמו שנאמר התמלא לישב בסוכות עורו, אמן כן יהי רצון".

ה) ע' בהערה ג', ובחזו"ע סוכות (עמ' תפא).

ספק שמיני לישב בסוכה, ממילא יש היכר שאינו מוסיף, ולכן אסור לדעתם לישן בסוכה בשמיני, שכיון שעל השינה אין מברכים בכל ימות החג, שוב אין היכר כמה שאינו מברך עכשיו ונראה כעובר על בל תוסיף. כמבואר במרדכי (סוכה סוף פ"ד סי' תשעב) בשם הראב"ה, ודקדק כן מלשון הגמ' בעירובין "הישן בשמיני ילקה", משמע שרק אינו לוקה, אבל איסור יש.

ועי' בטור (או"ח סי' תרסח) שיש נוהגים שבליל שמיני אין יושבים בסוכה וביום השמיני יושבים, שהוא כדי לעשות הפסקה בין שביעי לשמיני ולא יהיה נראה כמוסיף על המצוה, וכמו שביאר הב"ח שם.

והרשב"א (בר"ה (טז). כתב שלפיכך אין בשיבת סוכה בספק שביעי ספק שמיני משום בל תוסיף, לפי שיושבים בתקנת חכמים שתיקנו לעשות ספיקא דיומא, וכל שעושים בתקנת חכמים

הושענא שבלולב, אע"פ שנזרקת אין לפסוע עליה

שאנו זורקים ההושענא בביהכ"נ, ואין בכך כלום, דלא עדיפי משופר ולולב שהם נזרקים.

וכתב מרן הב"י (ס"ס תרעז), איכא למידק למה הצריכו למותר השמן שבנר והפתילות של חנוכה לעשות להם מדורה ולשורפן בפני עצמן, מאי שנא מעצי סוכה ונויה שמותרים אחר החג. ותירץ הר"ן (פ"ב דשבת), דעצי סוכה לא מקצה להו אלא לימי החג, לפי שעשויים הם להשאר עד לאחר החג, ולא מקצה אותם למצותם לגמרי, אבל שמן ופתילות שעשויים להתבער לגמרי כשנותנם בנר מקצה אותם לגמרי למצותם. ואם נשתיירו

ו) בן כתב בש"ע (סי' תרסד ס"ח), הושענא שבלולב, אע"פ שנזרקת אין לפסוע עליה. וכתב הברכ"י, שה"ה לערבה של יום הושע"ר שאין לנהוג בה מנהג בזיון.

והט"ז (סי' כא סק"ב) כתב, שטוב להזהר בעצי סוכה שלא לעשות בהם לצורך דבר שאינו כבוד למצוה שעברה. ע"ש.

ומיהו מותר לזרוק אותם, וכמ"ש במגילה (כו:): תשמישי מצוה נזרקים. ואלו הם תשמישי מצוה עצי סוכה ולולב ושופר וציצית. וע"ע באו"ז (ח"ב סי' שפו) שכתב, ונוהגים אנו ביום הושע"ר

סימן תרסז - סוכה ונויה ביום השמיני

א. סוכה ונויה אסורים גם בשמיני עצרת, ובחוף לארץ שעושים שני ימים טובים של גלויות, אסור גם בתשיעי, שהוא ספק שמיני. (א)

הרי הם אסורים, שהרי הקצה אותם לגמרי למצותם וכו'. ע"ש. (וע"ע תוס' שבת מד.). וע' בברכ"י (סי' טו אות ד, וסי' כא סק"א), שכתב, שיש להזהר בציצית ובשאר תשמישי מצוה שלא לזורקם לאשפה. ע"ש. [וע' בחי' הרש"ש (פרה פרק יב מ"ד), אהא דתנן לגבי מי חטאת, שהיו דורסים עליהם, מפני שמי חטאת שעשו מצותן אינם מטמאים, וכתב ע"ז, לכאורה מכאן נראה קצת סתירה למ"ש בש"ע (סי' תרסד ס"ח), שאין לפסוע על ההושענא שבלולב אחר שנעשה מצותה. ע"כ. ולכאורה י"ל דמי חטאת הוי כעין מכשירי מצוה, ואינה מצוה חיובית כהושענא שבלולב].

וכמבואר בחזו"ע.

ובשבולי הלקט (סי' קפה) כתב, דמדין נר חנוכה, שאסור לנהוג בו בזיון, שמעינן לשאר מצות כמו מעקה או ציצית וסוכה, שאסור להשתמש בהן דרך בזיון לדרוס עליהן. [וזה חידוש לגבי מעקה]. וע"ע בסוכה (י:) שעבדו של רב אשי, נרטבה לו הבגד במים, ושטח אותה על גבי הסוכה.

ובן בעצי הסוכה, לא ישתמש שימוש של בזיון, ולא ידרוך עליהם ברגליו ולא ישליכם לאשפה, אלא ינחם במקום צנוע או בצידי הרחוב, ואף שלאחר מכן באים פועלי הנקיון וזורקים אותם לאשפה, אין בזה איסור.

והגאון רבי שמואל הלוי וואזנר סיפר, מעשה שהיה עם הגאון בעל החת"ס, שבאו אליו לאחר חג הסוכות שני בחורים ורצו ללמוד אצלו בישיבה, והוא ז"ל היתה דירתו בעליה למעלה מחצר הבית, ולמטה בקרקע החצר היה מפוזר עדיין סכך שנשאר לאחר שסתרו את הסוכה, וכשבאו אליו אותם הבחורים ראה מחלון ביתו כי אחד מהם דרך על הסכך שהיה מפוזר בדרך הכניסה לבית, והשני הקיף את הדרך ונזהר שלא לדרוך על הסכך, וכשנכנס אליו זה שדרך על

ובספר תולדות יעקב, על הליכותיו של הגאון בעל הקהלות יעקב (פרק יט עמוד שמ) כתב, שהיה נזהר מאד בלכתו ברחוב לאחר סוכות, שלא לדרוך על שיירי סכך שנזרקו למדרכה. עוד כתב שם (פרק יד עמוד רו), שלאחר חג הסוכות, יצא להשתתף בשמחת ברית מילה, והבחין שעל הארץ מונחים עלים מועטים שנשארו מסכך הסוכה, ולא פסע פסיעה אחת, עד שקודם לקח את מקלו וסילק לצדדים עלה לכאן ועלה לכאן, עד שהגיע כך לפתח ביהכ"נ. ע"כ.

א) סוכה (מ"ו:), משום דחזיא לביה"ש, דאי מיתרמי ליה סעודה בעי למיתב בגווה ומיכלא, אתקצאי לביה"ש, ומגו דאתקצאי לביה"ש אתקצאי לכולי יומא דשמיני. וכתב הרא"ש (סי' ה), אף שאינו חייב לאכול בה רק משום ספק יום שעבר, שמא עדיין יום הוא, מ"מ מיחייב למיכל בה מאיזה טעם שיהיה, וצריך לעשות מעשה בביה"ש לאכול בה. והר"ן (ביצה ב.) כתב, דאע"ג דבעלמא לא אמרינן מגו דאתקצאי כשהאיסור מחמת יום שעבר, מוקצה למצותו חמיר טפי. וכתב הטור, ולדידן [בחור"ל שעושים ב' ימים], גם בתשיעי שהוא ספק שמיני אסור.

ב. אם חושש מפני הגנבים, או מפני הגשמים, מותר להוריד את הקישוטים או הסדינים ביום הושענא רבה. (ב)

ג. בשבת ויום טוב אסור להוציא את השולחנות והספסלים מהסוכה ולהעמידם בבית לצורך הלילה, דהוי הכנה. (ג)

אם חושש מפני הגנבים, או מפני הגשמים, מותר להוריד את הקישוטים או הסדינים

והנה כשיוורדים גשמים בהושע"ר יש לדון אם מותר לקפל את הסוכה ולפרקה, באופן שהגשמים מהסוכה חודרים לבתים, והנה בסוכה (מח.). שנינו, סוכה שבעה כיצד, גמר מלאכול לא יתיר את סוכתו, ופירש"י דהא כל היום חובתה לישן ולשנן, ואי אקלע ליה סעודתא אכיל לה בגווה. וכתב הר"ן (דף כג ע"א מדפי הרי"ף), דלכך אסור לפרק את הסוכה ביום השביעי משום דכיון דאמר רחמנא 'בסוכות תשבו שבעת ימים', צריך שתהא לו סוכה כל שבעה. והיוצא מד' הר"ן שמדיני הסוכה שתהא לו סוכה לכל שבעה, וממילא אסור לפרקה אף בכה"ג. ואמנם כשיוורדים גשמים עזים, מבואר בביאור הגר"א (סי' תרל"ט ס"ה) בשם הרשב"א, דאין שם סוכה עליה. וממילא יכול גם לסותרה, וראה במשנת יעבץ מועדים מ"ש בסברא הנו'. וצ"ע.

(ב) הרמ"א בהגה (סי' תרל"ח ס"ב). וכ"כ בש"ע הגר"ז (שם סעיף יא) שנהגו העולם שכל דבר חשוב שתולין אותו בסוכה לנוי כגון סדינים המצויירים וכיו"ב מסירים אותם בכל עת שירצו, מפני הגשמים או הגנבים אפי' לא התנו עליהם מערב יו"ט, ומכיון שכן מנהג העולם הוי כאילו התנו כן במפורש, ואפי' בלי שום חשש מהגשמים או מהגנבים מותר, שהרי לא חלה עליהם קדושת הסוכה מעולם. ומיהו לתתלה טוב שיתנה עליהם. וראה עוד במשנ"ב (ס"ק כד). ובילקו"י מועדים (עמ' קלז), ובחזו"ע סוכות (עמ' צב).

וכ"כ הגרש"ז אוירבך בשלמי מועד (עמוד קז), שבחווה"מ דליכא איסור טלטול א"צ שום תנאי, ורשאי בכל אופן להסיר מן הסוכה את נויי הסוכה, ובלבד שלא ישתמש בהם. ע"ש.

בשבת וי"ט אסור להוציא את השולחנות והספסלים מהסוכה ולהעמידם בבית

שלא נראה כחורבה וכדומה מותר, ואם לאו אסור. ולפ"ז יש ללמוד שאין להכין השולחנות משבת לצורך הלילה, דבזה לא שייך האי טעמא שלא יראה כחורבה וכו'. ולא דמי למה שמותר להעביר השולחנות מהסוכה לביתו, דהתם הוא משום דא"א בלילה, כמ"ש בערוה"ש (סי' תרסז ס"ב). ודו"ק. וכתב עוד בערוה"ש, שאם בעת ההורדה מעמידן על מקומן, לית לן בה, דאין בזה עשייה מיוחדת וטירחא בפני עצמה. וזבזה מתורץ קו' המג"א (סק"ג) מדברי מהרי"ל.

וע"ש במג"א שאיסור הכנה משבת לחול הוא גם בדברים שאין בהם טירחא כלל, וכגון להביא יין להבדלה. אמנם בחיי אדם (כלל קנג) העיר ע"ז, שהרי מבואר בסי' תרסו שבחוו"ל שיושבים בסוכה גם בשמיני עצרת אחר שגמר לאכול ביום השמיני מותר לפנות את הכלים לבית

(ג) הנה הרמ"א (סי' תרסז ס"א) כתב, שבשבת וי"ט אסור להוציא את השולחנות והספסלים מהסוכה ולהעמידם בבית לצורך הלילה, דהוי הכנה. ופי' במג"א (סק"ג) בשם מהרי"ל, דאיירי בשולחנות שמוניחים טבלא על גבי רגלים, ומסירים הטבלא מתי שירצה, שאסור להעריכה בבית עוד על רגליה, דהוי מכין מיו"ט לחול, אלא יניחנה בפירוקה עד הלילה, ואז יעריכנה. ודייק המג"א, דמשמע שמותר להעמיד השולחנות בבית. ובהגמ"ר כתב, אסור להעמיד השולחנות והספסלים לסדרן לצורך הלילה. ומשמע דוקא לסדרן אסור, אבל להעמידן מותר מפני כבוד יו"ט. [פי', שאם עי"כ קיים אי סדר בבית, מותר לסדר את השולחנות, שיש בזה צורך השבת עצמה], אבל שאר הכנות אסורים. וכ"כ בפמ"ג (שם א"א סק"ג), די"ל דכל לכבוד יו"ט מותר כמו להעמיד שולחן בבית

סימן תרסח/ט - סדר תפלות שמחת תורה

א. בליל שמיני עצרת אומרים קודם תפלת ערבית מזמור "למנצח על השמינית", שהוא יום שמיני עצרת, חג שמחת תורה, חג בו אנו זוכים לסיים את כל חמשת חומשי התורה שנקראו במשך כל שבתות השנה, ואנו חוגגים את סיום קריאת התורה. **א**

תועלת מזה, שלא יכמושו ויהיו ראויים לו למחרת. ע"ש. ומבואר דכל שאינו עושה המעשה לשם התועלת שתצמח לו מזה, אלא כך הוא הרגילות לעשות מבלי לחשוב על התועלת שבדבר, ליכא בזה דין הכנה, וממילא גם בנ"ד כך היא הרגילות לילך אחר התפלה לבית עם טלית שעליו, ואינו עושה כן במטרה להכין מהיום למחר, ממילא אינו בכלל איסור הכנה. וע' בח"א (שם סי' ו) דמבואר מדבריו, שאם יהיה לו טירחא מרובה להביא בלילה, מותר להביא בשבת, אם הוא לצורך מצוה, דלא חשיב הכנה רק כשגומר איזה דבר. ואמנם אם ניכר שעושה כן לצורך הלילה אף בהבאה יש להחמיר, ורק אם אינו ניכר שעושה כן לצורך הלילה שרי בהבאה, ולכן מותר להוליך העירוב ביו"ט ראשון לסוף התחום לצורך יו"ט שני. ובשש"כ (ח"א עמ' שעב) הביא בשם הגרש"ז א, שכל דבר שאין בעשייתו משום טירחא, וגם רגילים לעשותו מבלי לחשוב על התועלת שבעשייתו, מותר לעשותו בשבת, ובלבד שלא יאמר בפירושו שהוא מכין משבת לחול. דמכין שאנשים רגילים לעשותו מבלי לחשוב על הצורך שרי אפי' לצורך חול. ע"כ.

לצורך סעודת הלילה. וגם המג"א הוכיח מהפוס' שדווקא לסדר את השולחנות בבית לצורך הלילה אסור משום הכנה, אבל להביאם מהסוכה לבית מותר. ועיין בעירובין (לה: ו) ובביצה (מ.) ברש"י (ד"ה לא יוליכו), ודו"ק. ומטעם זה כתב בחיי אדם דמה שאסור להביא יין לצורך הלילה היינו דוקא סמוך לחשיכה דמוכח שעושה כן לצורך הלילה. אבל אם מביא בעוד היום גדול שאינו ניכר שעושה לצורך הלילה מותר. ואף שהדחת כלים והצעת המטות וכיו"ב אסור גם מבעוד היום גדול, היינו משום שאלו הכנות גמורות ומעשים חשובים כאלו אסורים אף כשאין ניכר שעושה לצורך חול. אבל טלטול בעלמא אסור דוקא אם ניכר שעושה לצורך חול, ולא כשעושה כן בעוד היום גדול. ובמשנ"ב (סי' תרסז ובשעה"צ סי' תקג סק"ב) כתב, דבשעה"ד אפשר להקל בכך.

ואפשר, שאם אינו ניכר שמביא לצורך הלילה, י"ל דבהבאה בעלמא ליכא איסור הכנה. תדע, שהרי האר"ח (סי' תרנ"ד סק"א) כתב, שביו"ט ראשון של סוכות מותר להחזיר את ארבעת המינים למים אחרי נטילתו, הגם שתצמח לו

אמירת למנצח על השמינית בשמיני עצרת

כי גמר חסיד כי פסו "אמונים" מבני אדם, זה משה שאמר עליו הקב"ה בכל ביתי נאמן הוא. ועיין בשו"ת פמ"א (ח"א סי' ס"ג) במקומות שנהגו לומר בש"ע לאחר התפלה למנצח על השמינית, אם חל בשבת אין לומר רק שיר של יום השבת, משום טורח צבור. ע"ש.

א **כמבואר** במסכת סופרים (פרק י"ט ה"ב). ואפשר שהוא מפני שפותח בפסוק "הושיעה ה' כי גמר חסיד", ועל שם קריאת התורה בשמיני עצרת שמסתיימת בענין פטירת משה רבינו. ובמדרש רבה (פ"פ וזאת הברכה) איתא, כשנפטר משה רבינו, היה יהושע בן נון בוכה ואומר, הושיעה ה'

מסירת הפתקין היא בשמיני עצרת - ולכן יתאמץ עתה בתשובה מאהבה

מה שאמרו בזה"ק בענין הפתקין, דתליין ליה עד ההוא יומא בתראה דעצרת, ואי עביד תשובה

והרב חמדת ימים (סוכות פרק ז) נתן טעם למה קורין בו מזמור למנצח על השמינית, ע"פ

כמ"ש בזוהר בפרשת בני אהרן שקורין אותה ביוה"כ, בעבור ישמע העם ויצטערו על אבודהון דצדיקיא, ויתכפר להו חובביהו. וכל דמצטער על אבודיהון דצדיקיא, קב"ה אכרזו עליה "וסר עוניך" וכו'. ועל כן ראוי לכל אדם לתת אל לבו בעת אמירת המזמור ולהצטער על מיתתו, ולאמר בלבו איה אבינו רועינו. בא בכח מעשיו גבור לעמוד בפרץ, דוחה את הגזרות, היה לנו למחסה ולחומה ביום זעם. והן עתה אין מי שיעמוד בעדנו, "יתומים היינו ואין אב", וכן כל כיו"ב. יתן אל לבו בעת ההיא "ואל אלהינו כי ירבה לסלוח". וגם יתן אל לבו לשוב מעון לשון הרע. ועוד יש כוונה באמירת מזמור זה, ע"פ סוד הענין ביום הקדוש הזה וכו'. וזה כל מגמתינו הרגל הקדוש הזה, לאקמא שכינתא מעפרא עד רום המעלות, ולשמוח בה שמחה של מצוה, לש"ש, ולא להיות כל עמל לפיהו ולמילוי הכרס חלילה. אלא יהא מורא שמים עליו, ויקיים וגילו ברעדה, בשומו אל לבו מה מאד נעלה השמחה של מצוה ומה נעשה בה למעלה, ובשמחתו אל יתערב זר. ועל כן קראו לימים האלה "שמחת תורה", כי נודע שכינוי שמח"ה בה כמ"ש בזוהר כי בשמחה תצאו דא כנסת ישראל, להורות שנגמר סוד הייחוד תורה שבכתב עם תורה שבעל פה, אם הבנים שמחה. ולפיכך ראוי ונכון להרבות בשירים ותשבחות בביהכ"נ בערבית ובשחרית, גם על שלחנו לעורר חבצלת השרון לשיר בקול נעים גילה ורנן, כבוד הלבנון יתן לה, הוד והדר בבית אלהינו. ואשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה. לתקן כל תיקונים אלו על ידו. ע"כ.

חג "שמחת תורה"

יהודי באשר הוא שם חש היטב שיש לו קשר ולו במעט מזעיר אל התורה הקדושה, ואכן עם ישראל יוצא באלפיו וברבכותיו לרחובות הערים ומפגין את אהבתו לתורת ישראל. וברוך אלוקינו שבראנו לכבודו ונתן לנו את תורתו תורת אמת. **אם** מתבוננים בהלכות קריאת התורה מוצאים כי עניינה של קריאת התורה בצבור הוא ייחודי, שכן בניגוד לשאר סדרי התפילה אותם קבעו חז"ל, את קריאת התורה יש לקרוא אך ורק

שלימתא קמי מאריה, אתקרעו פתקין. והיינו, שאע"פ שנמסרו כבר הפתקין ביום הושע"ר, לא ניתן להם רשות עדיין לפעול דבר עד שמיני עצרת, שביום ההוא נותנים רשות לשוטרים של מעלה שקיבלו את הפתקין, שיעשו מה שכתוב בהם. וכתב הרב חמ"י, וצריך כל אדם עוד השמש במרומים, להוסיף טהרה על טהרתו וקדושה על קדושתו, להתדבק עם קונו ולבקש מלפניו על נפשו. שצריך כל אדם להיות רודף אחר החיים הגופניים להיות זוכה בהם לחיים נצחיים. ותמיד תהיה זאת לנגד עיניו ולא יסיח דעתו ממורא שמים אפי' שעה אחת, אולי יחנן ה' ויארץ ימיו בטוב ובנעימים. ומי פתי אשר לא יבין את זאת, וילבש חרדה, יראה ורעד יבא בו, ותאחזהו פלצות לומר מי יודע מה נעשה בדיני? ותמיד תפלתו בפיו להתחנן לפניו יתברך בבקשה ובתחנונים. וגדולה מכולן לשקוד על לימודו, ואל יתן דומי לו כי השעה צריכה לכך.

ומטעם זה נהגו לומר בערבית "למנצח על השמינית" "הושיעה ה' כי גמר חסיד". כי מזמור זה אמרו יהושע בפטירת משה רבינו ע"ה, ואמר על כת מדברי לשון הרע, "יכרת ה' כל שפתי חלקות". יען כי הם גרמו לו למות במדבר, ע"י שספרו דור המדבר לשון הרע על אר"י, והוצרכו למות הם במדבר, והוצרך גם משה להיות עמהם. ויען בשמיני עצרת היא גומרה של תורה, וקורין פרשה וזאת הברכה בפטירת משה רבינו ע"ה, ועל כן תיקנו לומר מזמור זה על פטירתו, והוא סגולה לכפר על כל פשע וחסאה.

ו**חנה** "חג שמחת תורה", הוא חג בו אנו זוכים לסיים את כל חמשת חומשי התורה שנקראו במשך כל שבתות השנה, ואנו חוגגים את סיום קריאת התורה, כאשר עם הסיום מתחילים שוב בבתי הכנסת בכל העולם היהודי לקרוא הפרשיות מבראשית, ועד דברים, שוב לאורך כל השנה. בחג זה, חג שמחת תורה, המוני בית ישראל יוצאים ורוקדים במחולות עם ספרי התורה לכבודה של תורה. שמחה המאחדת את כל רבדי העם. כי כל

ישראל ותורת ישראל חד הם. וכמאמרו הידוע של רב סעדיה גאון, שהיה מגדולי תקופת הגאונים, כבר לפני למעלה מאלף שנה "אין אומת ישראל אומה אלא בתורותיה", תורה שבכתב ותורה שבעל פה. לאמור, איננו מתקיימים כאומה אלא כאשר אנו מחוברים לתורה, וכך גם אין תורתנו תורה שלימה אלא כשאנו באחדותנו. ניחל כי אחדותינו הבאה לידי ביטוי בשמחת תורה, תלויה אותנו כל השנה, נסיר את המחיצות בנינו, ונקיים בלב אחד כאיש אחד מצות ואהבת לרעך כמוך.

אם צריך לקבל פני רבו שוב בשמיני עצרת

נראה לפרש דרגל בפני עצמו, היינו לענין הקבלת פני רבו ברגל, שאף שקיבל פני רבו בסוכות, חייב לחזור ולקבל פני רבו בשמיני עצרת. וכ"כ בשו"ת דברי יציב (האר"ח סי' רכה).

וראה בספר חמדת ימים (שם) שכתב להדיא לגבי ליל שמחת תורה, בזה הלשון: ואחר התפלה יקבל פני הרב, כמו בכל החגים, יען כי רגל בפני עצמו הוא. ע"כ.

ועוד כתב שם, שראוי ונכון לכל איש הירא, לטהר עצמו ולטבול ביום הוש"ר, לכבוד הרגל הקדוש והטהור של שמיני עצרת, דלא גרע משאר רגלים, שראוי לטהר עצמו ברגל אחר שאמרו שהוא רגל בפני עצמו. וכ"כ ברגל הקדוש הזה שהכל הולך אחד החיתום.

יום זה מסוגל לקבלת התפלות

הנה מבואר מלשון הזהו"ק, דכל מה ששואל מהקב"ה, מקבל תפילתו ועושה בקשתו. וא"כ, מן הראוי הוא להיות כל היום מתבודד עם קונו ללמוד תורה, ולעתור ולרצות לפני ה' שישמע תפילתו ויעשה בקשתו, וזה ברור. וכן אמרו בזהו"ק (פרשת נח דף סג): ובעוד דאיהו בלחודוי עם מלכא, שאיל ליה כל צורכוי ויהיב ליה. ע"כ.

וראה בעשרה מאמרות (חקור דין ח"ב פכ"ז), שלא מצינו בכל התורה כולה ולא בדברי קבלה, ששמיני עצרת נקרא בשם חג, אלא שזה מעלתו שכולם חוגגים וסובבים על נקודת המרכז שהוא

בציבור. ההלכה קובעת כי אדם המתפלל יחיד בביתו אינו קורא בתורה, וכהגדרת חז"ל מצוות קריאת התורה היא 'חובת ציבור' ולא חובת היחיד. היחיד כאשר הוא מתפלל בביתו אין עליו חובה לקרוא בתורה, וגם אינו רשאי לקרוא בתורה בכרכה, אלא אך ורק בביהכ"נ יחד עם כל הציבור, הוראת חז"ל זו באה בין היתר לסמל את הקשר בין אחדותו של עם ישראל אל תורת ישראל, לכן, ניתן לקרוא בתורה דווקא בשעה שכולם מאוחדים, ולא כשהם יחידים ונפרדים זה מזה. וזהו בעצם המסר אותו עלינו להפנים, אחדות

ובשו"ת שיח יצחק (סי' שיט) חקר באדם שקיבל פני רבו בחג, האם חייב בשמע"צ שוב לקבל פני רבו, כיון שהוא רגל בפני עצמו. וע"ש דממ"ש שהוא רגל בפני עצמו לענין פז"ר קש"ב רגל, ולא אמרו ג"כ שהוא רומז על רבו לקבל פני רבו, נראה לכאורה דא"צ, אלא יצא במה שקיבל פניו בימי הסוכות. אמנם ממטבע תפלת מוסף, 'ואין אנו יכולים לעלות וליראות ולהשתחות לפניך', הרי דיש בו חיוב עליית הרגל, ועיין במס' חגיגה וברמב"ם ה' חגיגה. והנו"ב כתב שחיוב קבלת רבו הוא מטעם הקבלת פני שכניה, ולפ"ז גם בשמיני עצרת מחוייב לקבל פני רבו פעם שנית. וצ"ע. עכ"ד.

והגר"י ענגיל בגליוני הש"ס (ר"ה ב:) כתב, שהיה

וכתב מהר"ח פלאגי (מל"ח סי' כה אות א): מאד מאד יזהר בתפילות שמיני עצרת, לאומרם בכונה גדולה, כי מלבד שכל תיקון של הימים, מיום ר"ה עד שמיני עצרת הוא נשלם, והכל תלוי ביום הזה, עוד בה כי אין בכל אלו הימים יום רצון לה' לשמוע ה' תפילתו בכל מה דבעי, כיום הזה. וכמו שאמרו בזהו"ק (פרשת צו דף לא): ובההוא חדותא לא משתכחי במלכא, אלא ישראל בלחודדיהו, ומאן דיתיב עם מלכא ונטל ליה בלחודדיה, כל מה דבעי שאיל ויהיב ליה. ועל דא ישראל שראן ועמין עובדי עבודה זרה מסיימי. ע"כ.

אסור גם לליל שמחת תורה. וכ"כ בשלמי חגיגה (דף רלט ע"ד), ובמשפט כתוב (ס" תצד). ועיין בברכ"י (ס" תצד), ובבאר היטב (ס" רמ), ובשולחן גבוה (ס" תרסח). ובספר אור הישר (אות ט). וראה באגרות הרמ"ז (ס" כב) לגבי חנוכה ופורים. וע"ש שבחנוכה אין הארתה רק עד שתכלה רגל מן השוק. ובפורים עיקרו בעת הסעודה.

מאמרי הזוהר הקדוש על שמיני עצרת

סחור סחור, כדין עאלו לגבה למעבד נייחא תמן ולמחדי בה, והא אוקימנא מלה, ודא איהו עצרת, כנישו, אתר דמתכנש כלא לגבה, תהיה לכס, ולא לאחרא, למחדי אתון במאריכון ואיהו בהדיכו, ועל דא כתיב (תהלים לב) שמחו ביי' וגילו צדיקים והרנינו כל ישרי לב.

ועוד שם (במדבר רנו): ומאי עצרת, מלכות, מסטרא דשכינתא עלאה, עביד סעודתא רברבא ומסטרא דמלכותא סעודתא זעירא, ונוהגין למעבד ישראל עמה חדוה, ואתקריאת שמחת תורה, ומעטרין לס"ת בכתר דיליה, רמז ס"ת לתפארת שכינתא עטרת תפארת.

ועוד שם (השמטות בראשית רנו): עצרת תהיה לכס, עבדו כנישותא לאינון שבע יומין עלאין, ועבדו יומא טבא בגין דאשתזבון מדינוי דההוא יומא שביעאה.

ועוד שם (השמטות בראשית רסא): וכדין עלמא כוליה בחדוה בגין דנפקא שכינתא מבין ההוא סאיבו דשאר עמין, לכן (במדבר כט) ביום השמיני עצרת תהיה לכס.

ועוד שם (תיק"ז תקונא תליסר): שמיני עצרת חג בפני עצמו, ביה נביעו דאורייתא לאשקאה אילנא, דאיהו נטוע בגן ושרשו ונפוי, איהו כגוונא דחוג הארץ דכל תגין מתחגגין בה.

ועוד שם (תיק"ז נו): וכד נטלא מאימא עלאה, דאיהי שמחת תורה שמחת בית השואבה, ואיהי חופה דיליה אתקריאת שמיני חג עצרת, בההוא זימנא דשמחת תורה שויין עטרה בריש כל צדיק לעילא, כמה דאת אמר בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו. והכי

מקומו, והרמז בו על השלמתם והשגת תכליתם של כל ייעודי התורה והנביאים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, לעיני כל ישראל, ובו בלע המות לנצח נצחים.

והחיד"א בברכ"י (ס" תרסח אות ו) הביא מהאר"י ז"ל (שה"כ דף קג ע"ד) שליל חג שמיני עצרת אסור בזיווג, ושהרמ"ז כתב, דלבני חו"ל

ואמרו בזוה"ק (בראשית סד): ישראל משכינ ברכאן לכל אינון ממנן, בגין דיתעסקון בחולקהון, ולא יתערבון בהדייהו, וכד סיהרא אתמלי ברכאן לעילא כדקא יאות, ישראל אתיין וינקין מנה בלחודייהו, ועל דא כתיב (במדבר כ"ט) ביום השמיני עצרת תהיה לכס. מאי עצרת כתרונמו כנישו, כל מה דכנישו מאינון ברכאן עלאין לא ינקין מניה עמין אחרנין, בר ישראל בלחודייהו, דלא יתערבון בחדוותא דישאל כד ינקין ברכאן עלאין, ועל ההוא יומא כתיב, דודי לי ואני לו, דלא אתערב אחרא בהדן. למלכא דזמן רחימיו בסעודתא עלאה דעביד ליה ליומא רשימא. ועוד שם (בראשית רכא): יומא חד דמלכא עלאה חדדי בהו בישראל, יומא דא מן מלכא בלחודוי חדוותא דיליה בישראל. ועוד שם (ויקרא יז): בההוא אתר דכולא מתקשרן כחדא אקרי עצרת, כנישו, חדוותא דאילנא ממש וחדוותא דאורייתא, ובגיניה הוא יומא חד עצרת חדוותא דאורייתא חדוותא דאילנא דהוא גופא ועל דא לית חולקא בהאי יומא אלא לקודשא בריך הוא וכנסת ישראל, בגין כך עצרת תהיה לכס, לכס ולא לאחרא.

ועוד שם (ויקרא קד): מכאן ולהלאה אנא ואתון נחדדי יומא חד. והאי יומא יעקב הוא רישא לחדוותא, וכל אינון אושפיוי חדאן עמיה ועל דא כתיב (דברים לג) אשריך ישראל מי כמוך וכתיב (ישעיה מט) ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר.

ועוד שם (במדבר רנט): לבתר דתברו כל הני קליפין ותברו כמה גזיזין וכמה נחשים קטלו, וכמה עקרבים דהוו לון באינון טורי דחשוכא, עד דאשכחו אתר דישובא וקרתא קדישא מקפא שורין

ב. בקידוש של ליל החג צריך לברך שהחיינו, מפני שהוא חג בפני עצמו, ואין לו שייכות לחג הסוכות. ואם טעה ואמר בקידוש את יום חג הסוכות הזה, במקום את יום שמיני חג עצרת הזה, צריך לחזור ולקדש. (ב)

ג. בליל שמחת תורה אומר בתפלתו את יום שמיני חג עצרת הזה. ולא יאמר חג שמיני עצרת, אלא שמיני חג עצרת. ואם טעה ואמר את יום חג הסוכות הזה, בין בליל שמחת תורה בין ביומו, בין בארץ בין בחוץ לארץ, לא יצא ידי חובת התפלה, כי שמיני עצרת חג בפני עצמו הוא, כדאיתא בגמרא (ר"ה ד.). ואם נזכר באמצע ברכת רצה, יחזור לברכת אתה בחרתנו. והוא הדין אם נזכר אחר כך בברכת שים שלום, או אפילו באמצע "אלהי נצור", חוזר לאתה בחרתנו, ואם עקר רגליו, חוזר לראש התפלה. נוטוב שיתנה ויאמר: אם אני חייב לחזור ולהתפלל, הריני חוזר ומתפלל כדת, ואם אינני חייב לחזור ולהתפלל, תהיה תפלתי זו תפלת "נדבה". ואין חילוק בזה בין שטעה וחשב שעודנו עומד בחג הסוכות, לבין שידוע שהוא שמיני עצרת, וסירכא דלישנא נקט "חג הסוכות הזה" דבכל אופן לא יצא, כיון שהוא חג בפני עצמו. וכך אין חילוק בזה בין טעות בתפלה ובין טעות בקידוש של ליל שמיני עצרת, שבכולם יש להורות לחזור ולהתפלל ולקדש, וכנ"ל. (ג)

קרבן בפני עצמו, (שאינו כסדר פרי החג, אלא פר אחד), ברכה לעצמו (שאומרים בקידוש ובתפלה את יום שמיני חג עצרת הזה. רש"י. וכן כתבו בשמו בתוס' סוכה מת. וע"ש). וע' בשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' תסה), ובשו"ת ויקרא אברהם (סי' לג).

ומה שכתבנו שאם טעה וכו', ראה בהערה דלהלן.

צריכין ישראל לאתעטרא בכולא בעטרה על רישייהו ביומא דשמחת תורה.

(ב) ע"פ המבואר בר"ה ד: וסוכה מת. שמיני עצרת רגל בפני עצמו הוא. והיינו לענין פז"ר קש"ב. פייס בפני עצמו, זמן בפני עצמו (לברך בו שהחיינו), רגל בפני עצמו, (שאינן שם חג הסוכות עליו),

טעה בליל שמחת תורה ואמר את יום הסוכות הזה - בקידוש ובתפלה

המנהגות (עמוד קנ), כתבו כפרש"י הנ"ל, דרגל בפ"ע לענין שאין אומרים בקידוש ובתפלה חג הסוכות אלא שמיני חג עצרת. ובארחות חיים (הל' שמיני עצרת סי' מג) הביא ב' הפירושים. ועכ"פ לכ"ע אין שם חג הסוכות על שמיני עצרת. וכן בירושלמי (פ"ג דמ"ק ה"ה) מיייתי בשם ר' יהודה הנשיא, והפכתי חגיכם לאבל מה חג שבעה אף אבל שבעה. א"ל ר' אמי לרחב"א אי מה ימי החג שמנה אף אבל שמנה, א"ל שמיני רגל בפ"ע הוא וכו'. ע"ש. וכ"ה בתוס' (מו"ק כ ד"ה מה).

איברא דבירושלמי (רפ"ה דנדרים) א"ר יוחנן בנדרים הלכו אחר לשון בני אדם, א"ר יאשיה בנדרים הלכו אחר לשון תורה. מה נפיק מן ביניהון, קונם יין שאני טועם בחג, לר' יוחנן אסור

(ג) כבר הזכרנו מה שאמר בגמרא (ר"ה ד: וסוכה מח.), שמיני עצרת רגל בפני עצמו הוא. ופירש רש"י שאין שם חג הסוכות עליו. ובסוכה (זז:): איתא, שמיני עצרת טעון ברכה ולינה, ומפרשין בגמ' דהיינו בהמ"ז ותפלה. ופרש"י, דעד השתא אמרינן את יום חג הסוכות הזה, וכאן את יום שמיני חג עצרת הזה. ובתוס' (ר"ה ד: ד"ה פז"ר קש"ב), כתבו על פרש"י, אין שם חג הסוכות עליו, ר"ל דבבהמ"ז ותפלה מזכירים שמיני עצרת ולא סוכות. אבל בסוכה (זז:): מסקינן דהיינו ברכה וכו'. ע"ש. וכן פי' ההשלמה (סוכה זז:), והריטב"א (שם), דברכה בפ"ע, שבקידוש ותפלה אומר את יום שמיני חג עצרת הזה. ע"ש. וכ"כ העיטור (דצ"ה:). ע"ש. ובשבולי הלקט (סי' שעב) ובס'

וכתב הרב חק יעקב שהחותם ביו"ט מקדש השבת, אע"פ שהזכיר יו"ט בתפלתו באמצע הברכה, ויו"ט נקרא שבת, כדכתיב ממחרת השבת יניפנו הכהן, מ"מ כיון שלא כיוון על יו"ט, אף שנקרא שבת, לא יצא. וכ"ש כאן שזה ודאי לא ידע שבלשון תורה שמיני עצרת נכלל בחג הסוכות, וכיוון על סוכות ממש, ודאי דלא יצא וחזור ומתפלל. ע"כ. וכן העלה עוד בספרו יוסף אומץ (סי' ח). ע"ש.

והנה מלשון מרן הש"ע הנ"ל שסיים, "אחר שהוא יודע שהוא יו"ט", מוכח שאם לא חזר בו בתוך כדי דיבור, אע"פ שבאומרו מקדש השבת חשב על יו"ט שנקרא שבת, לא יצא. וכ"ש כאן שפלט לשונו חג הסוכות דלא מהני אא"כ חזר בו בתוך כדי דיבור. וכ"פ הרב יד אהרן (מה"ת סי' קח). וכן העלה בשו"ת גור אריה יהודה (סי' טו), והסכים עמו מהרי"ש נתנוזן בשואל ומשיב שתיתאה (סי' כב), שמכיון ששמיני עצרת רגל בפני עצמו הוא, מה הזכיר בתפלתו שם רגל אחר, ויש מקום לטעות בשמיני שהוא ספק שביעי לבני חו"ל, הו"ל כמו שאמרו (בריש זבחים) בת מינה מחריב בה, וכ"כ כיו"ב הר"ן (סוף ר"ה), לפיכך לא יצא, וחייב לחזור ולהתפלל. ע"ש.

גם מהר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (סי' קמ דף לח ע"ג, וסי' שח דצ"א ע"ד), הסכים להוראת הרב גור אריה יהודה הנ"ל, והביא שם מ"ש בחיבורו ספר החיים, שאם טעה בקידוש בליל שמיני עצרת, ואמר את יום חג הסוכות הזה, לא יצא, וצריך לחזור ולקדש. וכתב להוסיף ע"ז, שגם בתפלה הדין כן, דהא שמיני עצרת רגל בפני עצמו הוא, ומכיון שבתפלת יו"ט הזכיר יו"ט אחר, לא מהני מה שחתם בא"י מקדש ישראל והזמנים, וצריך לחזור ולהתפלל. (וע"ע בשו"ת שנות חיים סי' קיט דף לג ע"ג). ואף שבחיבורו חכמת שלמה על או"ח (סי' תרסח) כתב דיצא, סמי חדא מקמי תרתי ותלת הנ"ל.

גם הגאון אי"ש צדיק בסידור בית השואבה (דף קסט). כתב שכן עיקר כדברי מרן החיד"א, ודלא כמ"ש הרב בית יהודה עייאש שיצא. ע"ש. וכ"כ בשלמי צבור (דף רמב). וכ"פ במאמר מרדכי

ביו"ט האחרון. לר' יאשיה מותר. אף ר' יאשיה מודה שאסור, לא אמר ר' יאשיה אלא לחומריין. ע"כ. וכ"ה בהר"ן (נדרים מט. ד"ה ירושלמי).

וז"ל הרב ב"י (יו"ד סי' רכ סעיף כ), ירושלמי. אמר קונם יין שאני טועם בחג אסור ביו"ט האחרון. ונראה דקמ"ל דאע"ג דשמיני חג עצרת הוא רגל בפ"ע לענין פז"ר קש"ב, בלשון בני"א בכלל החג הוא, ובנדרים הלך אחר לשון בני"א. ע"כ. והוא מבואר בירושלמי גופיה. [והרגיש בזה החיד"א בשו"ב (יו"ד ר"ס רכ). ע"ש]. ומ"מ הדבר פשוט דהא דאמרינן דבלשון בני"א שמיני עצרת נכלל בלשון חג. היינו דוקא באומר חג סתם, אבל במפרש להדיא חג הסוכות ודאי שאין שמיני עצרת בכלל.

וכן מבואר להדיא במאירי (נדרים סא: בד"ה הנודר מפירות הקיץ) שכ' וז"ל: ולענין פסק הלכה הלך בנדרים אחר לשון בני אדם אף להקל, ואצ"ל להחמיר. והנודר בחג יו"ט האחרון בכלל, אא"כ הזכיר חג הסוכות בפרט. ע"כ. [וע"ע להנצי"ב בספר העמק שאלה (שאלתא ח אות י), שאנשי כנה"ג תיקנו התפלה והקידוש כלשון בני אדם, ולשון תורה לחוד ולשון בני אדם לחוד. ע"ש. וע' בספר יד מלאכי (כלל שנד), ואהל ישרים (מע' ל אות כב). ע"ש].

ומעתה זכינו לדין, שמי שהזכיר בתפלת שמיני עצרת "את יום חג הסוכות הזה" במקום שיאמר "שמיני חג עצרת הזה", לא יצא י"ח תפלה, וצריך לחזור ולהתפלל. וכן העלה מרן החיד"א בברכ"י (סי' תרסח סק"ב), שאף שמהגמ' (סוטה מא). מתבאר שבלשון תורה שמיני עצרת נכלל עם חג הסוכות, מ"מ האי גברא שאמר בתפלתו חג הסוכות במקום שמיני עצרת, לא יצא, משום דסירכא דחג הסוכות רגל על לשונו, ועד עתה חג הסוכות דקאמר בתפלות של חג הסוכות, על חג הסוכות ממש קאמר, והשתא סירכיה נקט ואתא. כי מסתמא כוונתו על סוכות ממש. ואעיקרא הוא לא ידע אם שמיני עצרת הוא בכלל חג הסוכות, וטעות הוא בידו וחזור ומתפלל. והרי מרן בש"ע (סי' תפז ס"א) פסק, שהטועה בתפלת יו"ט וחתם בא"י מקדש השבת, אם חזר בו בתוך כדי דיבור, יצא, מאחר שהוא יודע שהוא יו"ט.

אפשר לומר דבדיעבד יצא. וצ"ע. ע"כ. ולכן יש להורות שצריך לחזור ולהתפלל.

וע' בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סי' יט) שנשאל במי שטעה במוסף ר"ח וחתם מקדש ישראל והזמנים, והשיב, שאע"פ שראש חודש הוא בכלל זמנים, מ"מ הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים, ואפי' אם נתכוון לראש חודש, אין שום נפ"מ בזה, כיון ששינה ממטבע שטבעו חכמים ולא יצא. ע"ש.

ובכה"ח סופר (סי' תרסח סק"ב) כתב שבשמיני עצרת, שהוא יו"ט ראשון לבני חו"ל, שהוא ספק יום שביעי, שיושבים בסוכה ולא הרה"ג ר' אפרים גרינבלט בקובץ נועם (חלק טו עמוד קכ). ע"ש. וליתא, דאנן בקיאינן בקיבועא דירחא, ובכל ימי החגים שלהם חייבים לנהוג כתקנת חו"ל לעיכובא, בלי שום מקום להקל ביו"ט ראשון, משום ספיקא דיומא. ול"ד ליו"ט שני שהתירו בו ספק מוכן משום ס"ס (בש"ע סי' תצז), שיו"ט ראשון הוא עיקר בין לבני א"י ובין לבני חו"ל, בלי שום ספק. וע"ע בהר"ן (ר"פ אין צדין) בשם רבינו אשר מלוניל. ע"ש.

ומסקנא דמילתא, שהטועה בתפלתו לבילי שמיני עצרת או ביומו, בין בחו"ל בין בא"י, ואמר את חג הסוכות הזה, לא יצא וצריך לחזור ולהתפלל. ואין חילוק בזה בין כשטעה וחשב שעודנו עומד בחג הסוכות. לבין יודע שהוא שמיני עצרת וסירכא דלישניה נקט חג הסוכות הזה, דכל אפיאי שוין דלא יצא. וכן אין חילוק בזה בין טעות בתפלה לטעות בקידוש של ליל שמיני עצרת, שבכולם יש להורות לחזור ולהתפלל ולקדש.

ומה שכתבנו שאם סיים תפלתו וחזור להתפלל, יעשה תנאי לתפלת נדבה, הנה אף דקי"ל (בסי' קז), שאין תפלת נדבה בשבת ויו"ט, מ"מ כיון שיש מי שאומר שאפשר להתפלל תפלת נדבה בשבת ויו"ט, כמ"ש הב"י שם, ראוי לעשות התנאי דנדבה. וכמ"ש כיו"ב הרב ערה"ש (סי' קח סק"ז). ודו"ק. וע"ע בשו"ת דברי שלום מזרחי (ח"ה סי'

ר"ס תרסח), שיש להורות שלא יצא, וצריך לחזור ולהתפלל. ודלא כהבית יהודה. ע"ש. וכ"פ הגר"ח פלאגי בספר מועד לכל חי (סי' כה אות ג). וכ"כ מר בריה הרה"ג ר' יצחק פלאגי בספר יפה ללב (סי' תרסח סק"ב). ע"ש.

גם הגאון מהרש"ם בהגה לארחות חיים (סי' תצ סק"ח) כתב בשם הגאון רעק"א, שהביא דברי הבית יהודה, וכתב עליו, ולפע"ד זה אינו, שכיון שהזכיר בתפלה שם חג אחר, ודאי דלא יצא. ע"ש. וכ"כ השד"ח (מע' יו"ט. סי' ב אות ב). ע"ש. וכ"פ בספר מעורר ישנים (דף קיג:). וראה באורך בשו"ת יבי"א ח"ד (חאו"ח סי' נא).

הילכך אם נזכר באמצע תפלתו חזור לאתה בחרתנו, ומזכיר חג שמיני עצרת כדת, ואם סיים תפלתו חזור לראש.

ואמנם החיי אדם (כלל כח סי' טו) כתב, שאם טעה ואמר חג הסוכות במקום שמיני עצרת ועקר רגליו, א"צ לחזור ולהתפלל. ע"ש. אך אין הלכה כן, אלא העיקר ככל הני רבוותא דלעיל. ובשו"ת ויען דוד (חאו"ח סי' צז), העלה שאם לא נזכר אלא אחר שסיים תפלתו ועקר רגליו, חוזר לראש, והמיקל שלא לחזור, כדברי החיי אדם, לא הפסיד שיש לו על מה שיסמוך. ע"ש. גם בשו"ת ציץ אליעזר (ח"י סי' כח אות ב) כתב, דבדיעבד בין אם טעה בלשונו, בין אם טעה בכוונתו, ואמר חג הסוכות במקום שמיני עצרת, יצא. ע"ש. וכן מבואר בס' "הליכות שלמה" (מועדי השנה, תשרי אדר, עמוד רמג), שאם טעה בתפלה בשמיני עצרת ואמר את חג הסוכות הזה, יצא. ע"ש.

אך תמה שנטו קו נגד כל האחרונים הנ"ל, וסמך על החיי אדם שכתב שאם עקר רגליו אינו חוזר. וזה נגד הסברא הישרה אליבא דמרן הש"ע (סי' תפז). וכבר תמה על החיי אדם בשו"ת אג"מ (חאו"ח ח"ג סי' צז) שמכיון שחז"ל תיקנו בתפלה של שמיני עצרת שהוא רגל בפני עצמו, ופרש"י שאין שם חג הסוכות עליו, מאי מהני מה שנכלל בתורה בכלל "חג הסוכות", הרי אחד מסימני פז"ר קש"ב, דהיינו רגל בפני עצמו, לומר בקידוש ובתפלה את שמיני חג עצרת, ולא חג הסוכות. והוה ליה משנה ממטבע שטבעו חכמים, ואיך

ד. אם אמר בתפלתו אתה בחרתנו ויעלה ויבא, ובהיותו מתפלל סמוך למודים, נסתפק אם אחר שאמר יעלה ויבא, סיים כהוגן, והשיאנו וכו', וחתם ברוך אתה ה' מקדש ישראל והזמנים, או שמא אחר יעלה ויבא טעה ואמר מיד, ואתה ברחמיך הרבים וכו', ותחזינה עינינו, וסירכא דראש חודש וחול המועד נקט, ונמצא שלא חתם ברכת קידוש היום, צריך לחזור מתחלת והשיאנו ויחתום בברכת קדושת היום, ואחר כך ימשיך תפלתו. ואפילו אם סיים תפלתו, צריך לחזור לראש, ואין לומר בזה ספק ברכות להקל. (ד)

הסוכות הזה או את יום שמיני עצרת הזה. ואף אם בתחלת התפלה נתן דעתו לומר כהוגן, שמא סירכיה נקיט ואזיל.

סח. [ילקו"י מועדים עמ' קפד. יבי"א ח"ד סי' נא. ובחלק י' סי' מט].

ויש לעיין במי שמסופק אם אמר את יום חג

אומר "את יום שמיני חג עצרת הזה"

נתן דלא איקרי חג. והרמ"א כתב שמנהגם לומר יום שמיני עצרת, דלא מצינו בשום מקום שנקרא חג. אמנם מנהגינו הוא מבוסס היטב ע"פ רוב ככל הראשונים, וכ"ה בסידור רס"ג, ובאהל מועד, ובס' המנהגים, ועוד רבים. ובפרט שכ"ה בזה"ק. ואין זה ענין לפסק הלכה ע"פ הסוד, שמדברי הזוה"ק נלמד שכך היה הנוסח השגור בפיהם לכנות את יום זה.

ולא יאמר חג שמיני עצרת, אלא שמיני חג עצרת [ע' קרני רא"ם בחי' צב: ובשלמי חגיגה רלט: ובבית יעקב סי' מח וקמב. ו' בכנה"ג סי' תרסח, ובת' סי' מח. ובשמש צדקה סי' ח, ובס' בכור שור קטו: ובנהר שלום ובמחה"ש. לענין אי אמר חג, או שמיני עצרת חג. הגר"ח פ' בס' מל"ח סי' כה אות ד].

ומנהגינו לומר יום שמיני חג עצרת הזה, וכפי נוסח הרי"ף והרא"ש (ס"פ לולב וערבה) והרמב"ם (בסדר תפלות) ורש"י (סוכה מז:). והר"ח (שם) והתוס' (מת.), והריטב"א ותו"י (יומא ג.) ורבינו ירוחם (נ"ח ח"ה) והטור והכלבו (סי' נג), ואר"ח (סי' מד), והריטב"א (סוכה מז:), והרמב"ן (מת.), והאגודה (שם), ואבודרהם, ושבולי הלקט (סי' שעב), ותניא רבתי (סי' פח), וצידה לדרך (מאמר א' כ"ו פי"ד), והרוקח (סי' רכג), והרשב"א, ובשם ר"ת, ומהרי"ל ומ"צ, וכ"ה בסדר רב עמרם גאון (סוכות). וכ"ה בזה"ק (ח"ג דף שט. ובתיקונים דף נו.), וכ"מ במסכת סופרים (פי"ט ה"ג). כמו שהביא החיד"א בברכ"י (סי' תרסח).

אלא שבאר"ח (ת' מועדים ס"ד) הביא בשם מה"ר

נסתפק אם אחר יעלה ויבא המשיך והשיאנו או שאמר מיד ואתה ברחמיך

דילג חתימת ברכת קדושת היום, ואז כל שממשיך הוא מברך ברכות לבטלה, וגם לא יצא י"ח תפלה. וכמ"ש הגאון ר' דוד פארדו בספר חסדי דוד על התוספתא דמנחות (דף מח ע"ד), שבתפלת שמנה עשרה, אם חיסר ממנה אפי' ברכה אחת, לא יצא י"ח תפלה, וברכותיו לבטלה, שכל הברכות שבתפלה מעכבין זה את זה. ע"ש. וכ"כ הגאון משכנות יעקב מקרלין (חאו"ח סי' עח), שאם השמיט ברכה מן השמנה עשרה ברכות, פשיטא שלא יצא י"ח התפלה, וחייב לחזור ולהתפלל, עם כל השמנה עשרה ברכות. ע"ש. לכן עדיף שיחזור

(ד) בן העלה בשו"ת גנת ורדים (א"ח כלל ד סי' יט) מטעם שעל הרוב לו רגל על לשונו שאחר יעלה ויבא שבתפלת ראש חודש וחיה"מ מסיים ואתה ברחמיך הרבים וכו', ומה שלמוד הוא מזכיר. ואפי' את"ל שהוא ספק שקול י"ל שצריך לחזור וכו'. ע"ש. וכן הסכים בשו"ת פרח שושן (כלל ד סי' ג). וכן העלה בבית השואבה (דף קסט. אות י).

ואם לחשך אדם לאמר, דאמאי יחזור ויחתום מספק, הרי קי"ל סב"ל, אף אתה אמור לו, שאם נאמר לו שימשיך מודים וכו', שמא באמת

ה. בליל שמיני עצרת שהוא יום שמחת תורה בארץ ישראל, שבו ביום מסיימים קריאת התורה בפרשת וזאת הברכה, השליח צבור מתפלל תפלת ערבית בניגון בשמחה ובטוב לבב. ה)

ואינו יודע באיזה מהן הוא עומד, יחזור ויתחיל מאחר אותה ברכה שברור לו שאמרה. ע"כ. וכ"כ הגאון ר' מרדכי עבאדי בשו"ת מעין גנים (סי' יג אות מב), דמי שנסתפק בתפלתו ואינו יודע באיזו ברכה הוא עומד, יחזור לומר כל הברכות המסופקות. ע"ש. וכן העלה הגאון רבי אריה צבי פרומר בספר שיח השדה (דף לב ע"ד), והשיג על החיי אדם שלא כתב כן. ע"ש. וע' בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' ט-ז). ודון מינה ואוקי באתרין. [חזו"ע סוכות עמ' תנד הערה ג].

ואל תשיבני מדין המסופק אם אמר רצה והחליצנו בברכת המזון בשבת, שכתב הגרש"ק בחכמת שלמה, דאימת שבת עליו ויזכור בודאי שהיום שבת. דשאני הכא דאינה זכר שהיום הוא יו"ט, רק הספק הוא אם התבלבל במטבע הברכה כנו". ודו"ק.

הש"צ מתפלל בניגון ובשמחה, וא"צ לעמוד בקדיש של יו"ט

וכ"כ בס' המכתם (סוכה מח. עמוד קי) ככל דברי מהרי"ל הנ"ל. וזכה לכיין לזה בשו"ת מתת ידו (מה"ת סי' מז). ע"ש. וע"ע בשו"ת בנין שלמה (סי' נא), ובשו"ת התעוררות תשובה (ח"א סי' תמח). ע"ש.

ובגמרא (ערכין יא.) דרשינן, תחת אשר לא עבדת את ה"א בשמחה ובטוב לבב, איזוהי עבודה שהיא בשמחה ובטוב לבב, הוי אומר זה שירה. ור' יוחנן אמר מהכא, כל הבא לעבוד עבודה עבודה, ואיזוהי, זו שירה. ר' יצחק אמר מהכא, כי עבודה הקודש עליהם בכתף ישאו, ואין ישאו אלא שירה, שנאמר שאו זמרה ותנו תוף כנור נעים עם נבל. לכן תפלת שמיני עצרת, במיוחד, צריכה להיות בשירה ונגינה נעימה. וכן בספר בית השואבה (דף קסח:) הביא מ"ש בספר "סדר היום", שבליל שבת צ"ל הקדיש ולהתפלל בניגון וקול זמרה וכו', וכתב ע"ז, וה"ה לתפלת ערבית של ליל יו"ט, שנאמר ושמחת בחגך.

מתחלת והשיאנו ויחתום, וימשיך בתפלתו, שבאופן כזה בודאי שיוצא י"ח תפלה. ודמי למ"ש הרשב"א והמאירי (ברכות טז). ע"פ הירושלמי (פ"ב דברכות סוף ה"ד, ופרק ה הל' ג), שהמסופק בתפלתו באיזו ברכה הוא עומד חוזר מאותה ברכה שיודע בבירור שאמר אותה, והברכות המסופקות חוזר עליהן. וכ"פ בספר אהל מועד ח"א (דף סא ע"ב), טעה בתפלתו ואינו יודע היכן טעה חוזר למקום הברור לו שאמרו, בין יחיד בין ש"צ.

וכ"פ הגאון רבי דוד עראמה בהגהותיו להרמב"ם (פ"י מהל' תפלה) וז"ל: אם בתוך התפלה נסתפק לו אם אמר ברכה אחת מהתפלה או לא אמרה, חוזר ואומרה, שכיון שהתחיל בתפלה יש לו לתקן תפלתו בודאי. ע"כ. גם האו"ז (ח"ב סי' שעד ס"ב) כתב, אם נסתפק באמצע ברכות התפלה,

ה) **איתא** בסוכה (מח.) ת"ר, והיית אך שמח, לרבות לילי יו"ט האחרון לשמחה, או אינו אלא לילי יו"ט הראשון, כשהוא אומר "אך" חילק. ומה ראית וכו', מרבה אני לילי יו"ט האחרון שיש לפניו שמחה, ומוציא אני לילי יו"ט הראשון שאין לפניו שמחה. [וכתב הגר"א דאע"ג ד"אך" מיעוטא הוא, באמת ביו"ט הראשון ובשאר הימים ישנה שמחה במצות סוכה ולולב ושמחה. ואילו ביו"ט האחרון נאמר והיית "אך" שמח, אך לשון מיעוט, שאין כאן אלא רק שמחה בלבד, ולא סוכה ולולב. מהר"ץ חיות (סוכה מח.). ובשו"ת מהרי"ל החדשות (סי' טז) כתב, וז"ל: והיא דדרשינן והיית אך שמח לרבות ליל יו"ט האחרון לשמחה, פירשו רבותינו, משום דכולי קרא דוהיית אך שמח מיותר הוא, שכבר כתוב ושמחת בחגך, ואי לא דכתיב "אך" הייתי מרבה גם ליל יו"ט הראשון [כצ"ל], ויצטרך שלמי שמחה, קמ"ל אך למעט הלילה הראשון, ולא ריבה אלא ליל יו"ט האחרון". ע"כ.

ו. יש שנהגו שבעת הקדיש של ערבית בליל שמחת תורה, עומדים על עומדם כמו שנוהגים בקדיש של תפלת ערבית בליל שבת, אולם לפי הטעם שכתב בסידור האר"י, שהקימה בליל שבת היא כדי לקבל תוספת הרוח של שבת, נראה דביום טוב לא שייך טעם זה, הילכך אין צורך לעמוד בקדיש של ערבית בליל יום טוב. (ו)

ז. אחר התפלה מנהג ישראל להקיף שבע הקפות את התיבה, כשספר תורה מונח עליה, וספרי תורה בידיהם. וששים ושמיים בשירות ותשבחות בשמחת התורה, בריקודים ובמחזאות כפים, ואפילו אם חל בשבת מותר. ואף על פי ששנינו במשנה (ביצה לו:): אין מרקדין ולא מטפחים (כף אל כף במחזאות כפים) ביום טוב קל וחומר בשבת, ואמרו בגמרא שם, שהוא משום גזרה שמא יתקן כלי שיר, אף על פי כן ביום שמחת תורה התירו חכמים ריקוד ומחזאות כפים לכבוד התורה. ומצוה נמי איכא. ומיהו אף בשמחת תורה אסור לנגן בכלי שיר, וכל שכן כלי שיר הפועלים על ידי חשמל. לא תהא כזאת בישראל. שלא התירו לכבוד התורה אלא לספק ולרקד בלבד, אבל לא לנגן בכלי שיר. וכן אסור להפעיל מערכת דיסקטים, או רדיו, או טייפ, אפילו מערב יום טוב, לשמוע שירים ביום טוב של שמיני עצרת, ואפילו עושים כן לכבודה של תורה. ומי שנוהג היתר, מוחין בידו, ואפילו לקשקש בפעמוני ספר התורה אסור. והאיסור להשמיע כלי שיר בשמחת תורה, הוא גם בחוץ לארץ ביום טוב שני של גלויות. (ז)

ולשבח ולהודות בניגון המשמח את הלב למען ימלא לבך אהבה ושמחה בעבודת השי"ת.

ו) כן כתב בספר בית השואבה (דקס"ט). ראיתי למקצת אנשי שם, שבעת הקדיש של ערבית בליל שמחת תורה, עומדים על עומדם כמו שנוהגים בקדיש של תפלת ערבית בליל שבת, אולם לפי הטעם שכתב בסידור האר"י, שהקימה בליל שבת היא כדי לקבל תוספת הרוח של שבת, נראה דביו"ט לא שייך טעם זה, הילכך אין צורך לעמוד בקדיש של ערבית בליל יו"ט. ע"ש.

וחייבין אנחנו לשמוח ביו"ט בכל מיני שמחות, יותר מבשבת שלא נאמר בו חיוב שמחה. ולכן גם ערבית של ליל יו"ט צריך לאומרו בניגון וקול זמרה, וישראל קדושים הם וכבר נהגו להתפלל כל התפלות של יו"ט בנעימה ובנגינה יותר מבשבת, משום מצות שמחה. ע"כ.

ובספר חסידים (סי' קנה) כתב, כשאתה מתפלל אמור ברכות התפלה בניגון הנעים והמתוק שבעיניך, ובזה ימשך לבך אחר מוצא פיך, ובבקשה ותחנה בניגון המושך את הלב,

מנהג ישראל להקיף שבע הקפות את התיבה כשספר תורה מונח עליה

למעבד ישראל חדוה עמה (עם השכינה הק'), ואתקריאת שמחת תורה, ומעטרין לס"ת בכתר דיליה, רמז ס"ת לתפארת וכו'. ע"כ. גם בתיקונים (תקון כא) א"י, איהי שמחת תורה שמחת בית השואבה, ואיהי חופה דיליה, אתקריאת שמיני חג עצרת, בהווא זמנא דשמחת תורה שויין עטרה בריש כל צדיק לעילא, כמה דאת אמר בעטרה

(ז) הנה עיקר המנהג לעשות שמחה של שמחת התורה, ביום שמיני עצרת, ולשמוח יחד עם הספרי תורה, מפורש כבר בזה"ק (רע"מ ח"ג דף רנו:): "וביום השמיני עצרת פר אחד איל אחד, הא אוקמוה מארי מתניתין, למלכא דזמין אושפידין לבתר דשלח לון, אמר לאלין בני ביתא דיליה, אנא ואתון נעביד סעודה קטנה. ונוהגין

מצוה לתת תחלה עט"רה שהיא סוד אשת חיל עטרת בעלה. והרמונים הם סוד וכו'. ע"ש.

ובעין זה כ' בס' סדר היום (שמיני עצרת) שמוציאין כל הס"ת ועושין להם חופה, ומרקדין בפניהם ומזמרין בקול רנה ותודה, ומציעין בכל ביהכ"נ כלים נאים ומצעות נאות ומעטרים הספרים בכל כלי כסף זהב וכלי משי ורקמה. מחבוב המצוה של קריאת התורה, ומשמחין התורה שעל ידה זכינו לכך. וכן המתחיל והמסיים עצמם עושין שמחה ונקראים חתנים. ושניהם מקשטים התורה. וביום זה עושים שמחה יתירה אם לתורה אם לעם ישראל.

וע"ש עוד, שבשמחת תורה צריך לעסוק בדברי תורה [וגם בליל שמחת תורה, ע"ש] בכדי להכין תכשיטין כלה, וכדברי הרשב"י ע"ה בזה"ק שאומר שיעסקו כל הלילה בעניני הכלה. **ובספר** פלא יועץ (ערך חתן) כתב, ומנהגן של ישראל תורה שעושים חתני תורה בכל שמחת התורה, וזמן שמחה הוא לכל ישראל, ישמח ישראל בעושי שמחה של מצוה לגומרה של תורה, וכן המרבה לשמח. ובפרט בעת שעושים שבע הקפות מנהג חסידים ואנשי מעשה לפזז ולכרכר לפני הספרים בשירות ותשבחות ושמחות וגיל, והיא סגולה נפלאה לזכות לו ולזרעו לכתרה של תורה. ומנהג החתנים להרבות קצת בסעודה ולשמח עם אחוזת מריעיו שמחה של מצוה, ובודאי מצוה רבה היא, וצריכים מנהיגי הקהילות לתקן תקנות למעט בהוצאות, כדי שלא יברח, ויוכל כל אדם עשות, כי ראוי לכל אדם לעשות גם את זאת פעם אחת בחייו. ויעשו הכל כדין וכהלכה, במדה ובמשורה, ובזה יזכו לכתר תורה.

ויש שכתבו שההקפות שעושים ביום שמחת תורה לשמח לכבודה של תורה, נחשבים בכלל חציו לה', שחציו לכם איננו רק במה שהגוף עצמו נהנה, ובשמחה זו ששמחים לכבודה של תורה בשירות ותשבחות וריקודים אין הנאת הגוף. (חוט שני יו"ט סק"ג).

והמשנ"ב (סי' צט) הביא דברי מהרש"ל בס' יש"ש (ביצה פ"ב סי' ה) שביו"ט יכול להתפלל

שעטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו. והכי צריכין ישראל לאתעטרא בכלא בעטרה על רישיהו ביומא דשמחת תורה. ע"כ.

וכן הרי"ץ גיאות (שם) הביא מהגאונים, שהואיל ומסיימים בו את התורה, רגילין לעשות כמה קלוסין והדורין לס"ת ואומרים כמה דברי שבח והודאות לכבוד ס"ת, וכמה מיני שבחות ושמחות רגילין לעשות בו. וע"ש בשם רה"ג שמקום שנהגו לעשות עטרה לס"ת מכסף ומזהב או ממזן הדס או מתכשיטי נשים ותולין באותה עטרה ומניחין על הס"ת, מותר להניחם על ס"ת וגם אין בהם חשש קדושה, שלא הוזמנו אלא עראי בעלמא ועל דעת שעה הונחו. ולהניחו על ראש הקורא אין זה דרך תכשיט אשה, אלא שאין בזה דבר יפה, ואם יפה בעיניהם רשאים. ומ"מ סיים בשם גאון שאסור להניח עטרה של ס"ת על ראש החתן, שמעלין בקודש ולא מורידין.

ובשעה"כ (דרושי חג סוכות בהקדמה) כתב, שנהגו להוציא הספרים מחוץ להיכל וגם להקיף עמהם התיבה, בשחר ובמנחה ובערבית דבמוצאי יו"ט, ומנהג אמיתי הוא. והאריז"ל היה נזהר מאד בדבר זה להקיף אחר הס"ת או לפניו או לאחוריו ולרקד ולשורר לפניו בכל יכלתו בליל מוצאי יו"ט אחר תפלת ערבית, והי' מקפיד מאד לעשות אז ז' הקפות שלימות, זולת ההקפות שלימות של יום ש"ת. גם ראיתיו בליל מוצאי יו"ט שהלך לב"ה אחר והקיף ז' הקפות והלך לדרכו, ומצא ביהכ"נ אחרת שנתאחרו בהקפות וחזר להקיף עמהם. ע"כ.

וכתב בחמ"י (סוכות פ"ח): שמנהג יפה לקשט ביום זה את הס"ת, ועליהם נאמר "כי מכבדי אכבד". ובזוה"ק (שם) אי' דמעטרין לס"ת בכתר דיליה. והשתרבו המנהג להציען בכל ביהכ"נ כלים נאים ומצעות נאות, ומוציאין כל הספרים שבהיכל ועושים להם חופה, ומעמידים אותם בתוך חופתן, ומעטרים החתנים עצמם ספרי התורה בכל כלי זהב וכסף וכלי משי ורקמה, ואומרים בקול רנה ותודה הפסוק "צאינה וראינה וגו'". שמלבד הרמונים שנוהגים לתת בס"ת,

להאריך בהוויית דאביי ורבא, אלא יהיו נוחין זה לזה, לקבל מדרש חכמים וטעמיהם, וכל המוסיף ה"ז משובח. ע"כ.

ואף שאסור לרקוד בשבת וביו"ט, שמחת תורה שאני, כמבואר בדברי רבינו יצחק בן גיאת (עמ' קיז): נוהגים אצלינו לרקד ביו"ט בשמחת תורה בשעה שאומרים קילוסין לתורה, ואפי' כמה זקנים נוהגים כן לכבוד התורה. וכ"ה בתשובות הגאונים (שערי תשובה סוף סי' שיד). וכ"כ מהר"י קולון (שרש ט), שכבר כתב רבינו יצחק אבן גיאת, בשם רבינו האי גאון, שרגילים אצלינו לרקד בשעה שאומרים קילוסים לתורה, ומכיון שאינו אלא משום שבות, נהגו בו היתר משום כבוד התורה. עד כאן. והובא בב"י (סי' שלט), וכתב ע"ז, ונראה מדבריו דלא ס"ל החילוק בין ימי חכמי התלמוד ליומי דידן, כמו שחילקו התוס', שא"כ בלא הטעם של כבוד התורה שרי לרקד. וכן נראה דעת הפוסקים שסתמו דבריהם, ולא חילקו בכך. ע"כ.

ופשוט שהוא הדין שמתור למחוא כפים לכבוד התורה בשעה שאומרים שירות ותשבחות לכבוד התורה. וכ"כ הרמ"א בהגה (סי' תרסט), וע' בשעה"צ (שם סק"ה). ובס' מועד לכל חי (סי' כה אות מא).

אף בשמחת תורה אסור לנגן בכלי שיר

אולם דעת רבותינו הפוסקים שיש לאסור גם בזה"ז, משום שגם בזמנינו האומנים המומחים לנגן בכלי שיר יודעים הם לתקן המיתרים של הכנורות שנפסקו, וכן יודעים הם לתקן שאר כלי נגינה שאירע בהם קלקול, ויש בזה איסור מה"ת, כמבואר בעירובין (קג). ובפרש"י שם. ועוד שהרי הלכה רווחת בידינו (ביצה ה.) כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. ואפי' בטל הטעם לא בטלה גזירה. וכן מבואר בהרא"ש (ביצה פרק א' סי' ג'). [וע"ע בתוספות בפסחים (ג.), ובביצה (ו.), ובע"ז (לה.).]

וכן העיר מרן הב"י (סי' שלט) על דברי התוספות הנ"ל, שאין לחלק בין זמן התלמוד לזמנינו,

מנחה, אע"פ ששונה קצת, דא"א להמתין עד שיפוג יינו, וכ"ש האידנא דבלא"ה אין מכוונין כ"כ שאין להקפיד בשתוי. וז"ל היש"ש שם: אע"פ ששתוי לא יתפלל לכתחילה (עירובין סד.), ושתוי הוא שיכול לדבר בפני המלך, אפשר לומר, שלא אסרו חכמים לכתחילה אלא בחול, משום שאפשר לו להמתין עד שיפוג יינו, אבל ביום של יו"ט, שמצוה לשמוח, וחציו לכם, אוקמיה אדיניה, שתפלתו תפלה, והקב"ה מקבל תפלתו, מאחר שהוא שמח וטוב לב בשמחתו של מקום. והיינו ע"פ המדרש (ע' איכ"ר פ"ג, י"ב) ישיחו בי יושבי שער, ונגינות שותי שכר, ואני תפלתי וכו', אמר דוד לפני הקב"ה, רבש"ע אין אומה זו כשאר אומות העולם, אומות העולם כששותין ומשתכרין, הולכין ופוחזין, ואנו לא כן, אלא אע"פ ששתינו, ואני תפלתי לך ה' ע"כ. אלמא שבשבת, וה"ה ביו"ט, יש להתפלל אחר ששתו, רק שלא יגיע לשיעור שכרות, וכן אתה מוכרח לומר אף לר' הרמב"ם אף בתפלת ערבית. שהרי כתב שאוכלין ושותין עד הלילה, וכ"ש האידנא, שבלא"ה אין מדקדקין ומכוונים בתפלה כ"כ, שאין להקפיד בשתוי, כאשר כתבו הגמ"י (תפילה פ"ד אות כ.). ומ"מ יזהר שתהא השתייה מעורבת בשמחה של תורה, ולשמוע כ"א דברי חברו, ולא

וז"ל מרן אאמו"ר: הנה במשנה (ביצה לו.): שנינו: אלו הן משום שבות, אין מטפחים ואין מספקים ואין מרקדים ביו"ט, קל וחומר לשבת. ובגמ' שם אמרו הטעם לזה, משום גזירה שמה יבוא לתקן כלי שיר. וכ"פ רבינו חננאל והרי"ף והרא"ש והמאירי שם. וכ"פ הרמב"ם (בפרק כ"ג מהלכות שבת ה"ה). וכ"כ הראב"י"ה (ח"ג סי' תשצה), והאו"ז (ח"ב סי' שסו), ועוד פוסקים. וכ"פ מרן הש"ע (סי' שלט ס"ג).

ואמנם התוספות (ביצה ל.) כתבו: שזהו דוקא בימיהם שהיו בקיאים לעשות כלי שיר, לכן יש לגזור בטיפוח וריקוד, אבל בזה"ז אין אנו בקיאים לעשות כלי שיר, ואין לגזור.

כתבו כן התוס' אלא לענין טיפוח וריקוד, ולא לנגן ממש בכלי שיר. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח סי' סח), ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סי' כט). גם בספר מתא דירושלם (פ"ה דביצה ה"ב) כתב, שאף התוס' מודים שאין להקל בזה"ז אלא בטיפוח וריקוד, אבל לנגן בכלי שיר אסור. ע"ש. וכ"כ המשנ"ב (סי' שלט סק"ח), שאפי' לכבוד התורה שהתירו ריקוד ומחיאיות כפים, לא התירו לקשקש בפעמונים וזגים, וכ"ש שאר כלי שיר שאסור. ע"כ. ולכן אין לקשקש בפעמוני הרמונים של ס"ת.

וכ"כ מדנפשיה בשו"ת משפטי עוזיאל (ח"א סי' יג). ע"ש. לכן יש למחות במי שבא לפרוץ גדר לנגן בכלי שיר ביום שמחת תורה בתואנה שעושה כן לכבוד התורה, והבל יפצה פיהו, כי כבוד התורה בראש ובראשונה הוא לשמור ולעשות ככל אשר יורו רבותינו להלכה ולמעשה.

והנה הגאון רבי דוד פארדו בשו"ת מכתם לדוד (חאו"ח סי' יט) נשאל אודות עיר שמנהג אבותיהם בידיהם לנגן בכלי שיר ביום שמחת תורה, אם מנהג נכון הוא, או יש לבטלו, ואחר שהביא דברי מהר"י קולון בשם רב האי גאון להתיר טיפוח וריקוד בשמחת תורה משום כבוד התורה, כתב, שיש לדמות דין ניגון בכלי שיר לדין הריקוד לפני הס"ת, ואין לומר שדברי הגאון חידוש הוא ואין לך בו אלא חידושו, ואין להתיר אלא טיפוח וריקוד, ולא כלי שיר, שאין כל השבותים שוים, וכמ"ש התוספות יו"ט (פרק בתרא דעירובין), זה אינו, שכאן כיון שריקוד וניגון בכלי שיר שניהם אסורים מטעם אחד, דהיינו שמא יתקן כלי שיר, שבות אחד הם, ודין אחד להם. ובפרט שהתוספות (ביצה ל.) כתבו שאין אנו בקיאים בזה"ז לתקן כלי שיר, ולסברתם יש להקל אפי' שלא במקום מצוה, ומעתה רווחא שמעתתא טפי בכחא דהיתרא, והנח להם לישראל כי מנהג ותיקין הוא, ישמחו יעלצו לפני אלקים וישישו בשמחה כנגן המנגן למנצח בנגינות. ברם אין להקל אלא בתשיעי של החג דוקא (שהוא יום שמחת תורה בחו"ל), ואף גם זאת אין להתיר אלא בביהכ"נ בלבד ובפני הס"ת, אבל אין למדין חוץ מפנים, לנגן בבית חתנים ביו"ט של שמחת תורה כמו שנהגו מקודם,

שאע"פ שבטל הטעם לא בטלה גזירה, שכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו וע"ש. וא"כ נראה שהדבר ברור שיש לאסור לנגן בכלי שיר ביו"ט של שמיני עצרת.

והנה אף למ"ש התוס' (ביצה ל.) בהא דאין מטפחין ואין מרקדין, שמא יתקן כלי שיר. דלדידן שרי, שדוקא בימיהם שהיו בקיאים לעשות כלי שיר, היה שייך לגזור, ולא לדידן שאין אנו בקיאים לעשות כלי שיר. ע"כ. לא נתכוונו התוס' להתיר אלא טיפוח וריקוד, אבל לנגן בכלי שיר, מודים התוס' שיש לאסור. וכמ"ש בשו"ת שער אפרים (סי' לה), שדייקו התוס' בלשונם שאין אנו בקיאים "לעשות" כלי שיר, כי בזמן הש"ס היו בקיאים לעשות כלי שיר מחדש. אבל בזה"ז אינם בקיאים, ולכן טיפוח וריקוד מותרים, אבל לנגן בכלי שיר, ודאי שהאומנים המנגנים יודעים לתקן מיתרי הכנור. ויש בזה חיוב מלאכה משום מכה בפטיש. ע"ש. וכ"כ בערוה"ש (סי' שלט סק"ח), שעיינינו הרואות שקשירת נימי הכנור מצוי מאד, וכן לגלגל המיתר על יתדות הכנור. ולכן האיסור לנגן בכלי שיר עומד בתוקפו. ע"ש.

וכ"כ בס' צרור החיים עמדין (ק' קול השיר דף ג), שלא כתבו התוס' כן אלא לגבי טיפוח וריקוד, ומשום שאין אנו בקיאים לעשות כלי שיר, אבל לנגן בכלי שיר אף התוס' מודים לאסור. שהרי עיינינו הרואות שכל האומנים המנגנים בכלי שיר בקיאים לתקן מיתרי הכנור, כאשר יחלש המיתר בעת הניגון, וחייב על תיקונו משום מכה בפטיש. ושכ"ד הרמ"א (סי' שלט). ע"ש. [ובלא"ה דעת רבותינו הפוסקים שיש לאסור גם בזה"ז, שאף בזה"ז שייך הטעם, ועוד שכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. ואפי' בטל הטעם לא בטלה גזירה, ע' בב"י (א"ח סי' שלט). וכ"פ הר"ח והרי"ף והרמב"ם והרא"ש והמאירי, וראבי"ה והאו"ז].

גם הגאון שואל ומשיב (חמישה סי' ג) החזיק בחילוק זה בכל תוקף. ושחק ולגלג בדברי בוז על הסכל הוא שכתב להתיר לנגן בכלי שיר הנקרא ארגעל בשבת באמרו שיש להסתמך על התוס' והרמ"א. ודחהו בשתי ידים, שמעולם לא

ולכן נראה שאין להקל בזה כלל. וגם הרב מודה שביור"ט שלנו, שהוא בשמיני עצרת, אסור בהחלט לנגן בכלי שיר, וגם ביו"ט שני של גליות לא התיר אלא בביהכ"נ, ולא בבית חתנים, ולא חשב מעולם להקל משום שמחת יו"ט. (ושלא כדברי מהר"י משאש בשו"ת מים חיים סי' קלג).

ורבינו האי גאון בשו"ת הגאונים (שערי תשובה סי' שיד) כתב, וששאלתם מה שנהגו (בחו"ל) ביום תשיעי של החג, להביא מוגמר ובשמים לפני הס"ת, ולעשן בהם, אם מותר לעשות כן, תשובה, כך ראינו שאסור, לפי שכל יום שני הוא יו"ט לכל דבר כיו"ט הראשון ואין בו שום קולא אלא לענין מת בלבד שמתעסקים בו ישראל (ביצה ו.), אבל בכל דבר אין שום הפרש בין יו"ט שני ליו"ט ראשון, ומיהו ביו"ט שני שהוא יום שמחת תורה רגילים אצלנו אפי' זקנים לרקד בשעה שאומרים קילוסים לתורה, מכיון שאינו אלא משום שבות נהגו בו היתר ביום זה לכבוד התורה. אבל לגבי מוגמר לכ"ע אסור. ע"כ. וע"ע בשו"ת נודע ביהודה תנינא (סי' מד) שכתב, שדין איסור דרבנן אסור ביו"ט שני של גליות, ואסור לומר לעכו"ם לעשותו, אפי' במקום מצוה, דלא חשיב שבות דשבות וכו'. וכ"כ בשו"ת בית יצחק (חאו"ח סי' מב אות ג). ע"ש.

ולפ"ז מכיון שהודה המכתם לדוד לאסור ביו"ט שלנו, נראה שאין להקל גם ביו"ט של גליות, מאחר שאין שום הברל בין יו"ט שני ליו"ט ראשון בכל דבר. וראה בשו"ת רבינו יעקב וייל (בחידושי דינים סי' ז), שכתב שאסור לשמוע כלי שיר ביו"ט אפי' ע"י גוי. ובשו"ת המבי"ט ח"ג (סי' קמט) פסק, שהמנגן בכינור ביו"ט שני של גליות חייב נידוי. ע"ש. וראה עוד להמאירי בשו"ת מגן אבות (סי' י). ובאור שמח (פרק ו מהלכות יו"ט הי"ד). ע"ש. [חזו"ע שבת ה'].

ישתקע הדבר ולא יעשה כן בישראל. ע"כ. (וכן הובא בספר אות אמת אות קמו).

אך באמת, החילוק ברור בין טיפוח וריקוד לכלי שיר, וכמ"ש רוב האחרונים, שאפי' לדעת התוספות דלדין טיפוח וריקוד שרי, כיון שאין אנו בקיאים לעשות כלי שיר, מ"מ לנגן בכלי שיר אסור. [וע"ע במג"א (סי' שו סק"ז) בשם הרב המגיד, שאין לדמות בשבותים זל"ז, ואין להתיר בהם אלא מה שהתירו חכמים], נראה שאין להקל בזה כלל. ועכ"פ גם הרב מודה שביור"ט שלנו, שהוא בשמיני עצרת, אסור בהחלט לנגן בכלי שיר, וגם ביו"ט שני של גליות לא התיר אלא בביהכ"נ, ולא בבית חתנים, ולא חשב מעולם להקל משום שמחת יו"ט. וראה בשו"ת רבינו יעקב וייל (בחי' דינים סי' ז), שאסור לשמוע כלי שיר ביו"ט אפי' ע"י גוי. ובשו"ת המבי"ט (ח"ג סי' קמט) פסק, שהמנגן בכינור ביו"ט שני של גליות חייב נידוי. ע"ש. וראה עוד להמאירי במגן אבות (סי' י). ובאור שמח (פרו מהל' יו"ט הי"ד). ע"ש. וכ"כ להדיא הט"ז יו"ד (סי' רפב סק"ב). וכ"כ השער אפרים (סי' לה). ואע"פ שהמג"א (סי' שלח סק"א) סובר שגם לענין כלי שיר ס"ל להתוספות שאין לגזור בזה"ז, וכ"כ בשו"ת אבן השוהם (סי' נ), ובשו"ת שבות יעקב חלק א (סי' כה). מ"מ רבו האחרונים שסוברים לחלק בזה בין טיפוח וריקוד לכלי שיר. וכ"כ האליה רבה (סי' שלח סק"א, וסי' שלח סק"א), והגאון רבי אברהם עמדין בספר צרור החיים (בקונטרס קול השיר דף ג ע"ד). ובשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' קכט בד"ה וכן), ובשו"ת מהר"ץ חיות בקונטרס מנחת קנאות (דף ו:), ובשו"ת שואל ומשיב חמישאה (סי' ג), ובספר לשון לימודים (הל' ציצית סי' ב), ובספר מתא דירושלם (פרק ה דביצה הלכה ב), ובשו"ת מנחת אלעזר ח"א (סי' כט) ע"ש.

שמחה לגומרה של תורה, נגילה ונשמחה בך

ישראל כך, פתחו פיהם בשירה וזמרה, ואמרו זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו. א"ר אבין אין אנו יודעים במה לשמוח אם ביום אם בהקב"ה, בא שלמה ופירש נגילה ונשמחה בך, בך בתורתך,

ואיתא בילקוט (ס"פ פינחס. ס"ס תשפב), וכיון שיצאו שבעת ימי החג, אמר להם הקב"ה לישראל, בני, אני ואתם נשמחה יחדיו, ואיני מטריח עליכם, אלא פר אחד ואיל אחד, כשמעו

ח. גם בשמחת תורה אסור לקשקש בכוונה בפעמוני הרימונים של ספר התורה. שלא התיירו חכמים לכבוד התורה אלא מחיאות כפים וריקוד, שהוא שבות קל, אבל להשמיע כלי שיר, שבנקל יכול לעשות מלאכה במתיחת המיתרים שהיא מלאכה גמורה, שהוא מתקן כלי שיר, לא התיירו חכמים כלל. לכן יש למחות במי שבא לפרוץ גדר, לנגן בכלי שיר ביום שמחת תורה בתואנה שעושה כן לכבוד התורה, והבל יפצה פיהו,

בתורה, שזה היום עשה ה' נגילה ושמחה בו, הוא ג"כ בתורה. ואדרבה בלא התורה, אין אנו יודעין במה לשמוח. בפרט בשמיני עצרת שאין לנו בו מצוות כמו סוכה לולב או מצה.

ומהר"י סקילי תלמיד הרשב"א בספרו תורת המנחה (דרשה פ) כתב, שעל יום זה רמז שלמה בחכמתו לאמר, סוף דבר הכל נשמע, שאז הכל נאסף ומתחבר ביחד, וביום זה יום שמחת ליבו. ועל כן נהגו ישראל בכל מקומות מושבותיהם לעשות שמחת התורה ביום חג שמיני עצרת, כי אין לנו עצרת בשמיני ולא רגל בשמיני כי אם זה. וכבר חגגנו שבעת ימים עם השנה וגמרנו וסיימנו היקף שבעת ימי בראשית, ונכנסנו ביום השמיני לאכול סעודה קטנה והיא גדולה לנו. ותקנו חכמי ישראל להשלים התורה בזה היום ולהתחילה מיד, כשם שזה היום הוא יום שמיני והוא חזור חלילה כך אנו חוזרים חלילה התורה. ועוד לומר כי סופה ראשה וראשה סופה, וכמו שאמרו בספר יצירה סופן נעוץ בתחלתן כשלהבת קשורה בגחלת. ואנו קושרין ומחברים בקשר האמיץ וחיבור שלם, סוף התורה היא "ישראל" לתחלת התורה שהוא "בראשית", על דרך (ירמיהו ב) קדש "ישראל" לה' "ראשית" תבואתה. ועוד אנו מחברים וקושרים הלמ"ד שבסוף התורה לבי"ת שבתחלת התורה. ע"כ.

ובמחזור ויטרי (סי' שפה) כתב, קורין וזאת הברכה, כדי לסמוך שמחת התורה שזכו לסיימה, לשמחת החג. שכן נכפלה שמחה במקרא בשמיני עצרת. לפי ששמחת החג מרובה. ועוד, כדי לסמוך ברכת המלך לברכת משה. שביו"ט האחרון היתה ברכת המלך כמו שאמרו חכמים שהוא חלוק מן החג שזוקק לברכה בפני עצמה.

בך בישועתך. א"ר יצחק ב"ך בעשרים ושתים אותיות התורה. ע"ש. והובא באו"ז (ח"א אלפא ביתא סי' ג), וביאר, דהיינו שיש שמחה לפני הקב"ה כשמפללים בעשרים ושתים אותיות שהתורה ניתנה בהם.

ובאו"ז (הל' סוכה סי' שכ) כתב, שעושין בו שמחת תורה, ומסיימין התורה ומתחילין בראשית, וחתני תורה עושין סעודה לכבוד גמר התורה, ובמלכותינו עושין חתני תורה סעודה גמורה ומזמנין מבני הקהל ונותנין להם מאכלים טובים אווזות ותרנגולין. ומצאתי עיקרו של מנהג במדרש שיר השירים, ויבוא ירושלים ויעמד שלמה המלך לפני ארון ברית ה', א"ר יצחק, מכאן שעושין סעודה לגמרה של תורה. גבי שלמה המלך כתיב הנה עשיתי כדברך, הנה נתתי לך לב חכם ונבון אשר כמוך לא היה לפניך ואחריך לא יקום כמוך וכתיב ויקץ שלמה והנה חלום ויבא ירושלים ויעמד לפני ארון ברית ה' ויעל עולות ויעש שלמים ויעש משתה לכל עבדיו. הנה כשנתן לו הקב"ה חכמה, לכבוד החכמה עשה משתה, ומכאן למדנו שהגומר תורה שכולה חכמה, צריך לעשות סעודה ומשתה. וראה ברוקח (סי' רכב).

ובקרן אורה (מ"ק ח:) כתב, שיש לדקדק על תקנת קדמונינו לסיים התורה בשמיני עצרת, דלכאוי' יש לחוש משום עירוב שמחה בשמחה שמצוה לשמוח בגמרה של תורה (שהש"ר א, ט). ומכאן יש ללמוד שסעודה שעושין לסיים התורה מותר לעשות בחוה"מ או ביי"ט, אפי' למ"ד דכל השמחות בכלל אין מערבין כו'. ע"ש. נוע' בשו"ת הרמ"ע (סי' עח), ובשבות יעקב (ח"ג או"ח סי' לא) בסוג עירוב שמחה בשמחה. אך לפי דברי המדרש הנ"ל, אין בזה כל חשש, שאדרבה שמחת החג היא

כי כבוד התורה בראש ובראשונה הוא לשמור ולעשות ככל אשר יורו רבותינו להלכה ולמעשה. ח)

ט. קודם ההקפות יניחו ספר תורה בתיבה, ויהיה עומד אצלו איש ירא שמים ואוחז בידו הספר תורה כל זמן ההקפות. ט)

לא התירו חכמים לכבוד התורה רק מחיאות כפים וריקוד

גורת עבירה. ובודאי שבכ"ז יש לאסור. ועי' בשו"ת תבואות שמש או"ח סי' כז). ומפורש בדברי רוב האחרונים הנ"ל, שאף לשי' התוס' אין להתיר רק טיפוח וריקוד. וגם על הסברא שכתב, י"ל דלא פלוג רבנן. ועי' במשפטי עזויאל (א, או"ח יג) שבעריכת גרמופן יש מלאכה דאו'. וכ"ה בשו"ת בת עין (סי' ח). ועי' יבי"א ח"א או"ח סי' כ]. ופשוט שאסור להפעיל גרמופן או רדיו או טיפ לשמוע שירים ביו"ט של שמיני עצרת, אפי' עושים כן לכבוד התורה.

ואפי' ביו"ט שני של גליות יש לאסור בכל אלו. ואדרבה שמירת כל גזירות ותקנות חז"ל, שעשו משמרת לתורה, היא כבודה של התורה. [ילקו"י מועדים עמ' קפח. יחוד"ד ח"ג סי' מט. חזו"ע סוכות עמ' תנח הערה ו].

ח) הנה בשו"ת מים חיים משאש (סי' קלג) התיר לנגן ביו"ט בגרמופן או ברדיו, שאע"פ שלדעת מרן פשוט שאסור, כבר פשט המנהג כאן להקל בגרמופן, ונוכל לחלק ולומר שלא אסרו חז"ל בגרמופן שאין הדבר מצוי שיהיה בו קלקול, ואם יתקלקל צריך אומן מקצועי לתקנו ואין כל אדם יכול לתקנו, ומשום שמחת יו"ט יש להתיר ע"כ. אך אין זה אלא מנהג בורים ועמי הארץ, וצריך להוכיחם ולבטל מנהגם.

וביותר יש לתמוה על מה שסיים שם, להתיר גם לשמוע שירים דרך הרדיו, ושכן נהגו משום שמחת יו"ט ואע"פ שלבסוף מכבה את הרדיו, אין זה אלא גרם כביבי. וכל דבריו אינם אלא דברי תימה, והנהגים כן מרעה אל רעה יצאו לכבוד הרדיו ביו"ט, שהיא בבחינת עבירה

יניחו ספר תורה בתיבה ויעמוד אצלו איש ירא שמים כל זמן ההקפות

המעלות, וקדיש. וביום הוש"ר אחר ההקפות וקדיש תתקבל, עושים חבטה בקרקע, לוקחים כל אחד ה' בדי ערבה כשרה, והולכים ומכים בהם על רצפת בהכ"ג על העפר חמשה פעמים בכוונה הראויה, והתפלה, וחוזרים אל הסוכה וקורין ס"ת בסדר היום. ולעת ערב מחזירים הס"ת שבסוכה להביהכ"ג בשירים ופיוטים, ובליל ח' אחר ערבית עושים שמחת תורה, ומוציאים ס"ת היותר נחמד ומניחים בתיבה, ועומד לפניו איש ירא אלהים ואוחז בו, ואח"כ לוקח כל אחד ס"ת בחיקו, ומקיפים את התיבה אשר בו הס"ת הנז"ל, ז' הקפות, ואחר כל הקפה אומרים שמע ישראל וה' מלך ואנא ה' וגו', ורוב הקהל מקיפים בלא ס"ת בחיקם, וכן עושים ההקפות בשחרית אחר קריאת התורה, וכן במנחה, וכן בליל מוצאי החג אחר ערבית. ע"כ.

ט) כן נהג החיד"א (בקונטרס צפורן שמיר סי' יב), ע"פ מה שקיבל ממהר"ש שרעבי, שהיה מקפיד בזה. ובשו"ת לב חיים (ח"ב סי' קכב) כתב, שבכמה מקומות בטורקיא לא נהגו להניח ס"ת בתיבה, ואף בביהכ"ג עץ החיים של מר זקנו בעל חקרי לב לא נהגו כן. אולם כשהוא נתמנה להרכיץ תורה בקהלת עץ החיים, הנהיג לעשות כן בהסכמת רוב הצבור, ושאיין מקום לערער ע"ז.

וז"ל ספר דברי שלום על מנהגי קהל קדוש בית אל" (באות פג, פד): עושים זכר לשמחת בית השואבה כלילות, מליל א' של חוה"מ, עד ליל הז' ולא עד בכלל, וחוצ' מליל שבת. ומשוררים בפיוטים ושירים ותשבחות, וזקנים ואנשי מעשה קמים שנים שנים ומרקדים ואבוקות בידיהם, ומאריכין כמו עצה בשמחה. ואומרים שיר

✪ כתב הרמב"ם (פ"ח מהל' לולב הלכה טו): השמחה שישמח האדם בעשיית המצוה ובאהבת האל שציוה עליהן, עבודה גדולה היא להקב"ה. ומעבודת השם היא, וכל המונע עצמו משמחה זו, ראוי להפרע ממנו, שנאמר בקללות תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב. וכל המגיס דעתו וחולק כבוד לעצמו ומתכבד בעיניו במקומות אלו, בהמנעו משמחה של מצוה זו, הוא חוטא ושוטה, ועל זה הזהיר שלמה ואמר (משלי כה כו), אל תתהדר לפני מלך. ואדרבה כל המשפיל עצמו ומיקל גופו במקומות אלו, הוא הגדול והמכובד העובד את ה' מאהבה. וכן נאמר בדוד מלך ישראל, (שמואל ב ו, כב) ונקלותי עוד מזאת והייתי שפל בעיני, ואין הגדולה והכבוד אלא לשמוח לפני ה' בשמחה של מצוה, שנאמר והמלך דוד מפזז ומכרכר לפני ה'. ולכן מצוה רבה לשמוח בשמחת התורה בטיפוח וריקוד ובשירות ובתשבחות, אבל אסור להשמיע כלי שיר ביום טוב. ואסור לטפח ולרקד ביום טוב של סוכות, כמו בכל יום טוב, זולת בשמחת תורה בלבד שהתירו לכבוד התורה. (')

מצות השמחה בסוכות ובשמחת תורה

עשה דוד, ואמרה, שנגלה לפני אמהות עבדיו כהגלות נגלות אחד הריקים, (שמואל ב, ו, ט), ודוד השיב לה, ונקלותי עוד מזאת והייתי שפל בעיני ושחקתי לפני ה' וכו' (שם, ו, כב). והגאון הראש"ל יש"א ברכה בספר איש אמונים (דף קא ע"ג), הביא מה שאמרו חז"ל (במדבר רבה פ"ד סי' כ, ובילקוט שמואל ב רמז קמג), שכך אמרה לו מיכל, אבותי לא היו עושים כן, שלא נראה מהם מימיהם פיסת יד או רגל מגולים, והיו מכובדים ממך. אמר לה דוד, בית אביך היו נוהרים בכבוד עצמם, ומניחים כבוד שמים, ואני מניח כבוד עצמי ומבקש כבוד שמים. וכי לפני מלך בשר ודם שחקתי, הלא לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה רקדתי ושחקתי. וכתב ע"ז, דקא מיפלגי במחלוקת הרמב"ם והרא"ש, בזקן (תלמיד חכם), ואינה לפי כבודו, שפטור להשיב אבדה, שלדעת הרמב"ם (הלכות גולה ואבדה פרק יא הלכה יז), אם רצה לנהוג לפני משורת הדין, ולהחמיר על עצמו, ישיב האבדה ותע"ב. נוכ"כ עוד הרמב"ם (בהל' רוצח ושמירת נפש פרק יג הל' ד), שאם היה חסיד ועושה לפני משורת הדין, אפי' היה הנשיא הגדול, וראה בהמת חבירו רובצת תחת משאה של תבן וכיו"ב, הרי זה פורק וטוען. ע"כ. והרא"ש (ב"מ פ"ב סי' כא) כתב שאינו רשאי לבזות תורתו ולזלזל בכבודו. בית שאול ס"ל כהרא"ש שאסור לבזות

(') ז"ל הרמב"ם (בפרק ח' הלכה י"ב): אע"פ שבכל המועדות מצוה לשמוח, בחג הסוכות היתה במקדש שמחה יתירה, שנאמר: ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים. וכיצד היו עושים? - בערב יו"ט הראשון היו מתקינים במקדש מקום לנשים מלמעלה, ולאנשים מלמטה, כדי שלא יתערבו אלו עם אלו ויבואו לידי קלות ראש, ומתחילים לשמוח החל ממוצאי יו"ט הראשון, ובכל יום מימי חוה"מ מאחרי הקרבת התמיד של בין הערביים עד סוף כל הלילה. והיאך היתה שמחה זו? - החליל היה מכה לפניהם, ומנגנים בכנורות ובנבלים ובמצלתיים, וכל אחד ואחד מנגן בכלי שיר שהוא יודע לנגן בו, ומי שיודע לשורר בפה, בפה. ומרקדים ומספקים ומטפחים ומפזזים ומכרכרים כל אחד כמו שיודע, ואומרים דברי שירות ותשבחות, ומצוה להרבות בשמחה זו, ולא היו עושים אותה עמי הארץ והמון העם וכל מי שירצה, אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות וחברי הסנהדרין והחסידיים והזקנים ואנשי מעשה, הם שהיו מרקדין ומספקים ומנגנים ומשמחי במקדש, אבל כל העם האנשים והנשים כולם באים לראות ולשמוע ולשמח. ע"כ.

והנה בשוב דוד לביתו יצאה לקראתו מיכל בת שאול, אשר לא מצא חן בעיניה את אשר

[כהרמב"ם].

פוק חזי מה שאמרו במדרש (בראשית רבה פרשה נט אות ד), כד דמך רב שמואל בר רב יצחק, דהוה מרקד קדם כלה בתלת שבשין, (שריגים מתרגמינן שבשין, בראשית מ, ט), נפקין רוחין ועקרין כל אילנא טביא, למה כן, משום דהוה לקיט שבשין מנהון ומרקד קדם כלה, והוא רבנן דאמרי למה עביד כדין, למה הוא מבזה אורייתא, אמר ר' זירא שבקוניה דהוא ידע מה דאיהו עביד, כד נפקן למינטל יתיה, נחתא שיבשא דנור ואפסיקת בין ערסיה לצבורא. ע"ש. ודו"ק.

צא ולמד עוד ממ"ש מהרח"ו בשער הכוונות (דף קד ע"א), שהמנהג להקיף את הס"ת, ולרקד ולמחוא כפים בפני הס"ת, ביו"ט של שמחת תורה, מנהג טוב ואמתי הוא. וכמו שאמרו כן בזוהר פינחס (דף רנו:), וראיתי למורי האר"י ז"ל שהיה נזהר מאד במנהג זה להקיף הס"ת ולרקד ולשורר בכל כחו לפני הס"ת, וגם במוצאי יו"ט אחר תפלת ערבית הקפיד לעשות שבע הקפות ולשורר ולרקד, מלבד מה שנעשה ביו"ט עצמו. וכתב מרן החיד"א בספר לדוד אמת בשם הרה"ג המקובל הר"ש שרעבי, שיש רוין עלאין בזה. וכ"ז להראות חיבה ואהבה לכבוד התורה. וכל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות. כבוד חכמים ינחלו ותמימים ינחלו טוב.

כל הזהיר לשמוח בשמחת התורה ביום זה מובטח שלא תפסק התורה מזרעו

מרקד ומכרכר בכל עוז ומעורר לבבות ישראל לשמחה, וראו ממנו שלשה דורות זה אחר זה מיוצאי יריכו חכמים גדולים ומרביצי תורה, וידעו הכל שזכה לזה על רוב שמחתו ביום שמחת תורה, מה שלא ראו מעולם בשום גדול בתורה שעשה כן, והן עוד היום רבים וכל שלמים מיראי ה' וחושבי שמו נוהגים מנהג זה לכבוד התורה, שמחו בה' וגילו צדיקים והרנינו כל ישרי לב.

ומקור דברים אלו הם בספר חמדת ימים (סוכות פ"ח). והביאו ג"כ הגר"ח פ"ב בס' מל"ח ס"ה בה אות מא) שכתב, אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה בשמחתה של תורה, לתקן את פגמי נשמתו אשר פגם בכבוד תורת ה' תמימה. ומצא

עצמו, ולכן אפי' במקום מצוה לא רצו לבזות עצמם, ודוד ס"ל כדעת הרמב"ם, שלכבוד שמים מותר. ע"כ.

ומרן אאמור"ר [במאור ישראל, דרושים] העיר על דבריו, דאינו מחוור כלל. שבענין כבוד שמים כזה אף הרא"ש מודה, שרשאי לעשות כן, ומצוה קא עביד. ומזקן ואינה לפי כבודו, אין ללמוד לענין זה דאיסורא מממונא לא ילפינן. וכן מבואר בשו"ת חות יאיר (סי' רה), שהביא מחלוקת הרמב"ם והרא"ש, וכתב, ואין להקשות על הרא"ש ממה שנאמר (בשמואל ב, ו, טז), ודוד מפזז ומכרכר בכל עוז לפני ארון ברית ה', שבודאי לענין דבר שבקדושה לכבוד שמים, שפיר דמי לכ"ע. וכמו שאמרו בירושלמי (שבת פרק י ה"ג), שאין גדולה בפלטיץ של מלך, ומיכל בת שאול שאמרה לו ע"ז כהגלות נגלות אחד הריקים, שקלה למיטרפסה. וכמ"ש חז"ל (ע' סנהדרין כא.). ע"כ. נמצא שלסברת מיכל בת שאול אין לה שום סיוע מדברי הרא"ש כלל. ולכן אף בשמחת התורה אין שום מקום להתלות בדברי הרא"ש, להתרחק מלרקד וכו' לפני הס"ת לכבוד התורה. ולכן נענשה כמו שסיים הפסוק ולמיכל בת שאול לא היה לה וילד עד יום מותה. ואמרו חז"ל, מלמד שפעתה כעגלה ומתה. (ירושלמי פ"ה סוף הל' ד, במדבר רבה פרשה ד סי' כ). [ומרן בחו"מ סי' רסד ס"ג פסק

וכתב מרן החיד"א בספרו לב דוד (פרק לב), ששמחת התורה היא שמחה רוחנית, והנפש לו תמלא אור יקרות, בחדות ה' ומעוזה, ובכך צדיקים יראו וישמחו ברנינה וצהלה בשמחת התורה הקדושה, וה' לא ימנע טוב להולכים בתמים, הולך בתום ילך בטח, ושקט ושאנן, ויתענג באור התורה ובמצותיה כל הימים. ע"כ. (והובא בקמח סולת).

ובשלמי צבור (דף רצד ע"ב) כתב, ואמרו רבותינו הראשונים, שכל הזהיר לשמוח בשמחת התורה כהיום הזה, בטוח הוא שלא תפסק התורה מזרעו. והעידו שראו לרב גדול בישראל שהיה מרבה לשמוח בשמחת התורה, וברוב גדולתו היה

לי עוד כנף שאומר לפני שירה, שנאמר מכנף הארץ זמירות שמענו (תוספות סנהדרין לז:).

ואמרו בילקוט (סי' רמא) על הפסוק אז ישיר משה ובני ישראל, בשעה שאמרו ישראל שירה להקב"ה, ופתחו "אז" ישיר משה, נתעטף הקב"ה בפורפירא כליל תפארת והיו חקוקים עליו כל אז שבנבואה, אז ידבר יהושע, אז תשמח במחול, אז ידלג כאיל פסח, אז תפקחנה עיני עורים, אז תראי ונהרת. שאין אז אלא לשון שמחה, שנאמר אז ימלא שחוק פינו. (שמות רבה פרשה כג ט"ד). כל הישועות והנחמות האלה בזכות השירה שאמרו משה ובני ישראל.

ובספר פאר הדור (ח"ב עמ' רכו) הביא שהחזון איש היה נוהג פעם אחת בשנה לבקר בישיבת פונוביז', וזה היה בכל שמחת תורה, כדי להיות נוכח ולהשתתף בהקפות. וע"ש שבשנה האחרונה לחייו (תשי"ד) החזו"א יצא בליל שמחת תורה וכבר עלה במעלה גבעת הישיבה כדי להשתתף בהקפות, אך באמצע הדרך נודע לו שהפעם משום מה דולק בהיכל הישיבה אור החשמל, המיוצר ע"י יהודים בעבירה, ולכן שב על עקבותיו. ואז באו קבוצות קבוצות מהישיבה להתנצל על המקרה והבטיחו שיתור לא יקרה כזאת, והתנה עמם החזו"א שיחזרו לישיבה ויכסו את נורות החשמל בשמיכות. ע"כ. וסיפרו, שהחזו"א היה רוקד הרבה, והיה המעמד מרגש לראות שמחת התורה אמיתית, וראו בזה כמה היה חי עם התורה, ולכן היה כ"כ שמח עם התורה (מוטר ודעת עמ' שיד). ופ"א הגיע החזו"א לשמחת בית השואבה בישיבת פונוביז', וניגשו אליו וביקשו ממנו לומר איזה דבר, ואמר להם לומר בשמו, שבירושלמי (סוכה פ"ה ה"א) איתא, שיונה הנביא זכה לנבואה משום שהיה שמח בשמחת בית השואבה, ומיד אח"כ החל הקהל לרקוד וריקודי שמחה שטרם נראו כמותם.

ויש מקומות שנוהגים ללוות את הרב מרא דאתרא עד ביתו, ולהרימו על כסא בשירה וריקודים, ושמחים בזה בשמחת התורה, ולכבד את עמלי התורה. וכך סיפרו על הגאון החזו"א, שכשהיה מגיע בשמחת תורה להשתתף בהקפות בישיבה

כדי גאולתו. ועוד, שכל הזהיר בשמחתה של תורה כהיום הזה, בטוח שלא יפסק תורה מזרעו, וראו לרב גדול בישראל וכו', ועד ג' דורות היו מיוצאי יריכו שלשלת חכמים וידועים ומרביצים תורה זה אחר זה. וברוב גדלותו היה מכרכר בכל עוז וכו'. ע"ש.

ומ"מ לא יעשה הוללות וסכלות בשמחת תורה, דשמחה לחוד והוללות לחוד, וכבר הוכיח בשבט פיו על זה בספר אורחות יושר (פרק טז).

ואיתא בגמרא (שבת ל:), כתיב (קהלת ח, טו) ושבתתי אני את השמחה, וכתיב (שם ב, ב) ולשמחה מה זו עושה? לא קשיא, ושבתתי אני את השמחה, זו שמחה של מצוה, ולשמחה מה זו עושה, זו שמחה שאינה של מצוה. ובמדרש תנחומא (פר' פינחס אות טז) א"ל הקב"ה לישראל חייכם אני מוסיף לכם מועדים שתשמחו בהם, שנאמר ביום השמיני עצרת תהיה לכם. ע"כ. יגל יעקב ישמח ישראל, אימתי יגל יעקב כשישמח ישראל. [ילקו"י מועדים עמ' קפא, חזו"ע סוכות עמ' תסד].

ובאותיות דר"ע (הובא באור זרוע הגדול חלק א) אמרו, אמר ר"ע, אלף ראשי תיבות אפתח לשון פה. אמר הקב"ה אפתח לשון ושפה של בני אדם, לקלם לפני ולהמליך אותי בארבע רוחות העולם, ולומר לפני שירה, שאלמלא השירה והזמרה שישראל אומרים לפני בכל יום, לא בראתי את עולמי. ומנין שלא ברא הקב"ה את העולם אלא בשביל שירה וזמרה, שנאמר הוד והדר לפני עוז ותפארת במקדשו, ומנין שמיום שברא הקב"ה את עולמו את השמים ואת הארץ, אומרים לפניו שירה, שנאמר השמים מספרים כבוד אל, ומעשה ידיו מגיד הרקיע. וכן נאמר מכנף הארץ זמירות שמענו. וכל סדרי בראשית אומרים שירה, כמו שנאמר ממזרח שמש עד מבוא מהולל שם ה'. ע"כ.

ובתשובת הגאונים איתא, שרפים עומדים ממעל לו שש כנפים לאחד, ובכל כנף אומרים בו שירה ביום מששת ימי החול, וכשמגיע שבת אומרים לפני המקום, רבוננו של עולם, אין לנו עוד כנף, והקדוש ברוך הוא משיב להם: יש

יא. יוצאי אשכנז נוהגים כדעת הרמ"א לקרוא בספר תורה בליל שמחת תורה פרשיות הנדרים שכתורה, ואין צריך למנוע את מנהגם מטעם שאין קורין מקרא בלילה, דבכהאי גוונא אין לחוש בזה. (א)

המנוח שמידו היתה זאת לשלוח את בנו לת"ת, ואח"כ לשיבת פורת יוסף. וע"ש שזכה עוד לפתוח ישיבה לבעלי בתים, ולהיות ממצדיקי הרבים, בלימוד תורה ותפלה, ולעזור בפרנסתם בשארית חייהם, ע"י נדיבי עמנו שתרמו למפעלו. ובשכר זאת אל חי נעלם, זכה לאריכות ימים וראה בנים ובני בנים שעוסקים בתורה ומזכי הרבים. ונתקיים בו הפס' (ישעיה נט, כא) לא ימוש מפניך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם. ואמרו בב"מ (פה.) כיון שאדם למד תורה, הוא ובנו ובן בנו, מכאן ואילך תורה מחזרת על אכסניא שלה, וכתבו התוס' (כתובות סב:) דהיינו כששלשתם ראו זה את זה. ועוד כתב שם, מר אבי חנן אותו השי"ת בקול נעים, והיה נעים זמירות ישראל, והשתמש בקולו קול עז, כש"צ וקורא בתורה, ועם זאת מרבה לשמח חתנים וכלות, ובשאר סעודות מצוה, בשירות ותשבחות להשי"ת הבוחר בשירי זמרה, בבחינת משמח אלקים ואנשים, ובפרט בשמחת תורה, שהיה משמח את כל הקהל בשיריו ובזמירותיו, מפזז ומכרכר לפני הס"ת, והיה שר את הפיוט "גלה גלה זיו הודי" בענימה קדושה, עד שהיו קוראים את שמו על השיר הזה.

הנ"ל, היו נושאים אותו על כסא בשירה ובזמרה. ופ"א כשליוו את החזו"א אל ביתו, כשנכנס לביהכ"נ שבביתו, הרקיד אותם סביב הבימה של ביהכנ"ס, והחזו"א היה רץ מהר סביב הבימה והם אחריו, ורקדו כך בשמחה. (מעשה איש ח"ב עמ' לו).

ומ"ש בספר אחד (שע"ה ח"ג עמ' רג) שבקהילתם בתימן לא נהגו לטפח בידים כלל, וגם אינם רוקדים ממש בדרך קפיצה, רק מעט בדרך הילוך. וע"ש. הנה יש ללכת אחרי מנהג כל ישראל ולרקד ולטפח כרגיל ללא חשש, ואמאי להמעטי משמחתה של תורה, וכך דרכו של המחבר לדבוק בעקשנות בכל מנהג כלשהוא שמצא באיזה קהלות בתימן.

ומו"ז המנוח ר' יעקב עובדיה זצ"ל, אביו של מרן אאמו"ר זיע"א, היה שמח ומשמח הרבה בשמחת התורה, וכן בשמחת חתן וכלה, ואמר לי, שבזכות זה זיכהו השי"ת לבן שהאיר עיני כל ישראל בתורה לדורות. וכן ראינו למרן אאמו"ר, בפרט לפני כחמישים שנה, שהיה מעורר את הצבור לשמוח בשמחת התורה.

וראה בחזו"ע (הספדים) בדברי הספר על מר אביו ר' יעקב זצ"ל, ושם סיפר בשבחו של

יש מיוצאי אשכנז שנוהגים לקרוא בס"ת בליל שמחת תורה פרשיות הנדרים

והנה בגמ' (ע"ד ד:) אי, לא לצלי איניש צלותא דמוסף בתלת שעי קמייתא דיומא, ביומא קמא דראש השנה, ביחיד, דכיון דמפקיד דינא דילמא מעייני בעובדיה ודחפו ליה מדחי. אי הכי צבור נמי, שאני צבור דנפישא זכותיה, וכיו"ב אמרו בברכות (ח:) אימתי עת רצון, בשעה שהצבור מתפללים, כי הצבור מעבירים מדת הדין ועושים בתפלתם עת רצון. ואם בתפלה שהיא חיי שעה כך, כ"ש תורה שהיא חיי עולם (שבת י.).

יא) נודע מ"ש רבינו האר"י בשער המצות (פרשת ואתחנן), שאין ראוי לקרוא מקרא בלילה, לפי שהמקרא הוא בעשיה, והלילה הוא בחינת עשיה, והכל הוא דינים, ואין ראוי לעורר הדינים. וכ"ה בנגיד ומצוה (דף טו:), ובפירוש מהר"ם ריקאנטי (פרשת יתרו דף מה:), ובפסקי הרא"ש (ספ"ד דראש השנה). ולפ"ז אין נכון לקרוא בס"ת חובת היום קודם עמוד השחר, שהוא לילה, כמבואר במשנה (מגילה כ.).

וע"ע בספר לקט הקמח (סי' קלו אות צו). ע"ש. וסיוע לזה ממ"ש המאירי (ברכות יא): וז"ל: ובכל קריאה בס"ת צריך לברך עליה בכל זמן שבא לקרות, ואפי' היא ביתר מכדי תקנת עזרא, שהרי היא כקריאה ראשונה וקובעת ברכה לעצמה, כדין תפלין שכל זמן שמניחן מברך עליהן. ע"כ. ומכאן סיוע ג"כ למ"ש בשו"ת גנת ורדים (כלל א סי' מט), שבכל עת וזמן שיסכימו עשרה מישראל לקרות בס"ת בברכותיה יכולים ורשאים לעשות כן, ואין בזה חשש ברכות לבטלה. והביא ראייה לזה מספר תיקון יששכר בשם מרן מהר"י קארו. ע"ש. וע"ע מש"כ בזה בהליכות עולם (ח"א פרשת תצוה עמוד רלב). ובספר מעשה רב (אות רכד) העיד שכך נהג הגר"א, ואף הוא עצמו היה עולה לס"ת. ע"ש. וכ"כ בספר משמרת שלום (סי' מז אות ג דף כא:), שהמנהג אצלם שהכל עולים לס"ת בליל שמחת תורה, בין גדולים בין קטנים, וגם למחרת ביום שמחת תורה הכל עולים לס"ת וכו'. ע"ש.

ומ"מ אנו אין מנהגינו לקרות בלילה בס"ת. ונהרא נהרא ופשטיה. וגם הגר"מ טוקצינסקי בספר ארץ ישראל (עמוד נח) כתב, שבא"י לא נהגו כלל בקרה"ת בליל שמיני עצרת, ולא כמנהג חו"ל שנהגו לקרוא בתורה. ע"ש. וברבבות אפרים (סי' קנו אות ב) הביא ממ"ש בספר "או"ז לצדיק", שהגאון מטשכנאוו היה הולך לבהכ"נ בליל שמחת תורה בקול רנה ותודה, ובשמחה וריקודים, בצוותא חדא עם חברות קדושות כשספרי התורה בזרועותיהם, והיה שוהה שם עד אחר "ברכו" ומיד היה חוזר לביתו להתפלל ערבית, ואח"כ עשה הקפות מבלי לקרות בתורה בליל שמחת תורה, ולא התפלל בביהכ"נ עמהם, לפי שהם היו קוראים בתורה, כמ"ש הרמ"א, והוא לא רצה לנהוג כן, לפי שלא נזכר מנהג זה לא בש"ס ולא בפוסקים הראשונים, וחשש משום ברכה לבטלה, ומאידך לא רצה לבטל המנהג שלהם שהיו קוראים בתורה, לפי שנהגו בזה מכבר, וכמ"ש הרמ"א. ע"כ. ובשו"ת רבבות אפרים (ח"ו סי' שטט) כתב בשם אמרי אמת (ליקוטים עמ' קכב), שהאדמו"ר לא בא לקריאת התורה ואמר שלא מצאנו שיש חיוב לשמוע קריאה זו, ולכן כשהיה חלש חזר

שכשהיא בצבור דנפיש זכותיה עושים עת רצון ורחמים. הילכך י"ל שזה שאמרו אין קוראים מקרא בלילה, מפני שהוא זמן התגברות הדינים, זהו דוקא ביחיד, אבל צבור דנפיש זכותיה ועושים עת רצון בתורתם שפיר דמי לקרוא מקרא בלילה. ולפ"ז קריאת ס"ת שאינה אלא בעשרה, משום שהיא דבר שבקדושה (מגילה כג:), אפשר לקיימה גם לפני עמוד השחר. ובוזה ניחא מ"ש הרמ"א בהגה (סי' תרסט) "נהגו לקרות בלילה בס"ת בתורת הנדרים". פי', כגון ויכולו, המלאך הגואל אותי, ברכת כהנים, ושאר פסוקי ברכות שבתורה, וכ"כ בביכורי יעקב (ס"ק יג) דהיינו פרשיות משובחות שרגילים למוכרם בכל השנה כגון פרשת ויתן לך, ופרשת המלאך הגואל אותי, ופרשת השירה, ופרשת מה טובו אהליך יעקב. וכ"כ בספר שערי אפרים (שער ח אות נז). וע' בילקוט הגרשוני שם (סק"ה). וע' בשו"ת פני מבין (ארו"ח סי' פד אות ד), ובשו"ת תירושו ויצהר (סי' קו אות טז). שמכיון שהקריאה בצבור שפיר דמי לקרות בתורה בלילה.

אך יש לדחות ע"פ מ"ש בשו"ת רב פעלים (ח"ב חאו"ח סי' ב) שהדבר ברור שכשם שמותר לקרוא מקרא בליל שבת, וכמ"ש בשו"ת יוסף אומץ (סי' נד), ה"ה לגבי ליל יו"ט. ע"ש. ונע"ע להמלבי"ם בארצות החיים (סי' א ס"ק לו), ובשו"ת אור לי (סי' מז). ע"ש. וא"כ בליל שמחת תורה שפיר דמי אפי' ביחיד. ועכ"פ כיון שעצם קריאת מקרא בלילה, אינו בגדר איסור כלל, ואפי' איסורא דרבנן ליכא, וכמ"ש מרן החיד"א בס' פתח עינים בהשמטות, כי מי שאינו יודע לקרות אלא רק בתורה שבכתב, מותר לו לקרוא מקרא בלילה. והביאו להלכה בבן איש חי (פר' פקודי אות ז).

וע' בא"א בוטשאטש (סי' תרסח) דמה שנוהגים לקרות בס"ת בליל שמחת"ת, הגם שאינו מתקנת חז"ל, כיון שנהגו כן במדינה זו אין חשש פתחון פה ע"ז. וכ"כ בספר דרכי חיים ושלום (סי' תתו, עמוד רצט), שכדברי הרמ"א כן עיקר, ובני ישראל יוצאים ביד רמ"א, ובודאי שיש לסמוך עליו בקיום המנהג לקרות בס"ת בליל שמחת תורה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת פני מבין (חאו"ח סי' ל).

יב. נכון להמתין מלקדש בליל שמיני עצרת עד הערב, ואף על פי שבכל שבת ויום טוב יכול לכתחלה לקבל תוספת שבת ויום טוב מבעוד יום, בשמיני עצרת אין נכון לקדש ולאכול מבעוד יום, כדי שלא להכנס בספק איסור תורה. ולכן לא יקדש ולא יאכל בליל שמיני עצרת עד שתחשך ויצאו ג' כוכבים, כי אם יקדש ויאכל מבעוד יום, יצטרך לאכול בסוכה. (ב)

לחדרו בסיום הקפה ראשונה לפני קרה"ת. ע"ש. שאר"י ח"ג עמ' שסח, ע"פ יבי"א ח"ז (סי' יז אות א). וע"ע בשו"ת רבבות אפרים (ח"ז סי' קפב). [ילקו"י חזרו"ע סוכות עמ' תנז].

אכילה בסוכה בליל שמיני עצרת קודם הלילה אחר זמן תוספת

ונתגלה לנו בציווי זה שכבר חלף הלך לו כל חובות היום מה שהיה קודם התוספת, ולכן יכול להתפלל ערבית. [אלא דבק"ש הוא דין של "ובשכבך", דבעינן זמן שכיבה]. ע"ש. וכן הסכים הרב מטה יהודה שם. וע"ע בשו"ת משנה שכיר (סי' קפא אות ה). ומחלוקתם תלויה בחקירה הנ"ל.

והא"ר (שם סק"ג) הסכים להמהרש"ל ודחה מעליו כל השגות הט"ז. וכ"כ בברכ"י (שם סק"ה). ובמנחת אלעזר (ס"ס לג) כתב שאף הט"ז מודה למהרש"ל לגבי אר"י שאסור לקדש ולאכול קודם הלילה, ולא כתב הט"ז להתיר אלא בחז"ל. ע"ש. גם בשו"ת בנין עולם (תאו"ח סי' ז) כתב, שאף אם קיבל יו"ט מבעו"י, ונאמר שתוספת יו"ט מדאורייתא, מ"מ אינו אלא לחומרא ולא לקולא. וא"כ אין סברא להקל במצות סוכה ע"י מה שקיבל עליו תוספת יו"ט. וכל ראיות הט"ז אינם מוכרחים כלל. ע"ש. וכ"כ בשו"ת זכור לאברהם אביגדור (תאו"ח סי' נו). וכן הסכים הגר"י טייב בערה"ש (ס"ס תרסח). וע"ע בבכורי יעקב שם. וע"ע בשואל ומשיב (תניא ח"ב סי' ט). ע"ש. וע"ע במג"א, ובאר היטב, ובמשחא דרבנותא ונהר שלום, ומחה"ש, ומשבצות זהב (סי' תרסח), ובספר עמק בנימין (סי' מב).

גם הרב חמ"י (סוכות פ"ז) כתב: וכתבו מן הפוסקים האחרונים ז"ל להאריך בשירות ותשבחות בערבית ליל שמיני עצרת עד שתחשך, כדי שלא יבואו לקדש מבעוד יום. מטעם שצריך בחז"ל לאכול בסוכה, ויצטרך לברך על הסוכה, שעדיין יום שביעי של סוכות הוא, ושוב איך יאמר

(יב) הנה הדבר תלוי במה שיש לחקור בדין תוספת שבת ויו"ט, האם הוא רק בדברים השייכים לענין קדושת שבת ויו"ט, ואיסור מלאכה שבו, ומשום הכי מקדש מבעו"י אחר שקיבל תוספת שבת, אבל אין התוספת לכל מילי. או שע"י ציווי התורה בדין תוספת (או ע"י תקנת חכמים בדין תוספת שבת, לטובים שבשבת ויו"ט הוא מדרבנן) נתחדש לנו שכל דיני היום הקודם כבר חלפו והלכו להם, ודינו כמו לילה לכל הענינים, אף שבמציאות עדיין יום הוא. וראה באורך בחקירה זו בילקו"י שבת חלק שני (סי' רסג הערה פד, ובקונטרס אחרון שבסו"ה ט). ובילקו"י אבלות (סי' מב הערה ג).

ונפ"מ בחקירה זו: א. לענין המקדש בליל שמחת תורה מבעו"י, אם צריך לקדש בסוכה דאכתי יום הושענא רבא הוא, או דילמא דמאחר שקיבל עליו תוספת יו"ט, לכל מילי הוי כדין שמחת תורה ונפטר מסוכה. ויש לתלות בזה מחלוקת האחרונים בדין זה. ועיין בט"ז (סי' תרסח) שהביא בשם המהרש"ל (סי' סח), שאין לאכול בליל שמיני עצרת עד צאת הכוכבים, שאם יאכל מבעו"י אחר זמן תוספת, יצטרך לאכול בסוכה, שעדיין יום הוא. שאין לומר דכיון שמוסיף מחול על הקודש א"כ עבר היום חלף הלך לו, דזה אינו, דנהי שמוסיפין בתפלה, כדאשכחן רב צלי של שבת מערב שבת, אבל לא לעשותו לילה, שהרי ק"ש של ערבית חוזר וקורא משתחשך. והט"ז שם חלק עליו בזה, שבחנם גזר תענית משעת כניסת שמיני עצרת מבעו"י. וסברא זו שבנה הרב ז"ל אין לה קיום כלל, דודאי מי שמוסיף מחול על הקודש הוא עושה ע"פ ציווי תורתנו הקדושה,

יג. בשחרית שמחת תורה מתפללים תפלה של יום טוב, ואומר את שמיני חג עצרת הזה, וגומרים את ההלל בברכה לפני ולחריה. (ג)
יד. בית כנסת שביום שמיני עצרת היו בה שלשה חזנים יקרים, שיש להם נעימה, וקולם ערב מאד, והקהל שמח לשמוע אותם, נראה שהגבאי רשאי לכבד את האחד בתפלת שחרית, והשני באמירת ההלל וקריאת התורה, והשלישי במוסף. (ד)

בקידוש את יום שמיני חג עצרת, ונמצאו הברכות וותרות זו את זו.
 ונראה דהיכא דאפשר נכון לחוש להמתין שלא לאכול בליל שמיני עצרת עד שיגיע זמן צאת הכוכבים לשיטת רבינו תם, שהיא דעת רוב הראשונים ומרן. שהרי הכא הוא במצוה דאורייתא של אכילה חוץ לסוכה. וכן נכון לחזור ולקרוא ק"ש של ערבית בהגיע זמן ר"ת.

ויש לעיין, במי שרוצה לאכול כביצה פת, ונמצא סמוך לגמר היום האחרון של חג הסוכות, ויודע שלא יספיק לגמור אכילת כביצה עד צאה"כ, האם כבר מתחילה אזלינן בתר כל הסעודה, ומחוייב בסוכה מתחילת אכילתו, או דילמא לא אזלינן מתחילה בתר כל הסעודה, ואינו מחוייב בסוכה. ולכא"ו איכא ס"ס להקל, שמא הלכה כשיטת הגאונים שזמן צאה"כ הוא י"ג וחצי

דקות זמניות אחר תחילת השקיעה. ושמה הלכה כד' האח' שאין מצות סוכה בזמן תוספת יו"ט. ואמנם האח' דחו דברי הט"ז, ובטעמא דמסתבר שלא נאמר דין תוספת רק לקולא ולא לחומרא. וצ"ע אם שייך לצרף שיטה זו לס"ס. ומאידך בזמן ביה"ש שלנו, יש כאן ספק ספיקא להחמיר, שמא ביה"ש יום הוא, ושמה הלכה כר' יוסי שזמן ביה"ש שלנו יום הוא, ושמה הלכה כשי' רבינו תם ודעימיה בענין ביה"ש. וצ"ע.

(ג) גמרא ערכין (י). ש"ע (א"ח סי' תרמד). ואמנם בר"ח וחיה"מ פסח מנהגינו כד' הרמב"ם שאין מברכין או על ההלל, הן לש"צ והן היחיד. דשם ההלל הוא רק מנהג של כל ישראל, אבל בסוכות ושמיני עצרת זה מדינא, ולכן לכר"ע מברכין בין לצבור בין ליחיד, דבסוכות כל יום חשוב כיו"ט בפני עצמו, כיון שחלוק קרבנותיו מיום שלפניו.

אם אפשר שיעלו ג' חזנים א' לשחרית וא' להלל וא' למוסף

המהרש"ם בתשובה (ח"א סי' א), דהיינו ההלל שאחר תפלת שמנה עשרה, וא"כ א"א לתת לאחד תפלת שחרית, ולשני את ההלל. אולם הגר"ד פארדו בספר חסדי דוד על התוספתא שם פירש כוונה אחרת בד' התוספתא, באופן דלא קאי על ההלל שאומרים אחר תפלת י"ח. וע"ע בשו"ת אג"מ (חאו"ח ח"ג סי' ע) שכתב, שמה שהבין המהרש"ם הנ"ל בכוונת התוספתא לא נכון כלל, אלא הפירוש כמ"ש במנחת בכורים שם דקאי על שלש ראשונות ושלש אחרונות, וברכות האמצעיות, שכולם מעכבין זה את זה. ולא קאי על ההלל שאחר התפלה, שהרי תפלת שחרית סוף זמנה אחר ד' שעות, וההלל זמנו כל היום וכו'. ע"ש. [חזו"ע סוכות תנו].

(יד) ואע"פ שהרמ"א בהגה (סי' תקפא סוף ס"א) כתב, יש נוהגים שהמתפלל סליחות הוא מתפלל כל היום, משום שאמרו בירושלמי (ספ"ק דר"ה), והובא בתוס' (חולין כט.), המתחיל במצוה אומרים לו גמור. מ"מ יש עדיפות להזמין לעבור לפני התיבה את שלשתם, מפני שיש בזה משום "ברוב עם הדרת מלך", כדאיתא במנחות (סב.) במצות תנופה, "הא קמ"ל דבעינן שלשה כהנים משום דברוב עם הדרת מלך", אע"ג דמיירי בזה אחר זה. וע' בספר או"ז (ח"א סי' קטו), ובמרדכי (סוף מגילה), ובטורי אבן (ר"ה לב: ד"ה השני מתקיע). ובשו"ת בנין שלמה (סי' לז). ע"ש.
 ואין לפקפק על זה ממ"ש בתוספתא (פ"ו דמנחות), שהתפלה וההלל מעכבים זה את זה, ופירש

טו. בשעת פתיחת ההיכל ביום שמיני עצרת צריך להמנע מאמירת י"ג מדות, ומנהגינו שלא לומר י"ג מדות בכל יום טוב בשעת פתיחת ההיכל, וכל שכן בשמיני עצרת שנוהגים בו שמחה יתירה. (טו)

פתיחת ההיכל ביום שמיני עצרת צריך להמנע מאמירת י"ג מדות

גם בשו"ת זב"צ ח"ג (סי' קג) השמיט אמירת י"ג מדות בפתיחת ההיכל של ר"ה. וכבר האריך בזה בקובץ מקבציאל (גליון כא ניסן תשנ"ו עמ' צה), והעלה שאין לומר י"ג מדות בפתיחת ההיכל, לא בימים טובים ולא בימים הנוראים, ושכן יש להורות הלכה למעשה. ע"ש. וראה בשו"ת יבי"א ח"ה (האר"ח סי' ז אות ב-ד). ובשו"ת בני ציון (סי' לו). [חזור'ע ימים נוראים עמ' קט].

ובשו"ת יבי"א ח"ט (אר"ח בהערות סי' קח) כתב: ואני הנהגתי בבית מדרשי בשעת פתיחת ההיכל ביו"ט, שלא לומר י"ג מדות כלל, ואע"פ שבשעה"כ המהרח"ו העתיק מגליון מחזור אשכנז של האר"י, מכת"י קדשו, שבשעת הוצאת ס"ת ברגלים ובימים נוראים יאמרו ג' פעמים י"ג מדות, אולם כבר תמהו ע"ז ממ"ש האר"י בשעה"כ (הג"ל) שבליל הושע"ר אסור לומר ויעבור וי"ג מדות. ע"ש. וכ"כ מהר"א מני, ועוד.

והגרש"ז אור"ח בספר הליכות שלמה (מועדים עמ' רמו) כתב, שאף הנוהגים לומר ביו"ט

י"ג מדות ג' פעמים בשעת פתיחת ההיכל, מ"מ בשמיני עצרת שיש בו שמחה יתירה, אין ראוי לומר בו י"ג מדות, ושפעם אחת אירע ששמע שהתחילו לומר י"ג מדות במנין הסמוך למקום תפלתו, ונכנס לשם, והיסה אותם, וצוה עליהם להפסיק, ופסקו מיד אחר אמירת פעם אחת. ע"ש. ואנו נוהגים שלא לאומרו כלל בשום יו"ט, כמ"ש בשער הכוונות (דף קג ע"ד), שאפי' בליל הושע"ר אסור לומר י"ג מדות, מפני קדושת המועד, וכ"ש ביו"ט. וכמו שנתבאר בחזור'ע (פסח, עמ' רמה). ע"ש.

וגם על פי הפשט צ"ע אם שפיר דמי לומר י"ג מדות בשבת וביום טוב, וע' בלבוש (אר"ח סי' תקפד) שכתב, שאין אומרים סליחות וי"ג מדות בשבת חוץ מיוכ"פ. ובספר דעת תורה (אר"ח סי' תפח סי' ג) הביא משו"ת בש"ר (סי' ע"א) בשם רב האי גאון שלא לומר י"ג מדות בשבת, והדע"ת

(טו) הנה הנוהגים לומר י"ג מדות בכל יו"ט סומכים על הנאמר כן בשעה"כ (דף פט: ודף ק:). בפתיחת ההיכל של חג השבועות. והובא בברכ"י (סי' תפח סק"ה), ובכה"ח (סי' קלד ס"ק יא). אולם בשעה"כ (דף קג ע"ד) מפורש שבליל הושע"ר אף שאומרים סליחות אסור לומר י"ג מדות כלל, והובא ג"כ בכה"ח (סי' תרסד סק"ג), ואם בחוה"מ אסור כ"ש ביו"ט. וע' בשו"ת הרמ"ז (סי' יד) שנשאל מהמקובל מהר"י לינגו, שאיך הותר לומר י"ג מדות ביו"ט, והשיב לו הרמ"ז, שכיון שאומרים אותם בטעמי המקרא כאדם הקורא בתורה, ש"ד. ואף שמרן החיד"א בברכ"י (סי' תפח) הביא דברי הרמ"ז, מ"מ בספרו מורה באצבע (סי' ז אות יד) בדיני יו"ט של פסח, כתב, שבשעת פתיחת ההיכל יאמרו יהי רצון מלא משאלות לבנו לטובה וכו', ובר"ך שמיה. ע"ש. ולא הזכיר כלל מאמירת י"ג מדות. וכן בקונטרס כף אחת (סי' כג), לגבי יו"ט של חג השבועות, אף שם לא הזכיר אמירת י"ג מדות.

ונראה שבכוונה מכוונת השמיט דבר זה, ע"פ מ"ש בשעה"כ שאסור לומר י"ג מדות ביום הושענא רבה. וכ"ש ביו"ט. גם מהר"א מני בסוף שו"ת תנא דבי אליהו (בהלכות ר"ה עמ' תיא) כתב, בפתיחת ההיכל אומרים בריך שמיה וי"ב פעמים לעולם ה' דברך נצב בשמים. ובק"ק בית אל אומרים י"ג מדות, ואני לא נהגתי לאומרם, אע"פ שהוזכרו בשעה"כ בדרוש א' לחג השבועות, משום שראיתי מי שפקפק ע"ז מטעם שאין לומר י"ג מדות ביו"ט. וכן מהרש"ו בחמדת ישראל פקפק ע"ז, ואמר שכמדומה לו שהאר"י כתב כן רק בתחלת לימודו, ולכן לא הנהגתי לאומרו. ע"כ. וכ"כ עוד בספרו שיח יצחק (דף קסה:). וכ"כ הרה"ג ר' נסים כדורי בספר מעשה נסים (דף קלג), בשם מהרש"ו בחמדת ישראל, שתמה מאד ע"ז, שהרי אין לומר י"ג מדות ביו"ט. ע"ש.

טז. ביום שמיני עצרת, שהוא יום שמחת תורה, מוציאים מן ההיכל שלשה ספרי תורה. וקוראים בספר תורה הראשון בפרשת וזאת הברכה, ונוהגים להעלות לספר תורה את כל הקהל, לכבודה של תורה, וחוזר החזן לקרוא "ולאשר אמר" לעולים הנוספים. וכשחל שמיני עצרת בשבת, יכולים להפסיק לכהן בפסוק "ישא מדברותיך", כדי שיהיו שבעה עולים עד עליית חתן תורה. (טז)

יז. בהרבה מקומות נוהגים שכאשר יש ציבור גדול בבית הכנסת, וכולם רוצים לזכות לעלות לספר תורה ביום שמחת תורה, ולכן מוציאים ספר תורה נוסף, ומלווים אותו יותר מעשרה אנשים מן הקהל לחדר אחר הסמוך לבית הכנסת, שיש שם תיבה, ועומד שם שליח צבור נוסף, וקורא בתורה בפרשת וזאת הברכה, לכל אחד מן הקהל שבאו עם הספר תורה, [מלבד הקריאה בביהכ"נ שהיא במעמד עשרה ישראל גדולים שמצטרפים למנין לכל דבר שבקדושה], ומיד כשמסיימים את הקריאה בספר תורה בחדר הסמוך לבית הכנסת מחזירים את הספרי תורה להיכל של בית הכנסת. וזאת כדי לחסוך זמן, למנוע טורח צבור, ולסיים במהרה את קריאת כל העולים לספר תורה. ומותר לטלטל הספר תורה לחדר האחר לצורך קריאה זו. וכל שכן כאשר הוצאת הספר תורה וטלטלו לחדר אחר, נעשית בבנין שהוא תחת קורת גג אחת. (יז)

בין מילה לפריעה כדי לעורר רחמי שמים בזמן שהצבור נמצא בצרה. והוא דבר מסוגל כנזכר בחדר לאלפים. ע"כ. ויש שנהגו כן גם בשבת. אך אין לנהוג כן בשבת, דשעת צרה שאני, וכמו שכתב הרא"ש בתשובה (כלל ד' סימן י'), דראיתי בעונות הגשמים נעצרים ונתקלקלו הזרעים, ומתענים בשביל הגשמים, ואף בשבתות וי"ט שאין מתענים מזכירין י"ג מדות ואומרים פסוקים של מטר. והביאו הכף החיים (סימן קיז אות יט). אבל בעלמא אין אומרים י"ג מדות לא בשבת ולא ביום טוב. וה"ה ברית שעורכים בשבת, שאין לומר י"ג מדות.

(יז) ש"ע (א"ח סי' תרסח סעיף ב). ומה שמתחילין מיד בפר' בראשית, הוא כדי שלא יהא פתחון פה לשטן לקטרג לומר כבר סיימו אותה, ואינם רוצים לקרותה עוד [טור].

להוציא ס"ת נוספים בשביל ריבוי העולים לספר תורה

ביוהכ"פ, אלא ע"י שהם אנשים גדולים, התורה מתעלה בהם. ובנ"ד לא שייך טעם הירושלמי להקל.

ולענין הלכה נראה להתיר, ע"פ מ"ש בשו"ת אשדות הפסגה (חאו"ח סי' ז), אודות

תמה דא"כ גם ביום טוב לא יאמרו ע"ש, ועיין דעת תורה (או"ח סי' תקס"ה) בזה.

וע"ע במט"א (סי' תקפ"ד סעיף טז), לגבי אמירת י"ג מדות בשעת הוצאת ס"ת, שיש שאין אומרים אותו ברה"שחל בשבת. ויש נוהגים שלא לומר י"ג מדות בפתחת הארון כשחל יוהכ"פ בשבת, והובא בתשוה"נ (ח"ה סי' קצד).

ואפשר שזה עיקר טעמו של מרן אאמור"ר זיע"א, משום שגם ע"פ הפשט לא אריך כ"כ למעבד הכי לומר י"ג מדות בשבת וביום טוב, שזה כעין תחנה, ועוד שע"פ הקבלה לא יצא הדבר מכלל ספק, ושב ואל תעשה עדיף.

ויש שנהגו לומר י"ג מדות בעת המילה, אחר החיתוך, בעת שהמוהל פורע, כמ"ש בבן איש חי (פרשת כי תשא אות יב) שאומרים י"ג מדות

(יז) הנה בנ"ד יש לדון האם מותר לטלטל הס"ת לחדר האחר לצורך קריאה זו, או שיש לחוש בזה למה שאמרו בירושלמי (פ"ז דיומא ה"א), בכל אתר אתר אמר שהולכים אחר התורה, והכא את אמר שמוליכים את הס"ת אצל הכהן גדול

יח. אין להוציא ספר תורה אחר תפלת מוסף בשמחת תורה, באמצע ההקפות, ולקרוא בו מפרשת וזאת הברכה עד סוף ולאשר אמר, בברכות. לצורך מי ששמעו את הקריאה אך לא עלו לתורה. ואם יש קהל של מאות מתפללים, והוא טורח צבור להעלות את כולם, יכולים לנהוג כמבואר בסעיף הקודם, או שעשרה מהקהל יצאו מבית הכנסת אחר תפלת שחרית, קודם קריאת התורה, ולא ישמעו את הקריאה כלל, ואחר מוסף באמצע ההקפות, יכנסו לחדר צדדי כל אותם שלא עלו לתורה, יחד עם אותם שלא שמעו את הקריאה כלל, ויוציאו ספר תורה אחד עבורם, ויקראו את כל פרשת וזאת הברכה, וכשמגיעים לקטע של "ולאשר אמר" יוכלו לחזור על קריאה זו כמה וכמה פעמים, ויעלו גם אלה ששמעו את הקריאה אך לא עלו לתורה, ואחר כך יעלה אחד שלא שמע את הקריאה כלל, לקריאת חתן מעונה, וכן יעלה משלים וכו'. ויאמרו קדיש. (יח)

תחת רשות אחת ליכא גנאי לס"ת בכך. ושכן עשו מעשה. וכ"כ הא"א מבוטשאטש (סי' קלה), שכל שהכל תחת גג אחד מותר. וע"ע בשו"ת הרמ"ץ (חאו"ח סי' טז). וכ"כ בשו"ת בית ישראל להגר"י לנדא (סי' כב) להתיר מטעם שבוה מראים את חביבות התורה, שכל אחד ואחד מן הקהל רוצה לעלות לתורה ולקרות בס"ת. וכן אם עושים ככה בשביל לעשות עוד חתן תורה או חתן בראשית, שפיר דמי, שמסתמא הם אנשים חשובים, וכבר היקל הרמ"א באו"ח (סי' קלה סי"ד), לטלטל ס"ת עבור אדם חשוב. ולבסוף הביא הטעם הנ"ל, שכל שהולכים עם הס"ת עשרה אנשים ויותר מן הקהל, שפיר דמי. ע"ש.

גם בספר "שלמי מועד" (עמוד קעו), מפשט פשיטא ליה להגרש"ז אוירבך להתיר בנ"ד, והוסיף לרבותא שאף אם אין שם חדר נוסף לעריכת מנין נוסף לקריאת התורה, וצריך להוליך ס"ת לבית אחר לקרות בו, ולהחזירו אחר הקריאה, אף בזה יכולים להתיר, ואין לפקפק בדבר, שאע"פ שבשאר ימות השנה אין לעשות כן כלל, שאני יום שמחת תורה שכמה מנהגים הנהיגו באופן יוצא מן הכלל, וחיוב התורה, ואף כאן כדי שיספיקו כל הקהל לעלות לתורה, יש להתיר. ושכן המנהג. ע"כ. [חזו"ע סוכות עמ' תעא].

הגבירים החשובים שבעיר, שיש להם ס"ת בביתם, ובימי חג הסוכות מתפללים בסוכה, ובעת קריאת התורה מביאים הס"ת מביתם אל הסוכה, ומניחים שם תיבה לתת עליה את הס"ת, וקוראים בס"ת קריאת היום, אם יש לחוש למה שאמרו בירושלמי דיומא הנ"ל, והשיב שאפשר לקיים מנהגם, באופן שכל המתפללים בסוכה ילכו יחדיו ויעלו את הס"ת וילכו אחריה אל הסוכה, שאז אין התורה הולכת אחריהם, וכמ"ש הרב עדות ביהוסף (ח"א דף פז) להקל בזה. והובא כ"ז בעקרי הד"ט (סי' לד אות יג). ושכן מתבאר בשו"ת בארות המים (חאו"ח סי' ז), ובשו"ת דבר משה (ח"א סי' כב). ע"ש. וכ"כ בכה"ח (סי' קלה אות עח). וכ"כ הגאון מבוטשאטש באשל אברהם (סי' קלה), שאמר לו הגאון מהר"ר מאיר סגל בשם הגאון מהר"ר פייבוש, שמותר לטלטל הס"ת כשמהלכים עמו עשרה אנשים. ע"ש. וכן העלה בשו"ת ציץ אליעזר (ח"א סי' טז). ע"ש.

וב"ש בנ"ד, שעל פי הרוב הוצאת ס"ת וטלטולו לחדר אחר נעשית בבנין ההוא תחת קורת גג אחת, וכבר כתב הגר"י עייאש במטה יהודה (סי' תקפד סעיף ג) שמותר לכתחלה להוציא ס"ת מן הבית שבקומה ראשונה ולהעלותו לחדר שבקומה שניה אשר דר שם אדם חולה, ואחר שקוראים בו בעשרה, מחזירים הס"ת למקומו, שכיין שהכל

אין להוציא ס"ת אחר התפלה בשמחת תורה, לקרוא פרשת וזאת הברכה

אנגלנדר שליט"א, בזה"ל: אודות השאלה אם מותר להוציא ס"ת אחר התפלה בשמחת תורה,

(יח) במכתב שכתבנו בס"ד לראש ישיבת בית שמעיה, הגאון רבי שלמה הכהן

לקרות בתורה ישראל המתענה. ונראה מדבריו שאין עומד לקרוא בתורה מי שלא התענה. עכ"ל הבי"י. ובס' תקון יששכר [שהיה בזמן הבית יוסף] כתב, שמקומות שקורין בהם המגילה ב' ימים מפני ספק אם הם עיירות או כרכים, אף שאין מברכים על המגילה ביום השני, מ"מ מוציאין ס"ת וקורין בו בברכות כמו ביום הראשון. וכתב, שהרצו הדברים בפני מרן הבי"י והסכים עמם. ע"ש. ואמנם התם בספק פורים. ואין ללמוד לזה לנ"ד. וראה בחזו"ע על הלכות פורים מ"ש בזה. וע"ע בחזו"ע על הלכות פסח, עמוד ג', מ"ש לענין קריאה בתורה בפרשת הנשיאים מ"ח ניסן, שיש נהגו לקרוא ולברך. ודחה מנהג זה].

וגם מדברי הנודע ביהודה (תניא או"ח סי' טו) אין ללמוד לנ"ד, דהכא אינו בקביעות, וגם אם הכל יצאו י"ח הקריאה, לא יוכלו להוציא שוב ולחזור הקריאה. ולא מהני כוונה שלא לצאת, דאין זו חובת יחיד, ואינו שומע כעונה ממש, אלא חובת צבור. ראה ברמב"ן (מגילה ה.).

והנה המג"א (בס"ס ט"ט) הביא בשם המשפטי שמואל, שאם הוציאו הראשונים ס"ת וקראו בה, אין לשניים להוציא ס"ת פעם אחרת ולקרות בה. ע"כ. וביאר בשו"ת נודע ביהודה (הנ"ל) שלא כתב דין זה לדינא, אלא כתבו ליישב המנהג שנהגו שם, שלא להוציא ס"ת פעם אחרת, והשואל שהיה ג"כ גדול הדור שהוא הנזכר בשאלה הקודמת שם, כתב שלא מצא שום סמך למנהג. והמשפטי שמואל השיב לו, שגם הוא לא שמע טעם למנהג, אלא שאעפ"כ אין לדחות שום מנהג. ולראיה קצת יש לחוש להוציא ס"ת מפני הנכנסין ויוצאין שיאמרו כי מצאו פגם בס"ת הראשון וכו', ועוד כתב טעם אחר שמפני שאלו פשעו ולא באו בשעת התפלה, חשיבא הוצאה שלא לצורך וכו'. אולם במקום שאין מנהג, אין לחדש מנהג זה למחות מלקרות שנית אינו נכון. וכ"ז אני כותב לרווחא דמילתא, אבל באמת אינו דומה כלל להא דמהר"י מינץ ולא להא דהמשפטי שמואל, שהם דיברו במקרה שאירע שלא התפללו עם הציבור. וכן בהאי דמשפטי שמואל שאיחרו זמן תפלת מנחה בשבת, ובזה שייך לפגם, שיאמרו שהראשונים לא התפללו כהוגן, או שיאמרו

באמצע ההקפות, ולקרוא בו מפרשת וזאת הברכה עד סוף ולאשר אמר, בברכות. לצורך בחורים ששמעו את הקריאה אך לא עלו לתורה.

הנה הדרך הנכונה היא שיפנו לעשרה בחורים [או ששה] ויבקש מהם שיצאו מבית המדרש אחר תפלת שחרית, קודם קריאת התורה, ולא ישמעו את הקריאה כלל, ואח"כ באמצע ההקפות, יכנסו לחדר צדדי הבחורים שלא עלו לתורה, יחד עם אותם בחורים שלא שמעו את הקריאה כלל, ויוציאו ס"ת אחד עבורם, ויקראו את כל פרשת וזאת הברכה, וכשמגיעים לקטע של "ולאשר אמר" יוכלו לחזור על קריאה זו כמה וכמה פעמים, ויעלו גם הבחורים ששמעו את הקריאה ולא עלו לתורה, ואח"כ יעלה אחד שלא שמע את הקריאה כלל, לקריאת חתן מעונה, וכן יעלה משלים וכו'. ויאמרו קדיש.

והנה האבודרהם (סדר הפרשיות וההפטרות) כתב, ומצאתי כתוב בתשובת שאלה להר' שמואל ב"ר גרשון וזה לשונו: ומה שהוגד לך כי כשנפטר הרמב"ם ז"ל נכנסו הקהל לביהכ"נ וקראו ברכות וקללות, והפטירו בנביא משה עבדי מת, כן שמענו. וגם אבא מורי ז"ל כתב בהלכות אבל, ששמע כי שנפטר רבינו שרירא אביו של רבינו האי, קראו באותו שבת בפרשת (במדבר כז, טז) יפקוד ה' אלהי הרוחות לכל בשר וגו', והפטירו (מ"א ב) ויקרבו ימי דוד למות. ובמקום פסוק ושלמה ישב על כסא דוד, קראו והאיי ישב על כסא שרירא אביו, ותכון מלכותו מאד. ע"כ.

ולכאורה משמע שהיו נכנסין לביהכ"נ מוציאין ס"ת וקורין בו, אך לא נתבאר להדיא במה איירי, אי איירי שהיו קורין בתורה בברכות או לא, וכן לא נתבאר אם נהגו כן באותו יום בתפלת שחרית, במקום שרגילין להוציא ס"ת ולקרות בו, או שנהגו לקרוא בתורה באותו יום במשך היום לאחר התפלה. אלא דלכאורה אם יוציאו ס"ת אחר התפלה, יש לחוש בזה מפני הנכנסין ויוצאין, שיאמרו כי מצאו פגם בס"ת הראשון וכו'. [ועיין בכ"י סי' תקסו (ד"ה כתב המהר"ק) שהביא מ"ש מהר"ק בשרש ט', מעשים בכל יום כשאין הכהן מתענה, יוצא הכהן מביהכ"נ, ועומד

תשרי התשע"ו. לכבוד הגאון הגדול הרב יצחק יוסף שליט"א, מזכה הרבים בכל אפסי ארץ בילקוטו הנודע והמפורסם.

לזכות ולכבוד הוא לבית אולפנא דידן, אשר כת"ר שליט"א הקדיש מזמנו לעיין בשמועה, אודות מנהגינו, וכדרכם של שמועות שהינם רחוקים מן האמת ברב או במעט. בשבת תחכמוני יחד עם רבנים נוספים, ביארנו את מנהגינו וביסוסו ההלכתי בחוברת הכרם תשע"ה, ולא אחזור על כל האריכות אשר הינה מיותרת לחכם שכמותו, ואכתוב רק את יסודי הדברים בתמציתם.

כי הנה בש"ע (סי' רפב סעיף ב') פסק מרן: מותר לקרות עולים הרבה, אע"פ שקרא זה מה שקרא זה, וחוזר ומברך, אין בכך כלום. ע"כ. ומקורו הוא מה שהביא בב"י בשם שו"ת הריב"ש. וכתב עלה, וכן נהגו העולם, ודלא כמ"ש המרדכי בסוף מגילה בשם רבנו אפרים. והרמ"א (סי' רפב) כתב, ויש אוסרים. [מרדכי סוף מגילה]. וכן נהגו במדינות אלו, חוץ מבשמחת תורה שנהגו להרבות קרואים. ונהגו כסברא ראשונה. ע"כ. ושנה משנתו ברמ"א סי' תרס"ט, ובדרכי משה שם.

והנה דעת הרמ"א שעיקר ההכרעה כמ"ש בב"י. ומ"מ לכתחילה נהגו כל השנה לחוש לדעת רבנו אפרים. דאי נימא דס"ל שהעיקר להלכה כדעת הריב"ש, לא היה מיקל בש"ת. ולכן אף נהגו בליל שמחת תורה לברך על קריאה בתורה, ויש שקורין פרשיות הנדרים, ויש שקורין וזאת הברכה, כמבואר בדרכי משה וברמ"א שם. וכן נהג הגר"א. וכן נהג החזון איש. וכן נוהגים ברבים מקהילות האשכנזים.

ואף שקהילות הספרדים נוהגים שלא להוציא ספר תורה בליל שמחת תורה, מ"מ שאני שמחת תורה. ולכן מעלים הרבה עולים לס"ת בשמחת תורה, וכדעת מרן הב"י שהוא המשביר לכל הארץ, ועל פיו נוהגים בכל תפוצות ישראל, ובודאי וודאי שתלמידי הישיבה שכולם מעדות המזרח, אפשר לנהוג בשופי בלי שום חשש כהכרעת מרן זי"ע, שאפשר לקרוא קריאה בתורה בברכה אפי' קריאה שאינה מחוייבת שכבר יצאו בה י"ח. ונהוא הדין לענין להוציא ספר תורה אחר

שהספר הראשון לא היה הגון, אבל בדבר שהוא מנהג קבוע תמיד, להתפלל כת אחת, ואח"כ כת שניה, לא שייך פגם שהם רואין שכן מנהגם תמיד. ואין כאן שום חשש פגם. וכן אני נוהג בביהכ"נ של בחורים שבביתי, שבכל שבת שחרית יש מנין הבאים להשכמה, ואנחנו מתפללים שחרית, ושוב באים הבחורים וכל השייך להם, ומתפללים שנית, ואני מניח החזן השני במקום שעמד הראשון, כי לא שייך בזה פגם כלל, ולחשש אורחים באיסור קל לא חיישינן לאורחים, ק"ו כאן שאין כאן שום נדנדור איסור. ועל דבר גורם ברכה שא"צ א"צ תשובה ע"ז, דא"כ לא יהיו רשאים להתחלק לחבורות לקרות בתורה, ונימא כיון שבהכ"נ מחזיק את כולם יהיו כולם באותה ביהכ"נ, הא ודאי ליתא, וכל אחד רוצה לזכות בעליית התורה, והם לא נתכוונו לצאת בברכות של הראשונים, ובפרט לדידן שכל אחד מהעולים מברך, א"כ שום אחד אינו מכוין להוציא אחרים בברכתו, והרי מבואר בסי' ו' לענין ברכת השחר שאין בזה שום חשש.

ומ"ש הרב גנת ורדים (ארו"ח כלל א' סי' מ"ט) דבאיזה יום שיסכימו עשרה לקרות בס"ת שפיר דמי, ויוציאו ס"ת ויקראו בברכות מפני כבוד צבור, והלואי שיקראו כל יום, אלא דלא תקון רבנן קריאה כל יום מפני הטורח וכו', עש"ב. כבר כתב מרן החיד"א בברכ"י (סי' קלה סוף אות ב') שאין דבריו מחוורים, ע"כ. גם בספרו חיים שאל ח"א (סי' ע"א אות ה') כתב שאין לסמוך על הגור"ר. גם בספר כרך של רומי (דף י"ג ע"א) כתב, שאע"פ שבברכות מים כתב שהעיקר כהגור"ר, הנה לא ביאר דבריו, ודברי מרן החיד"א מסתברים וכו'. ועיין במאמר מרדכי (סי' תקסו סק"ה), ובשו"ת יבי"א חלק ח' (ארו"ח סי' יד), ובהליכות עולם ח"א (עמוד רלב). ובחזו"ע על הלכות פסח בדיני קריאת פרשת הנשיאים, ראה שם בפנים.

והנה אחר כתבי כל זה, כבוד ראש הישיבה שליט"א שלח אלינו איגרת, ובו סמך יתירותיו על דברי האחרונים שאפשר להוציא ספר תורה אחר סעודת יו"ט, כדי לקרוא רק את פרשת וזאת הברכה, ואציין בזה את דבריו:

עלייה בשמחת תורה, האם נהגו בכך עדות המזרח או לא, ולא מצאנו עדות ברורה בענין זה. ולכבוד הוא לנו אם ישים עינו-עיונו לעת הפנאי, וימצא להעיר כדרכה של תורה, וכדרכם של ת"ח כמאמרם "את והב בסופה".

הכותב בתודה ובהערכה ובברכת כהן, תחזקנה ידיכם לקדש שם שמים.

שלמה הכהן אנגלנדר,
ראש ישיבת בית שמעיה

והשיבותי אליו בס"ד, כי אני על משמרת, אעמודה שלא לחדש מנהג כזה, להוציא ספר תורה אחר סעודת יו"ט, כדי לקרוא רק קריאת ולאשר אמר, בפרט שהצבור כבר שמע את כל הקריאה. ומה שהביא סייעתא למנהג, ממה שנהגו גם אצל האשכנזים להעלות עולים נוספים בשמחת תורה, אף שבכל השנה אינם נוהגים בזה, ומזה רצה להוכיח דשמחת תורה שאני, הנה אמת הוא שהמנהג גם אצל האשכנזים להוסיף על הקרואים ולחזור על הקריאה מפני כבוד צבור, אבל כ"ז במסגרת קריאת התורה בצבור אחר שחרית. אבל לא מצינו מנהג שיוציאו ס"ת בצהרים במיוחד לקרוא בו רק קריאת "ולאשר אמר" בלבד. וכמה דנו הפוסקים לגבי שני וחמישי, בצבור פועלים שאינם יכולים לקרוא בס"ת בשחרית, אם מותר להם להוציא ס"ת במנחה של שני וחמישי ולקרוא בתורה בסדר פרשת השבוע, וראה בזה באורך בשו"ת יבי"א ח"ד (דף עז ע"א, חאו"ח סי' יז אות ז). אבל זה איירי בצבור שלא שמעו את הקריאה כלל בשני וחמישי, ורוצים לקרוא במנחה, וגם בזה עלתה הסכמת האחרונים שלא להנהיג כן. אבל לא עלה על לב להוציא ס"ת במיוחד בצהרים, לאחר שכבר כל הצבור יצאו י"ח שמיעת הקריאה, והמפטיר. ודו"ק. ובלא"ה נקטינן לדינא שגם לפועלים שאינם קוראים בתורה בשחרית, אסור להם להוציא ס"ת בימי שני וחמישי במנחה, בשוכם מעבודתם לעת ערב אם רוצים לנהוג כן בדרך קבע, שבודאי שאין לקרוא בס"ת בשלשה עולים ובברכות התורה במנחה. שעיקר תקנת חכמים היתה בשני וחמישי "בשחרית" דוקא. ורק אם

הקידושן. ולמותר להאריך שאין בשמחת תורה שום חשש של נכנסים ויוצאים, ואין דברי הנודע ביהודה שייכים לנ"ד כלל וכלל. ואמנם יש מי שטען שמנהג הישיבה מכשיל את הרבים בברכה לבטלה ח"ו, כיון שמנהג העולים בברכה בשמחת תורה הוא רק להיות נטפלים לקריאה המחוייבת. אולם לאחר החיפוש והעיון בתשובות, אודות המנהג למעשה בקהילות הספרדים, מצאנו שאפשר לברך על התורה גם בקריאה שאינה מחוייבת כלל.

א. בתשובת גנת ורדים שנהגו ע"פ פסק מרן לקרוא בברכה בהזדמנויות שונות. וכת"ר שליט"א הביא תשובה זו במכתבו.

ב. בכנה"ג (הלכו שבת סי' רפ"ב) הביא את המנהג לקרוא פרשת "ואברהם זקן" מתוך ס"ת בברכה, והאריך בזה במובאות רבות בשד"ח (אסיפת דינים מערכת חתן וכלה סי' טו' יז). ואף שרבים הפסיקו מנהג זה, מ"מ הרי יוצאי ג'רבה וגלילותיה נוהגים כן למעשה, ולא שמענו מי שמיחה בהם. ג. אף קהילות האשכנזים המחמירים בכל ימות השנה בעליית מוספים, בליל ש"ת נהגו לקרוא בספר תורה פרשיות שונות בברכה, דשמחת תורה שאני.

ד. מר אביו מרן הגאון הגדול זי"ע אשר כל רו לא אניס ליה, סיכם את הדברים בספר הליכות עולם (הלכות פורים אות ט) בזה"ל: ולענין קריאת התורה יקראו בארבעה עשר אדר בברכות, ובחמשה עשר בו יקראו בלא ברכות. ואם נהגו לקרוא אף בחמשה עשר בברכות, יש להם על מה שיסמוכו. ע"כ.

מאד אשמח לשמוע חוות דעתו הרמה אם יש חשש ברכה לבטלה אף לאשכנזים, וכ"ש לספרדים, כאשר כל תלמידי ישיבתנו הינם יוצאי קהלות ספרד אשר הוראת הבי"הם להם לעיניי. כל הנזכר אינו גורע מעצתו אמונה אשר הציע לצאת ידי כל החוששים. אולם הייתי מודה לכת"ר אם אזכה לחוות דעתו האם גם לדעתו זו ברכה לבטלה.

וגם רצינו לברר מה דעתו בענין המנהג שמקורו מקהילות האשכנזים, לתת לכל אחד ואחד

דכיון דשני וחמישי הוא תקנה מימות משה רבינו, ובשבת במנחה הוא תקנה מעזרא הסופר, משום הכי הקדים התנא שני וחמישי לשבת במנחה, ואין הכי נמי זימניה הוא בשחרית דוקא. ושם (אות ה) הביא מ"ש בנידון בספר תורת חיים סופר (סי' קלה סק"א), שתמה על המהר"י אסאד שלא הסתייע מדברי הדגול מרכבה, שכתב, שאם ביטלו קריאת ס"ת בשבת בשחרית, ובמנחה מצאו מנוחה, צריכים לקרוא ז' גברי וישלימו הסידרא, כי כל יום השבת זמן קריאה הוא. ע"ש. והגם שבמנחה בא חיוב אחר לקרוא בפרשת השבוע הבא, אפי' הכי כתב כן, וכ"ש וקל וחומר בשני וחמישי שכל היום הוא זמן קריאה. עכ"ד.

אלא שאין דברי הדגול מרכבה מוסכמים בזה להלכה, כי מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' עא) וח"ב (סי' טז) כתב, שהדבר פשוט שבמנחה יקראו שלשה עולים בפרשה הבאה ככל ישראל. ובשבת הבאה ישלימו הפרשה. שהרי האר"ז והאגודה והמהר"י והרמ"א והאחרונים כולם עונים ואומרים, שאם לא קראו הפרשה יקראוה בשבת הבאה, ולא חילקו שאם יכולים לקרוא במנחה של שבת, שיקראו במנחה של שבת. והטעם, שתקנת משה היתה בשחרית: ובזוה"ק פרשת ויקהל (דף רו) איתא: ס"ת במנחה די בעשרה פסוקים או יותר, אבל לא שלימו דפרשתא, דהא שלימו דפרשתא לא הוי אלא בימינא, וימינא תליא עד שעתא דמנחה. ע"כ. ואפי' להחולקים דבמנחה של שבת יקראו שבעה גברי, בשני וחמישי אין להנהיג כן, לפי מ"ש התוס' (ב"ק פב.) בד"ה כדי, ואם תאמר, מאי שנא שתיקנו בשני וחמישי, וי"ל, דאמרינן במדרש משה רבינו ע"ה עלה בחמישי לקבל הלוחות האחרונות, וירד בשני, ונתרצה לו המקום. ולפי שהיה עת רצון קבעו בשני וחמישי. ע"כ. וכ"ז שייך לומר בשחרית, אבל במנחה שמתעוררים הדינים, לא שייך האי טעמא, וכמבואר בזוה"ק (פרשת יתרו דף פח), שלא תיקנו אלא בעת רצון. ודוקא בשבת מהני ליה ההיא שעתא דהויא רעוא דרעוין לקרות עשרה פסוקים בס"ת במנחה, (ולא פרשה שלימה) ותו לא. ורוב הדברים מבוארים בשו"ת יבי"א הנ"ל, וע"ש שסיים, שאין לשנות

עושים כן בדרך ארעי, אין מזניחין אותם, שיש להם על מה שיסמוכו. אך הבא לשאול אם להנהיג כן, מורים לו דשב ואל תעשה עדיף אף בדרך אקראי.

ועיין בלשון הרמב"ם (ריש פרק יב מהלכות תפלה) שכתב, משה תיקן להם לישראל שיהיו קוראין בתורה ברבים בשבת ובשני וחמישי "בשחרית", כדי שלא ישוה וכו'. ובכסף משנה שם כתב, ומה שכתוב בקצת ספרי רבינו "שחרית", אשבת נמי קאי, כלומר, בשבת דוקא בשחרית תיקן משה, אבל במנחה תקנת עזרא היא. ע"כ. ולפ"ז אין להוציא ס"ת ולקרוא בו בברכות בשני וחמישי במנחה, שהרי מ"ש הרמב"ם "בשחרית" קאי על שני וחמישי ועל שבת בבוקר. אלא שמצד הסברא לכאורה היה נראה לומר, שאפשר לקרוא בס"ת במנחה, משום שכל עיקר התקנה היתה כדי שלא ישוה ג' ימים בלי תורה, ואם לא קראו בשחרית, יקראו במנחה מהאי טעמא, שבזה עיקר התקנה מתקיימת. ובפרט שהכסף משנה כתב, שהגירסא "בשחרית" היא בקצת ספרי רבינו, משמע שלגירסת שאר ספרים בשני וחמישי לאו דוקא בשחרית, אלא כל היום זמנו הוא. וכ"כ להוכיח מהר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה (חאו"ה סי' נא), וכתב שם, שכאשר היה בועד הרבנים באלול תר"ה, בבואו חזרה נסע בהשכמה ולא שמע קריאת ס"ת, ובבואם למקום יישוב אחר חצות, הוא והגאון מיקלאש וכו' הסכימו בעצה אחת ועשו מעשה לקרוא בתורה אחרי אשרי במנחה, כדי שלא לבטל התקנה שלא לשהות ג' ימים בלי תורה. והוכיח מהרמב"ם כנז', והוסיף, דבמתני' (מגילה כא.) שנינו, בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין שלשה, וקשה, דהוה ליה להתחיל במנחה של שבת, שאז מתחילין לקרוא סדר פרשת השבוע הבא, ואח"כ ליתני שני וחמישי, אלא ודאי דבשני וחמישי כל היום זימניה הוא. ונמצא תיבת "במנחה" קאי אשני וחמישי נמי. ע"ש.

אולם בשו"ת יבי"א הנ"ל הביא, דנוסחא זו "בשחרית" נמצאת גם בכתבי היד של הרמב"ם. ודחה מ"ש להוכיח מלשון המשנה,

המגילה בט"ו אין לברך, מ"מ על קריאת הס"ת בפרשת ויבא עמלק, יש לברך כמו ביום י"ד, ושהירצו הדברים לפני מרן מהר"י קארו, והחזיק בידם שמנהגם טוב הוא. ע"כ. הנה ראה בילקו"י מועדים (עמוד תקמז) מש"כ בזה באורך. שאין לנהוג כדברי הגנת ורדים. ע"ש. ואמנם בספר ברכות המים (סי' קל"ה) תמך בדברי הגנת ורדים. וכ"פ בספר בן איש חי (פרשת תצוה אות י"ד). וכן העלה בשו"ת אם הדרך (חאו"ח סי' ב'). והגאון רבי מרדכי כרמי, מגדולי רבני המערב, בספר מאמר מרדכי (סי' תקס"ו סק"ה) כתב, על מה שנהגו במקומו משנים קדמוניות ביום מסויים שאירע בו נס, וקבעוהו ליו"ט בהודות והלל להשי"ת, וקוראים בס"ת בברכות בפרשת שירת הים, ואפי' חל אותו יום בשני או בחמישי, דוחים קריאת פרשת השבוע וקוראים בפרשת שירת הים. שהמנהג יסודתו בהררי קודש ויש להם על מה שיסמוכו. ע"כ. גם בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' צ"ב בהערה), כתב שאפי' כשאין חיוב מתקנת חז"ל לקרות בתורה, אין בזה חשש ברכה לבטלה, שהרי אנו נוהגים לקרות בתורה בליל שמחת תורה בברכות התורה, ולא חששו לברכות לבטלה. ע"ש. אולם מרן החיד"א בברכ"י (סי' קל"ה) כתב לחלוק על הגנת ורדים הנ"ל, שאין דבריו מחזוריים בזה. וכן הסכים בספר מנחת אהרן (דף קנ"ג:), שיש לחשוש בזה משום איסור ברכה שא"צ, וכ"כ בפשיטות הגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר, ראה להלן. וכ"כ בשו"ת גורן דוד (סי' נ').

ואין להביא ראייה מקריאת התורה בליל שמחת תורה, שהוא מנהג שנהגו בו מלפני כ-חמש מאות שנה, וכבר הזכירו הרמ"א בהגה (סי' תרסט), הרב "שערי אפרים" (בסדר קריאת שמחת - תורה סעיף נ"ז), הגר"א, ועוד, "ואע"פ שאין זמן קריאת התורה בלילה עושים כן לשמחת תורה". אבל לא מצינו שום מנהג שנהגו להוציא ס"ת בשמחת תורה אחר סעודת יו"ט, לקרוא בו רק קריאת ולאשר אמר, לצבור שכבר שמע את כל הקריאה ויצא י"חו. ומה גם שיש קהלות אשכנזיות שלא נהגו במנהג זה, וכמ"ש הרב חיי אדם (כלל קנ"ג אות ו') שבק"ק פראג אין קורין בלילה, אלא גוללין

ממטבע שטבעו חכמים בסדר התפלות, שטעמן ונימוקן עמם, ואין להנהיג קריאת ס"ת במנחה בשני וחמישי. וכ"פ בשו"ת בית שערים (חאו"ח סי' ג). ע"ש. וכ"כ בשו"ת גורן דוד (חאו"ח סוף סי' ה), וכתב, ושמעתי שרבינו הגדול - החת"ס - כשנסע ממט"ד לפרשבורג, היה ביום שני בשחרית בדרך, ובשעת מנחה הגיע לאחת הקהלות וקרא שם בתורה בעשרה בביהכ"נ דשם, ואחיק עליה הגאון מו"ה הירש, מחבר ספר תאומי צביה, ע"ש.

ועכ"פ מבואר באחרונים, שאין הצבור רשאים להוציא ספר תורה ולקרוא בו בברכות, אלא בימים שקבעו בהם חז"ל קריאת ספר תורה. ולפיכך, אם לא קראו בתורה ביום שני או ביום חמישי, מחמת איזה סיבה, אינם רשאים לקרוא בתורה ביום שלאחריו. וגם ביום שלישי אין להוציא ספר תורה ולקרוא בו בברכות, אע"פ שעל ידי כך יעברו על הצבור שלשה ימים בלי קריאת ספר תורה. ואמנם בעטרת זקנים (סי' קלה אות א) כתב, שאם ביטלו קריאת ס"ת ביום שני, יוכלו לקרוא הפרשה ביום שלישי, כדי שלא ילכו שלשה ימים בלי תורה, אף שלא מצינו קריאת התורה ביום שלישי. ע"ש. אך רבו הפוסקים שחלקו על דברי העטרת זקנים, ועיין בשו"ת משאת משה ח"ב (סי' א) שהעלה מתוך תשובת מהריק"ו (שו" קעז) דכל מילתא דמחמת תקנתא, מה דהוה הוה ולא מהדרין עובדא. ע"ש. וכ"ה באליה רבה (סי' קלה), וכן הסכים המגן גיבורים (סק"ד), וכ"פ בספר מנחת אהרן (כלל טז סי' סח), ושכן הסכימו גדולי ישראל, האמת ליעקב אלגאזי, והרב לדוד אמת, ועוד. וכ"פ בשערי אפרים (שערו ז), ובשו"ת גורן דוד (סי' ה), ובשו"ת מהרי"ל דיסקין (סי' ח), ובמשנ"ב, והכה"ח (סק"ח). וכן עיקר לדינא. כמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א הנ"ל.

ומה שכב' הסתמך על מ"ש בגינת ורדים (כלל א סי' מט), שבכל עת וזמן שיסכימו עשרה לקרות בתורה בברכות, יכולים לעשות כן, ואין בזה שום חשש של ברכה לבטלה, ובסוף דבריו הביא מ"ש בתיקון יששכר, שבמקומות שקוראין המגילה שני ימים מספק, שמא היו מוקפות חומה בימות יהושע בן נון או לא, אע"פ שעל קריאת

מברך, ואין גולל הס"ת לקרוא מתוך הס"ת, משום דאין גוללין ס"ת בצבור. ע"ש. ובתיקון יששכר (דף פד ב) כתב, שקוראין לחתן פרשת ואברהם זקן מתוך החומש. וכ"כ ביד אהרן (מהדר"ב הנספח לספר מטה אפרים, סי' רפב). ע"ש.

ובתיקון יששכר הנ"ל כתב טעם לזה, כדי שתהיה לו לחתן לסימן טוב בעלמא, כלומר, יהי רצון שיעלה זיווגו טוב כזיווג של יצחק אבינו ע"ה בפרשה זו, עם רבקה אמנו ע"ה. ע"ש. וכ"כ מהר"י הלוי בתשובה (סי' פב). ע"ש. ואע"פ שאין בקריאה זו ענין הנישואין של יצחק עם רבקה, ולכאורה עדיף היה שיקראו מפסוק ויצחק בא מבוא וגו', שאז יוצדק הטעם שיהיה לחתן לסימן טוב, מ"מ נהגו לקרוא בפרשת ואברהם זקן, שהוא תחלת הענין של השידוך בין יצחק לרבקה, ובתור מעיקרא אזלינן.

ובשו"ת הרשב"ץ ח"ב (סי' לט) נשאל על מה שנהגו בכמה מקומות להוציא בשבת חתונה שתי תורות וכו', והשיב, לא נמצא זה המנהג בשום מקום וכו', אלא שאין איסור בדבר, שכיון דקי"ל דבשבת מוסיפין על הקוראים וכו', נראה שה"ה שאנו רשאים להוסיף תורות לכבוד חתונה, ואין בזה איסור. ונראה שנהגו כן מפני ב' דברים, האחד, מפני שרוב חתנים הם עמי הארץ, ואינם יודעים לקרות, והרגילו אותם לקרות פרשה ידועה אפי' לעם - הארץ. ועוד, בחרו פרשה זו שהיא מענין הזיווג, ובכלל כי האי גוונא נהרא נהרא ופשטיה, ע"כ.

ורבינו בחיי (פרשת חיי שרה דף נו) נתן טעם לזה, שהעם יזהר בנישואין, ושלא יקח אשה לשם יופי. ע"ש. ולדבריו אין הקריאה עבור החתן, שהוא כבר נשוי, אלא לעם. וכשקוראים בס"ת בפרשת השבוע, קריאת "ואברהם זקן" אין שמים לב ע"ז שלא לישא אשה לשם יופי, וכשקוראים קריאה זו בשבת חתן שמים לב ע"ז יותר. וכבר האריכו בזה בכנה"ג (הגה"ט או"ח סי' רפ). ובספר "שלחן לחם הפנים" ח"ה (סי' רפב, עמוד מח). ע"ש באורך. וע"ע במג"א (סי' קמד) שכתב, שביום שאין בו קריאת ס"ת, לא נהגו בזה כלל. ובאחרונים דנו אם מותר לקרוא בס"ת, (שלא במקום תקנת חז"ל) אף בלי ברכות, או מאחר שהותר לנו לכתוב ספרים,

הס"ת לקריאה של מחר. ובראשונים לא הוזכר מנהג זה. ועי' בספר חזו"ע (סוכות עמ' תנ"ז) שמנהג חלק מאחינו האשכנזים להוציא ס"ת בליל ש"ע ולברך, ואנו אין מנהגנו כן, וגם חלק מאחינו האשכנזים לא קוראים בתורה בליל ש"ע, וכך כותב הג"מ טוקצינסקי בספר אר"י שבא"י לא נהגו כלל בקריאת התורה בליל ש"ע, ולא כמנהג חו"ל. ובספר רבבות אפרים (סי' קנ"ו) הביא מ"ש בספר או"ז לצדיק שהגאון מטשכנאוו היה הולך לכהנ"ס בליל שמחת תורה, והיה שוהה שם עד אחר ברכו, ומיד היה חוזר לביתו להתפלל ערבית, ואח"כ עשה הקפות מבלי לקרות בתורה, ולא התפלל בבהכנ"ס עמהם, לפי שהם היו קוראים בתורה כמ"ש הרמ"א, והוא לא רצה לנהוג כן, לפי שלא נזכר מנהג זה לא בש"ס, ולא בפוסקים ראשונים, וחשש משום ברכה לבטלה, ומאידך לא רצה לבטל מנהגם. וע"ע בספר רבבות אפרים שכתב בשם אמרי אמת (גור) שהאדמו"ר לא בא לקריאת התורה.

ולכן ספרדי המתפלל עם מנין אשכנזי שמוציאים ס"ת בליל ש"ת וקוראים בתורה, יש להורות לו, לפני שיוציאו הס"ת מהיכל שיתחמק ויצא מבהכנ"ס לחדר צדדי, ויחזור כשיגמרו לקרוא בתורה, ומ"מ לא יעלה לתורה מחשש ברכה לבטלה גם אם הוא כהן או לוי יחידי.

ומה שיש נהגו לקרוא לחתן ואברהם זקן בכרכה, מלבד דזה במסגרת קריאת התורה בשחרית, ולא מוציאים ס"ת במיוחד בצהרים לקריאה זו, הנה בלא"ה רבים מהפוסקים לא הסכימו למנהג זה, וכמבואר בילקו"י ח"ב (סימנים קמד-רפד - דיני ההפטרות אות א), ושם הובא שמנהג זה הוזכר בקדמונים, וכמ"ש בסדר רבינו סעדיה והובא בהר"ד אבודרהם (סוף הלכות ברכת הנישואין) בזה הלשון: ונוהגין בכל המקומות בשבת של שבעת ימי החופה אחר שקורין בס"ת בסדר היום, לקרות עם החתן בס"ת בואברהם זקן, עד ולקחת אשה לבני משם. וגם לאחר שמפטירין מענין הפרשה, מפטירין גם בישיעה, שוש אישיש בה' עד ישיש עליך אלהיך וכו', ע"כ. ובערוך (ערך חתן) כתב, שאחר שחתן קורא בפרשת השבוע ג' פסוקים, גולל הס"ת וקורא ואברהם זקן בעל פה, ואח"כ

יט. מה שרצו להנהיג שהנשים ירקדו עם ספר תורה לעצמן בחדר סגור בשמחת תורה. אין לנהוג כן, כי חלילה לשנות מן המנהגים שנהגו עד כה, שכל זה בא מתוך מניעים להכניס רפורמה ביהדות ה' ירחם, ומכרסמים בכרם ה', במנהגי ישראל הקדושים. ועל כן הנשים יהיו בעזרת הנשים, ומשם יראו את ההקפות ושמחת התורה שהאנשים עושים ושמחים בשמחת תורה, כפי המנהג משנים קדמוניות, ועושה חדשות בעל מלחמות. (יט)

כתלמודין דידן דעיקר ברכות התורה מה"ת הוא בינו לבין עצמו, וברכות התורה על ס"ת בצבור אינו אלא משום כבוד התורה, וכמש"כ בהרחב דבר (פרשת משפטים כד, יב). ע"ש. וע"ע בש"ך (יר"ד סי' ער סק"ה) שכתב בשם הפרישה, שבזו"ז שהותר לנו לכתוב ספרים דפים דפים כל אחד בפני עצמו, למה לנו לזלזל בכבוד הס"ת בחנם ללמוד בתוכו שלא לצורך, וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מי יהודה (חאר"ח סוף סי' מ) דאין לזלזל בחנם בקדושת הס"ת, ושאין ראייה מהאר"י ז"ל (שהיה קורא ב' מקרא וא' תרגום מתוך הספר תורה) לסתם בני אדם, וכן אין ללמוד מהגר"א שלמד מתוך הס"ת לשאר בני אדם. ע"ש. וראה בזה באורך בספר חזו"ע פסח (עמוד ב - ג). ואף דלדינא נקטינן שאין חשש איסור לקרות בס"ת בלא ברכות. וכמו שכמה גדולי עולם היו קוראים שמו"ת מתוך ס"ת. ראה בחזו"ע ריש הל' חודש ניסן. ומ"מ לעשות חדשות לערוך סדר קריאה בתורה בציבור בברכה, לאו יאות למיעבד הכי.

למה לנו לזלזל בחנם ללמוד מתוך הס"ת שלא לצורך. וראה בזה בחזו"ע ח"ב עמוד ב'. ע"ש. וכבר פשט המנהג כאן בארץ הקודש שאם רוצים לקרוא לחתן "ואברהם זקן", קוראים מתוך החומש, ולא מתוך הס"ת, ובודאי שאין לנהוג לקרוא קריאה זו בברכות. ואין קריאה זו חיוב כלל, אלא רשות מתורת מנהג, שדין זה לא נזכר לא בתלמוד בבלי ולא בתלמוד ירושלמי, ולא במסכת סופרים ובשאר מדרשים, וגם לא בפוסקים הראשונים המפורסמים.

ועיין בשו"ת משיב דבר (חאר"ח סי' טז), שביום שאין בו קריאת התורה יש איסור לקרות בס"ת בלי ברכה, וכדמוכח במג"א (סי' קמד) שנהגו להוציא ס"ת לחתן לקרוא ואברהם זקן, וביום שאין בו קריאת התורה לא נהגו בזה כלל, שמע מינה שיש איסור בדבר. והיינו משום שע"פ הירושלמי (ברכות, פרק שלשה שאכלו) עיקר דין ברכות התורה מה"ת הוא בעת שקוראים ברבים, ודלא

אין לנשים לרקוד עם ספר תורה

ושמחת התורה שהגברים עושים ושמחים משם יחד אתם בשמחת תורה. כך הנהיגו כל גדולי הדור.

ומה שכתבתם שנסמכו על מ"ש הרמ"א (בסי' פח) הנה שם הרמ"א לא דיבר כלל בזה שיוציאו ס"ת וירקדו עמו בפני עצמן, אלא הנידון שם אם מותר לאשה בימי ראייתה להכנס לביהכ"נ או ליגע בס"ת (הכוונה שנמצא בעזרת הגברים, כאשר הס"ת עובר ליד פתח עזרת הנשים), וע"ז הביא מחלוקת, וכתב בדעה השניה וי"א שמותרת בכל, וכן הובא בספר טהרת הבית ח"ב, ובספר ילקו"י, שמעיקר הדין מותר לה להכנס לבית כנסת, ולבקר בכותל

(יט) בתשובה שכתבנו בס"ד להרה"ג עוזיאל אליהו, רב המועצה האזורית משגב, בזה"ל: בענין ריקוד נשים עם ס"ת לעצמן בחדר סגור בשמחת תורה. בדברים כגון אלו עלינו לנהוג כפי מה שהנהיגו גדולי הדור הקודם, ולא לשנות מן המנהגים שנהגו עד כה, ועל זה יאות להמליץ, עושה חדשות בעל מלחמות. וכ"ז בא מתוך מניע להכניס רפורמה ביהדות ה' ירחם, ומכרסמים בכרם ה', במנהגי ישראל הקדושים. וכפי שראינו שנהגו גדולי הדור הבקיאם בתורה ובמנהגים, שלא נשמע מנהג זה אצלם, וכל הנשים נמצאות בעזרת הנשים, ומשם רואים את ההקפות

כ. נוהגים שביום שמחת תורה מזמינים ילדים רבים לעליית ספר תורה בבת אחת, ופורסים טלית מעל ראשם, והגדול שבהם מברך ברכות התורה בעד כולם. ואחר כך השליח צבור מברך את כולם בפסוק, המלאך הגואל אותי וכו' וברכת כהנים ושאר פסוקי התורה שכוללים טומוס של ברכות. ואין לערער על המנהג בפריסת הטלית שמעל ראשם משום עשיית אהל עראי ביום טוב, שאסרו חז"ל גזרה משום אהל קבע, שבפריסת הטלית שאנשים אוחזים בה בידיהם מעל ראשי הילדים, אין בזה משום עשיית אוהל. ומנהג זה יסודתו בהררי קודש, והנח להם לישראל. (כ)

של איזמיר, ונחלקו כתות של מחלוקת גדולה כמה וכמה, עד שיצאו משם תקלות רבות ורעות וצרות. ע"ש.

וגם יש לציין מה שנתבאר בילקו"י שובע שמחות ח"א (הערות פרק יד) בחומר איסור ריקוד נשים כאשר האנשים רואים אותם, וכ"כ בבן איש חי (פרשת שופטים סי"ח), שיזהר שלא ישמחם [החתן והכלה] בליצנות ובכל איסור קל. וכ"ש שלא ירקוד האנשים ונשים יחדיו, ואפי' ריקוד נשים לבדן בפני האנשים אסור, כי יתגרה היצר הרע באנשים הרואים, וצווחו כמה מרבני האחרונים בדברים כאלה, שאין להם שום היתר משום שמחת חתן וכלה. ע"כ. ובשד"ח ח"ז (מע' חתן וכלה אות יב) כתב, וגם לאותם שאינם רוקדים רק שומעים ורואים, זהו איסור חמור אשר ע"י ראייתן עוברים על מצוות ה'.

ונודעים דברי הרמב"ם (בפ"ח הי"ב) שכתב, כיצד היו עושים? - בערב יו"ט הראשון היו מתקינים במקדש מקום לנשים מלמעלה, ולאנשים מלמטה, כדי שלא יתערבו אלו עם אלו ויבואו לידי קלות ראש, ומתחילים לשמוח וכו'. ע"כ. ובשערי רחמים (שער ה') כתב דמה שהנשים והקטנים מגיעים בשמחת תורה לביהכ"נ הוא משום זכרון למצות הקהל שהיה בביהמ" במוצאי שביעית, וכיון שיש חשבונות לענין שנת השמיטה עושין אותו מידי שנה, ולכן מביאים גם את הקטנים כמו שהיה בהקהל.

המערבי ולהתפלל, וכן המנהג, אך בענין שיוציאו ס"ת לעצמן וירקדו עמו לא דיברו בזה כלל. אשר על כן אין לשנת ממנהג כל הדורות, ולא לעשות דברים חדשים שאין להם מקור, וכבר המליצו על זה חדש אסור מן התורה. ועלינו להתבטל לגדולי הדורות הקודמים. ומחבר אחד כתב, שאם יש הסכמת הקהל וכן הסכמת הרב מרא דאתרא, יכולים לקחת ס"ת לעזרת נשים, ואחת הנשים החשובות תחזיק בספר, ואחרות תרקודנה דרך כבוד וכו'. ע"ש. [שיח נחום]. ויש בדברים אלו פירצה חמורה, ויכולים לבוא לידי שמיעת שירת נשים, והוא חיקוי מנהגי הרפורמים, והרחק מן הכיעור והדומה לו, וכל כבודה בת מלך פנימה, וכך היה מנהגם של ישראל קדושים שהנשים משתתפות מעזרת הנשים בשמחת התורה של האנשים החייבים בלימוד התורה. וחמור שבעתיים אם הדבר ייעשה בהסכמת חכם, וכמ"ש בכיו"ב בספר העקדה הנ"ל (פרשת וירא, שער כ) כי החטא הקטן כשיסכימו עליו דעת הרבים, והדת ניתנה בבתי דיניהם שלא למחות בו, הנה הוא עון פלילי וחטאת הקהל כולו, ולא ניתן למחילה אם לא בפורענות הקהל וכו'. ע"ש. ואף שבספר העקדה דיבר בחטא ממש, ולא בענין של "הנהגה" נלמד מדבריו כי אין לחדש שום מנהג בנוהלי ביהכ"נ, ועיין בס' עיקרי הד"ט (נדפס בסוף השלחן ערוך או"ח סי' כב) שהביא בשם ספר יהודה, בנידונו, שעל דבר זה בעוה"ר שלהבת אש בוערת בין הגבירים

להזמין ילדים רבים לעליית התורה בבת אחת, ופורסים טלית מעל ראשם

א"ר זירא מפני הברכה". משמע שאסור לשנים לברך. וצ"ע על מה שעושים כן בשמחת תורה.

(כ) המג"א (ס"ס תרסט) כתב, איתא בירושלמי (ברכות פ"ה): "לא יהיו שנים קוראים בתורה,

תחלה מן הגג שאוחזים בידיים, ואח"כ מסדרים תחתיו עצי הכותלים שרי"ן]. וכן פוריא, [פרש"י, מטות המתפרקות של שרים, לא יזקוף כרעי המטה תחלה לתת ארוכות המטה בכרעים ואח"כ יפרוס העור למעלה למצע ששוכבים עליו, אלא פורס העור תחלה ויאחזהו בני אדם בידיהם ואח"כ יביאו ארוכות המטה ויקשרו הרצועות של העור בהן ואח"כ יזקפו הכרעים ויתנו הארוכות לתוכן. עכ"ל]. וכן חבייתא, וכו'. וכן נפסק בש"ע (סי' שטו ס"ג): "מטה כשמעמידים אותה אסור להניח הרגלים תחלה ולהניח עליהם הקרשים, אלא ישים הקרשים תחלה באויר ואח"כ הרגלים תחתיהם. וכן כשמסדרים חביות זו על גב זו, אחת על גבי שתיים, אוחז בידו העליונה ויסדר התחתונות תחתיה, אבל לא יסדר התחתונות תחלה ואח"כ יניח העליונה עליהן". ע"ש.

ומוכח דמה שאוחזים בידיהם את גג האוהל, אין ע"ז שום איסור משום אהל עראי, וא"כ גם בפריסת הטלית על ראש הילדים, והטלית אוחזים אותו בידיים באויר שעל ראשם לכאורה אין בזה משום עשיית אהל.

אולם הרא"ש (פ"ד דביצה ס' יא) כתב, ואע"ג דמקרי אהל אפי' בלא מחיצות, וכדמוכח בעירובין (קב.) כרוך בודיא ושייר בה טפח, שאני התם שעיקר כוונתו לעשות אהל להיות לצל עליהם, אבל כאן שאין כוונתו לאהל לא מקרי אהל בלא מחיצות. וא"כ אין לדמות נ"ד להיא דביצה (לב:), ששם אין כוונתו לאהל כלל, משא"כ כאן.

ומ"מ י"ל שמכיון שאין כוונתם להאחיל על הילדים להיות צל על ראשם, אלא פריסה דרך חופה לכבוד בעלמא שפיר דמי.

וע' בשבת (מג:): מת המוטל בחמה וכו', חם להם מלמעלה מביאים מחצלת ופורסים עליהם, וכו', וכ"פ בש"ע (סי' שיא ס"ו), ואף שפריסת המחצלת עליהם להיות צל על ראשם, כיון שאוחזים אותה בידיים שפיר דמי.

וכן מבואר בספר תהלה לדוד (סי' שטו סק"ט) שכתב, ומה שנוהגים בשמחת תורה לפרוס טלית בשעת קריאת חתן בראשית, לכאורה אף שאין מתכוונים לאהל, מ"מ הא הוי גג ומחיצות של

עכ"ל. גם בשו"ת זכרון יוסף (סי' ה דף ו:): כתב דמה שנוהגים לעשות כן בשמחת תורה ראוי לבטל המנהג, כמ"ש המג"א בשם הירושלמי, ואם א"א לבטל המנהג נכון להורות שאחד העומד קרוב לס"ת יברך, ויכוין להוציא י"ח את חביריו, ולהזהירם שיקראו בלחש עם הקורא בתורה מלה במלה. ע"ש.

ונראה שזהו דוקא באנשים גדולים, אבל לקטנים שהוא חיבוב מצוה להם, וכמו שנוהגים עכשיו, שפיר דמי, כי עיקר מנהג זה יסודתו בהררי קודש, והוזכר בספר תיקון יששכר (דף נו.) שכתב, שנוהגים בשמחת תורה להעלות ילדים בני שש ושבע שנים לס"ת חמשה ילדים בפעם אחת, ואחד מהם מברך, והשאר עומדים עמו ועונים אמן, והכל משום שמחת תורה. וכן ראיתי שעשו בעה"ק ירושלים בפני מורי ורבי הגאון מהר"ל בן חביב, איש ירושלים, ובהכרח שיצטרכו לחזור על כמה קריאות מלמעלה. ע"כ. וע' בספר העתים (סי' קפה עמ' רעו) בתשובה לרב האי גאון שכתב, וכמה זימני דחזינן דקרו ולקחתם לכם ביום הראשון עשרה גברי, ובשמחת תורה קרו לארבעה וחמשה ינוקי ולאשר אמר ברוך מבנים אשר, ולית למיחש בהאי מילתא לברכה שא"צ, דכל מאי דאורחיה הכי ברכה הצריכה היא. ע"כ.

וב"כ הרב שלמי צבור בקונטרס שלמי חגיגה (דף רצג ע"ג) וז"ל: המנהג בירושלים ת"ו שכל הנערים והילדים שבביהכ"נ, מתקבצים סביבות התיבה של הס"ת, והש"צ קורא להם בס"ת, ואח"כ מברך אותם בפסוק המלאך הגואל אותי, ובברכת כהנים ובשאר הפסוקים של ברכות. ע"כ. [ובספר סדר היום כתב, מוציאים כל הס"ת שבהיכל, ועושים להם חופה, ונותנים אותם בתוך חופתם. וצ"ע].

ובענין פריסת הטלית מעל ראש הילדים, לכאורה יש להעיר מהגמ' (ביצה לב:), האי מדורתא מלמעלה למטה שרי, מלמטה למעלה אסור. [ופרש"י, "היסק גדול שעושים לפני שרים כדרך בנין, שעושים כותלים מעצים מארבע רוחות וסודרים עצים למעלה ודומה לאהל, אם עושים מלמטה למעלה, דהיינו שסודרים העצים של כותלים תחלה לעשות עליהם הגג אסורים שדרך בנין הוא, אבל מלמעלה למטה שמתחילים

הריטב"א והגמ"י שאפי' אהל עראי לא הוי בלא מחיצות. ע"כ. ונע"ע בתורת שבת (סי' שטו סק"ח) שהעלה ג"כ שאין אהל עראי בלא מחיצות וכו'. ע"ש].
איברא דלכאורה קשה ממ"ש הרמב"ם (פכ"ב מהל' שבת הלכה לב) ומרן בש"ע (סי' שטו סי"ב):
 "הנוטה פרוכת וכיו"ב צריך להזהר שלא יעשה אהל בשעה שנוטה אותה, לפיכך אם היתה פרוכת גדולה תולין אותה שנים אבל אחד אסור". הרי שאע"פ שהוא מחזיק אותה בידיו שייך בה דין עשיית אהל.

ובחזון איש (סי' נב סק"ה), הביא דברי הרמב"ם הנ"ל, וכתב, ודברי רבינו סתומים, והמשנ"ב (סי' שטו ס"ק מד) פירש בשם האחרונים, דמיירי שתולה הפרוכת למחיצה, ולא לגג, וחוששים שמא תתקפל בידו לרגע. ותמוה מאד, שהרי אפי' לכתחלה מותר לפרוס בגד לצל ולאוחזו בידו, כדאמרינן בשבת (מג:): גבי מת המונח בחמה, וכמו שכתבנו לעיל. וכ"ש כאן שאינו רוצה להשתמש תחתיו כלל, ואינו עושה לו מחיצות, שזה מותר, אפי' להניח על יתדות, וא"כ אין מקום לאסור משום דילמא אתי לידי כך וכו', ולכן נראה שהרמב"ם מפרש גוד פרוכת, היינו שמותחה לצל, ומ"ש שא"א שלא תגבה מעט מן הארץ, היינו שא"א שלא יהיה בה כפל וימתחנה, וע"י זה נגבהת מן הארץ ונעשה אהל. ע"ש.

ולכאורה בלא"ה י"ל ע"פ מ"ש המג"א (בס"ק יח), וצ"ע דהא אמרינן בגמרא דאי שריבב בגלימא טפח לא הוי אהל כל זמן דלא מיהדק. וכמ"ש (בסי' שא ס"ק נא). וי"ל דשאני הכא שמתכוין לעשות מחיצה, משא"כ התם. ע"כ. ולפ"ז בפריסת טלית על ראש הילדים, שאינו אלא לכבוד, ואין כוונה לעשות מחיצה כלל, שפיר דמי, אלא שהחזון איש מהדר לפי שיטתו שכל שאוחז בידים לא שייך אהל כלל. וע"ע בפמ"ג (מש"ז סק"ז) ובמשנ"ב (בשער הציון אות נב ונג). ע"ש.

ובש"ע (סי' שטו ס"ה) בדין כסא של פרקים שמותר לפותחו בשבת, כתב המג"א שם (בסק"ח) משום דלאו מידי עביד אלא ליתובי בעלמא. רש"י. ומה"ט שרי להעמיד החופה ולסלקה.

בני אדם, אלא נראה דמה שאוחזים בידים לא מקרי אהל, ואפי' במתכוין לאהל, וכדמוכח בשבת (מג:): שמביאים מחצלת ופורסים עליהם, וכתבתי (בסי' שיא סק"ז) דמוכח מדברי הפוסקים דאין בזה שום איסור של עשיית אהל, וה"ט כנ"ל. וכן יש לפרש בכוננת הב"י. עכת"ד.

ובתהלה לדוד (שם סק"ח) כתב עוד, שבהעמדת חופה נקרא אינו מתכוין לעשיית אהל, כיון שלא נעשית להגן ולעשיית צל, אלא לכבוד החתן והכלה. ע"ש. וה"ה בני"ד. גם המהרש"ם בספר דעת תורה (סי' שטו ס"ט) כתב בשם הגאון דעת קדושים בכתב יד, שכל שאוחז בידו לא שייך בו עשיית אהל, כשם שאין קפידא אם מניח ידו או גופו על דפנות וכו'. ע"ש. ובספר מנחת שבת (סי' פ ס"ק רכד) הביא דברי התהלה לדוד הנ"ל להלכה, שכל שאוחזים הדבר בידיהם לא שייך בזה אהל, ולכן נהגו לפרוס הטלית בשעת קריאת חתן בראשית. ע"ש.

וב"כ החזון איש (הארו"ח סי' נב אות ב, בדינים העולים להלכה אות ז) שמותר למתוח בגד לצל ולאוחזו בידו, ואע"פ שעשאו לצל כיון שאינו מניחו אלא אווחזו בידו שפיר דמי, וכדמוכח מההיא דשבת (מג:): חם להם מלמעלה מביאים מחצלת ופורסים עליהם, דהיינו מלמעלה למטה דשרי, והיינו דפריך (ק"ה): אלא מעתה שרבי בגלימא טפח הכי נמי וכו', דסלקא דעתיה דהוי כאוחזו בידו דשרי, ומשני דמיהדק וקבוע על הראש, דהוי כמניח על עמודים. ע"כ.

גם בשו"ת אבני נזר (סי' רכב אות ד) כתב, שנראה מדברי הגר"ז בש"ע (סי' שא סעיף מח) שאין איסור בעשיית אהל במקום שאין לו חיזוק מעצמו, רק ע"י שאוחזו בידו, והכי נמי הא דאמרינן במת המוטל בחמה, שפורסים המחצלת למעלה קודם זקיפת המטות, ה"ט משום שאין לפריסת המחצלת חיזוק מעצמה, אלא רק ע"י שאוחזים אותה בידיהם, שאם יסלקו ידיהם הרי המחצלת נופלת, הילכך אין בזה חשש איסור של עשיית אהל בשבת. ולפ"ז נראה שאין להוכיח מכאן שאפי' אהל עראי גמור אין בו איסור כשהוא בלא מחיצות, ש"ל כאמור לעיל, וכו', ומ"מ כ"ד

דף ר"י ע"ג) שהבבלי הנ"ל חולק על הירוש' וס"ל דבנין לשעה לא הוי בנין. ע"ש.

וב"ב הרב עתים לבינה על ספר העתים (עמוד שמו) דמהיאי דעירובין (נה): מוכח כר' יוסי בירוש', דבנין לשעה לא הוי בנין, אבל הראיה שהביא החת"ס (סי' עב) מהבבלי (שבת לא): אינה ראייה כלל וכו', והיה לו להביא ראייה מהגמ' עירובין הנ"ל. ע"כ. ובשו"ת חזון נחום (סי' לד אות ד) הביא מ"ש הפני יהושע (ביצה יב) דהא דקי"ל המגבן חייב משום בונה היינו דוקא במגבן לאוצר למען יעמוד ימים רבים, אבל המגבן לאכול לאלתר הו"ל בנין לשעה דלא הוי בנין, ונעפ"ז דחה קושית התוס' שבת צה.], וכתב ע"ז, שאע"פ שבירוש' מסיק דבנין לשעה הוי בנין, כבר כתב החת"ס (סי' עב) שהתלמוד שלנו (בשבת לא): חולק על הירוש', וכן מוכח בעירובין (נה): כיון דכתיב ע"פ ה' יחנו כמאן דקביעי דמי. וא"כ דברי הפני יהושע עולים יפה אליבא דהש"ס דידן דבנין לשעה לא הוי בנין. ע"ש. וכ"כ התפארת ישראל בכלכלת שבת (מלאכת הבונה אות ב, בד"ה ואהל קבוע) שהבבלי אינו חושש לדחיית הירוש' הנ"ל שמכיון שהבטיחן להכניסן לארץ, ולית ליה סברא זו שהרי לא הבטיחן מתי יכנסו, והרי לבסוף נשאר ארבעים שנה במדבר. ואף להירוש' י"ל שבפחות משמנה או תשעה ימים אפי' בנין לשעה לא הוי. ע"ש. וע' בשואל ומשיב רביעאה (ח"ג סי' כה). ובשו"ת מחנה חיים (ח"ג אות"ס כג). ע"ש.

ומעתה לא מיבעיא לרוב האחרונים דס"ל שהעיקר כהש"ס דידן, דבנין לשעה לא הוי בנין, אלא אף להסוכרים שגם לדעת הש"ס דידן בנין לשעה הוי בנין, מ"מ פריסת הטלית דנ"ד שדעתם להסירו מיד אחר הקריאה, לכ"ע לא חשיב אפי' בנין לשעה, ובפרט לפי מ"ש התפארת ישראל הנ"ל. ולכן נ"ל שהמנהג שפשט ברוב קהלות ישראל לפרוס טלית על ראש הילדים העולים לס"ת בשמחת תורה (שעיקרו נזכר בשלמי חגיגה דף רצ"ג ע"ג), יסודתו בהררי קודש, ואין בו שום חשש איסור כלל. הילכך מכל הני טעמי תריצי יש לקיים המנהג, והנח להם לישראל. [ילקוט מועדים עמ' קפה. יבי"א ח"ז סי' נה].

ופירש המשנ"ב (בשעה"צ אות לד) דמיירי שהחופה קשורה בכלונסאות מער"ש. וכתב הנוב"י (תניינא חאו"ח ס"ס ל בד"ה ועוד קשה), שמה שהתיר המג"א להעמיד החופה ולסלקה, לכאורה יש לדחות דלא דמי לכסא של פרקים, שהחופה צריך לאויר שתחתיה, ועושה אהל, אלא דס"ל להמג"א שכיון שאין החופה נעשית להגן מפני החמה או הגשמים רק לכבוד חתן וכלה לא חשיב אהל. ע"ש. וא"כ ה"ה לנ"ד.

והנה בירושלמי (פרק כלל גדול סוף ה"ב) איתא, מה בנין היה במשכן, שהיו נותנים קרשים ע"ג אדנים, ולא לשעה היתה? א"ר יוסי מכיון שהיו חונים ונוסעים ע"פ הדיבור כמי שהוא לעולם. א"ר יוסי ב"ר בון מכיון שהבטיחן הקב"ה להכניסם לארץ כמי שהוא לשעה, דהא אמרה בנין לשעה הוי בנין.

אולם בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' עב) כ', דאשכחן סתמא דתלמודא דידן (בשבת לא): גבי סותר ע"מ לבנות במקומו, דכיון דכתיב ע"פ ה' יחנו כמקומו דמי, ולא דחי ליה הש"ס, ש"מ דקי"ל כר' יוסי שמכיון שהיו נוסעים וחונים ע"פ הדיבור כמי שהוא לעולם, ובנין לשעה לא הוי בנין. ע"ש.

אך בפ"י הר"ח (שבת לא): כתב שהוא משום שיתכן שיאמר להם שישבו ויחנו במקום שיצאו משם הו"ל כסותר ע"מ לבנות במקומו. וא"כ אפי' למ"ד בנין לשעה הוי בנין אתי שפיר דחשיב כסותר ע"מ לבנות במקומו. וכן האור שמח (בפ"י מהל' שבת ה"ב) כתב להשוות דעת הבבלי להירוש'. ע"ש.

וב"ב בספר תהלה לרוד (בסי' שטו ס"ק טז), להשיג על החת"ס בזה, ושאינ בזה כדאי לדחות דברי הירוש', ולא קרב זה אל זה וכו'. ע"ש.

וע"ע להחזון איש (סי' נ סק"ט) דפשיטא ליה דבנין לשעה הוי בנין. ע"ש. והגר"ב קאזיס במגילת ספר על הסמ"ג (לאוין דף יא: כ'), דהש"ס דידן בעירובין (נה): דגלי מדבר קאמרת, כיון שכתיב בהו ע"פ ה' יחנו וע"פ ה' יסעו, כמאן דקביע להו דמי, אזיל כר' יוסי בירוש' הנ"ל, דבנין לשעה לא הוי בנין. וכ"כ הפתח הדביר (סי' שטו

כא. מנהגינו להוסיף "חתן מעונה" שקורא בתורה עד ואתה על במותימו תדרוך, לפני חתן תורה וחתן בראשית. ואחר כך עולה החתן המסיים שנקרא בשם "חתן תורה", וחוזר וקורא מתחלת פרשת וזאת הברכה, עד גמירא, ומברך לפנייה ולאחריה. ומיד אחריו מתחיל "חתן בראשית" בספר תורה השני בפרשת בראשית, וקורא עד "אשר ברא אלהים לעשות", ומברך גם כן לפנייה ולאחריה. (כא)

סדר קריאת חתני התורה

בין סיום התורה להתחלתה. (וכ"כ בכף החיים סי' תרסט אות ו). וכ"ש שאין להפסיק בינתים באמירת השכבה ומי שבירך לחתן תורה, אלא רק אחר סיום קריאת פרשת בראשית, וכ"כ הרב נהר מצרים. ואף שבס' שערי אפרים (שער ח אות סב) כתב, שאומרים מי שבירך לחתן תורה אחר סיום קריאתו, וכ"ה בספר המנהגים למהר"י טירנא (עמוד ל), אין מנהגינו כן, כדי שלא יהיה הפסק בין חתן תורה לחתן בראשית.

וכתב מרן הכסף משנה (הל' תפלה פ"ב הל' כג) על מ"ש הרמב"ם שם, לא יקרא אדם אחד ענין אחד בשתי תורות, (כלומר, בשני ספרי תורה), שיש מדקדקים מלשון רבינו, שבשני ענינים מותר אדם אחד לקרות בשני ס"ת, וטעות הוא בידם וכו'. ע"ש. וע"ע בלחם משנה (הל' עבודה יוה"כ פ"ג ה"י). וס"ל למרן שלא כהנהגים שהחתן תורה מסיים פרשת וזאת הברכה, ומתחיל בעצמו פר' בראשית, [והובא מנהג זה בשו"ת אהלי יעקב למהריק"ש (סי' קכג)]. משום דאכתי חיישינן לפגמו של הראשון, הילכך צריך אדם אחר לקרוא בשני, וכמנהגינו שהמתחיל נקרא חתן בראשית. ואע"פ שהמהריק"ש שם כתב ליישב דעת הנהגים שהחתן המסיים הוא בעצמו מתחיל בפר' בראשית, כבר פשט המנהג בכל תפוצות ישראל, שמעלים אדם אחר לספר בראשית, ונקרא חתן בראשית, פוק חזי מאי עמא דבר.

ופשוט שכל אחד מהחתנים מברך לפנייה ולאחריה, ולאפוקי ממנהגים ישנים שלא נהגו כן. וכמ"ש בספר נהר מצרים (דף מח:). ע"ש. [ילקו"י מועדים עמ' קפה סעיף ה'. חזו"ע סוכות עמ' תע].

כב (כתב הטור (סי' תרסט): "ונהגים שבסיום התורה, מתחילים מיד בראשית, כדי שלא יהיה פתחון פה לשטן לקטרג ולומר כבר סיימו את התורה, ואינם רוצים לקרותה עוד". ע"כ. וכ"כ הר"י אלברצלוני בפירוש ס' יצירה (עמ' קסו). וכ"כ האבודרהם (דף פא:). וכ"כ הרשב"ץ (ח"ג סי' שכ). וע"ע בס' המנהיג (סוכה ולולב אות נה), ובשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' רח). וע"פ זה כתב מרן הב"י (סי' רפב), שאע"פ שאנו קוראים בפרשת וזאת הברכה ביום שמחת תורה יותר משבעה עולים, אע"כ אין אומרים קדיש אלא עד אחר ספר שני שהוא בראשית, דכיון דטעמא דקרינן פרשת בראשית, כדי שלא ליתן פתחון פה לשטן לקטרג ולומר כבר סיימו את התורה, ואינם חפצים לקרות בה עוד, אין להפסיק בין הס"ת הראשון לס"ת השני באמירת קדיש. ע"ש. וכ"כ בספר הרוקח (סי' רכד), שאחר שמסיים חתן תורה קורא החתן בראשית, ואומר קדיש, לפי שאין אומרים קדיש עד שיסיימו כל הקרואים. ע"ש. וכ"כ בשלמי צבור (חלק שלמי חגיגה דף רצד). ע"ש. [וע"ע בניצוצי זוהר (פ' וירא דף קד: אות ג)]. וכן מנהגינו. [ודלא כמ"ש הרשב"ש (סי' תלא) שמנהגם להפסיק בקדיש].

ומ"מ אם החתן תורה טעה והתחיל לומר קדיש אין גוערים בו, אלא יגמור הקדיש, ויענו אחריו אמן. (שלמי צבור שם).

גם מה שנהגים לומר אחר גומרה של תורה: "הדרן עלך אורייתא קדישתא וכו', (כמו שאומרים תמיד אחר סיום מסכת), ויהא רעוא וכו', והוא ע"פ הזוהר (פ' ויקהל דף רז:), יש לאומרו אחר סיום קריאת פרשת בראשית, כדי שלא להפסיק כלל

כב. אם אין בבית הכנסת אלא כהן אחד, וזכה בעליית חתן תורה, רשאי לעלות גם לעליית כהן, וגם לחתן תורה. והוא הדין ללוי. אבל אם זכו בקריאת חתן בראשית, לא יעלו לספר תורה בתור כהן או לוי, אלא יקרא אחר במקומו, או כהן במקום לוי, שאין אדם אחד רשאי לקרות בשני ספרים, משום פגמו של ראשון. וטוב שהלוי יצא מבית הכנסת בעת שהכהן עולה. (כב)

כג. אם כל הקהל עלו לתורה בשמחת תורה זה אחר זה לכבוד התורה, כנהוג, ונמצא שאין מי שיעלה לתורה למפטיר, אלא רק מי שעלה כבר בספר הראשון, בדיעבד מותר להעלות מפטיר אף על פי שהוא בספר תורה אחר, ואין לחוש לפגמו של ראשון, שהכל יודעים שהיום כולם עולים לכבוד התורה. אבל לכתחלה לא יעשו כן. (כג)

אין בביהכ"נ אלא כהן אחד, וזכה בחתן תורה, רשאי לעלות לשני העליות

הגאון רבי שלמה גאליקי בקהל עדתו, שלא היה שם אלא כהן אחד שזכה בעליית חתן תורה, והורה גבר חכם בעוז שיעלה לתורה בתור כהן, ויחזור ויעלה לקרות בתור חתן תורה. ויפה דן יפה הורה ע"כ.

וסמוכות לזה ממ"ש בשו"ת בארות אברהם (חאו"ח סי' ו) בשם וילקוט יוסף, שהגאון ר' נתן אדלר זצ"ל רבו של החת"ס, היה נוהג בכל שבת לעלות לכהן וגם למפטיר ע"ש.

גם מהר"ש הלוי בשו"ת לב שלמה (סי' ד) כתב, שכהן שזכה בעליית מפטיר, והעלו אותו לכהן, רשאי לכתחלה לעלות גם למפטיר, ואין בזה שום פקפוק כלל, מאחר שכבר קנה ההפטר. וכן מוכח בריב"ש (סי' קיב). וכן מעשים בכל יום פה אומיר, ואין פוצה פה ומצפצף, ורק בשני ספרי תורה אין לעלות משום פגמו של ראשון. ע"כ. וה"ה בנידון שלנו.

אולם כל זה לענין שיוכל לעלות לחתן תורה, שהקריאה בס"ת אחד, אבל לחתן בראשית, שהקריאה השניה שלו בס"ת אחר, אין להתיר, משום פגמו של ס"ת ראשון. [ילקו"י מועדים עמ' קפה. חזו"ע סוכות, עמ' תעו, תעז].

(כג) על פי המבואר בהערה הקודמת. [ילקו"י מועדים עמ' קפה סעיף ו. חזו"ע סוכות עמ' תעז].

(כב) הנה מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (ה"ב סי' לח אות עב) נשאל, אודות מעשה בלוי שזכה בעליית חתן תורה, ואין שם לוי אחר בביהכ"נ, האם צריך הלוי לצאת החוצה, כשהכהן יקרא במקום לוי, והשיב, נראה שאינו צריך לצאת החוצה, שניכר וידוע הדבר מאוד שהוא חתן תורה ובעל השמחה, ואין כאן שום מקום לחשד שמפני שהוא פגום אינו עולה לקריאת הלוי. וכ"כ מרן בב"י (סי' קלה). והסכים עמו הפר"ח שם. וכן נראה מדברי שכנה"ג שם. ומ"מ כשיעלה הלוי לחתן תורה יאמר הש"צ ואע"פ שהוא לוי יעמוד לקרוא בתורה ע"כ. ולכאורה משמע מדבריו שאין הלוי קורא פעמיים, וה"ה כאן שאין הכהן קורא פעמיים, אלא יקרא אחר במקום כהן, והוא יעלה לקריאת חתן תורה או חתן בראשית בלבד.

אולם הגאון רבי דניאל טירני בעקרי הד"ט (סי' לד אות י) כתב לפרש דברי החיד"א, שזהו דוקא כשהעולה לחתן תורה קורא פ' וזאת הברכה בס"ת מיוחד, כמו שנהגו בקצת מקומות של בני ספרד, אז הדין כן שאינו רשאי לקרות פעמיים, שיש בזה פגם לס"ת הראשון כשחוזר וקורא בס"ת אחר באותו בית כנסת, אבל אם החתן תורה חוזר וקורא פ' וזאת הברכה באותו ס"ת עצמו, וכמו שאנו נוהגים, אין בזה שום חשש פקפוק להעלותו בראש הקרואים בתור כהן או לוי, ולחזור ולקרותו לחתן תורה, שהוא המשלים, וכן עשה מעשה רב

כד. יש להתיר לשני אחים או לאב ובנו, להיות שניהם חתנים בשמחת תורה, האחד חתן תורה, והשני חתן בראשית, ואף על פי שהמנהג להקפיד בכל ימות השנה שלא להעלות לתורה שני אחים זה אחר זה, (מפני עין הרע), בשמחת תורה מותר שהכל עולים לכבוד התורה. והוא הדין לאב ובנו שיעלו לתורה זה אחר זה, האחד חתן תורה והשני חתן בראשית. [וכ"ש שיכולים לעלות אחד חתן בראשית ואחד מפטיר, שיש הפסק גם בקדיש]. ועל הצד היותר טוב, מיד כשיסיים חתן תורה ירד מהתיבה, טרם שיעלה החתן בראשית, שבאופן שמוציאים שני ספרי תורה, והשני עולה בספר תורה האחר, אין חוששין כלל לעין הרע. (כד)

יש להתיר לשני אחים או לאב ובנו, להיות שניהם חתנים בשמחת תורה

חתנים בשמחת תורה. ועל צד היותר טוב מיד כשיסיים חתן תורה הקדיש, ירד מהתיבה טרם עלות חתן בראשית. אך לפי המנהג שכתב מרן הב"י (סי' רפב) שאין החתן תורה אומר קדיש בסיום קריאתו, כדי שלא לתת פתחון פה לשטן שיאמר כבר סיימו את התורה ואינם חפצים לקרות עוד, ולכן אין מפסיקים בקדיש כלל, לפ"ז לא שייך טעמו של המהריק"ש הנ"ל, ועדיין יש לחוש לזה משום עין הרע.

אמנם בשו"ת אמונת שמואל (סי' מז) כתב, שאין לחוש לעין הרע בזה, אלא כשקוראים את העולים לס"ת בשמותם, אבל במקום שנהגו שלא לקרות לס"ת, בשם יכולים לעלות אב ובנו או שני אחים זה אחר זה, ואין לחוש בזה לעין הרע ע"כ. וכ"פ בשו"ת נשאל דוד (חאו"ח סי' ה), ודייק כן מלשון הרמ"א הנ"ל. וכן הסכימו כל האחרונים. ונהגו ידוע המנהג במקומינו שאין קוראים לספר תורה בשם, וכמ"ש מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' יג), שהמנהג פשוט בעיר הקודש ירושלים, שאין הש"צ קורא לעולים לס"ת בשמם, כמו שנהגו בחו"ל, אלא השמש הולך אצל היחיד שרוצה לקרותו לס"ת, ואומר לו שיעלה, ואם היחיד אינו רוצה לעלות לס"ת מחמת איזו סיבה, אומר לשמש שיקרא לאחר, ודבר זה מצוי הרבה, ותקנת הראשונים היא כדי שלא יהיה בכלל מי שקוראים אותו לעלות לס"ת ואינו עולה שמקצרים ימיו, כמו שאמרו בגמ' (ברכות נה.) ע"ש. וא"כ לכאורה אין לחוש בזה לעין הרע.

(כד) הנה מרן הש"ע (סי' קמא סעיף ו) פסק, יכולים לקרות לס"ת שני אחים זה אחר זה, וכן הבן אחר האב, ואין מניחים אלא בשביל עין הרע. וכתב ע"ז הרמ"א בהגה: ואפי' אם אחד הוא השביעי והשני הוא מפטיר, לא יקראו השני בשמו משום עין הרע. ע"כ. (ומקור דברי הרמ"א מדברי מהרי"ל). אבל המהריק"ש בהגהותיו כתב על דברי מרן: וכשהאב עולה שביעי, כיון שהוא מפסיק בקדיש אין לחוש אם יעלה הבן מפטיר, כי הוא ענין אחר וכן נהגו עכ"ל. והביאו להלכה הגאון מהר"י אלגאזי בספר אמת ליעקב (כדיני עליית קריאת ספר תורה אות לא). ע"ש.

ובספר תורת חיים סופר (סי' קמא סק"ד) כתב, שנוהגים שאם קראו לאחים בזה אחר זה, יורד הראשון מיד, [ואינו ממתין שם עד שיתחיל השני הברכה, כמ"ש הרמ"א שם סעיף ז]. וראיתי מעשה בבית מדרשו של אבא (הגאון בעל מחנה חיים), בשלשה אחים לויים שהיה להם חיוב בשבת אחת, וכולם עלו לס"ת, האחד עלה לוי, והשני שביעי, והשלישי מפטיר, באופן שהמשלים ירד מהתיבה מיד טרם עלות אחיו המפטיר לס"ת ע"כ.

ולפי האמור נראה שהדבר תלוי במנהג המקומות, שיש מקומות שנהגו שהחתן תורה כשמסיים הקריאה אומר קדיש, ואחר כך עולה חתן בראשית, וכמ"ש בשו"ת הרשב"ץ (ח"ג סי' שכ) שכן מנהגם. וכ"כ הרשב"ש (סי' תלא וסי' תרו), ומהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה (במנהגים דף ק"ז ע"ג) ע"ש. לפ"ז יש להתיר לשני אחים או לאב ובנו להיות

כה. כמו כן שני כהנים שבכל השנה אינם עולים לתורה בזה אחר זה, שלא להטיל פגם בכהן הראשון, בשמחת תורה מותר שיעלו לתורה האחד חתן תורה, והשני חתן בראשית. וכן שני לויים בזה אחר זה, ואפילו שלשה כהנים או לויים, האחד חתן תורה והשני חתן בראשית, והשלישי מפטיר, מותר. (כה)

ולמעשה כמה פעמים, שעליתי לקרות שביעי, ואחרי עלה בני הי"ו למפטיר. ונראה שע"ז סמכו ג"כ לעשות חתנים שני אחים או אב ובנו, ולא חששו כלל לעין הרע, אע"פ שהם קוראים זה אחר זה, והטעם כמו שכתבתי שבשני ספרים לא שייך עין הרע. ע"כ. וכ"כ בשו"ת נשאל דוד (חאו"ה סי' ה'). וכ"כ האליה רבה (שם סק"ז). וכ"כ בספר אמת ליעקב אלגאזי. וכ"כ מרן החיד"א בספר לדוד אמת (סי' ה' אות לא).

ואע"פ שמהר"י עייאש בספר מטה יהודה (סי' קמא סק"ז) החמיר בזה גם בשני ספרים, וכ"כ הרה"ג רבי בן ציון ליכטמן בספר בני ציון, לית דחש להא, והמנהג להקל כדברי רוב האחרונים הנ"ל. ודלא קפיד בהכי לא קפדי בהדיה. וכמו שאמרו בפסחים (ק"י). ושומר מצוה לא ידע דבר רע. וראה בשו"ת יבי"א ח"ב (חלק אבן העזר סי' ז' אות י"ד). וכ"כ בפתח הדביר (סי' קמ"א סק"ט) לסמוך על דברי השיורי כנה"ג, ושכן הסתמך עליו מר גיסו הגאון רבי אברהם נסים אשכנזי (מחבר ספר נחמד למראה ועוד ספרים) ע"ש. וכ"כ הגאון רבי יעקב מליסא בסידור דרך החיים. וכ"כ המשנ"ב והערוה"ש שם. וכ"כ בכה"ח סופר (סי' קמא ס"ק לג) וכן עיקר. וראה עוד בזה בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' ל"ט ומי) ע"ש.

ומעתה הדבר ברור שיכולים להיות שני חתנים, חתן תורה וחתן בראשית, אב ובנו, או שני אחים. וכ"כ שיכולים לעלות אחד חתן בראשית, ואחד מפטיר, שיש הפסק גם בקדיש. [יחז"ד ח"ג סי' נ].

אולם הגאון רבי אליהו ישראל בספר כסא אליהו (סי' קמא סק"ב) כתב, שאע"פ שבמקומות אלו אין קוראים בשם לעלות לתורה. מ"מ כיון שאחר קריאת התורה אומר הש"צ מי שבירך לעולים ומזכיר את שמותיהם, הרי זה כקוראו בשמו, כי מה לי בתחלה ומה לי לבסוף ע"כ. וכן המנהג לחוש בזה לדברי הכסא אליהו, וכמ"ש בספר נהר מצרים (הל' קריאת ס"ת אות ה'). וכ"כ בכה"ח (סי' קמא ס"ק לב).

אולם נראה שלפי מנהגינו שמברכים את העולה לס"ת ב"מי שבירך" ואין מזכירים שם אביו, אלא שמו הפרטי בלבד, (בלי שם משפחה), לפ"ז יש להקל. וכן נראה מדברי הגרי"ח שהובא בכנסת יחזקאל עזרא (במערכת קריאת התורה עמוד קב), שהרוצה לסמוך על הרב שערי אפרים להקל בשני כהנים זה אחר זה משלים ומפטיר יש לו על מה לסמוך. ע"ש. וע"ע בספר דרכי חיים ושלום (סי' תתט), שהגאון ממונקאטש בעל מנחת אלעזר היה עולה לחתן תורה, ומר אביו הגאון בעל דרכי תשובה, היה עולה לחתן בראשית. ע"ש.

ויש מקום להתיר בנידון שלנו עמ"ש בשירוי כנה"ג (סי' קמא הגהות ב"י אות ה), שהעלה בתשובה (חאו"ח סי' רסא) שיש להוכיח מדברי מהרי"ל, שממנו מקור דברי הרמ"א להחמיר אפי' כשאחד שביעי והשני מפטיר, שאין להקפיד אלא בשבת, שהמפטיר קורא באותו ס"ת שסיים לקרות בו השביעי, אבל ביו"ט שיש שני ספרים, וכן בשבת כשמוציאים בו שני ספרים, והמפטיר קורא בספר השני, אין להקפיד כלל. וע"ז סמכתי להלכה

שני כהנים אחד חתן תורה ואחד חתן בראשית

כהן אחר אחריו. וכן נפסק בש"ע (סי' קלה סעיף ח). והגאון ר' מרדכי יפה בספר הלבוש (שם סעיף י) כתב, שמותר להעלות כהן אחר כהן אחד למשלים

(כה) בגיטין (נ"ט): אמרו, אמר רבי יוחנן, כהן אחר כהן לא יקרא, משום פגמו של הראשון, שיחשדו שהוברר שאינו כהן, ולכן העלו

כו. מי שקנה מבעוד מועד עליית חתן תורה, ומת לו מת ברגל, שחייב להתאבל עליו, רשאי לעלות בעצמו בשמחת תורה לחתן תורה. (כו)

לויים בזה אחר זה לעלויות הנ"ל. וכן פסקו במשנ"ב (סי' קלה ס"ק לו), ובכה"ח שם (ס"ק סא). וראה עוד באליה רבה (סי' תרסט ס"ק יא), ובשו"ת צרור הכסף (חאו"ח סי' יד), ובשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' לח אות עב), ובעקרי הד"ט (סי' לד אות י), ובספר שערי אפרים (שער א סי' כד) וע"ע בשו"ת הוד יוסף להגרי"ח (סי' נח עמוד מט). ע"ש. [ילקו"י מועדים (עמ' קפו). יחור"ד (ח"ג סי' ג) חזו"ע (סוכות עמ' תעו)].

ויש מי שכתב לתמוה על דברינו בילקו"י מועדים (עמוד קפו), שכאן נתבאר שכל שיש קדיש בין הספרי תורה, מותר להעלות אב ובנו וכדו', ואילו להלן (שם סעיף י) כתבנו שמנהגינו כמ"ש מרן הב"י, שלא לומר קדיש בשמחת תורה אחר הס"ת הראשון. אפי' עלו יותר מחמשה גברי. וא"כ אין קדיש מפסיק בין ס"ת ראשון לספק תורה שני. ואמאי שרי לאב ובנו להעלות לחתן תורה וחתן בראשית. וצ"ל, דאין זה עיקר משום אמירת קדיש, אלא הוא טעם זה לרווחא דמילתא, ועיקר הטעם הוא מפני דלא חיישינן לעין הרע בשני ספרי תורה, וכיון שהאב עלה לס"ת הראשון, והבן עולה לס"ת השני, ליכא למיחש לעין הרע, דהא כל אחד קורא בספר אחר. ודו"ק.

ונפקא מינה בביהכ"נ שאין להם רק ספר אחד וקורין הכל בספר אחד, דבזה יש להתמיר שלא להעלות אב ובנו לחתן תורה וחתן בראשית, וגם קדיש אין מפסיק ביניהם. ומיהו די לנו בטעם אחד, או ב' ספרי תורה, או אמירת קדיש ביניהם.

מי שקנה חתן תורה ומת לו מת ברגל רשאי לעלות לחתן תורה

שיסתלק החתן תורה ממינויו, ויכבדו לאיש אחר בעליית חתן תורה, וכן נעשה מעשה מכבר ושבוהו רבנן לדצבי ברעות נפשיה להסתלק ממינוי זה, באמרם שמכיון שעיקר מנהג החתנים ביום שמחת תורה לעלות לס"ת לכבוד התורה, בשירים ותשבחות, במקהלות עם, אין ראוי לערבב השמחה בעצבון, כי אין לבוא אל שער המלך

ואחד למפטיר, שהקדיש מפסיק ביניהם, וכן בשמחת תורה נוהגים שאין מקפידים ומעלים לס"ת אפי' שלשה כהנים בזה אחר זה, האחד לחתן תורה, והשני לחתן בראשית, והאחרון למפטיר, כיון שכל אחד קורא בס"ת לעצמו, ויש היכר הפסקה ביניהם. ע"כ. וכ"כ המג"א (סי' קלה ס"ק ט"ה), שמותר בכל שבת להעלות שני כהנים בזה אחר זה, אחד למשלים ואחד למפטיר.

ואע"פ שבשו"ת ימי יוסף (חאו"ח סי' ד) כתב, שאם קוראים להם בשם, או שעושים להם מי שבירך בסוף הקריאה ומזכירים שמותם, אין להעלות שני כהנים בזה אחר זה, ושדברי הלבוש והמג"א הם במקום שנהגו שלא לקרות בשם. אין דבריו מחוורים להלכה, אלא בכל אופן כשיש קדיש מפסיק בינתים מותר להעלות כהן אחר כהן, וכ"ש בשמחת תורה שכל אחד קורא בס"ת לעצמו. ומה גם שהכל יודעים שעליית החתנים אינה אלא לכבוד התורה.

ובספר תשב"ץ (סי' קנו) כתב, דאע"ג דקי"ל כהן אחר כהן לא יקרא, וכן לוי אחר לוי, זהו דוקא קודם שקראו חובת היום, אבל לאחר שקראו חובת היום אין קפידא. ולכן כהן אחר כהן יכולים לקרות חתן תורה וחתן בראשית. ע"כ.

ולכן העיקר להלכה שמותר להעלות אפי' שלשה כהנים בזה אחר זה לחתן תורה ולחתן בראשית ולמפטיר. וכן מותר להעלות שלשה

(כו) עיין בכף החיים (סי' תרסט אות ט). וכתב ע"ז בגיליון מרן אאמור"ר בזה"ל: ובשו"ת כפי אהרן (חיו"ד סי' כו, כז) כתב שיעלה בעצמו בשמחת תורה. ועיין שמן המשחה (דף קלא ע"ג). וכן הוריתי הלכה למעשה. ע"כ.

וחנה הגאון מהר"ש אבוהב בשו"ת דבר שמואל (סי' ער) נשאל בדין זה, והשיב שנכון

והוא חוזר ומחזירו להם, אבל כנ"ד שזכה בזה בגורל, ויו"ט שלו הוא, אם לא ירצה לוותר על החתנות אין מזניחים אותו. וכ"כ בשו"ת נאמן שמואל (סי' טל), והביאו בשו"ת כנה"ג (בהשמטות בסוף יו"ד). ע"ש. ואף שלבסוף סיים, שלענין מעשה לכתחלה טוב שיסתלק מרצונו מן החתנות, מ"מ כמתלמד מחילוקו של הגאון, אומר אני דבנ"ד דמיירי שגבאי בהכ"נ מכרו המצות של שמיני עצרת בשבת חוה"מ סוכות, והוא זכה בזה ע"י תרומתו הנכבדה לבהכ"נ, והוא אינו חפץ להסתלק מהחתנות מרצונו הטוב, ואדרבה הוא מצטמק ורע לו, אם יעבירוהו ממצותו, יכול לעשות מצותו ביום חתונתו, כמו שחילק הזרע אמת הנ"ל, בין נידון הדבר שמואל לנידונו. ונע' בשו"ת מגד שמים סי' בן.

גם בספר שמן המשחה (דף קלא ע"ד), הביא בשם זכרונות הגאון מהר"י בכר דוד (בעל דברי אמת) בכת"י, שכתב שכבר פשטה ההוראה בקושטא יע"א שחתן תורה אבל מקיים מצותו ועולה לחתן תורה, ושלא כמ"ש בספר בני דוד בשם מהר"י רוואניס להיפך. אלא שהרב המחבר שם כתב שאע"פ שהרב המובהק מהר"א ענבי, וקצת מן הרבנים, אמרו שהמנהג להקל כדברי הרב נאמן שמואל, מ"מ נראה שהלכה כדברי הדבר שמואל הנ"ל, שהחתן תורה ימנה אחר תחתיו והוא ילך לבית כנסת אחר. ושוב הביא דברי הגאון מהר"א אביגדור (בעל שו"ת זכור לאברהם) בכתביו, שהסכים להתיר, וכתב שכיון שכבר האבל נעשה חתן תורה, אינו מתחיל למנות שבעה אלא ממוצאי יו"ט שני של גליות, כדין מי שהיה טבח טבוח וכו'. ע"כ. ומעשה רב, בהגאון ר' חיים אלעזר ממונקאטש בעל מנחת אלעזר, שאביו הגאון בעל דרכי תשובה נפטר בחוה"מ סוכות, ועכ"ז עלה רח"א לחתן תורה, וכמ"ש בלקט הקמח (סי' קלו אות קא). ובספר דרכי חיים ושלום (סי' תתט). ע"ש.

ולכן להלכה יש להקל בזה. רק ימעטו בפיוטים ושירים הנאמרים לפני עליית חתן תורה. וכן בסעודה שעושה לקרוביו ואוהביו לכבוד יום חתונתו, שרגילים להרבות בה בשמחה ובשירים, יש להם למעט בזה. וילקו"י מועדים עמ' קפז, חזו"ע סוכות, עמ' תעג].

בלבוש שק, אף כי האבל עצמו ישתומם לבו בקרבו. וכמ"ש כיו"ב מהרש"ל בתשו' (סי' עא), שאבל שיש לו מילה בשבת אין לקוראו לס"ת, אפי' במקום שנוהגים להעלות לס"ת בשבת את אבי הבן, ואע"פ שנראה כנוהג אבלות בפרהסיא. וה"ה לנ"ד, ועל צד היותר טוב שלא ילך האבל באותו היום לאותו ביהכ"נ. עכת"ד.

אבל הגאון ר' אהרן אמריליו בשו"ת פני אהרן (חידו"ד סי' כז) אחר שהביא דברי הרב דבר שמואל הנ"ל, כתב, אולם הרב נאמן שמואל (סי' ט) כתב שדעתו נוטה שיכול להיות חתן תורה, שכיון שמצוה הוא עושה, וכמ"ש מהריק"ו להשוות מצוה זו להבאת בכורים. וכתב עוד הרב פני אהרן, שאף שאפשר שימנה אחר תחתיו, מ"מ עצם המינוי והעליה לתורה למצוה רבה תחשב, ויש לדחות עשה דאבלות דיחיד מקמי עשה דכבוד התורה דרבים, כמ"ש כיו"ב התוס' (מ"ק יד:), מכיון שכולנו מצווים לכבד את התורה.

וכבר כתב החמדת ימים (פ"ה מהל' שמחת תורה), שעל העולה לתורה בעליית חתן תורה, שעל ידו נעשה כבוד לתורה בסיומה, עליו נאמר כי מכבדי אכבד. והגדיל בשבח המצוה הזאת, שהרי חתן שנושא אשה מכפרים לו כל עונותיו, וכ"ש לחתן תורה, שנעשה כעין דוגמא של מעלה. ע"ש. באופן שמצוה זו אלימא טובא, ואם תעשה המצוה ע"י אחר, הרי הוא מפסיד מצוה גדולה זו. לכן נ"ל שהחתן תורה שהוא אבל יכול לקרות בס"ת ביום חתונתו. ולכן ראוי שיעשה מצותו, ומצוה בו יותר מבשלוחו, ועשה דאבלות דהוי מדרבנן נדחה מפני מצוה זו שנעשית לגומרה של תורה. עכת"ד.

גם הגאון זרע אמת (ח"ב יו"ד סי' קסב), נשאל במי שזכה בגורל בעליית ס"ת בתור חתן תורה, ואירע לו אבל ברגל, אם יוכל לעלות לחתן תורה, ואחר שהאריך בזה, העלה, שמכיון שאם לא יעלה לתורה, לקיים מצותו, היא מילתא דפרהסיא, לכן נ"ל שיכול לקיים מצותו להיות חתן תורה, ואע"פ שבשו"ת דבר שמואל (סי' עז) שיבח לאחד שסילק עצמו מרצונו מן החתנות ככה"ג, ושגם חכמי ויניציאה שבחווהו, מ"מ נ"ל דאף לדידהו לא אמרו כן אלא משום דמיירי שהקהל מינוהו לחתן תורה,

כז. נוהגים להעלות לספר תורה לעליית חתן תורה, תלמיד חכם המוכתר בכתר תורה, ובפרט את המרא דאתרא. [והיינו בתלמיד חכם שנבחר לרב העיר על ידי גדולי ישראל בלבד]. ומכל מקום אם החתן תורה הוא בעל תשובה גמורה, אשר בתורת ה' חפצו הולך תמים ופועל צדק, ככל אחיו בני ישראל הכשרים, ומתבטל לחכמי ישראל, יכולים להעלותו לעליית חתן תורה. וכתב בכנסת הגדולה שבמקומו היו נוהגים למכור את עליית חתן תורה, בדמים מרובים, ועמדו גדולי הקהל וביטלו מנהגם, והנהיגו שהחתנים יהיו מן החשובים שבקהל. (כז)

להעלות לעליית חתן תורה ת"ח המוכתר בכתר תורה ובפרט מרא דאתרא

להיות חתן המלך, ונתנה לו, ונתן לו נדוניא אוצר של זהב ומרגליות, ומינהו שר, הרי שאל בקשה יחידה והכל נכללו בבקשתו, אף שלמה המלך בחכמתו, חשב בלבו אם אבקש כסף וזהב, הוא נותן לי, ומה בצע בכסף וזהב, אלא אני מבקש את החכמה והכל בכלל, שנאמר אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד, וכמו שכתוב יהיב חכמתא לחכימין. אף המסיים התורה יאה לו להקרא חתן תורה, חתנא דבי נשיאה, כולו אומר כבוד, לכן מן הראוי לכבד בעליה זו, את הרב מרא דאתרא, או רב ביהכ"נ, מרביצי התורה בישראל.

והרב חמ"י (סוכות פ"ח) כתב, שראוי שיעשה הדברים ביום בזה לשם פעלן. ובפרט החתני תורה צריכים להזהר לעשות הדברים ביום חתונתם וביום שמחת לבם במדה ובמשקל ובמשורה. ויתחרטו על אשר פגמו בתורה, דהנה סגולת עצם היום הזה לתקן פגמים אלו, ואין ספק שסגולה זו תהיה ביותר אצל החתני תורה, ולכפר להם על עוון ביטולה של תורה. ולכן צריכים החתני תורה להתקדש עצמן במאד, ויש לדרוש שכשם שהחתן הנושא אשה מתכפרים עונותיו, ה"ה לחתן תורה הנעשה מעין דוגמא של מעלה שאז יתקדשו ויטהרו ויהרהרו תשובה בלבם, וישבו בתשובה גמורה, ויעשו חזקה מהיום והלאה לעבוד את ה' באמת ובתמים, ואז אין ספק כי הוא יום כפור עונם. וראוי שיטבלו קודם לכן ויתקדשו במחשבותם. וגם יהיו זהירים וזריזים

(כז) כן כתבו בלקט הקמח (סי' קלו אות קח). ובמשנ"ב (ר"ס תקסט) שראוי להדר אם באפשר שיהיו הקונים מוכתרים בתורה או עכ"פ מגדולי הקהל. ומה שכתבנו לגבי בעל תשובה, כ"כ בשו"ת חכם צבי (סי' יג). ומה שכתבנו מהכנה"ג, הו"ד בבכורי יעקב (סי' תרסט אות ג). וכ"כ במועד לכל חי (סי' כה אות לד).

והקונה עליית חתן תורה, ומכבד בה את הרב, אין הזכות שייכת רק לרב שעלה לתורה, אלא גם לקונה, שזכה בזכות זו, וגם כיבד את התורה, הן בעצם קנייתו את העלייה בדמים הגונים, והן במה שכיבד את הרב לעלות.

ולענין חתן תורה, כתב הרב נחל אשכול על ספר האשכול (ח"ב עמ' סה אות יג), דאפשר שהטעם שקוראים את המסיים "חתן תורה", רמז למה שאמרו במדרש (שיר השירים פרשה א סי' ט), א"ר סימון בשם ר' שמעון בן חלפתא, משל לאהובו של מלך שהיה בן בית בהיכלו של המלך, והיה עושה רבות ונצורות לכבודו של המלך, יום אחד קראו המלך ואמר לו, שאל ממני מה אתן לך, ואת בקשתך לא אשיב ריקם, חשב האהוב בלבו ואמר, אם אני שואל מן המלך כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות הוא נותן לי, אבל כמה עשירים איכא בשוקא, אם אבקש ממנו שימנה אותי לשר, הוא ימנה אותי, אך כמה שרים יש בעולם, אחר שנמלך בדעתו, השיב, אדוני המלך! שאלה אחת אבקש, יש למלך בת יחידה, יפה כלבנה ברה כחמה, ואהבת עולם אהבתיה, תן לי אותה לאשה, ואזכה

כת. מה שנהגו באיזה קהלות, שחתן בראשית מפסיק באמירת "בסימנא טבא" בין ברכת התורה לקריאה שלו, יש לבטל מנהגן, דהוי הפסק, אלא יאמר "בסימנא טבא" קודם ברכת התורה, או שהשליח צבור יאמר זאת והעולה ישתוק. (כח)

ראוי ונכון שיהיה זה בספר תורה ישן נושן מסופרים מוחזקים שלא יצאה תקלה מידם. ומרן אאמו"ר בספר ענף עץ אבות (פרק ד) הביא, שמספרים על רבינו ישראל מסלנט, שהתאונן פעם בפני רבינו יהושע ליב דיסקין, על כבוד התורה שנתמעט וירד קרנה, כי הושפלה לנגד עיניו, שכן ביום שמחת תורה הכריז הגבאי על מכירת עליית "חתן תורה", והוא הציע לכך שני זוזים בעד חתן תורה, ולא נמצא איש שיתחרה עמו להעלות את מחיר העליה, הרגיעו הגאון רבי יהושע ליב, באומרו: תנוח דעתך רבי ישראל, אדרבה מכאן ראייה שכבוד התורה עומד על רמה גבוהה, שכן לא נמנעו יחידי הקהל מלהעלות את מחיר העליה המכובדת, אלא מפני שכבודו היה המציע את המחיר, ומפני כבודו, שהוא כבוד התורה, לא הרהיבו עוז להתחרות עמו, ולהוסיף על המחיר. ע"כ.

בתפלתם בקדושה ובטהרה ביותר מכל שאר הימים, כי יש בכל תפלתם היום בהצטרפות מצוה זו לתקן ולהעלות שאר תפילות פסולות שנפסלו מחסור כוונה בשאר הימים. וגם תפלתם עושה פירות ותקובל צלותהוון ובעותיהוון. ולכן הזהירו רבים מגדולי ישראל שאין ראוי שיהיו חתני תורה אלא מי שהוא מוכתר בתורה, ולפחות שיהיו מגדולי הקהל. ודלא ככמה מעמי הארץ שקנו חתן תורה, והם מאחרים לביהכ"נ, ומחשבתם בסדרי המאכלים והכיבוד, ואיך יתכן שבא זה להתקרב אליו יתברך, ולבו רחוק ממנו. ולכן טוב שיניח כל סידור העניינים ביד איש אחר מקרוביו, והוא יתפלל בכוונה. ע"ש.

עוד כתב שם: וראוי ונכון לחזור היום אחר ספר תורה כשר ומוחזק בכשרות ביותר, כי אף כי כל הספרים בחזקת כשרות, עתה שמרבים העם לעלות לקריאת ספר תורה ומברכים כמה ברכות,

אין לחתן בראשית להפסיק לומר "בסימנא טבא" בין ברכת התורה לקריאה שלו

שתי תיבות, י"ל דלא הוי הפסק, ושוב דחה ברב פעלים דשאני ההיא דשחיטה כיון שא"א לשחוט בלא זה, כדי שיוכל אח"כ למכור הבהמה לישמעאלים אם נמצאת טריפה, חשיב כדיעבד, משא"כ הכא דליכא הכרח בדבר אין לעשות כן לכתחלה וכו'. נובסוף התשובה הביא ברב פעלים מ"ש אליו הגר"א מני ז"ל להקל ג"כ בזה, מטעם שאין כאן שלש תיבות, דהיינו פחות משיעור כדיבור. וגם שהוא כלשון תפלה שתהיה התחלה זו בסי"ט טוב. לפיכך הקילין. וחתן חילוקו של הרב פעלים אינו חילוק ברור, שהרי הוא עצמו הביא עצת הפרי חדש, שיש תקנה שישחט תחלה השוחט עוף ויברך עליו "על השחיטה", ויכוין לפטור בברכתו את שחיטת הבהמות. כעין מ"ש הט"ז (סי"ט סק"ב), שאם שוחט בהמה שהיא ספק טריפה, לא ישחטנה לבדה, אלא קודם שישחט אותה יביא עוף ויברך עליו על השחיטה, ויכוין לפטור שחיטת הבהמה. וא"כ גם שם אין הכרח כ"כ בהפסקה זו.

(כח) ילקו"י מועדים (עמ' קפו). ועיין במועד לכל חי (סי' כה אות כה), ובס' ויקרא אברהם (דף קכג ע"ב).

וז"ל מרן אאמו"ר: אודות המנהג שנהגו בכמה קהלות ישראל, ביום שמחת תורה, ש"החתן בראשית" אומר "בסימנא טבא" אחר שמברך ברכת התורה, קודם שיתחיל בראשית, שיש לדון דהוי הפסק בין הברכה לקריאה"ת, והביא ברב פעלים (ח"ג א"י סי' מב). כיו"ב מענין אמירת השוחט "אללה ואכבר" קודם שחיטת הבהמות של הישמעאלים, לפי דרישת בעלי הבהמות, שהם ישמעאלים, אחר ברכת על השחיטה, דלכאורה הוי הפסק בין הברכה לשחיטה. והביא שהרב פאת השלחן (הל' א"י סי' ג) כתב, שאמירה זו לא נחשבת להפסק משום דקי"ל שבתוך כדי שיעור שאלת שלום של תלמיד לרב חשיב תוך כדי דיבור, וממילא לא הוי הפסק. וה"נ הרי אין כאן אלא

בדיבור, א"צ שיעור שאלת שלום של תלמיד לרב. וכן הוכיח המשנ"ב בביאור הלכה (סי' כה ס"ט) ד"ה ואם הפסיק, מהרא"ש הנ"ל. ע"ש. וכ"ז דלא כהרב עטרת ראש הנ"ל.

ואמנם הפמ"ג ביו"ד (סי' יט משי"ז סק"ד) כתב, וצ"ע לדינא בשח פחות משיעור כדי דיבור בין ברכה לשחיטה, אי הוי הפסק וצריך לחזור או לא. ע"כ.

אולם הפמ"ג עצמו באו"ח (סי' רו א"א סק"ד) כתב בפשיטות שאפי' הפסיק בדיבור במלה אחת הוי הפסק. וכ"כ הפמ"ג (בפתיחה להל' ברכות אות יד), המברך ברכת המצות או ברכת הנהנין צריך שלא יפסיק בשתיקה יותר משיעור כדי דיבור, ואם שח אפי' מלה אחת הוי הפסק וחזור ומברך. ע"ש. וכ"כ בספרו ראש יוסף (ברכות מ א). ע"ש.

ובספר חיי אדם (כלל ה סי' יא) כתב, אם שח בין ברכה לאכילה במה שא"צ לסעודה צריך לחזור ולברך, אבל אם הפסיק בתיבה אחת או שתיים, צ"ע. ע"ש. ולפ"ד הראשונים הנ"ל מוכח שאפי' בתיבה אחת או שתיים הוי הפסק וצריך לחזור ולברך. וכאמור.

והנה הטור ומרן הש"ע (סי' קסז ס"ו) פסקו, אם שח בין הברכה לטעימה מענין דבר שבירך עליו, כגון הבא מלח או ליפתן, תנו לפלוני לאכול וכו', א"צ לחזור ולברך. ולכאורה יש לפרש "הבא מלח" לבד, או שאמר במקום מלח, "ליפתן", אבל אין הכרח כ"כ לזה שי"ל שכך אמר הביאו מלח או ליפתן.

ובשו"ת לחם שלמה (חאו"ח סי' מד אות ג) השיג על הח"א דמה נסתפק בזה, והלא מדברי הטור וש"ע (סי' קסז) מוכח דס"ל דאף בשתי תיבות הוי הפסק, כמו הביאו מלח. ולפי מש"כ אין מכאן הוכחה ברורה. ומ"מ לדינא כדבריו כן עיקר, שאפי' תיבה אחת או שתיים חשיבי הפסק, וצריך לחזור ולברך כדמוכח מדברי הראשונים הנ"ל.

וכ"כ להדיא הפנים מאירות ח"ב (סי' ה), והובא בשערי תשובה (סי' קסז ס"ק יא), שאם הפסיק בין הברכה לטעימה בעניית אמן הוי הפסק וצריך

אבל יש לדון בעיקר מ"ש הפאת השלחן, שאין הפסק באמידה בפחות מכדי דיבור, כי הנה בברכות (מ.) איתא, טול ברוך, טול ברוך, א"צ לברך (שאותה שיחה היא צורך הברכה והאכילה, ואינה הפסק בין ברכה לטעימה. רש"י). ודקדק מכאן התבואות שור יו"ד (סי' יט ס"ק יג), דטעמא משום דהויא לצורך, הא לאו הכי אפי' שתי תיבות, דהוי פחות משיעור שאלת שלום מהתלמיד לרב, הוי הפסק, וצריך לחזור ולברך המוציא. וכן מוכח ממ"ש הפוסקים שאם אומר אחר ברכת השחיטה "הביאו לשחוט", לא הוי הפסק, מפני שהוא צורך שחיטה, אלמא ששתי תיבות דעלמא הוי הפסק, אע"ג דלא הוי שיעור כדי דיבור ששיעורו ד' תיבות, שלום עליך רבי ומורי, הילכך לדינא אפי' מלה אחת הוי הפסק. ע"כ.

אמנם הרב עטרת ראש (ברכות מ.) כתב לדקדק דמדקאמר הש"ס "טול ברוך טול ברוך" ב' פעמים, משמע דאילו בתוך שיעור כדי דיבור אפי' שלא מענין האכילה לא הוי הפסק. ע"כ. ולכאורה ממאי דקאמר התם רב ששת אמר אפי' "גביל לתורי" נמי א"צ לחזור ולברך המוציא, מפני שאסור לאכול קודם שיתן לבהמתו. ולשון זה משמע דבשתי תיבות בעלמא חשיב הפסק, ואף שבלשון ר' יוחנן איתא גביל לתורי גביל לתורי צריך לברך, ב' פעמים גביל לתורי, בכס"מ (פ"א מהל' ברכות ה"ח) איתא פעם אחת "גביל לתורי" הוי הפסק. (וע"ע באו"ח סי' קמה).

וכן יש להעיר ממ"ש בספר האשכול (עמוד לט) וז"ל: ואי אשתעי במילי דצורך סעודה כגון גביל לתורא לא הוי הפסק, ולא בעי למהדר ולברוכי. וכ"כ המאירי בספר מגן אבות (עמוד טז). **גם** בראב"ה (סי' קיב עמוד צג) איתא, אמר רב טול ברוך א"צ לברך, דלא הוי הפסק בין המוציא לטעימה, כיון שהכל מענין הסעודה. אבל מילי אחרנייתא הוי הפסק.

וכ"כ הרא"ש בהל' קטנות (הל' תפלין סי' טו) שאם הפסיק בין תפלין של יד לשל ראש וענה "אמן" על איזו ברכה ששמע הוי הפסק, וצריך לחזור ולברך. ומשמע מכל הני רבוותא דבתיבה אחת או בשתי תיבות בלבד הוי הפסק. ולהפסיק

כט. מנהגינו כמו שכתב מרן הבית יוסף, שלא לומר קדיש בשמחת תורה אחר ספר תורה הראשון, ואפילו עלו יותר מחמשה גברי. אלא אחר קריאת פרשת בראשית אומרים שני החתנים, חתן תורה וחתן בראשית, או אחד מהם, חצי קדיש. ומכל מקום אם טעו ואמרו קדיש אחר הספר תורה הראשון, חוזרים לומר קדיש אחר השני. ואחר כך עולה המפטיר וקורא בספר תורה השלישי, ואומר חצי קדיש ומפטיר. (כט)

מחשש הפסק. וע"ז העתיק מספר מועד לכל חי (סי' כה אות כה) שכתב: "חתן מתחיל לא יאמר בסימנא טבא אחר ברכת התורה שהוא הפסק, אלא אם ירצה יאמר תחלה בסימנא טבא ואח"כ יברך, ויותר סי' טוב הוא שלא יאמר כלל, להיות נעוץ סופה בתחלתה בלי הפסק בין שני חתנים." עכ"ל.

וכאן מחבר הספר דברי שלום ואמת במחכ"ת שליט"א, הוסיף כמה שורות מדיליה, וכתב אותם בשמו של מהר"ח פלאגי' נבציון מרכאות, וסיים: עכ"ל, "אבל מכיון שאין בה ג' תיבות כשיעור שאלת תלמיד לרב, וגם הוא לשון תפלה שהם מתפללים לה' שתהיה התחלה בסי' טוב, לכך הקילו". וובאמת שדברים אלה לא הובאו שם כלל.

ובל מעיין יראה שיש להשיב גם על שאר דבריו, על כל תשובה ותשובה שכתב, שהרי בכל הלכה נוכל למצוא אחרים הסוברים ההיפך, וכדרכה של תורה, ומרן זיע"א ידע לברור ולהכריע בין הפוסקים על פי כללי הפסיקה ההלכתית, וכגון אחר ג' עמודי הוראה, או דספק דאורייתא לחומרא, או דאיכא למיסמך אס"ס. וכל כיו"ב. ופעמים שהכריע על פי המנהג, לפי כללי המנהגים, והכל לפי הענין.

מנהגינו כדברי הב"י, שלא לומר קדיש בשמחת תורה אחר ספר תורה הראשון

אותה קריאה צריכה קדיש. ובכל אחד משלשה ספרים שמוציאים באותו יום אומרים קדיש. וסיים, שבר"ח טבת שקוראים בר"ח ובחנוכה אין מפסיקים בקדיש בין שלישי לרביעי, שאין אומרים קדיש עד שיעלו כל המחוייבים לעלות, וחובת היום בארבעה. וה"ה בשבת שיש ג' ספרים, כגון ר"ח טבת ואדר וניסן שחלו בשבת, שעולים

לחזור ולברך. ע"ש. וכ"פ הרב זבחי צדק (סי' יט אות ז'), והרב עצי היער (סי' כה אות מט). ואשר כתב ברב פעלים בשמו של הגר"א מני דהכא לא חשיב בכך הפסק, משום שהוא כמו לשון תפלה. ע' בשו"ת יבי"א ח"ז (חיר"ד סי' כג אות ד). וע' בזכרונות אליהו הל' ברכות (מע' ה אות לב) שלא כתב אלא דברי הגר"ח פלאגי' במועד לכל חי, וכן בשו"ת ויקרא אברהם (דף קכג ע"ד) כתב דהוי הפסק, ותו לא מידי. ע"ש.

וסיים מרן אאמור"ר: ואני נוהג, כשאני ש"צ, שבטרם יברך החתן בראשית, ברכות התורה, אומר בקול רם "בסימנא טבא"! ואח"כ מברך, ואני קורא לו פרשת בראשית. נילקו"י מועדים עמ' קפו, יבי"א חלק י' חאו"ח סי' נה אות לג, בהערות לרב פעלים ח"ג אור"ח סי' מב. חזו"ע סוכות עמ' תע].

והנה בספר דברי שלום ואמת מתוך רצונו לקיים את כל מנהגי מרוקו, ציטט דברים משם מהר"ח פלאגי', אשר לא כתבם הרב ז"ל כלל, והמציא דברים מלבו בשמו של מהר"ח פלאגי'. וכוונתו למ"ש במאמר ב' (עמוד 151) להעיר על מה שנתבאר בילקו"י מועדים (עמוד קפו סעיף ט') שיש לבטל את המנהג של האומרים בסימנא טבא, קודם קריאת פרשת בראשית בשמיני עצרת,

(כט) שו"ת יבי"א ח"ד (סי' כב אות ב), וע' בשו"ת התשב"ץ ח"ג (סי' שכ) שכ', ובכל יום שיש ב' ספרים כמו ברגלים ור"ה ויוהכ"פ, אומר קדיש על הראשון וקדיש על השני. וכן ביום שמחת תורה שנהגו לקרות בפר' בראשית, כדי שלא ימצא השטן מקום לקטרג על ישראל, לפי שכבר השלימו התורה, וקרא אותה הששי, גם

ל. אם נמצאה טעות בספר תורה שקראו בו לחתן בראשית, אין צריך להוציא ספר תורה אחר, אבל העולה לא יברך ברכה אחרונה. ל)

הרוקח (סי' רכד), שהחתן בראשית יאמר קדיש, לפי שאין אומרים קדיש עד שיקראו כל הקוראים. ע"כ. אלמא שאם קראו חמשה בראשון אומר קדיש אחר הראשון. ולא חיישינן לקטרוג השטן.

וע' למהר"י עייאש ח"א במנהגי ארגיל (דק"ז ע"ג אות סד) שמנהגם כמ"ש הרשב"ץ והרשב"ש, והסביר הטעם כמ"ש. ע"ש. אולם מנהגינו כמ"ש מרן הב"י שלא לומר קדיש בשמחת תורה אחר ספר הראשון, ואפי' עלו חמשה גברי ויותר, דחיישינן לטעם קטרוג השטן. ומ"מ נראה שאם טעו ואמרו קדיש אחר הראשון, חוזרים לומר קדיש אחר השני, וקדיש אחר השלישי. דבדיעבד עבדינן כהרשב"ץ והרשב"ש דס"ל שכל השלשה טעונים קדיש לכל אחד ואחד. וכ"כ מהר"י עייאש שם שאומרים ג' קדישים אחר שלשתם.

וכיו"ב כתב באליה רבה (בסי' תרסט ס"ק יט) שאם טעו ואמרו קדיש אחר הראשון חוזר ואומר אחר השני, שהרי כ' במהרי"ל [בשם מחזור ויטרין] שיש פוסקים כן לכתחלה. ע"כ. וה"ה והוא הטעם לדידן. ואין לחלק דהיינו דוקא למנהג אשכנז שאין אומרים קדיש אחר המפטיר (השלישי). אבל לדידן הקדיש שאחר השלישי יעלה גם לשני, דזיל בתר טעמא שכל ש"א לעשות כן לכתחלה, בדיעבד מיהא לא מהדרינן עובדא. וא"כ למה יפסיד החתן בראשית הקדיש שלו. וכשם שתמיד אין החתן בראשית סומך על קדיש המפטיר, גם בפעם הזאת יקדיש בפני עצמו. וכ"כ בשו"ת אמרי אש (חאו"ח סי' נא) למנהגם. וזה שלא כמ"ש בס' כה"ח (סי' רפב ס"ק מח), דלדידן אם טעה והקדיש אחר הראשון א"צ להקדיש אחר השני. ע"ש. והעיקר כמ"ש. [ילקו"י מועדים עמ' קפז ע"פ יבי"א הנד'].

ל) עיין בש"צ (אות ו). ודלא כהשע"א. שהעיקר לדינא כהש"צ, שאין קריאת פרשת בראשית חובה, וכמ"ש ג"כ הרדב"ז (ח"ד סוסי"י רח). וכ"ה בלדוד אמת (תורת שלמים סי' יז אות א). ובארץ חיים (עמוד 171). [ילקו"י מועדים עמ' קפז].

ששה בראשון, והשביעי בפר' ר"ח, והמפטיר בפר' חנוכה ושקלים והחדש, אין אומרים קדיש אחר קס"ת הראשון וכו'. עכת"ד. ונבשו"ת התשב"ץ שנדפס בלמברג תרנ"א, איתא, כדי שלא ימצא השטן מקום לקטרוג על ישראל, לפי שכבר השלימו התורה, וקרא אותה הוא, וצ"ל הרי, שכן הוא בדפוס הראשון, ור"ל הששי, דמיירי שעלו חמשה בראשון ונשלמה חובת היום, ולכן צ"ל קדיש. וכמו שיתבאר להלן. וס"ל להרשב"ץ דאמירת קדיש בין ס"ת ראשון לשני אינה מפסקת לתת פתחון פה לשטן, ששוברו בצדו, שהרי הס"ת של פרשת בראשית מוכן ומזומן להוציאו, למנהגינו שמוציאים כל שלשת הס"ת בבת אחת. וכמ"ש מרן הכ"מ (פי"ג מה' תפלה ה"טו). ע"ש. וגם תיכף ומיד אחר הקדיש פותחים וקוראים בפר' בראשית. ופשוט.

ובשו"ת הרשב"ש (סי' תלא) כ', שאלת כי ביום שמחת תורה הוצאת ג' ס"ת, וקראת בראשון וזאת הברכה בארבעה גברי, ובשני פר' בראשית חד גברא, ובשלישי המפטיר. ולמדת זה מר"ח טבת שחל בשבת, שבראשון קוראים ששה וכו', ולעזה עליך המדינה. תשובה, אם כשקראת בראשון לא הפסקת בקדיש, ההיקש שלמדת נכון, שגם בר"ח טבת שחל בשבת אין מפסיקין בקדיש אלא אחר הס"ת השני, וא"כ יפה עשית, אע"פ שאין המנהג כן, שמנהגינו שקוראים בראשון חמשה כמשפט היום ומפסיק בקדיש, ובפר' בראשית אחד ומפסיק בקדיש, ואח"כ קוראים בפר' המוספין ואומר קדיש. ומ"מ אם לא [תיבת לא ט"ס היא] הפסקת בקדיש יפה תפסו עליך, שהרי לא קראו אלא ארבעה, ולא השלמת חובת היום, שכ"ה גם בר"ח טבת שחל בשבת, וכו'. וכן מתפרש מד' הרי"ף פ' הקורא עומד בשם רב נטרונאי גאון. וכ"ד כל המחברים. ונכון הוא. עכת"ד. וכ"כ עוד הרשב"ש (בסי' תרו). ע"ש.

ומבואר שמנהגם היה להעלות כל חובת היום בס"ת הראשון. ולהכי שפיר קאמר גם הרשב"ץ שאומרים קדיש גם אחר הראשון. וכמ"ש לעיל כוונתו. ולכאורה כן מוכח מ"ש

לא. נהגו להפטיר ביום שמיני עצרת, ויהי אחרי מות משה עבד ה', עד חזק ואמץ. (לא)
לב. אחר ההפטרה קודם מוסף, אומרים תיקון הגשם, בפיוט אל חי יפתח אוצרות
 שמים ישב רוחו יזלו מים, ושאר תפלות הגשם, ומכריזים משיב הרוח ומוריד
 הגשם. ויש נוהגים לפתוח את ההיכל בעת אמירת הפיוט הנז', אבל מנהגינו לאומרו
 בישיבה לאחר ברכות ההפטרה. ולאחר מכן אומרים אשרי יושבי וגו', ומחזירין הספרי
 תורה למקומם, ואומרים חצי קדיש שלפני מוסף. ויש נוהגים לומר תיקון הגשם אחר
 אמירת חצי קדיש שלפני מוסף, ונכון שישנו את מנהגם וינהגו כנז'. (לב)

נהגו להפטיר בשמיני עצרת, ויהי אחרי מות משה עבד ה', עד חזק ואמץ

(לה עמ' סג). [ואף שהקרוב נתנאל והרב נחל אשכול
 העירו שם שלא ידעו מקום הירושלמי, כתב מהר"ץ חיות
 באמרי בינה (סי' ב), שהראשונים היו כותבים מה שנזכר
 במדרשים ופסיקות אשר נתחברו בא"י בשם
 "ירושלמי"]. וכ"כ בפשיטות בספר הרוקח (סי' ונד),
 שהמפטיר בשמיני עצרת קורא בתורה ומפטיר
 בראש ספר יהושע, ויהי אחרי מות, עד חזק ואמץ.
 ע"ש. וע"ע במחזור ויטרי (עמוד תנח). ובסידור
 רש"י (עמוד קמט), ובסדר רב עמרם גאון (ח"ב דף
 קצג). ע"ש. וכ"פ מרן בש"ע. וכן פשט המנהג.
 וכשחל שמיני עצרת בשבת, יכולים להפסיק לכהן
 בפסוק "ישא מדברותיך", כדי שיהיו
 שבעה עולים עד עליית חתן תורה.

(לא) בנמרא (מגילה לא). אמרו שמפטירין ויעמוד
 שלמה (מלכים א ח). וכתבו התוס',
 ויש מקומות שנהגו להפטיר ויהי אחרי מות משה
 עבד ה', ואומרים שכן תיקן רב האי גאון, אבל
 אינם יודעים הסברא למה שינה מסדר הש"ס.
 עכ"ל. ובספר האשכול (ח"ב עמ' סה) כתב, שאף
 שבנמרא אמרו שמפטירין ויעמוד שלמה, נהגו
 להפטיר ויהי אחרי מות משה עבד ה', ע"פ
 הירושלמי, ולפי שסימנו הפרשה בפטירת משה
 רבינו, נכון להפטיר במאי דסליק מניה. ע"ש. וכ"כ
 הרא"ש (סוף מגילה) בשם הירושלמי. ע"ש. וכ"כ
 ראבי"ה (הל' סוכה, סי' תקצה עמ' שכת). וכ"כ בה"ג
 (אספמיא עמ' 620), והובא באוצר הגאונים (מגילה, סי'

אחר ההפטרה אומרים תיקון הגשם, ומכריזים משיב הרוח ומוריד הגשם

יכריז קודם תפלת שחרית, שהרי צריך לסמוך
 גאולה לתפלה.
ובס' משחא דרבותא (סי' קיב) הביא מ"ש הכנה"ג,
 שמנהג הקדמונים היה לומר תיקון הגשם
 והטל בחזרת הש"צ, וכן נהגו בעיר תיריא, ואני
 בטלתי המנהג והנהגתי לאומרם קודם תפלת
 מוסף, והוא המנהג הנכון. ע"ש. (וע' בס' טוב עין סי'
 יח אות מ). ובשו"ת דברי יוסף אירגאס (סי' א) כתב,
 ואין להתעקש ולומר שאסור לשנות המנהג מפני
 המחלוקת, שבאמת אין כאן מקום למחלוקת, מפני
 שכן עיקר ההלכה, ועלינו לבחור את הסברא
 היותר נכונה ע"פ הפוסקים אשר מפייהם אנו חיים,
 ואם בכל זאת יבאו לידי ריב ומדון, זהו משום

(לב) במשנה פ"ק דתענית, מאימתי מזכירים
 גבורות גשמים, ר' אליעזר אומר
 מיו"ט הראשון של חג, ור' יהושע אומר מיו"ט
 האחרון של החג. וקי"ל כר' יהושע. וכ"פ מרן
 בש"ע. ובירושלמי שם הקשה, ויוכיר מבערב,
 כלומר בליל שמיני עצרת, ומשני, לית כל עמא
 התם, ופירשו ראבי"ה (סי' תתמד), והרא"ש (ריש
 תענית), שהעם עסוקים בהכנת סעודת יו"ט, ואין
 הכל נמצאים בביהכ"נ, ונמצאו חלוקים, זה מזכיר
 וזה אינו מזכיר, והוי כעין אגודות אגודות,
 ובשחרית, אע"פ שהכל באים ביו"ט לביהכ"נ,
 א"ר חגי שהטעם הוא מפני שאסור ליחיד להזכיר
 גשם קודם שישמע מפי הש"צ, וא"א שהש"צ

לג. מי שטעה והזכיר גשם בליל שמיני עצרת, אינו חוזר. ומי שטעה במוסף או במנחה של שמיני עצרת ולא הזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם, אלא רק מוריד הטל, כדרכו בכל ימות הקיץ, אינו חוזר, והוא הדין למי שטעה בזה בכל ימות החורף. (לג)

שיש שועלים קטנים מחבלי כרם ה' צבאות, והם אשר שמו בפיהם של נערים המנוערים לומר שכל הלכות שבעולם לא יזוזו את המנהג ממקומו. והבל יפצה פיהם, ולא בדעת ולא בהשכל ידברו וכו'. ע"ש. והסכים עמו (שם ס"ב) הגאון המקובל רבי בנימין הלוי, דמה שיש טוענים שאין לבטל המנהג הקדום, מפני שגדול השלום, אין ממש בטענתם, שכבר כתב מהרשד"ם שמנהג שאין בביטולו צד איסור, אין בו משום אל תטוש תורת אמך. ובהגלות נגלות שבנ"ד אין צד איסור בביטול המנהג, אין עוד מקום למחלוקת כלל. ע"כ.

וע' להגר"ש שולאל בספר נוה שלום (ס"ה תקפב דף גג) שכתב, שכבר מציינו כמה גאוני עולם ששינו כמה מנהגים שנהגו בקהלותם, כשראו מנהג שאינו הגון, או שהמנהג האחר יפה והגון ממנו, ולא היו נמנעים, אא"כ ראו שתצא מחלוקת ע"י כך בקהל עדתם. ע"ש.

וכאשר מבארים את הדברים בפני הצבור ומביאים להם את דעת הפוסקים בטוב טעם ודעת, מבינים שהנכון הוא לשנות מנהגם, ועושים כך הלכה למעשה כדעת רה"פ ומרן שקבלנו הוראותיו, ואין בזה סרך מחלוקת כלל, ובודאי שיש בזה זכות הרבים, שע"י כך מחזירים עטרה ליושנה. והנה ידוע מ"ש הר"ן בתשובה שהובאה בשו"ת הריב"ש (ס"ה עז): והרי אפי' בעסקי העולם כל משכיל בוחר לנפשו הדרך היותר בטוח, והמשומר מכל נזק ומכשול, ואפי' באפשר רחוק, ועאכ"ו שיש לנו לעשות כן בדברי התורה והמצוות שהן כבשוננו של עולם, ואיך נניח הדרך שדרכו בה רבותינו הקדושים ז"ל, ונכניס עצמנו במשעול הכרמים שלא מדוחק כלל. עכתד"ק. וכן הובא בב"י (ס"ה תרצ), ובשו"ת אבקת רוכל (ס"ה נה). ובשו"ת מהרשד"ם (חאו"ח ס"ה לה). ובשאר אחרונים. [שו"ת יבי"א ח"י או"ח ס"י כא].

לג ע"פ המבואר בש"ע (ס"ה קיד ס"ה): בימות הגשמים, אם לא אמר מוריד הגשם, מחזירין אותו, והני מילי שלא הזכיר טל, אבל אם הזכיר טל, אין מחזירין אותו.

ומי שטעה והזכיר גשם בליל שמיני עצרת, אינו חוזר, וכמו שנתבאר בספר ילקוט תפלה כרך ב' (ס"ה קיד).

ולכן כל חכם שהוא מדברנא דאומתיה, יפתח בדורו, כשמואל בדורו (ר"ה כה:), אם יודע שיצייתו לדבריו, עליו לחגור בעוז מתניו, ולהחזיר עטרה ליושנה, כדברי רבותינו הפוסקים, אשר ע"פם ישק כל דבר בהלכה.

וע' בשו"ת הרשב"ש (ס"ה תיט ותקסב) שכתב, דמה שאמרו (בירושלמי ר"פ השוכר את הפועלים), שהמנהג מבטל הלכה, זהו לענין ממון וכיו"ב, אבל מנהג שיש בו חשש איסור, יש לבטלו, שאין מנהג אלא להחמיר, לאסור המותר, ולא להתיר האסור, כמ"ש הרמב"ם (פ"ג מהל' שבתת עשור ה"ג). ע"כ.

וע"ע להגר"ח פלאג"י בשו"ת חקקי לב (חיו"ד ס"ה לט דף מב ע"ד), שהביא מ"ש מר זקנו החקרי לב: ונראה לי שאין מנהג מועיל בדבר השנוי במחלוקת הפוסקים, אלא במנהג שנתפשט בזמן רבותינו הראשונים, שהיה כח בידם להכריע במחלוקת הראשונים, ולפסוק הלכה כאשר עם לבכם, אבל בדורותינו שנתמעטו הלכות ואין בנו כח להכריע בראיות אלא ע"פ כללי ההוראה, אם ראינו מנהג היפך הפוסקים, אפי' ידענו בבירור שידעו חכמי העיר במנהג ולא מיחו, כיון שענינינו הרואות שאין כ"ד הפוסקים, אין לנו אלא לומר

לד. הרמב"ן ז"ל היה אומר ההזכרה מעט בקול כל שלשים יום הראשונים, כדי שידע אם הזכיר או לא. (לד)

לה. אחר מוסף עושים ז' הקפות, ופותחים את ההיכל, ומוציאים את כל ספרי התורה ומניחים אחד על התיבה, ומעמידים אחד לידו, ומקיפים את התיבה באמירת מזמור לדוד הבו לה' וכו', ואח"כ אומרים בכל הקפה שמע ישראל וכו', כנדפס בסידורים. ומרבים בשמחה ובמשתה לכבוד התורה, שזכינו לסיימה היום. (לה)

לו. יש לזהר ולהזהיר שלא יבואו לשמחה של הוללות וליצנות, ובמקום גילה שם תהא רעדה. וישמחו באמירת פזמונים ושירים ותשבחות לה' יתברך. (לו)

שמואל מטודילו (בעמוד טו), ושמעתי ממורי הרשב"א, כי הרמב"ן ז"ל היה אומר ההזכרה בקול כל שלשים יום הראשונים, כדי שידע אם הזכיר או לא. ע"כ. וכתב בחזון עובדיה שכן אנו נוהגים בהזכרה ובשאלה.

ומי שטעה במוסף או במנחה של שמיני עצרת ולא הזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם, אלא רק מוריד הטל, כדרכו בכל ימות הקיץ, אינו חוזר, וה"ה למי שטעה בזה בכל ימות החורף. (מרו בש"ע סי' קיד ס"ה). (לד) כ"כ בספר צרור החיים לרבינו חיים בר

אחר מוסף עושים ז' הקפות, ומרבים בשמחה לכבוד התורה

דיש לשמוח לרבים בכל מה דאפשר בשמחה של מצוה, וגם מהרי"ק (בשו"ש ט') האריך מאוד שלא לבטל שום מנהג שנהגו לכבוד שמחת התורה. ע"ש.

ו**כתב** בשערי רחמים על שער אפרים (שער י') שנוהגים לומר בריך שמיה בפתחת ההיכל שקודם ההקפות. ע"ש. אך מנהגינו שאין אומרים בריך שמיה רק בשחרית ומנחה של שבת, או בר"ח.

(לה) כ"ה ברמ"א (סי' תרסט) וז"ל: וקורין יו"ט האחרון שמחת תורה, לפי ששמחין ועושין בו סעודת משתה לגמרה של תורה. ועוד נהגו במדינות אלו להוציא בשמחת תורה ערבית ושחרית כל ספרי תורה שבהיכל ואומרים זמירות ותשבחות, וכל מקום לפי מנהגו. ועוד נהגו להקיף עם ספרי התורה הבימה שבביהכ"נ, כמו שמקיפים עם הלולב, והכל משום שמחה. ע"כ. וכ"ה בהגה יו"ד (סי' רמו סכ"ו). וכתב הא"ר מבואר מהפוסקים

שלא יבואו לשמחה של הוללות וליצנות, ובמקום גילה שם תהא רעדה

השם לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שכרות. ע"כ. וכיוצא בזה כתב המאירי (מגילה ז:). לגבי פורים, שחייב אדם להרבות בשמחה ביום זה ובאכילה ובשתיה עד שלא יחסר שום דבר, ומ"מ אין אנו מצווין להשתכר ולהפחית עצמנו מתוך השמחה, שלא נצטוינו על שמחה של הוללות ושל שטות, אלא בשמחה של תענוג שנגיע מתוכה לאהבת השם, והודאה על הנסים שעשה לנו. ע"כ. וכ"ש לגבי שמחת תורה.

(לו) על פי הרמב"ם (פרק ו' מהלכות יום טוב) וז"ל: כשאדם אוכל ושותה ושמח ברגל, לא ימשך ביין ובשחוק ובקלות ראש, ויאמר שכל מי שיוסיף בזה ירבה במצות שמחה, שהשכרות והשחוק הרבה וקלות הראש, אינה שמחה אלא הוללות וסכלות, ולא נצטוינו על ההוללות והסכלות, אלא על השמחה שיש בה עבודת יוצר הכל, שנאמר (דברים כ"ח) תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב. הא למדת שהעבודה בשמחה, ואי אפשר לעבוד את

לו. מותר להוציא ספרי תורה לרחובה של עיר ביום שמחת תורה, ובמוצאי שמחת תורה, בשמחה וריקודים, ולהקפות שניות, להרבות כבודה של תורה. ובכדי לצרף את כל שכבות העם בשמחתה של תורה, לכבדה ולחבבה בעיני כל הצבור. ויזהרו מאד שלא תהיה תערובת נשים וגברים יחדיו. (לו)

להוציא ספרי תורה לרחובה של עיר בשמחת תורה, ובהקפות שניות

מהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' כא), ובספרו החפץ חיים (סי' נא אות ט). וכ"פ הגאון רבי אפרים זלמן מרגליות בספר שערי אפרים. ועוד אחרונים.

וה"ה כשמוציאים ספרי תורה לרחובה של עיר על מנת להגדיל השמחה, להרבות כבוד התורה, שמותר, ומצוה נמי איכא.

וכיו"ב התיר רבינו האי גאון בתשובה למחות כפים ולרקוד בשמחת תורה אפי' כשחל בשבת, ואע"פ ששינוי (ביצה לו:), אין מטפחים, ואין מספקים, ואין מרקדים ביו"ט. ומפרש בגמרא הטעם משום גזרה שמא יבוא לתקן כלי שיר, וכן נפסק בטור וש"ע (סי' שלט), זה הוא רק בשבתות ובימים טובים אחרים, אבל בשמחת התורה, כיון שהדבר נעשה לכבוד התורה לא גזרו בזה משום שבות. וכ"פ מהרי"ק בתשובותיו (שורש ט), וכן הסכימו האחרונים. וראה בשו"ת מנחת אלעזר (סי' כט), ובשו"ת לב חיים (ח"ג סי' סא), ובשו"ת מעשה אברהם (יו"ד סי' מט). לפיכך גם הוצאת ספרי תורה לרחובה של עיר ביום שמחת תורה שהמגמה היא אך ורק להרבות כבודה של תורה, אין בזה שום חשש איסור, וכמו שפסק הגאון מהרי"ק ושאר אחרונים. וכן פשט המנהג. ובכיו"ב י"ל מנהג ישראל תורה הוא, (ע' בתוספות מנחת כ:). ואע"פ שהוא מנהג מחודש.

וכיו"ב מנהג פשוט שכאשר מכניסים ס"ת חדש לביהכ"נ מוציאים את ספרי התורה מההיכל ויוציאים מביהכ"נ עמהם לקראת ספר התורה החדש, וכמ"ש בעקרי הד"ט (א"ח סי' ח אות כח), שכן מעשים בכל יום בפני רבנים גדולים איתני ארץ, ואין פוצה פה כנגדם. וכן המנהג פה פירארא וכו'. ע"ש. וכ"כ הגר"י סיד בספר אות אמת (סי' א אות ט), שכן המנהג בעיר גדולה של

(לו) הנהגה בירושלמי (פ"ז דיומא) מבואר, שאסור להוציא ס"ת מחוץ לביהכ"נ, אא"כ הדבר נעשה לצורך אדם גדול שיקרא בו. וכ"פ האו"ז (סי' ס), והתשב"ץ (סי' קפט), ומרן בש"ע (סי' קלה). ובנוה"ק (פרשת אחרי מות דף ע"א:), החמיר בזה מאד, ושאפי' מבית כנסת לבית כנסת אסור להעבירו.

אולם לצורך שמחת התורה נראה שאין בזה חשש איסור כלל, דחביבה מצוה בשעתה, לחבב התורה על כל שכבות העם. וכ"פ מהר"י קשטרו בספרו ערך לחם (סי' קלה), שמותר להעביר הס"ת אל מחוץ לביהכ"נ לשמחת התורה, כיון שלכבוד התורה הוא.

והיעב"ץ במור וקציעה (סי' קלה), הביא סמך לדבר מהגמ' ביומא (ע'), שכל אחד היה מביא ס"ת שלו ביהכ"נ וקורא בו להראות נוי הס"ת ותפארתו לרבים, ואע"פ ששם קוראים בו, משא"כ כאן שאין מוציאים אותו אלא לשמחת תורה, בכל זאת יש להתיר גם בזה לכבוד התורה, וכמו שהעלה המור וקציעה שם. [וכ"כ בשו"ת צפוחת בדבש סי' נ דף קמג ע"ב, ע"ש].

וכן העלה מרן החיד"א בברכ"י שם בשם מהר"י אבוהב בתשובה, שאף לדברי הוזה"ק, כל שעושים לשמחת התורה ולכבודה מותר ע"כ. וע"ז סמכו שמוציאים ספרי תורה אל מחוץ לביהכ"נ לקראת ס"ת חדש המובא אל ביהכ"נ בשמחה ובשירים, וכמו שהעיד בגדלו הגאון רבי דניאל טיראני בספר עיקרי הד"ט (סי' ח אות כח), ושכן פסק הגאון רבי יצחק למפרונטי בספר פחד יצחק (מערכת ספר תורה).

ואע"פ שבכה"ח (סי' קלה) כתב להחמיר בזה, העיקר כדברי הפוסקים המתירים. וכ"פ

לח. כשעושים ההקפות עם ספרי התורה בשמחת תורה, וממשיכים שעה ארוכה בשירים ותשבחות, מותר לזקנים וכן לחולים הסובלים מחולשת רגליהם לישיב בין הקפה להקפה, ודי שיעמדו לכבוד ספרי התורה בעת ההקפה בלבד, אבל הבריאים, על עמדם

הרי זה משובח, ומי לנו גדול מדוד מלכנו שהיה מפזז ומכרכר לפני ארון ה', [ובזוהר (פר' משפטים דף קז.) איתא: "דוד בדיחא דמלכא הוה, ואע"ג דהוה בצערא תדיר, כיון דחזי דהוה קמי מלכא עלאה תב לבדיחותיה כמה דהוה בגין לבדחא למלכא עלאה"].

וכבר ידוע מ"ש בשער הכוונות שרבינו האר"י היה הולך מביהכ"נ לביהכ"נ להקיף עמהם ולהרכות בשמחת התורה, ואפי' במוצאי שמחת התורה. ומכ"ש שהוצאת ספרי התורה והחזרתם נעשים בקהל עם וכל שיש שם עשרה המלוים את הס"ת אין כאן בית מיחוש. [וכמ"ש בפסקי ריקאנטי סי' מג]. והנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. עכת"ד. (וע"ע בשו"ת ישכיל עבדי ח"ה סי' ט). גם הרה"ג רבי שלום יצחק הלוי בשו"ת דברי חכמים (חאו"ח סי' נב) נשאל על מה שנהגו בירושלים להוציא ספרי התורה לרחובות קריה במוצאי שמחת תורה, והשיב שאף שלא היה מנהג זה נהוג בתימן, מ"מ אין זה מפני מה שהחמירו בזוה"ק, שלא לטלטל ס"ת אפי' מבי כנישתא לבי כנישתא, כיון שאינם עושים כן לצורך בשר ודם, אלא לכבוד התורה דוקא. והרי גם בתימן היו נוהגים להוציא ספרי התורה להקביל פני ס"ת חדש. וכבר נשאלה שאלה זו והועלתה על שלחן מלכים, מאן מלכי רבנן, ואחר שקלא וטריא העלו להתיר להוציא ספרי התורה לרחובות קריה במוצאי שמחת תורה, מטעם שזהו כבודה של תורה, שברוב עם הדרת מלך. וע"ע בשו"ת הליכות שבא (חאו"ח סי' לא), ובשו"ת נצר מטעי (חאו"ח סי' ו), ובשו"ת יבי"א ח"ז (חאו"ח סי' נו). ודו"ק.

אולם יש להזהיר מאד על הצניעות, שתהיה הפרדה מלאה בין האנשים לנשים וכמו שהזהירו חז"ל בסוכה (נב). בשמחת בית השואבה בביהמ"ק. ובמקום גילה שם תהיה רעדה (ברכות ל:). [ילקו"י מועדים עמ' רפת. יבי"א ח"ז חאו"ח סי' נו. ובח"ד סי' טו. ובשו"ת יחוד"ח סי' עב. וכ"פ להתיר המהריק"ש בספרו ערך לחם סי' קלה].

חכמים ושל סופרים אדריאנפולי, שמוציאים ספרי התורה מביהכ"נ לקראת ס"ת החדש המובא אל ביהכ"נ. ומנהג ישראל תורה הוא. ע"ש. וכ"כ הגר"ח פלאגי בספר חיים (סי' ו אות ב), ונהגו שבזמן שמוליקים ס"ת חדש לביהכ"נ, כשעוברים עם הס"ת סמוך לבתי כנסת אחרים מוציאים ספרי התורה לקראתו. וכן בהכ"נ עצמו שמכניסים בו את הס"ת, מוציאים ספרי תורה שבכהכ"נ לקראתו. ואין לפקפק על שמוציאים ס"ת ומטלטלים ס"ת שלא לצורך קריאה, שכיון דלכבוד התורה עבדי שפיר דמי, ומנהגם של ישראל תורה הוא. ע"ש. וכ"כ עוד בספריו שו"ת לב חיים (ח"ב סי' כא), וספר החפץ חיים (סי' נא אות ט). ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין. וה"ה בנידוננו שמוציאים ספרי התורה לרחובה של עיר על מנת להגדיל השמחה, להרבות כבוד התורה, שמותר, ומצוה נמי איכא.

והרה"ג ר' עמרם אבורביע בספר נתיבי עם (סי' קלה) שכתב לערער ע"ז שמטלטלין הס"ת שלא לצורך, רק לפזז ולכרכר ברחובות קריה בהקפות שניות, שבמוצאי שמחת תורה, וכתב ונתוכחתי ע"ז עם רב גדול דפקיע שמיה, וההוא אמר שכיון שעושים כן לכבוד התורה שפיר דמי, ולבי מהסס בזה וכו'. ע"ש. וכן בשו"ת חמדת צבי (סי' יב אות טז-יז) כתב לפקפק על הוצאת הס"ת לרחובה של עיר בהקפות שניות. ע"ש. אולם לפי האמור יש ללמד זכות על המנהג, שיש להם על מה שיסמוכו.

וכן בשו"ת ישכיל עבדי (חלק ו בהשמטות עמוד רצד סי' ד) בתשובה להרה"ג ר' עמרם אבורביע, כתב ליישב מנהג הוצאת הס"ת להקפות שניות הנ"ל, שמכיון שכל כוונתם לשם שמים לשמוח בשמחת התורה, הרי זה בכלל כבוד התורה ששמחים עמה, וברוב עם הדרת מלך. ומה שטען שמכיון שא"צ להוציאם לקרות בהם רק להרבות בשמחה מנ"ל להתיר, במח"כ, ריבוי השמחה עם הס"ת הוא עצם הכבוד לתורה עצמה, וכל המרבה

יעמדו, ואין להם לשבת בעת ההקפות, ואף בין הקפה להקפה, ישארו כולם עומדים על עומדם, עד שיחזירו את ספרי התורה להיכל. (לח)

כשעושים ההקפות עם ספרי התורה, מותר לזקנים וחולים לישב בין ההקפות

דאתי רבנן ובצרי חדא, ונפקא לן מאת ה' אלקיך תירא, לרבות תלמידי חכמים, דהיינו רבו מובהק, או ת"ח מופלג בדורו, וכמ"ש התוס' (ב"ק מא:). ע"כ. ומהר"י רוזאניס בספר פרשת דרכים (דרוש כד דף נד ע"ג), הסתמך בזה על דברי המהרימ"ט הנ"ל. ע"ש. וכ"כ בספר תורת כסף (פרשת בראשית, דף א ע"ג). ע"ש. וכ"כ הפני יהושע שם.

וקשה, שכיון שאנו למדים לקום מלפני ס"ת מת"ח שתלמודו בידו, מנין לנו שצריכים לעמוד מפני ס"ת מיד כשרואהו, ולהשאר בעמידה עד שיגיע ס"ת למקומו או עד שיתכסה מעיניו. והרי מבואר בקידושין (לג:): הרואה חכם עובר, עומד מלפניו ד' אמות, וכיון שעבר ד' אמות יושב, ורק כשהנשיא עובר עומד מלפניו מלא עיניו ואינו יושב עד שישוב במקומו, שנאמר והביטו אחרי משה עד בואו האהלה. [וכ"פ הרמב"ם הלכות ת"ת פ"ו ה"ו, והטור והש"ע י"ד סי' רמד ס"ט]. ואפשר שאף שאין ללמוד לעמוד כ"כ מקמי ס"ת מקל וחומר, מ"מ אפשר ללמוד במה מצינו. וצ"ע. ועיין רש"י (מ"ק כה). ובחי' הרמב"ן והריטב"א שם, ובחי' הרש"ש שם. ע"ש.

וביותר יש להפליא לפמ"ש הרא"ש בתשובה (כלל יג סי' יד), שיכולים לשנות הנדבות של ביהכ"נ לת"ת, שמכיון דקי"ל (מגילה כה:): מוכרים ביהכ"נ לקנות ספרי תורה, כ"ש שמוכרים אותם ללמוד תורה, כי מה תועלת בקניית ספרי תורה אם לא כדי ללמוד בהם, שיתרה מעלת הלומד תורה ממעלת ס"ת, כדאמרי' במכות (כב:): כמה טפשאי הני אינשי דקיימי מקמי ס"ת ולא קיימי מקמי גברא רבה, דהא בדאורייתא כתיב ארבעים יכנו ואתו רבנן ובצרי חדא. ע"כ. נמצא שהרא"ש נקיט להלכה ולקושטא דמילתא שלומדי תורה עצמם עדיפי מס"ת, וזה היפך הסוגיא בקידושין (לג:): דיליף מק"ו, מפני לומדיה עומדים מפניה לא כ"ש. ועיין להרא"ש בפסקיו (פ"ג דמ"ק סי' סד), שכתב, דילפינן קריעה על שריפת ס"ת, מדכתיב

(לח) בגמ' (קידושין לג:): דנו אם יש חיוב לעמוד מפני ס"ת, והשיבו, קל וחומר, מפני לומדי תורה עומדים, שנאמר מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, זקן זה שקנה חכמה, מפני התורה עצמה לא כ"ש. וכ"פ הרמב"ם (בפ"י מהלכות ס"ת הלכה ט'), והש"ע (י"ד סי' רפב סעיף א' וב'), שחייב אדם לנהוג כבוד גדול בס"ת, ולייחד לו מקום נכבד וכל הרואה ס"ת כשהוא מהלך ע"י אדם הנושא, חייב לעמוד מפניו, ויהיו הכל עומדים לפניו עד שיעמוד זה שמהלך בו כשיגיענו למקומו, או עד שיתכסה מעיניהם, ואח"כ יהיו מותרים לישב.

וחנה הר"ן בקידושין (שם) הקשה על מה שאמרו בגמ' הנ"ל, ק"ו, מפני לומדיה עומדים, מפניה לא כ"ש. שהרי אמרו במכות (כב:): כמה טפשאי הני אינשי דקיימי מקמי ס"ת ולא קיימי מקמי גברא רבא, דהא באורייתא כתיב ארבעים יכנו, ואתו רבנן ובצרי להו חדא. אלמא דגברא רבה עדיף מס"ת. וכתב לתרץ בשם התוס', דלעולם ס"ת עדיף, והתם הכי קאמר, כמה טפשאי הני אינשי וכו', דהא למיקם מקמי ס"ת לא ידעינן אלא מכח קל וחומר דגברא רבה, וא"כ איך הם קמים מקמי ס"ת, ולא מקמי גברא רבה. ע"ש.

וכ"כ המהרימ"ט בחידושו לקידושין שם בשם רבינו ישעיה האראשון, והקשה ע"ז המהרימ"ט שם, שהרי במכות יהיב טעמא אחרינא, דבס"ת כתיב ארבעים יכנו ואתו רבנן ובצרי חדא. ולכ"כ לתרץ, דבקידושין עביד ק"ו דמפני לומדיה עומדים, שחייבים לעמוד מפני כל ת"ח, ואע"פ שאינו אלא בעל שמועות ותלמודו בידו, שזהו זקן שאמרה תורה, זה שקנה חכמה, ואע"ג דלאו גברא רבה הוא להורות הוראות וללמוד דבר מתוך דבר, ס"ת עצמו לא כ"ש, שהרי אין אנו חולקין לתלמיד חכם כבוד אלא מפני תורתו. ואילו במכות עביד קל וחומר מס"ת לגברא רבה המורה הוראות בישראל שיודע לפרש התורה כראוי, וכדקאמר

והלך, אמר החזו"א לפני הסובבים הודו, כנראה שהלה שכח או לא ידע בכלל מההלכה שאסור לישיב בשעה שעומדים עם הס"ת. ע"ש.

אולם בספר ערוה"ש (סי' רפב ס"ה) כתב, שבשמחת התורה שנוטלים כל ספרי התורה שבהיכל, ושרים ורוקדים עמהם, ואין מחזירים אותם אלא עד לאחר גמר ההקפות, לכאורה היה נראה שאסור לישיב עד לאחר החזרת ספרי התורה להיכל, אבל לא נהגו כן, ומה גם שהיא טירחא גדולה לעמוד במשך כל הזמן, ולכן נראה שבעת שמקיפים עם הספרי תורה סביב הבימה, הכל חייבים לעמוד, כיון שספרי התורה עוברים ממקום למקום, אבל בין הקפה להקפה אע"פ שמחזיקים ספרי התורה בידיהם, א"צ לעמוד, שאז נחשב כאילו הס"ת במקומו על התיבה, שכאשר ס"ת במקומו מונח בודאי א"צ לעמוד מפניו. עכ"ד.

וכיו"ב כ' בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' קלט), שדוקא במוליך ס"ת להגיע למקום מסויים, בשביל לקרות בו, או לאיזה צורך חייבים לעמוד מפני הס"ת בשעה שמוליכים אותו עד שיגיע למקומו, אבל המוליך ס"ת ומסתובב עמו סחור סחור, כמו בזמן ההקפות, ואין בדעתו להוליכו לאיזה מקום יעד, כל שטח הסיבוב נחשב כמקומו, ונמצא שהס"ת עומד במקומו, שא"צ לעמוד מפניו. וזוהי ניחא מנהג המתישבים להם אחר שהתעייפו בשעת הריקודים בהקפות הס"ת. ואף הגה"ק מקורמנא בשלחן הטהור א"ח (סי' קמח-קמט) כתב, ובשמחת תורה בעת ההקפות נהגו לישיב, ואינו נכון כ"כ. ע"כ. ולא פסל בהחלט את המנהג רק שאינו נכון כ"כ. ולכן יש מקום ללמד זכות על הנוהגים כן ע"פ הנ"ל. עכת"ד. וכ"כ בשו"ת ויברך דוד (חאו"ה סי' פ) בשם ספר בארות יצחק (בהל' לולב עמוד שמת).

וב"כ הגרש"ז אוירבך בספר הליכות שלמה (מועדים עמוד רמג), וזת"ד: רבים נוהגים לישיב בזמן הריקודים בהקפות שמחת תורה, אע"פ שספרי התורה אינם במקומם, ויש ללמד זכות על כך, שכל השטח של ביהכ"נ שמרקדים בו חשיב מקומם של ספרי התורה באותה שעה, וגם האנשים הסובבים את הס"ת ורוקדים בביהכ"נ חשיבי כמחיצה בין היושבים לס"ת. ע"כ.

אצל יהויקים ולא קרעו את בגדיהם, מכלל דמחייבי לקרוע, והא דאינו מתאחה ילפינן מקל וחומר כיון שעל לומדיה אינו מתאחה, כ"ש עליה. אבל עיקר קריעה לא ילפינן מלומדיה, דהא אמרי' במכות (כב:) כמה טיפשאי הני אינשי דקיימי מקמי ס"ת ולא קיימי מקמי גברא רבה. ע"כ.

ולכאורה דבריו מרפסן איגרי, שמצד אחד לומד שהס"ת עדיף מלומדיה, ושוב יליף איפכא מההיא דמכות (כב:). וכבר עמד בזה המהראנ"ח בדרשותיו (פרשת וילך). וע"ע למהר"ח אבולעפיא בספר ישרש יעקב בקונטרס באר לחי (דף קסו:), ובשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' יא), ובספר שמע יעקב אלגאזי (פרשת תולדות, דף כה ע"ג), ובס' שמחת יהודה נג'אר על מסכת שמחות (פרק ט' הלכה כג), ובספר אהבת דוד להחיד"א (דרוש יא לשבת הגדול, בדפוס חדש דף צב), ובשו"ת משה האיש בקונטרס כבוד לאיש (דרוש י' להספד, דף נג:), ובספר חלק יעקב זריהן (דף י: והלאה). ואכמ"ל.

וכתב מרן הכסף משנה, שלדעת הרמב"ם, אפי' אם עמד נושא ספר התורה כדי לפוש ולנות, עדיין דינו כמהלך, מאחר ואינו עומד דרך קבע. ע"כ. ומשמע שאם עמד דרך קבע, א"צ לעמוד מפניו. וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ה סי' סה), ושם אוחזים אותו דרך עמידה א"צ לעמוד מפניו. ע"ש.

והרשב"א בתשובותיו (ח"ג סי' רפא), כתב, שבשעה שמוציאים ס"ת מן ההיכל כדי לקרות בו צריכים הקהל לעמוד על עמדם עד שמעלין אותו לתיבה, ומקרוב ראו כמה מגדולי ישראל להנהיג לעמוד גם בשעה שהש"צ מגביהו ומראה הכתב לעם, שכ"ז מכבוד ס"ת, וכן נהגו ברוב המקומות, שכל הצבור עומדים עד שמניחו הש"צ במקום שקורא בו. ע"כ.

ומשמע שאם אין הס"ת מונח על התיבה, אלא בידי נושאי, לשיר ולרקוד עם הס"ת, צריך לעמוד.

ובספר שלמי מועד (עמוד קעג) הביא, שהחזון איש היה יושב בכל זמן ההקפות כשהחזיק ס"ת קטן בידו, ופעם אחת התישב לידו רב אחד בכדי לשוחח עמו בד"ת, בזמן ההקפות, וכשקם

לט. בסיום ההקפות, כשמחזירים את ספרי התורה לארון הקודש, ישירו יחדיו המזמור "הודו לה' קראו בשמו", שאמרו שלמה המלך בעת שהכניס את הארון בבית המקדש. (לט)

מ. מי שאירע לו אבל בימי חול המועד, מותר לו להקיף ההקפות ביום שמחת תורה, אך ימנע עצמו מלקרוד. וכן אבל תוך י"ב חודש לאב ואם, צריך להקיף בשמחת תורה, וטוב שיזדרז להקיף לעצמו שבע הקפות עם אמירת יהיה רצון, וילך לביתו. (מ)
מא. הנאנס ומתפלל יחיד בשמיני עצרת, לא יתפלל מוסף עד זמן שבבית הכנסת מתחילין מוסף, לפי שאסור להזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם עד שיאמר השליח צבור. ולכן אם יודע שכבר באיזה מנין השליח צבור הכריז משיב הרוח ומוריד הגשם, אף על פי שהוא לא שמע, מתפלל מוסף ומזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם. (מא)

ע"ש. ומ"מ לדידי חזי ליה דאין לזוז ממנהג כל העולם שאומרים הודו לה' קראו בשמו בהקפה שביעית, שסופה שמכניסים ספרי התורה להיכל, וכמ"ש הרב חמדת ימים. וטעמו כצפיחית בדבש, וטעמא דמסתבר הוא. ועוד דהוא דרגא דדוד אחוז במלכות, שניהם אחוזים זה בזה. ע"ש.

(מ) שלמי מועד (עמ' קסו). והגרי"ש אלישיב פסק, שיכול להשתתף גם בהקפות וגם בריקוד, אלא שעליו למעט בריקוד מכפי אשר הוא רגיל בכל השנים. (בית הלל ז' עמ' לג). וכתב הש"ך (יו"ד סי' רמו ס"ק כז) בשם שו"ת מהר"ם מינץ, שאפי' אבל שהוא בתוך י"ב חודש על אביו או על אמו, יכול לסעוד שם. ע"ש.

ולענין הלכה נראה שחולים וזקנים או הסובלים מחולשת רגליהם, יכולים לסמוך על דברי הערוה"ש, שיעמדו רק בעת ההקפות, ובין הקפה להקפה רשאים לישב. אבל הבריאים ישארו עומדים על עמדם עד שיחזירו את ספרי התורה להיכל. ומ"מ בעת שמחזירים את ספרי התורה לארון הקודש, יש לעמוד מפני הס"ת עד שיוחזרו למקומם. [ילקו"י מועדים עמ' קפח. על פי שו"ת יחור"ד ח"ו סי' מב].

(לב) חמדת ימים (דף רלו). יפה ללב (ח"ב סי' תרסט סק"ו), ושכן הנהיג אביו מהר"ח פלאגי לומר השיר של הודו לה' בהקפה ה' שהוא מדת הוד, ואיתא בזוה"ק (פרשת פנחס) וביה הוה משבח דוד הודו לה' ודא הוד וכו'.

המתפלל ביחידות מתי יכול להתחיל להתפלל מוסף

להזכיר בשחרית, מפני שא"א שיכריז הש"צ קודם תפלה, שהרי צריך לסמוך גאולה לתפלה. וראבי"ה כתב שגם ר' חגי מודה שהטעם שבשחרית אינו מזכיר, כדי שלא יהיו סבורים שכבר הזכירו מאמש. ויש טעם נוסף בירושלמי, והובא בהרא"ש שם, כדי שיהיו כל המועדים יוצאים בהזכרת טל שהוא סי' ברכה לעולם. [נע"ע בהרא"ש שם שכתב בסוף דבריו, שטעם אגודות אגודות לא שייך אלא בהזכרה של ליל ראשון של פסח, אבל על הפסקת טל בליל שמיני עצרת לא שייך טעם אגודות אגודות, כי הכל באים בערב לבית הכנסת, כי אין עושים מלאכה בחוה"מ, ולכן צריכים לטעם כדי שיצאו המועדות בהזכרת טל. ועיין במג"א ריש סי' קיד. ודו"ק].

(מא) בירושלמי (ריש תענית) פריך, ויזכיר מבערב, כלומר בליל שמיני עצרת, ומשני לית כל עמא התם. ופירש ראבי"ה (סי' תתמד), והרא"ש (ריש תענית), שהעם עסוקים להכין ליו"ט, ואינם נמצאים בביהכ"נ, נמצא זה מזכיר וזה אינו מזכיר, והוי כעין אגודות אגודות, ובשחרית אע"פ שפנויים הם והכל באים לביהכ"נ, אם יזכירו אז משיב הרוח ומוריד הגשם, חלק מהעם יהיו סבורים שגם אמש היה חובה להזכיר ויזכירו לשנה הבאה מבערב, היילך תיקנו שלא יזכירו גם בשחרית, ואז יבינו שמתחילים להזכיר רק במוסף. ור' חגי אמר אסור ליחיד להזכיר קודם שישמע מהש"צ, ופירש הרא"ש, כלומר, ולכן אין

מב. נוהגים לעשות הקפות גם אחרי מנחה, וגם הקפות שניות אחרי ערבית של מוצאי יום טוב, ומנהג זה של עריכת הקפות שניות עם ספרי התורה במוצאי שמחת תורה, יסודתו בהררי קודש, בפרט אם משמיעים בהם דברי תורה, להיות ראויים לשמוח בשמחתה של תורה. ואף בחוץ לארץ יכולים לנהוג כן. ובמוצאי יום טוב מותר להשמיע קול שיר בכלי נגינה. (מב)

עמק הלכה (תאו"ח סי' לו). ע"ש.

אלא שמ"מ הרי הדבר שנוי במחלוקת הראשונים, וכל שסיים תפלתו סב"ל, וא"צ לחזור ולהתפלל. וכ"כ בשלמי צבור (דף קכא ע"ג). ובספר תפלה לדוד (סי' קפו). וכ"פ מרן החיד"א בקשר גודל (סי' יד אות יד). וכ"כ המשנ"ב (סי' קיד סק"ב) בשם סידור דרך החיים. וכ"פ בשו"ת אגורה באהלך (דף יג ע"א), ושכ"ד מרן החבי"ב בכנה"ג (סי' קיד). ע"ש. וכן העלה בשו"ת תורת רפאל (הלכות תפלה סי' ט, בד"ה ולכאורה). ע"ש.

ואע"פ שאם נזכר בסוף "ברוך אתה ה' מחיה המתים", לא שייך לומר סב"ל, שאיך ישלים ויברך משם והלאה לכתחלה נגד סברת האומרים שצריך לחזור לראש התפלה, מ"מ כיון שיש מקום לומר שגם הטעם שיצאו המועדות בטל אינו לעיכובא, לפיכך שב ואל תעשה עדיף וימשיך בתפלתו. וכן אם טעה בליל ראשון של פסח, ולא אמר לא טל ולא מטר נראה שא"צ לחזור כיון שבו ביום צריך להפסיק עכ"פ במוסף, ולפירוש הראב"ד וסיעתו היה בדין להפסיק מהזכרת גשם גם בערבית, אבל כדי שלא יתערבבו הצבור וכו', לפיכך א"צ לחזור. וכ"פ בשו"ת תורת רפאל (סי' ט) הנ"ל. וכ"פ המשנ"ב (סי' קיד סק"ג) בשם הדרך החיים, שאם טעה בערבית של ליל פסח, או בשחרית, ולא אמר "משיב הרוח ומוריד הגשם" א"צ לחזור. ע"ש. ושלא כמו שצייד הערה"ש שם שצריך לחזור, וכן היה פשוט להגר"ש קלוגר בספר החיים (סי' קח סעיף יא). ע"ש. ועיין בספר מגן גבורים (סי' קיד סק"א). ודו"ק.

והתום' (תענית ב: בד"ה העובר לפני התיבה), לא הביאו אלא הטעם הראשון. וכן הראב"ה והמרדכי והר"ז בעל המאור והסמ"ג (עשין יט) הביאו רק הטעם הראשון. והראב"ד בהשגותיו על בעל המאור, העיר, שהרי"ף שהביא הטעם כדי שיצאו המועדות בטל, היינו משום דקאי על יו"ט האחרון של החג, שאז כל העם נמצאים בביהכ"נ גם בערבית, לפי שהוא חוה"מ ואסור בעשיית מלאכה, אבל הטעם השני דלית כל עמא תמן קאי על יו"ט הראשון של פסח, שהעם טרודים במלאכתם ובמצה ומרור, ולכן אין מפסיקים להזכיר גשם עד המוסף של יו"ט הראשון של פסח. ע"ש. וכ"כ בעל האשכול (סי' יג עמוד כה). וכ"כ הר"ן והריטב"א בחי' לתענית (ו). ע"ש. (וזה כדברי הרא"ש הנ"ל).

והנה בשו"ת גנת ורדים בקונטרס גן המלך (סי' קמו), כתב, שאם טעה יחיד והזכיר גשם בערבית של ליל יו"ט האחרון של חג, אינו חוזר להתפלל, שהרי בדין היה להתחיל להזכיר מבערב, אלא כדי שלא יתערבבו הצבור הניחו זאת לתפלת מוסף, אבל בדיעבד מיהא יצא. ע"ש. וזה ניחא להתוספות וראב"ה והסמ"ג והמרדכי ובעל המאור. אבל לדעת הרי"ף והרא"ש והראב"ד והאשכול והר"ן והריטב"א, שמפרשים זאת על הפסקת הזכרת הגשם בליל יו"ט א' של פסח, ואילו ההזכרה של יו"ט האחרון של חג היא כדי שיצאו המועדות בטל, י"ל שאף בדיעבד מחזירים אותו, כדין מי שהזכיר גשם בימות החמה. וכן העיר בזה בערה"ש (סי' קיד סק"א). וכן העלה בשו"ת

מנהג הקפות שניות במוצאי שמחת תורה יסודתו בהררי קודש

כלי שיר לשמוח בשמחת התורה. ועיקר מנהג ההקפות במוצאי החג יסודתו בהררי קודש, שכ"כ

(מב) הנה בהקפות של מוצאי יום שמיני עצרת נוהגים באר"י רבים וכן שלמים להביא

ומרקד מפזז ומכרכר בכל עוז עד שהיו פניו בוערות כלפיד אש. ע"ש. וכן מנהג חסידי בית אל. וכ"כ בכה"ח (סי' תרסט אות ל).

וכתב בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' קכד), שאף בליל מוצאי יו"ט בחו"ל, כיון שנשארה השראה מקדושת יו"ט, יש לנהוג כן, דמאן פליג לן לחלק בזה, וכן המנהג. ע"ש. וע"ע בספרו משא חיים (מערכת ה אות סה). [וע"ע בשו"ת זרע אמת ח"ג סי' עו, ובספר עיקרי הד"ט סי' טז אות יא]. גם בשו"ת אורח משפט (סי' קמב) הסתמך על דברי מהרח"ו והחיד"א הנ"ל, וקילס את המנהג, אלא שהוסיף שבמוצאי יו"ט יוסיפו להביא גם כלי שיר כדי להראות שאין אנו מוסיפים על היו"ט, ולא עושים יו"ט שני של גליות בא"י. [ניב"א ח"ג סי' כט. יהוד"ד ח"ג סי' מט. ילקו"י מועדים עמ' קפח].

ומה שהביאו בשם החזו"א (מעשה איש ח"ה עמ' צח) שלא היה ניחא ליה במה שעושים הקפות שניות במוצאי שמחת תורה, ופעם אחת ששמע שהיו מזמרים והאר עינינו בתורתך, הגיב, מה הם שרים והאר עינינו? שישבו ללמוד! ע"כ. הנה מנהגינו בזה יסודתו בהררי קודש, ואולי החזו"א הקפיד על שעשו מכך ביטול תורה לכל בני הישיבות. ובאמת שתלמיד חכם השקוד על לימודו, צריך לדעת שכ"ז רק מנהג, ויכול לקצר ב' הקפות שישמח בהם וישיר מעט, ואם הציבור במקומו עושים, שישתתף עמם מעט, ואח"כ ישוב אל לימודו, כי אין דבר העומד כנגד לימוד התורה הקדושה.

השומע קדיש או סליחות דרך הלויין בשידור ישיר, עונה י"ג מדות ואמן

ועונה עמהם קדיש וקדושה ושומע כל סדר התפילה, שיתכן שאינו נחשב לתפלה בציבור כיון שאינו מצטרף עמהם למנין, ואפי' אינו מראה פניו אליהם.

וחכ"א נשאל אם לענות קדיש כששומע בשידור ישיר, והשיב שרק אם נשמע דרך הרדיו יכול לענות, ולא אם שומע דרך הלויין, כיון שלפעמים יש הפרש של עשרים שניות ויותר. ואם שומע דרך הלויין נחשב זה לציבור. ע"כ. ולא ראה כל מה שכתבנו בילקו"י ימים נוראים (סי'

מהרח"ו בשער הכוונות (דף קד.), דמה שנהגו להוציא ספרי התורה מחוץ להיכל ולהקיף עמהם בשירות ותשבחות ביום שמחת תורה, בשחרית ובמנחה, ובערבית של מוצאי יו"ט, מנהג נכון ואמתי הוא. ונזכר בזוהר (פ' פינחס דף רנו:). וראיתי למו"ר (רבינו האר"י) שהיה נזהר מאד במנהג זה להקיף עם הס"ת או לפניו או לאחוריו ולרקד ולשיר לפניו בכל מיטב יכולתו, גם בליל מוצאי יו"ט אחר תפלת ערבית, והיה מדקדק מאד לעשות אז ז' הקפות שלימות מלבד ההקפות של יום שמחת תורה. גם ראיתי שבלייל מוצאי יו"ט הלך גם לבית כנסת אחר והקיף שבע הקפות, וכשיצא ללכת לדרכו מצא בית כנסת אחר שהיו עדיין מקיפים, וחזר להקיף עמהם. עכ"ל. [והגרח"פ בספר מועד לכל חי (סי' כה) עמד בזה איך יתכן שהאר"י היה גומר את התפלה וההקפות קודם בתי כנסת האחרים. ויש ליישב].

ובספר לדוד אמת (סי' כו) כתב, בעיר הקודש חברון נהגו מקדם קדמתה מימי רבנן קשישאי קדושים אשר בארץ המה זצ"ל, להקיף הס"ת גם בליל מוצאי יו"ט של שמיני עצרת, והיה הדבר קשה לחכמי דורינו ז"ל, ושוב נמצא כן בשעה"כ. וכן ראיתי להרה"ג המקובל והחסיד מהר"ש שרעבי זלה"ה שהיה מקיף הס"ת אחר ערבית בליל שמחת תורה, וקודם מוסף, ובמנחה ובליל מוצאי יו"ט, ואמר, שיש רוין עלאין בזה. ע"כ.

וב"כ בספר מעשה רב (סי' רכב) על הגר"א, שהיה מקיף לפני הס"ת בשמחה רבה, ומספק

ואחרי ההקפות נוהגים לומר קדיש יהא שלמא. ומי ששומע הקדיש במוצאי החג בלויין או ברדיו בשידור ישיר, יכול לענות אמן, ויהא שמיה רבה. דאף שיש הפרש של כמה שניות בין המציאות של אמירת הקדיש והי"ג מדות, לבין הזמן שנשמע, אפ"ה עונים אמן וי"ג מדות אף אחר ארבעים או חמישים שניות אחרי שנגמר הקדיש.

ומ"מ אפשר שאינו נחשב לתפלה בציבור, וכמו מי שביתו סמוך לביהכ"נ, ויושב בביתו

מג. כל מי שמרבה לשמוח בשמחת התורה, בריקוד ובמחיאיות כפים, הרי זה משובח, וכל אדם ישתדל לשמוח בשמחת התורה, בכל כחו. ואמרו במדרש, ודוד מכרכר בכל עוז לפני ה', מהו בכל עוז, בכל כחו, ומהו מכרכר, שהיה מוחה כפיו, כף ימין על כף השמאל, להגביר מדת הימין על השמאל. ואומר כירי רם, והיה מכויין להגביר הימין שהוא רומז על מדת החסד, על השמאל שהוא רומז על מדת גבורה, ולהגביר מדת רחמים על הדין. ומכאן סמך לשמחת התורה. וכל זה להראות חיבה ושמחה לגומרה של תורה. ועושים סעודה לגומרה של תורה. (מג)

מד. ראוי לגבאי בתי הכנסת, להשגיח בעינא פקחא שלא לתת ספרי תורה לנערים צעירים לימים, או ילדים, לרקוד ולהקיף עמם, פן יפלו מידיהם חס ושלום כפי שקרה כמה פעמים. (מד)

מה. גם ישגיחו שלא ירכיבו אדם על כתפיהם לרקד, שהוא מנהג לא טוב. (מה)

(תקפא) בדיני הסליחות, ומאיך מה שהשיב שנחשב כציבור, מסתבר שאין זה נחשב לתפילה בציבור, רק שמצטרף עמהם, אבל אין זה כמו תפלה בציבור ממש.

סעודה לגומרה של תורה

שהוא בתוך י"ב חודש על אביו או על אמו, יכול לסעוד שם. ע"ש.

ודע, שאף ביו"ט יכולים לעשות סעודת סיום מסכתא, בסעודה של יו"ט, ואין בזה משום מה שאמרו (סוטה ח.). אין עושים מצות חבילות חבילות, שכל שעושה מעשה אחד לפטור שתי מצות, ליכא משום מצות חבילות חבילות, וכדקי"ל (בפסחים לה.). שהכהנים יוצאים י"ח אכילת מצה בליל פסח, במצה של חלה או תרומה. וכ"פ המהרש"ם (ח"ו ס"ס ז) שיכולים לצאת בסעודת יו"ט גם לסעודת סיום מסכתא, ואין בזה משום אין עושים מצוות חבילות חבילות. ע"ש. וכ"כ בשו"ת לחם שלמה (חאו"ח סי' קד.). וכ"כ בשו"ת מי יהודה (חאו"ח סי' יח.). וע"ע בשו"ת בית שערים (חאו"ח ס"ס נג.). וכן העלה בס' חזו"ע (פורים, עמוד קס, ועמוד קפד.). ע"ש. [ילקו"י מועדים (עמ' קפט). ובחזו"ע סוכות (עמ' תס)].

(מד) כ"כ השד"ח בדברי חכמים (סי' קלא).

(מג) מזה שכתבנו שהיה מוחה על גבי כף שמאל ומכויין להגביר מדת החסד על מדת הדין, עיין בכן איש חי (פ' וזאת הברכה אות ח"י). ויש להסביר זאת ע"פ מ"ש בתיקון זוהר (תיקון טט), מובא בספר ברכת מועדיך לחיים (דף קמה).

ומה שכתבנו שעושים סעודה לגומרה של תורה, כ"ה במדרש שיר השירים (פרשה א סי' ט), וייקץ שלמה והנה חלום, ויבא ירושלים, ויעש משתה לכל עבדיו, א"ר יצחק מכאן שעושים סעודה לגומרה של תורה. והוא על דרך שאמרו (בשבת קיח:): אמר אב"י תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן דשלים מסכתא עבידנא יומא טבא לרבנן. וכ"כ הרמ"א כאן, ובהגה ליו"ד (סי' רמו סכ"ו). וכתב הש"ך (שם ס"ק כז) בשם מהרש"ל ביש"ש (ב"ק ס"פ מרובה סי' לז) שאפי' מי שלא השתתף בלימוד המסכת מצוה רבה שישמח עם המסיים, ואפי' יחיד שסיים חייבים אחרים להשתתף בסיום שלו. וכתב עוד בשם שו"ת מהר"ם מינץ, שאפי' אבל

אם מותר להרכיב אדם על כתפיו

החתן על הכתפיים מחשש להרהור וקישוי, ודמי להא דאסרו לרכב על החמור בלי אוכף (ש"ע אה"ע

מה) הנה המהר"ח פלאגי ברוח חיים (סי' תרסט סק"ח) כתב להזהיר שלא להרים את

להשתין כאילו מביא מבויל לעולם, אבל מעטרה ולמטה לצד הארץ מותר וכו', והיכא דאיכא בעיתותא, וכמו כן נשוי ואשתו עמו מותר. ע"כ. ומבואר דס"ל דכיון שיש לו פחד באותו מקום, אינו בא לידי הרהורים, ולכן מותר. אולם מדברי הב"י משמע שאין דברי הסמ"ק נכונים להלכה, שהרי הקשה הב"י, אמאי סמכינן על התירוצים שהובאו בגמרא שם, אולי הטעם הוא משום בעיתותא. וכתב ליישב, כיון דהנך שינויים דשנינן בגמרא לא נאמרו בגמרא שם רק כדי לתרץ הקושיא, אלא מימרות של אמוראים שנאמרו בעלמא. לכן סמכינן על תירוצים אלה. ואף שהב"י שם סיים בדברי הסמ"ק, וגם כתב כן בלשון אבל שזה מורה קצת שכך דעתו נוטה, מ"מ ממה שלא הביא חילוק זה בש"ע משמע דלא ס"ל כדעת הסמ"ק. ובפרט שהדעה החולקת היא דעת הרא"ש ושאר הראשונים כמ"ש בב"י. ולא מסתבר שיפסוק בזה כהסמ"ק לבדו. ולכן נראה להלכה שאין להקל במקום בעיתותא. ורק בנשוי שרי.

ובנראה מטעם זה אמר לנו מרן אמו"ר, שעדיף יותר להנהיג להרימו כשהוא יושב על הכסא. ומה שהחמיר בזה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ב סי' עג. וחלק י"ז סי' מט) אינו מוכרח כ"כ, ופוק חזי מאי עמא דבר. והכל נהגו להקל בזה, ולכן א"צ לגעור במקילין בפרהסיא, אך יכול לומר שחושש שמא החתן יפול, ועדיף שירימו את החתן על כסא וכדומה. וכן נתבאר בילקו"י שובע שמחות.

ובשו"ת משנה הלכות (ח"ו סי' רכט) כתב, שהגם שלכתחילה אין ראוי לעשות כן ואינו מדרכי החסידות ודבר מכווער הוא, מ"מ מעיקר הדין י"ל שאין איסור בזה, משום דבעית ואין חשש הרהור, וגם יש הפסק בגד ובכה"ג של נד"ד אין חשש חימום. וקצת יש להביא ראיה מכמה מקומות בגמ' שאמרו ארכביה אכתפיה. ויל"ד שהרכיבו מן הצד. ועכ"פ כששני רגליו מצד אחד. **שוב** יצא לאור חזו"ע סוכות, ושם (עמ' תסג) כתב, שישגיחו שלא ירכיבו אדם על כתפיהם לרקד, שאינו מנהג טוב. וציין למ"ש הגר"ח פלאגי הנ"ל.

סי' כה). ועיין בגמרא (נדה יד.) רוכבי גמלים אסורים לאכול בתרומה. ופירש רש"י, שאבריהם מתחממים בבשר הגמל, ומוציאים זרע. ועיין בש"ע (אבה"ע סי' כג סעיף ו). ומ"מ נראה שא"צ לגעור במקילים בזה, שהרי החתן חושש שיפול, וממילא ליכא להאי חששא. וכיו"ב התיירו בגמ' (נדה יג.) ברב יהודה לאחוז באמה ולהטיל מימיו, כל שהוא חושש שיפול. ובפרט שהוא ברבים.

ועיין בגמרא שם (יז:) אמר רבי שמעון בן יוחאי, ארבעה דברים הקב"ה שונאן, ואני איני אוהבן, הנכנס לביתו פתאום, וא"צ לומר לבית חבירו. והאוחז באמה ומשתין מים וכו'. ע"ש. ומה שאין לאחוז באמה ולהשתין, היינו מפני שגורם להוצאה לבטלה. וכ"ה בש"ע (סי' ג סעיף יד). ומבואר שם, דכ"ז במי שאינו נשוי, או שאין אשתו עמו, או שהיא נדה, אבל אם אשתו טהורה עמו בעיר, כיון שיש לו פת בסלו אין יצרו תוקפו כ"כ, ומותר לאחוז באמה אפי' בעטרה ולמעלה לצד הגוף.

והנה המטיל מים על הגג וכדומה, שיש לו פחד שמא יפול מהגג, אם שרי בכה"ג לגעת באמתו בעת שמטיל מים, דמאחר שיש לו פחד שמא יפול, ליכא למיחש שאם יגע באמתו יבא לידי הרהורים. והנה בגמרא שם הקשו מדין יין נסך, דמבואר במשנה דכשיש לגוי פחד אין לחוש שמא ניסך את היין. ואמרו שם בשינויא קמא, דהכא נמי כשיש בעיתותא אין לחוש לאיסור זה. ובשינויא בתרא אמרו שם, איבעית אימא נשוי היה. ע"ש. וכל הפוסקים לא כתבו חילוק זה בין אם יש בעיתותא או לא, וכתבו רק החילוק בין נשוי למי שאינו נשוי. וכתב הב"י (סי' ג), דמה שהשמיטו ההוא שינוייה דשנינן דהיכא דאיכא בעיתותא שרי, משום שאין אנו בקיאים מה נקרא בעיתותא, ויש לחוש שמא אין זה בכלל בעיתותא ויבא לידי הרהורים. שהכל לפי גובה הגג, ולפי מה שהוא אדם, אם חושש שיפול או לא, ועוד י"ל דכיון דאיכא שינויא אחרינא וכו'. ע"ש. ומרן בש"ע גם לא הזכיר חילוק זה אם יש בעיתותא או לא.

ואמנם הסמ"ק (סי' רצב) כתב: האוחז באמה אפי'

שמחת תורה בחוץ לארץ

מו. בחוץ לארץ יום שמיני עצרת נידון כספק, שמא הוא יום שביעי, ולכן צריכים לישב בסוכה בסעודות היום, אבל לא יברכו לישב בסוכה, שספק ברכות להקל. אבל נוהגים בו קדושת יום טוב, ומקדשים בברכת שהחיינו. (מו)

בחול"ל יום שמיני עצרת נידון כספק, ולכן צריכים לישב בסוכה

בכל עוז וכו'. ע"ש. וע' בחיי אדם (כלל קנג סי' ה), ובשו"ת משנה שכיר (סי' קפא אות ד). ע"ש.

והנה בב"י (סי' תרסח) איתא, כתב המרדכי (סי' תשעב), הא דאמרינן והלכתא יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן, פי' ראבי"ה (סי' תקסב), דלא הוי כמוסיף, כיון דאיכא היכרא, שהרי אינו מברך כאשר עשה בכל שבעת ימי החג, אבל לישן בסוכה אסור, משום דמחזי כמוסיף. ע"כ. וכתב ע"ז מרן, ואין נראה כ"ד הפוסקים שסתמו ולא חילקו בכך. עכ"ל. וכן מבואר להדיא ברשב"א ובריטב"א (ר"ה טז:), שכתבו, דלא שייך בל תוסיף אלא במה שמוסיף מדעת עצמו, אבל במה שתיקנו חכמים לצורך, אין כאן בל תוסיף, שהרי שמיני של סוכה בזה"ל, אע"ג דאנן בקיאין בקיבועא דירחא, מצוה מדבריהם "שאוכלים וישנים" בה למצוה. ע"ש. ואף שהרמ"א בדרכי משה כתב שמנהגם כד' המרדכי בשם ראבי"ה, ושכ"כ מהרי"ל, אולם בבאורי הגר"א (סי' תרסח) הביא דברי הרשב"א והריטב"א, שבשמיני של חג אוכלים וישנים בסוכה, משום שכל שעושה ע"פ תקנת חכמים ליכא בל תוסיף, דכתיב ע"פ התורה אשר יורוך, וסיים, וכן עיקר, ודלא כהמרדכי. ע"כ. (וע"ע במג"א סי' תרסח סק"ב). וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (סי' תרסח סק"ג), שבני חול"ל בשמיני עצרת צריכים לישן בסוכה, כמ"ש מרן בב"י, וכן הסכים האליה רבה, ושכ"כ האגודה, ודלא כהלבוש. ע"כ. גם הבכורי יעקב (סי' תרסח סק"ה) הביא דברי הגר"א שהחמיר מאד לישן בסוכה כליל שמיני עצרת, כיון שכבר עשה היכר באכילה, ושיש להזהר במצוה דרבנן יותר ממצוה דאורייתא. ושכן נהג הגאון החסיד ר' נתן אדלר. ע"כ. ובחיי אדם (כלל קנג סי' ה) כתב ג"כ שהגר"א החמיר מאד בזה, ופעם אחת היה קור גדול, ואמר הגר"א, שאע"פ

(מו) בגמ' (סוכה מז.) העלו במסקנא, לגבי בני חוץ לארץ, והלכתא מיתב יתבינן בסוכה, ברוכי לא מברכינן. כלומר, שהואיל ובחוץ לארץ עושים שני ימים טובים של גליות מספק, נמצא שהשמיני עצרת הוא ספק יום שביעי של חג הסוכות, ולכן צריך לשבת בסוכה, אבל אין לברך לישב בסוכה, הואיל ובאמת יו"ט של שמיני עצרת הוא, ואם יברכו לישב בסוכה יבואו לזלזל בקדושת יו"ט של שמיני עצרת. וכ"פ הרמב"ם (סוכה פ"ו הלכה יג), והטור והש"ע (סי' תרסח ס"א).

ו**כתב** המהרש"ם בדעת תורה (סי' תרסח ס"א) בשם נכד הפני יהושע (בהגהות שנדפסו בסוף שיבת ציון ע"ד הנוב"י סי' מ), דלפי מ"ש התוס' (שם) שהטעם שתיקנו לישב בסוכה בחול"ל מפני שפעמים שסוכתו עריבה עליו, (וע"ע בירושלמי סוכה פ"ד סוף ה"ה). וכתב הקרבן נתנאל, שאם באותו יום עת צינה ורוחות סוערות אין מהראוי לאכול בסוכה, שאז אין לומר שסוכתו עריבה עליו, א"כ במדינות הקרות הללו אין חיוב לישב בסוכה בשמיני עצרת. ע"ש. וכ"כ בערוה"ש (סי' תרסח ס"ה). ע"ש.

וב"ב בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סי' לא) בשם הרב אוצר החיים (בפר' אמור), שמכיון שברוב הפעמים מזג האויר בשמיני עצרת קר מאד, והרוח נושבת, במדינות אלו, הרי זה מוכיח שהוא יושב בסוכה לשם מצוה, ועובר על בל תוסיף, הילכך אסור לו לישב בסוכה, נוליתא, לפי מ"ש הראשונים דלהלן, שכל שעושה משום תקנת חכמים ליכא איסור בל תוסיף. וכ"כ הגר"א. ודו"ק. ורק אם האויר צח ונקי שסוכתו עריבה עליו, שפיר דמי לישב בסוכה בלא ברכה. וכתב שם, וכן מנהגינו שאין יושבים בסוכה בשמיני עצרת מפני שברוב השנים במדינתנו מזג האויר קר מאד ורוחות מנשבות

מז. תושב חוץ לארץ שבא לבקר בארץ ישראל על מנת לחזור לחוץ לארץ, ומתארח אצל קרוביו או ידידיו, וקשה לו לאכול לבדו בסוכה, ולהטריח על מארחיו, יש לו לנהוג בשמיני עצרת כבני הבית, לקדש ולאכול בבית, ולא בסוכה. ורק אם עומד ברשות עצמו, כגון שנמצא במלון וכדומה, יעשה כמנהגו שבחוץ לארץ לקדש ולאכול ולישן בסוכה. (מז)

וכל היום, וכן צריכים לישן בסוכה בלי שום הבדל משבעת ימי החג, אלא שבמקומות הקרים יש להקל וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת דברי יעקב שור (סי' ע"ו), ובשו"ת מהרש"ג (ח"א סי' לה), ובספר מטה אפרים במגן האלף (סי' תרכה אות מב). ואנו בני ספרד שקבלנו עליהו הוראות מרן, בודאי שעלינו לקיים דבריו ולישן בסוכה בליל שמיני עצרת. [חזו"ע סוכות עמ' תעט].

שבשאר ימים פטורים מסוכה בגלל הצינה, מ"מ כדי שלא יטעו ויבאו לישן חוץ לסוכה בשאר שנים, לכן ציוה לתלמידיו שיתלבשו יפה ויישנו בסוכה. ע"ש. והערה"ש (סי' תרסח אות ג) כתב, דמה שיש שעושים קידוש וטועמים בסוכה ואח"כ הולכים לבית לאכול, כבר צווחו ע"ז כמה גדולים שאין לעשות כן, שכיון שנפסקה הלכה בגמרא שצריכים לישב בסוכה, צריכים לישב כל הלילה

תושב חו"ל שבא לבקר בארץ ישראל וקשה לו לאכול לבדו בסוכה

השלחן (סי' ב סעיף טו). ורק בבחור רווק שעלה לאר"י על מנת לחזור, המנהג פשוט שעושה יו"ט אחד בלבד כבני אר"י. וכמו שהעידו מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' נה), ובספר רוח חיים (סי' תצו), ובשו"ת שאל האיש (חאו"ח סי' ח). וראה עוד בשו"ת קול אליהו (ח"ב בקונטרס מחנה ישראל סי' ל). ע"ש.

מ"מ בנידוננו נראה שהנכון שיצטרף לבני הבית בסועד על שלחנם, ויקדש ויאכל עמהם בבית כדי שלא להטריחם לערוך שני שלחנות, בבית ובסוכה. ורק אם הוא עומד ברשות עצמו כגון שנמצא במלון וכדומה, יעשה כמנהגו שבחוץ לארץ לקדש ולאכול בסוכה. וכן העלה להלכה בספר אות היא לעולם (ח"ב דף פז ע"ג). וכן עיקר. גם בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' יט), העלה להקל, שיוכל האורח (שבא מחו"ל על מנת לחזור) לאכול עם מארחיו בבית, וא"צ לאכול בסוכה, דבכה"ג שפיר יש לצרף דעת החכ"צ והגר"ז, שכל מי שבא לא"י פטור לגמרי מן הסוכה בשמיני עצרת וכו'. ע"ש. וע"ע בספר שלמי מועד (עמוד קעט והלאה). וכ"כ עוד בשמירת שבת כהלכתה ח"ב (עמוד תכו, הערה צב). ע"ש. וכ"פ להקל בזה בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סי' נד אות ב עמוד טו). ע"ש. [שו"ת יחוד ח"ב סי' עו].

(מז) הנה לענין בני אר"י מבואר בגמרא (שם מח.), ובש"ע (סי' תרסו ס"א) שאינו רשאי לאכול בשמיני עצרת בסוכה, כדי שלא יהיה נראה כמוסיף על המצוה, ולכן אם אין לו מקום ראוי לסעוד בו ביו"ט, אלא בסוכה, יפחות בסכך ארבעה טפחים על ארבעה טפחים לפוסלה, כדי שיהיה היכר שהוא יושב בה שלא לשם מצות סוכה. לפיכך תושב חוץ לארץ הבא אצל משפחתו או ידידיו באר"י, וכולם סועדים בשמיני עצרת בבית, לא יפרוש מהם על מנת לקדש ולאכול בסוכה כמנהגו בחוץ לארץ, אלא הוא נגרר אחריהם, ויקדש ויאכל עמהם בבית.

ובפרט לפי שיטת החכם צבי (סי' קסז) שבני חוץ לארץ הבאים לאר"י על מנת לחזור, חייבים לנהוג כבני אר"י בכל עניני יו"ט. וכן הסכים עמו השואל ומשיב תליתאה (ח"ג סי' מח). וראה בתשובת הגאונים שו"ת גאוני מזרח ומערב (סי' לט).

ואע"פ שהמנהג כמו שפסק מרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' כו), שמכיון שדעתו לחזור חייב לנהוג בין להקל בין להחמיר כבני חוץ לארץ. וכ"פ גאוני ירושלים כמבואר בספר פרי האדמה (ח"ג דף יז:), ובספר שלמי צבור (דף רלה ע"ד), ובשו"ת חיים לעולם (חאו"ח סי' ו), ובספר פאת

מח. בחוץ לארץ שעושים שני ימים טובים של גלויות, מסיימים קריאת התורה ביום התשיעי של החג, ואז הם חוגגים את שמחת התורה, בריקודים ובמחיאות כפים, כמו שנוהגים לעשות בארץ ישראל ביום שמיני עצרת, ומקיפים את התיבה שבע הקפות, ולאחריהם כהלכה. מח.

מט. תושב חוץ לארץ המבקר בארץ ישראל, על מנת לחזור לחוץ לארץ, רשאי לעלות לספר תורה ביום טוב ראשון של שמיני עצרת, כחתן תורה או חתן בראשית. [ילקו"י מועדים עמ' קפז]. אולם תושב ארץ ישראל שנמצא בחוץ לארץ בימי חג הסוכות,

בחו"ל שעושים ב' ימים טובים, מסיימים קריאת התורה ביום התשיעי של החג

נוהגים מקדמת דנא לעשות ההקפות בשני ימים טובים, ולא שייך לדידן כל מ"ש הרב ז"ל. ע"כ. וע"ע בספר משא חיים (מע' ה אות סה).

גם הרב יפה ללב ח"ב (סי' תרסט אות ב) כתב, שמנהג עירו וכל הערים אשר סביבותיה לעשות הקפות בשני הימים ביום שמיני עצרת וביום שמחת תורה. ע"ש. וכ"כ בספר דרכי חיים ושלום (סי' תשצח), שהגאון ממונקאטש היה נוהג לעשות ההקפות בשמחה רבה בשמיני עצרת ובשמחת תורה. ע"ש.

וע' בשו"ת ויקרא אברהם (דף קכג ע"א) שכתב, ראיתי לרבין חסידא הגאון המלוכ"ן רבי ישועה בסיס שהיה מזמין (בחור"ל) מבני אר"י ששהו שם, כדי שיעשה עמהם הקפות בשמיני עצרת, ודנתי לפניו לאמר, לישרי לן מר, שלפי דברי מרן החיד"א אין מנהג זה עולה יפה, והשיב לי, שכיון שהוא עושה כן בשביל בני אר"י שהוא יום שמחת תורה שלהם שפיר דמי, אך אני אמרתי, שאע"פ כן יש לחוש מפני הרואים בני חו"ל דאתי לזלזולי ביו"ט שני של גלויות. ע"ש. ובאמת דאכתי לא איפרק מחולשא תירוץ הגר"י בסיס אליבא דהחיד"א, אא"כ נאמר תנא הוא ופליג. (ורק מפני כבוד תורתו של החיד"א, לא אמר בפירוש דלא ס"ל כוותיה). וממנו סיעתא לדברי הבן איש חי (פר' וזאת הברכה אות ז), שכתב שבזה"ז אין לחוש לחומרת החיד"א בזה. וע' בכה"ח (סי' תרסח אות לג). [חזו"ע סוכות. ילקו"י מועדים עמ' רנ].

(מח) הנה מרן החיד"א בספר טוב עין (סי' יד), נשאל אודות עיר אחת מערי אדום, שנמצאו בה כמה אנשים מתושבי אר"י, ודעתם היא לחזור, וביום שמיני עצרת עשו הקפות עם הס"ת, כמו שנהגו בא"י לעשות כן בשמחת תורה, והשיב, שלא נכון לעשות כן, שע"י זה ידעו דלת העם כי יום שמחת תורה אינו עיקר, אלא העיקר הוא יום שמיני עצרת דוקא, ויבאו לזלזל בקדושת יו"ט שני של גלויות, לכן אין לעשות הקפות בשמיני עצרת, לא תושבי חו"ל ולא בני א"י הנמצאים בחו"ל ביום ההוא, אע"פ שדעתם לחזור לא"י. אלא יעשו ההקפות רק ביום שמחת תורה בלבד.

אולם הגר"ח בספר בן איש חי (פרשת וזאת הברכה אות יז) כתב, שאף בחו"ל עושים ההקפות גם בשמיני עצרת וגם בשמחת תורה, ואין לחוש לדברי החיד"א, כי הזמן נשתנה לטובה ונפקחו עיניהם של בני אדם ולא אתו לזלזולי. ע"ש. והרב חמדת ימים (דף רלד ע"ב) כתב, שאדרבה ראוי ונכון לבני חוץ לארץ לעשות שמחת תורה גם ביום שמיני עצרת, לכבוד אר"י, להוציא את כל ספרי התורה מן ההיכל ועטרותיהם בראשיהם, ולהקיף את התיבה ז' פעמים, עם ספרי התורה, כי ביום זה הוא עיקר הייחוד למעלה. ע"ש.

והגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' קכה דף צב ע"א) הביא דברי מרן החיד"א בספר טוב עין הנ"ל, וכתב, ברם בגלילותינו אנחנו

על דעת לחזור אינו רשאי לעלות לתורה כחתן תורה ביום שמחת התורה שלהם, שהוא יום טוב אחרון של גלויות. (מט)

תושב ארץ ישראל הנמצא בחו"ל לא יעלה לחתן תורה ביו"ט שני

בשנת התנ"ח, וביו"ט שני של גלויות קראוהו לס"ת, ועלה, ולא רצה לברך, והורה לש"צ לברך ברכה"ת, מטעם דלגבי דידיה יו"ט שני כחול לכל דבריו, וחיליה ממ"ש מרן בב"י (סי' קלה) בשם מהר"י קולון, שאם אין הכהן מתענה ביום תענית צבור לא יעלה לס"ת, וכ"פ בש"ע (סי' תקסו). ומוכח שכיון שאינו שייך באותה קריאה הו"ל ברכה לבטלה. וכן בשו"ת כנה"ג (סי' תקסו) כתב שאפי' בדיעבד שקראוהו לא יעלה וכו'. ע"ש. אך אני התוכחתי עמו בזה, שהרי כתב המג"א (סי' תקסו) בכהן שאינו מתענה שאם עולה לס"ת ליכא איסורא. וכ"כ הב"ח שאם קראוהו יעלה ויברך, ובנ"ד כיון שבן א"י שיצא לחו"ל צריך לנהוג בדברים שבפרהסיא כבני חו"ל, וכבר קראוהו לעלות לס"ת ועלה, י"ל דבדיעבד שפיר דמי וכו'. אלא שי"ל שאפי' את"ל דבכהן שאינו מתענה שכבר קראוהו מותר לו לעלות לס"ת, ברם בבן א"י שבא לחו"ל שאינו חייב באותה פרשה כלל, היאך יעלה לס"ת ויברך וכו'. ע"ש.

ומ"ש בשו"ת שרידי אש (שם), ועל דבר חתן תורה בשמחת תורה לבן א"י שנמצא בחו"ל על דעת לחזור, הנה ראיתי בירחון הפוסק שהביא תשובה מהגאון הראש"ל רבי בן ציון עוזיאל שכתב בשם רבנים ספרדים להתיר לבני א"י בהיותם בחו"ל להקרא לחתן תורה, כי הקריאות בשמחת התורה הן להרבות כבוד התורה, וכן עשיתי מעשה. וכשהיה כאן הגר"י סרנא ראש ישיבת חברון בירושלים כיבדוהו בחתן תורה. ע"כ.

במחבר"ת נעלם מהם תשובות גאוני הספרדים הנ"ל שכתבו למנוע זאת. כיון דלדידיה חול גמור הוא. וכיו"ב כתב מרן בש"ע (סי' תקסו), שכהן שאינו מתענה ביום תענית צבור, לא יעלה לס"ת אלא יצא מבהכ"נ ועומד ישראל המתענה לקרוא במקומו. וכתב הט"ז שם, שאם לא יעשו כן יש בזה חשש ברכה לבטלה. וכתב בשו"ת חיים

(מט) ברין בן אר"י שיצא לחו"ל וכו', הנה בספר מועד לכל חי (סי' כה אות כז), כתב שבן אר"י שיצא לחו"ל על דעת לחזור אינו רשאי לעלות בשמחת תורה של חו"ל לחתן תורה. (חיים שאל סי' יג). ע"כ. וכתב ע"ז מרן אאמ"ר בגיליון הספר: וכן העלה בשו"ת חיים לעולם (חלק א סי' ו) ושהוא פשוט וברור, ע"ש. ולאפוקי ממ"ש בשו"ת שרידי אש (חלק ב סי' קסא) בשם הגאון רבי בן ציון מאיר חי עוזיאל להתיר, ושכן עשה מעשה הגאון רבי יחזקאל סרנא ראש ישיבת חברון, ע"ש. דליתא, שכלל גדול בידינו סב"ל, ועיין בשו"ת חלקת יעקב (ח"ג סי' קלד). ודו"ק. ע"כ. [ילקו"י מועדים מהרו"ק עמ' קפז].

והנה המהר"ם חאגיז בשו"ת הלק"ט (ח"א סי' ד) כתב, שקבלה בידו שאפי' אם חל יו"ט שני של גלויות ביום שני או חמישי, ובן א"י נמצא בחו"ל, אינו רשאי לעלות לס"ת ולהיות בכלל מנין הקרואים של חובת היום, אא"כ נהגו להוסיף על חובת היום, שאז רשאי לעלות לס"ת ולהיות בכלל העולים הנוספים, אם אותו היום הוא יום שני או חמישי, שמכיון שהם ימי קריאת התורה אף באר"י, מה לי אם קורא בסידרא דיומא מה לי בפרשה אחרת. אבל בשאר ימים לא יעלה כלל לס"ת. וכ"פ מהר"ר גבריאל איספרנסא בתשובה כתיבת יד. ע"ש. וכ"פ מרן חזיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' יג), שכן מנהג הרבנים שלוחי א"י, גדולי התורה, שכשהיו בחו"ל היו עושים כל טצדקי להתחמק מלעלות לס"ת ביו"ט שני של גלויות, והיו מגלים דעתם לפני הגבאי של בהכ"נ בדרך חכמה שיש להם סיבה שלא לעלות לס"ת, ומבקשים לבל יקראו אותם לעלות לס"ת, כיון דלגבי דידיהו הוא יום חול לגמרי. ע"ש. וכ"פ הגאון רבי חיים מודעי בשו"ת חיים לעולם (חאו"ה סי' ו). ע"ש.

גם בשו"ת צרור הכסף (סי' ה) הביא מעשה רב שהרב הגדול ר' אליהו עובדיה בא לאיזמיר

במסקנתו (סי' תצו). וכ"כ המג"א והפר"ח (סי' תצו). מ"מ גם הם מודים שעליו להניח תפלין בביתו בצינעא ביום תשיעי של סוכות וביום שמיני של פסח וביום שני של שבועות. ושעליו להתפלל שמונה עשרה כיום חול. ואינו מתפלל מוסף, ואינו אומר הלל, כיון שהוא כיום חול לדידיה. וכ"ש לדעת מרן והמבי"ט והפוסקים הנ"ל שמתירים לבן א"י לעשות מלאכה בצינעא, שהיום הוא בודאי נחשב כיום חול גמור לדידיה. לפיכך יפה כתב בחיים שאל שאינו רשאי לעלות בתור חתן תורה, כיון שהוא כיום חול אצלו, ואינו שייך לשמחה זו.

וב"ש בתשוה"נ הנ"ל בשם גאוני הספרדים שהובאו בשד"ח, שהורו למעשה שיכול לכתחלה לעלות לס"ת להיות חתן תורה. ע"כ. נתיי ספרא וניחזי, כי באמת לא חזינא כהאי סימנא כלל, כי בכלל לא דן שם על עליית "חתן תורה", אלא כתב וז"ל: ונראה שאף שנחלקו הפוסקים בבן א"י שנמצא בחו"ל אם רשאי לעלות לס"ת ביו"ט שני של גליות, כמ"ש בעקרי הד"ט (סי' כב אות טל) בשם הרב בני חיי שהסכים שיעלה לס"ת, והסכימו עמו כמה רבנים, מ"מ אפשר שלא אמרו כן אלא בימים הראשונים של יו"ט, שיו"ט שני הוא חוה"מ אצל בן א"י, שחייב בו בקריאה"ת וכו', משא"כ לענין הפטרה דלא שייכא בחוה"מ וכו'. ע"ש. נובאמת שסברת הרב בני חיי נדחה קראו לה בשו"ת חיים שאל ובשו"ת חיים לעולם הנ"ל].

וא"כ מהו זה שכותב בשם גאוני הספרדים שהתירו למעשה לבן א"י להיות חתן תורה, וזה אינו. והרי להיפך מבואר בדברי גאוני א"י הנ"ל, שאין להעלותו לס"ת ביו"ט שני של גליות, ממנין העולים של חובת היום. ואדרבה מוכח מדברי השד"ח, דביו"ט אחרון לא יעלה לס"ת לחתן תורה, כי אין לו שייכות לחתן תורה, כיון שהוא יום חול גמור אצלו, וכמ"ש מרן החיד"א. והרי גם השד"ח סיים בדברי השערי אפרים (שער ה סי' צז), שבן א"י שנמצא בחו"ל ביו"ט שני של גליות, ודעתו לחזור אין לקרותו לס"ת כלל, (וכן הובא בתשו' והנהגות שם). וא"כ איך כתב לעשות מעשה להעלותו לחתן תורה, היפך ממ"ש גאוני הספרדים הנ"ל.

לעולם (האר"ח סי' ו), שאע"פ שהרב בני חיי כתב להתיר לכהן שאינו מתענה לעלות לס"ת בתענית צבור, מ"מ סברא יחידאה היא זו, והעושה מעשה כסברתו אינו אלא מן המתמיהין, ולא ידע דרכי ההוראה. וכ"ש באיסור החמור של הזכרת ה' לבטלה. ע"ש. וכ"פ הגר"ח פלאגי' במועד לכל חי (סי' כה אות כז). ע"ש. וה"ה בנ"ד.

ובתשוה"נ (ה"ד סי' קסו) נשאל בנ"ד, וכתב שנראה לו להתיר לעלות לס"ת, שמכיון שעדיין לא שמע קריאת התורה של פרשת וזאת הברכה, ובודאי שמשלימה למחרת, שעדיין הוא אסור במלאכה אפי' בצינעא, והואיל והוא נמצא במקום ששמחים בשמחת התורה, נותנים עליו חומרי מקום שהלך לשם לשמוח עמהם, ולהשתתף בהקפות של שמחת תורה, והואיל ושייך אצלו טעם יו"ט אע"פ שאינו חייב בקריאת היום, מ"מ שייך בקריאה זו, ויכול לעלות ולהשלים כחתן תורה. וכן יש לסמוך על גאוני הספרדים שהורו למעשה שיכול לכתחלה להיות חתן תורה, כמ"ש בשד"ח (מע' יו"ט סי' ב אות ז). ואמנם בשו"ת חיים שאל (סי' יג) כתב דלכתחלה לא יעלה לחתן תורה ביום שהוא חול אצלו, אולם תמהתי ע"ז, כי למה נחשב חול אצלו, והלוא אסור במלאכה וחייב בבגדי יו"ט. עכת"ד.

ונראה שנעלם ממנו מ"ש מרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' כו), שמותר לבן א"י שיצא לחו"ל ע"ד לחזור, לעשות מלאכה בצינעא ביו"ט שני של גליות, שכל שדעתו לחזור אנו רואים אותו כאילו הוא עדיין במקום שיצא משם לכל דבר, ובלבד שיעשה בצינעא מפני המחלוקת. ע"ש. וכ"פ בשו"ת המבי"ט ח"ג (סי' קמט). וע"ע בספר מטה אשר (דף קלו ע"ב) שכתב, שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור ומרן, כולהו ס"ל שכל שדעתו לחזור לא"י מותר לעשות מלאכה בצינעא ביו"ט שני של גליות, ושכ"כ הר"ן. וכן נראה בשו"ת הריב"ש (סי' מד). ע"ש.

והגם שלענין דינא יש להחמיר כשיטת התוס' (פסחים נב. ד"ה ביישוב), לאסור מלאכה גם בצינעא. וכ"ד הרו"ה בעל המאור. וכ"פ בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' עג ונח). ומהריק"ש בהגהותיו

ג. אסור לעשות מוגמר לעשן לפני הספר תורה, ואפילו יום טוב שני של גליות, שהרי הוא בקדושה כיום טוב ראשון לכל דבר. ג)

דיני אסרו חג והימים שבין יום הכפורים לסוכות

א. יש אומרים שכמו שאסור להתענות ביום אסרו חג של חג שבועות, כך הדין בכל אסרו חג. ויש אומרים שמותר להתענות ביום אסרו חג, שדוקא באסרו חג דשבועות אסור להתענות, משום שכשחל יום עצרת בשבת יום טבוח דקרבתות אחר השבת. מה שאין כן בשאר מועדים. א)

וכן הסכים עמו בספר שערי יצחק פלקסר (בקונט' יו"ט שני של גליות כלל ט אות ב).

וע"ע בספר משמרת חיים (הל' שבת ס"י יז) שכתב, שחילוק גדול יש בין יו"ט שני של גליות לבן א"י בחו"ל, שאין עליו שום חיוב כלל אפי' בכח וכו'. ע"ש.

גם מ"ש בספר שלמי מועד (עמוד קפ) לחדש חילוק בזה, שאם הוא תלמיד חכם הנמצא בשמחת תורה בחו"ל, ודעתו לחזור, אע"פ שצריך להשתמט לבל יעלה לס"ת, מכלל החמשה הקרואים לעלות, מ"מ חתן תורה שאני, מפני שאינו מעיקר הקרואים, אלא עליה נוספת היא שנהגו להוסיף לכבוד התורה, ולכן יוכל לעלות ולברך, ואין בזה חשש ברכה לבטלה. אבל סתם אדם מאר"י שנמצא בחו"ל בשמחת תורה ורוצים לכבדו בעליית חתן תורה מחמת עושרו, אין ראוי לעשות כן, כיון שהוא בן אר"י שאצלם הוא יום חול וכו'. ע"כ. אינו נראה, שמאחר שיום חול הוא לגבי בן א"י, אין לו לעלות לס"ת גם לחתן תורה, וכמו שהעלה מרן החיד"א בחיים שאל, והגר"ח מודעי בחיים לעולם הנ"ל, שיש בזה חשש ברכה לבטלה. ודלא כשלמי מועד הנ"ל. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח (חאו"ח ס"ס מו). [שו"ת יבי"א ח"י אור"ח ס"י ג].

ג) ראה לעיל הערה ז'. ובחזון עובדיה סוכות עמוד צסז.

ומ"ש שם בשם הגר"מ פיינשטיין שהסכים להתיר, אין למדין הלכה מפי מעשה, שאפשר שנעלמו ממנו דברי הגאונים הספרדים הנ"ל שכתבו בפירושו שאין להעלותו לחתן תורה. כמו שגם בשו"ת חלקת יעקב (ח"ג ס"י קלד) כתב שנשאל שאלה זו מהרה"ג ר' יחזקאל סרנא ראש ישיבת חברון, ששהה אז בחו"ל ודעתו לחזור, והורה לו שיסכים לקבל להיות חתן תורה. ע"ש. ונעלם ממנו ג"כ דברי הגאונים הנ"ל. סוף דבר העיקר כמ"ש מרן החיד"א ומהר"ח מודעי שאין להעלותו לחתן תורה, שדבריהם נאמרו בטוב טעם ודעת ואינם צריכים חיזוק.

ובספר שערי אפרים (שער ח סעיף צו), פסק ג"כ שבן א"י הנמצא בחו"ל ביו"ט שני של גליות לא יעלה לס"ת. ע"ש. והן אמת שיש מקום לומר לפי מ"ש האמרי בינה (דיני שבת ס"י יא) שבן א"י הנמצא בחו"ל ודעתו לחזור, יכול להוציא את בן חו"ל ביו"ט שני של גליות י"ח קידוש, כיון שבידו להביא עצמו לידי חיוב אם יקבע בדעתו להשתקע בחו"ל ולא יחזור לא"י. וא"כ לפ"ז בודאי שגם יכול לעלות לס"ת ביו"ט שני של גליות, מטעם הנ"ל. אבל מדברי הגאונים הנ"ל מוכח דלא אמרינן הכי. וכ"כ בשו"ת בצל החכמה (ח"א ס"י נה), והעלה דפשיטא שלדברי האחרונים הנ"ל לא יקדש האורח בן א"י להוציא בן חו"ל ביו"ט שני של גליות. ודלא כהאמרי בינה. ע"ש.

תענית באסרו חג

ולמעט בהספד ותענית דכתיב אסרו חג בעבותים, אמרה תורה עשה איסור לחג. וכתוב בעזרא וביום

א) הנה בשבולי הלקט (ס"י רסב) כתב וזה לשונו: ואפי' במוצאי יו"ט צריך אדם לשמוח

ב. יש מקומות שנוהגים שלא לעשות מלאכה ביום אסרו חג, והרי זה כדברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, שאין אתה רשאי להתירם בפניהם. (ב)
ג. נוהגים להרבות קצת באכילה ושתיה ביום אסרו חג. (ג)

בשׁו"ת התעוררות תשובה הנד"מ (סי' ש). ובספר מועד לכל חי (סי' ח אות מד). ועיין משחא דרבותא (דף רה). מ"ש על דברי הלבוש. וראה עוד בשׁו"ת בית דוד (סי' רפב).

ובשׁו"ת שאלת שלום מה"ק (סי' יד) העלה שאסור להתענות בכל אסרו חג, דלא כהמג"א שמביא ראייה מתענית (יז); שכבר דחה הפמ"ג ששם לענין הספד וכו'. ע"ש. וע"ע במשנה למלך (בפ"ו מהלכות כלי מקדש הלכה י) הנ"ל, מ"ש על דברי המג"א. ועיין בספר ראשית בכורים (דף מ ע"ג בהערה). והגר"א (בסוף סי' תכט) כתב שמותר להתענות באסרו חג של פסח. אבל (בסוף סי' תצד) לא משמע כן. ועיין בשׁו"ת בנין שלמה (סי' לב) שלד' מרן מותר להתענות באסרו חג דפסח ושמיני עצרת. אבל בחכמה ומוסר (אות קכד) אסר להתענות בהם (בשם האחרונים). וצ"ע. [חזו"ע סוף הלכות יום טוב. חזו"ע - פסח, הלכות חודש ניסן סעיף ד].

ב שׁו"ת תורת חיים חלק ג (סי' ח). ועיין רב פעלים (חלק א סוד ישרים סי' ז, וחלק ב סוד ישרים סי' א). ובספר זכרונות אליהו (מע' יום טוב אות ו). ובמועד לכל חי (סי' ח אות מג). ובשׁו"ת ויאסף שלמה (חאו"ח סי' ד).

עשרים וארבעה לחודש הזה. ובירושלמי מפרש למה לא עשו כן בכ"ג, שהרי חול היה במוצאי החג הסוכות, משום בריה דמועדא, פי' שיום שלאחר המועד נקרא בן המועד, והוא יום אסרו חג. ולכן נהגו שלא ליפול על פניהן ביום אסרו חג, ולא לומר וידוי. וע' בתוס' (ר"ה יט: ד"ה מימות).

ובבאור הגר"א (סי' תצד אות ג) כתב, דמה שפסק בש"ע אסור להתענות במוצאי חג השבועות, הוא כמ"ש בסוכה (מה:). כל העושה איסור לחג באכילה ושתיה מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח. וכן הירושלמי (ע"ז פ"א ה"א) קרי לאסרו חג ברא דמועדא. ולפ"ז ה"ה בשאר רגלים, ולא רק חג השבועות. וע"ע בתורי"ד (תגיגה יז). ודלא כהרמ"ע מפאנו (סי' יב), שכתב, שלעולם יום שלאחר עצרת מותר בהספד ובתענית. ע"ש. וכתב בשׁו"ת דבר משה (חיו"ד סי' סח) שה"ה לאסרו חג של פסח שאסור להתענות בו. אך בב"י (סי' תכט) מבואר שמותר להתענות ביום אסרו חג דפסח. וכן הוכיח בשׁו"ת קרית חנה דוד (ח"א סי' צג). ועיין במשנה למלך (כלי המקדש פ"ו הלכה יז-ט). ובשׁו"ת תורת רפאל (סי' עח). ועיין

נוהגים להרבות קצת באכילה ושתיה ביום אסרו חג

בשׁו"ת תורה לשמה (סי' קמ) דהטעם, מפני שקדושתו נולדה ונמשכה מקדושת המועד, וכמ"ש אסרו חג בעבותים, כלומר עשו איסור וקשר לחג שלא תסתלק קדושת החג לגמרי, אלא נתקשר בקדושת החג כדי שתשאר לנו קצת הארה מן החג ביום זה של מוצאי החג. וכ"ה לפי דברי רבינו האריז"ל. ויש להזהיר מקומות שאינם נזהרים בכבוד אסרו חג של שבועות, והוא פלא גדול עליהם מה מצאו טעם לזלזל בו ח"ו, ואדרבה הוא הגדול ביותר, ואם התגרים וכל בעלי חנויות ובעלי מלאכות יוצאים זה לחנותו וזה למלאכתו, ולובשים בגדי חול ואוכלים כשאר ימות החול,

ג וחנוה בגמ' (סוכה מה:). א"ר ירמיה משום רבי שמעון בן יוחי, ור' יוחנן משום רבי שמעון המחזוי משום ר' יוחנן המכותי, כל העושה איסור לחג באכילה ושתיה מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר (תהלים קיח, כז) אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח. ופירש רש"י: איסור לחג, אגודה לחג. באכילה ושתיה, שקורא לחג עונג במאכל ומשתה. וי"א, יום שלאחר החג. ע"כ. וע' ברמ"א בהג"ה סוף סי' תכט.

ובירושלמי (פ"ק דע"ז) אי', דאסרו חג נקרא בשם "בריה דמועדא", פי' בן המועד, וכתב

לעורר שירות ותשבחות על השולחן בשפה ברורה ובנעימה קדושה בגילה וברעדה ונרצה לו לכפר עליו מאת אשר חטא על הנפש בימי המועד, שהם ימי משתה ושמחה. אשר לא יבצר מהם איזה תקלה, ועליו אמרו שסגולת היום הזה להיות נחשב כאילו בנה מזבח והקריב עליה קרבן, והיינו כי אלהים חשבה כקרבן לכפר עליהם אשר חטאו בימי החג, כאילו הקריבו עולה על חטאתם כדרך שנאמר באיוב "ויהי כי הקיפו ימי המשתה וגו' והעלה עולות וגו' כי אמר איוב אולי חטאו בני" וכו'. [ע"כ מס' חמדת ימים].

וע"ש בטעם הדבר ע"פ הסוד, ובשער הכוונות (דף עת). והובא בשו"ת רב פעלים (ח"א סוד ישרים א"ח ס"ז), ומדוע אין עושים אסרו חג רק ב"ט ולא בשבת.

ובמנורת המאור (פ"ח כבוד שבתות ו"ט) כתב, ואפי' יום אחד אחר המועד, צריך אדם לכבדו באכילה ובשתייה ולשמוח בו, משום כבוד המועד, כדי שלא יראה את עצמו כאלו קץ בהוצאה שהוציא במועד. וכל העושה איסור לחג באכילה ובשתייה, מעלה עליו הכתו' כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנא' אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח. ר"ל שיאסר אותו ויקשרנו בעבותות אהבה, כדי שיתערב וכדי שלא ילך לו מיד. וצריך אדם ג"כ לסדר שולחנו במוצ"ש לכבוד השבת ויאכל אפי' כל שהוא, כדגרסי' בגמ' (שבת קיט:) א"ר חנינא, לעולם יסדר אדם שולחנו במוצ"ש. ואפי' אינו צריך אלא לכזית. ע"כ.

ובשו"ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות ס"י מד) כתב דכוונת הגמ', שמהנותר מבשר השלמים, למחרת עושה איסור לחג באכילת הבשר, ולכן מעלה עליו כאילו המזבח בנוי, ובא לידי חיוב הקרבה, ונמצא מקיים מצוה במה שעולה לו כהקרבת הקרבן. וזה לפי שעושה איסור לחג כבהמות עבות ושמנות על אף שאין לו צורך בזה לאכילת היום, אלא שמקפיד על הידור מצוה להביא גדולה ושמנה ולהביא, עצמו לידי חיוב לאכול בשר הנותר ממחרת, לכן מעה"כ כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן. וזה המקור לשמחה ביום אסרו חג, דבודאי בשעה שאכלו בשר שלמי

במה נעשה איסור וקשר לחג שלא תסתלק קדושתו מאתנו, והלא בתפילה אין הפרש, ובמה יהיה הקשר, אם לא ינהוג בו האדם כמו חוה"מ, ללבוש בגדי שבת, ולמנוע עצמו מן מקח וממכר וממלאכה שאינה דבר האבד. וצריך לעשות היכר, כדי שבזה ההיכר שאנחנו עושים לכבודו, גורמים להתקשר בקדושת החג, וישאר עלינו קצת הארה מן החג ביום זה, והנהנה בזה תבא עליו ברכת טוב. ע"כ. והגר"ח פלאג"י (מ"ל"ח סי' כה אות מח) ציין בזה למ"ש בספר נגיד מצוה (דף פב:) בסוד ענין אסרו חג, וכתב שהוא לבאים בסוד ה', ע"ש.

ומ"ש הגרי"ח למנוע ממקח וממכר וממלאכה שאינה דבר האבד, וללבוש בו בגדי שבת, כמו בחול המועד, הנה כיום לא שמענו נוהגים כן. ויש מי שהביא (תשוה"נ ב, שכא) שבירושלים נהגו כמה חסידים ללבוש שטריימל ובגדי שבת באסרו חג. והעיר שם ע"ד התורה לשמה, ושאין ראוי להוסיף ממש כמו חוה"מ.

והרב חמ"י (יו"ט פ"ה) כתב, יש לכל אישי ישראל לעשות איסור לחג במאכל ומשתה, וראוי ונכון להיות כל איש זריז ונשכר לקבוע סעודה ביום ההוא ולהוסיף איזה דבר בסעודתו, שיהא ניכר שלכבוד אסרו חג הוא עושה, ונרצה לו לכפר עליו כמעשה עבודת הקרבנות ממש. וטוב ויפה לבטא בשפתיו הדבר הזה בכואו לסעוד סעודתו כהיום הזה: לשם יקבה"ו וכו', הנה אנכי בא לאסור איסור החג בעבותים במאכל ומשתה. ויה"ר מלפניך ה' או"א שיהא חשוב ומקובל ומרוצה לפניך כאילו בנינו מזבח והקרבנו עליו קרבן למחול ולסלוח אשמותינו אשר אשמנו ע"י מאכל ומשתה בימי המועד, ונרצה לנו כקרבן אשה ריח נחוח לה', כדבר האמור "אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח". ויהי נועם וגו'.

ואשרי אנוש יעשה כסדר הזה, לקבוע סעודה יחד עם אוהביו ואחוזות מרעהו, האנשים הניגשים אל ה', ושם יאכלו לחם מלחמה של תורה ושיר ושבחה הלל וזמרה על השולחן אשר לפני ה' אשר היא היום תחת המזבח אשר כוננו ידיהם איש לו, כמשאז"ל כאילו בנה מזבח וכו'. ובכל קרבן דברו הלויים בשיר, ולפיכך יאותה

ד. אין אומרים וידוי ונפילת אפים מאחרי יום הכפורים כל חודש תשרי עד יום ב' חשון, ואין לשנות. ד)

נפשו הקשורה לה' שמח ג"כ ביום שלאחריו, ואוכל מהשלמים של אתמול, דשלמים נאכלים לב' ימים ולילה אחד, הוי התוספת כאילו מלבד הקרבנות בנה ג"כ את המזבח. ע"כ.

שמחה היו נוהגים שמחה. ע"כ. וכבר קדמו כע"ז בערוך השולחן (א"ח סי' תכט), דנראה דה"פ, דה"פ דהנה שמחת החג כשמכוין לשם שמים עיקר השמחה בהקרבנות שלמי שמחה, ואם בהתפעלות

י"א שמלחמת עוג היתה בכ"ג תשרי

קרוסולו. ובודאי שדברי רז"ל שהם ברוה"ק, הם האמת.

ובדברים (ב, כה) כתיב, "היום הזה אחל תת פחדך ויראתך על פני העמים תחת כל השמים אשר ישמעון שמעך ורגזו וחלו מפניך". ופירש רש"י, שמזה למדנו, שעמדה חמה למשה ביום מלחמת עוג ונודע הדבר תחת כל השמים. ובתדא"ר (פרשה ב) אי' שעמדה לו חמה כשהרג את סיחון ועוג. וע' בגמ' (ע"ז כה.). ובדברים רבה (פ' ואתחנן) איתא, ה' פעמים עמדה לו חמה למשה, ביום של יציאת מצרים, שנא' ויסעו מרעמסס סכותה וגו'. וביום של קריעת ים סוף, שנא' וישב היס. וביום של עמלק, שנא' והיה כאשר ירים משה וגו'. וביום של מתן תורה, שנא' ויהי ביום השלישי וגו'. וביום של נחלי ארנון שנא' אז ישיר ישראל. וכן עמדה ליהושע, ביום שעברו ישראל את הירדן, וביום שעשו מלחמה ביריחו, וביום של עי, וביום של מרום, וביום שעשה מלחמה כנגד המלכים.

ובספר ראש יוסף כתב שמלחמת עוג עשו אותה בכ"ג תשרי, והובא בסדר הדורות (שנת 2488). וזה ע"פ המדרש (במדבר רבה פר' חוקת פי"ט) שמלחמות סיחון עשו באלול, ועשו את הרגל, ואחר הרגל עשו מלחמות עוג.

ובסדר הדורות שם הביא (כנראה מס' הישר), שעוג יצא לקראתם עם הרבה גבורים, והביא עמו את "נערך בנו" שהיה גבור מאד יותר ממנו, ויאמר עוג בלבו הנה מחנה ישראל מהלך ג' פרסאות, אמיתם כאחד בלא חרב וחנית, ויעל הרה "הצה", ויקח אבן אחת גדולה ארכה ג' פרסאות וישם על ראשו ויאמר להשליך על מחנה ישראל להמיתם, ויבא מלאך ה' וינקוב האבן מעל ראשו ותרד האבן בצואר עוג ויפול עוג לארץ מכובד האבן בצוארו, ויאמר ה' אל בני ישראל אל תיראו כו' וירד משה עם מתי מספר מבני ישראל ויך את עוג במטה אל קרוסולי רגליו וימיתו, ואח"כ רדפו בני ישראל ויכום עד בלתי השאיר להם שריד. ע"כ. אך בגמרא (ברכות נד:) מפורש לא כן, אלא שהנמלים נקבו את ההר. וגם שמשה הכהו על

בענין אמירת תחנון בימים שאחר חג הסוכות עד ר"ח חשון

שלוח, ומפני אלו העניינים ראוי לשמוח בו ושלא להראות שום צער וצרה ברבים. ע"כ.

והנה מלשון מרן הש"ע (סי' קלא ס"ז) שכתב, מנהג פשוט שלא ליפול על פניהם בכל חודש ניסן "ולא בין יוהכ"פ לסוכות", משמע, שאחר חג הסוכות נופלים על פניהם. והכי איתא בספר הפרדס לרש"י (דף מב.) שכתב, במגנצא אין נופלים ע"פ בארבעה ימים שבין יוהכ"פ לסוכות, משום

(ד) **כתב** הרב סדר היום (הנהגת מוצאי יו"ט של סוכות): בימים שאחר החג עד ר"ח חשון נהגו שלא ליפול על פניהם, וא"א י"ג מדות, ולא וידוי, משום שזה החודש הוא זמן רוב שמחתנו ונבחר בו יום סליחתנו ויש בו ד' מועדים ר"ה י"ה סוכה ושמ"ע, והוא חודש הז' והז' לעולם משובח, ונשלם בו עבודת ביהמ"ק בימי שלמה המלך ע"ה, והוא נקרא ירח האתנים ותחלתו יסורין וסופו

ה. הדבר פשוט שמעיקר הדין מותר להתענות בחודש תשרי, בימים שאינם ימים טובים, כגון מאחרי החג עד סוף החודש. יש נוהגים באשכנז להתענות ג' ימים אחרי חג הפסח וחג הסוכות שני חמישי ושני, בכדי לכפר על מכשולות שנתהוו מחמת שמחת הרגל, וממתנינים לאחר ימי ניסן ותשרי, שלא רצו להתענות בכל ימי ניסן ותשרי. ויש נוהגים לומר בהם סליחות, ואצלינו לא נהגו כן. וספרדי המתפלל במנין שנוהגים לומר סליחות בה"ב, אם קשה לו לומר עמהם יכול ללמוד בשעה זו, או לעבור למנין אחר להמשך התפלה. ה)

החיד"א בשו"ת חיים שאל (ה"ב סי' לה אות ב) ישב על מדוכה זו, וכתב שכן המנהג שאין אומרים וידוי ונפ"א כל חודש תשרי מאחר יוהכ"פ, ובשיורי כנה"ג נתן טעם לזה, ויתכן שמרן אגב דטריד בגרסיה ומשפטיו עם ישראל לא שת לבו בעת ההיא על המנהג. ע"ש. וכ"כ הרה"ג מהר"י פלאגי' בספר יפה ללב (סי' קלא אות יד), שכן המנהג. וכ"כ בכה"ח (שם אות צח). וכבר כתב בשו"ת הריב"ש (סי' תיב) בשם רב שר שלום גאון, כי להיות שענין נפילת אפים רשות, כל מקום ואחוז כמנהגו בדבר. ע"ש. ופוק חזי מאי עמא דבר.

חנוכת בהמ"ק שהשלימוהו באותו זמן (כמ"ש במ"ט), אבל לאחר ימים טובים ואסרו חג נופלים על פניהם בתחנונים כל החודש. עכ"ל. גם במנהגים של הר"י טירנא (עמוד ל) כתב, שבאסרו חג אין נופלים ע"פ, אבל אח"כ נופלים על פניהם. וכ"ה במנהגי וורמיישא (עמוד רלג). ע"ש. וכ"כ בספר תשב"ץ (סי' קלט). מ"מ פשט המנהג שאין אומרים וידוי ונפילת אפים כל חודש תשרי. וכמ"ש הפרי חדש (בסי' קלא). וכ"כ בשיורי כנה"ג (שם הגב"י אות יב), שמלבד הימים שהזכיר מרן המחבר שאין נופלים על פניהם, אנו נוהגים שלא ליפול ע"פ גם אחר הסוכות עד יום ב' חשוון וכו'. ע"ש. ומרן

דין תענית בחודש תשרי, ומנהג תענית בה"ב

ויחל ע' בש"ע סי' תקס"ו.

והדבר פשוט שמעיקר הדין מותר להתענות בחודש תשרי, בימים שאינם ימים טובים, כגון מאחרי החג עד סוף החודש. שהרי אפילו לגבי חודש ניסן קי"ל לדינא, שאע"פ שאין לגזור תענית צבור בכל ימי חודש ניסן, על כל צרה שלא תבוא, מותר להתענות בו תענית יחיד, חוץ מיום ר"ח ניסן, ושבעת ימי חג הפסח שבהם גם תענית יחיד אסורה. ועפ"ז פשט המנהג להתענות בימי ניסן תענית של יום הפקודה (יאר צייט) של אביו או אמו, אע"פ שאין תענית זה חיוב רק מנהג טוב. וכמ"ש בשיורי כנסת הגדולה (שם הגהת הטור אות ג), שלדעת מרן מותר להתענות בחודש ניסן תענית יחיד, כגון תענית ביום פקודת השנה של אביו או אמו. וכן מנהגינו. וכ"כ הפר"ח ומט"י שם.

ומ"ש בש"ע (סי' תצב) שתענית בה"ב שאחר פסח ואחר סוכות ממתינין מלהתענות עד

ה) בקידושין (פא). איתא, סקבא דשתא ריגלא, וכתבו התוס' שם, פי', ריעוע ימות השנה ליחוד ולעבירה, כלומר ימות הרגל שיש קבוצות אנשים ונשים לשמוע כולם הדרשה ונותנין עין, וי"א שלכן נהגו להתענות לאחר הפסח ולאחר הסוכות. וכ"כ הטור (א"ח סי' תצב), שנוהגים באשכנז ובצרפת להתענות שני וחמישי ושני אחר הפסח ואחר סוכות, וממתניין עד שיעבור כל חודש ניסן ותשרי ואז מתענין, לפי שאינן רוצין להתענות בניסן ותשרי, וסמכו אותם על מקרא דאיוב ויהי כי הקיפו ימי המשתה וגו' אולי חטאו בני וגו'. ובשביל שימי המועד הם ימי משתה ושמחה, אולי חטאו. ועושים אותם כמו ת"צ לקרות ויחל. ע"כ. ומ"ש הטור שאינם רוצים להתענות בניסן ותשרי, ביאר הב"י, שבניסן הטעם מפני שרובו אסור בתענית, ובתשרי יש ליתן בו טעם לפי שהוא מרובה במועדות. ולגבי קריאת

ו. לכתחלה לא יתעסק בפירוק הסוכה בערב שבת אחר זמן מנחה קטנה, ומכל מקום בדיעבד כשלא פירק את הסוכה קודם לכן, המיקל בזה יש לו על מה לסמוך, ובפרט כשאין בזה טירחא מרובה. (ו)

ז. מותר להקים סוכה על דשא בשנת השמיטה, ולפרקה אחר החג, אף שעל ידי הפירוק חוזר הדשא לצמוח יותר. (ז)

בשור"ת הכנה"ג (חאר"ח סי' נט). וכ"כ בשור"ת בית דוד (סי' קמא), ושכן המנהג בשאלוניקי להתענות ביום השנה של אביו או אמו בימי ניסן, כדעת מרן הב"י. ע"ש. וכ"ה בשלחן גבוה (סי' קד). וכ"פ בשור"ת שואל ונשאל (סי' עה). ע"ש. ומכ"ש לפי מ"ש מרן הב"י (סי' תכט), והמשנה למלך (פ"ו מהלכות כלי המקדש ה"י), שהש"ס שלנו חולק על מה שאמרו במסכת סופרים שלא להתענות בימי ניסן. ע"ש. וא"כ הבו דלא להוסיף עלה לאסור תענית יחיד.

שיעבור כל חודש ניסן, ותשרי, ואז מתענים. י"ל שבמקום שנהגו להתענות בה"ב עושים זאת בצבור, והו"ל כתענית צבור, וכמ"ש בביאורי הגר"א שם (סק"ב) לחד תירוץ. אי נמי שיעקר מנהג תענית בה"ב הוא במדינות אשכנז (וכמ"ש בש"ע סי' תקסו ס"ב), והם נוהגים שלא להתענות בניסן אפי' תענית יחיד, ולכן כתב מה שנהגו. וכ"ה בביאורי הגר"א שם בתירוץ הראשון. ע"ש. ומה גם שבתשרי ודאי שאין איסור בתענית יחיד, ועל כרחק דהכי נהוג. [ועיין במג"א שם סק"ב]. וכ"פ

פירוק הסוכה בערב שבת אחר זמן מנחה קטנה

שיבנה את הסוכה גם אחר מנחה קטנה, כדי שיוכל לקיים מצות סוכה, אך יודרו שלא ישל באיסור מלאכה בשבת. מ"מ יתכן שפירוק הסוכה אינו נחשב מלאכה שאסרו חכמים, כיון שאין כאן מלאכה ממש אלא פירוק. ומצד החשש דשמא ימשך אינו שייך בפירוק כמו במלאכה של בנייה וכדו'. ולכן אם הוא יושב בטל בחוסר מעש, שכבר הכין כל צרכי שבת, ורוצה לפרק את הסוכה, נראה שיש לו על מה לסמוך כאשר אין בזה טירחא מרובה.

(ו) יש לעיין האם מותר לפרק את הסוכה בערב שבת אחר שהגיע זמן מנחה קטנה. והדבר מצוי באסרו חג של שמיני עצרת שחל בערב שבת, ויתכן שלא הספיק לפרק את הסוכה. ושמעתי שחכם אחד נשאל בזה והשיב לאיסור באופן נחרץ.

אולם יש מקום לדון בזה, שאף שנתבאר לעיל בסי' תרכ"ה, שבער"ש ויו"ט, לא יבנה סוכה מן המנחה קטנה ומעלה. ורק אם נתעכב מלבנות הסוכה, והגיע ערב סוכות בדיעבד מותר

להקים סוכה על דשא בשביעית

עציצים שבאדן החלון, דיש להקל בזה כפי המבואר שם, ודון מינה לנ"ד.

והן אמת שהחזון איש (סי' כב סק"א) כתב, שאסור להסיר תקרה מעל זרעים בשביעית, אף למי שמיקל לזרוע בבית, דחשיב תולדה דזרוע. ואפי' אם זרע ערב שביעית אסור להסיר התקרה בשביעית. ועוד, כשמסיר את התקרה נמצא שעשה איסור למפרע, דהוי זרע על מנת להסיר וזו זריעה גמורה. ולטעם זה אף להסיר בשמינית אסור. ואם

(ז) לבאורה אחר שהקים את הסוכה על דשא, בעת שמפרק את הסוכה לאחר החג

גורם לתוספת יניקה עבור הדשא, וא"כ יהיה אסור לפרק את הסוכה בשביעית. אך י"ל דמאחר שאינו מתכוין כלל לתוספת יניקה זו, אף שזו פסיק רישיה, מ"מ כיון שעושה דרך גרמא אין בזה איסור תורה, ובפרט דשביעית בזה"ז מדרבנן, והוה ליה תרי דרבנן בדבר שאינו מתכוין. וראה בילקו"י על השביעית לגבי פתיחת חלון כנגד

ח. גם בזמנינו ראוי לעשות "זכר למצות הקהל". בחול המועד סוכות בסוף שנת השמיטה. ודבר טוב הוא, כי נאספים שם כחמשה או ששה רבבות מישראל, ויש במעמד זה קידוש ה' ברבים. ובפרט שנוהגים שאחרי שמסיימים את סדר היום מקבלים עליהם עול מלכות שמים, מפי רבבות אלפי ישראל. ברוך המקדש שמו ברבים. (ח)

איש, וכתב שם דהוספת כח היניקה אינה איסור דאורייתא אף בשבת, ושכן כתב באגלי טל. ע"ש. [וראה בשו"ת יחו"ד ח"ה סי' כט]. ובפרט כאן שאין לו שום כוונה לתוספת יניקה. גם בספר השמיטה להגרי"מ טיקוצ'ינסקי (פרק ג' הלכה ח') כתב, שאין להחמיר בזה. ע"ש. וה"ד באול"צ (שביעית דף כט ע"א) והוסיף, שבנ"ד הרי ברור שאינו מתכוין ועושה דרך גרמא שרי.

הוסר באונס כל מה שגדל אסור משום ספיחין דלא עדיף מעלו מאליהן בשביעית, וקדושים בקדושת שביעית, וכל שכן אם מתוח אהל עראי לפי שעה לזרוע תחתיו, שזה אינו כלום, ואין אוהל עראי מבטל שם שדה כלל. ע"ש. ולפ"ז ה"ה לכאורה כשמפרק את הסוכה שנבנתה על הדשא, דדמי למסיר תקרה מעל זרעים. אולם בשו"ת הר צבי (זרעים ח"ב סי' לד) כתב להשיג על דברי החזון

זכר למעמד הקהל

והמלך עולה ויושב עליה כדי שישמעו את קריאתו, וכל ישראל העולים לחג מתקבצים סביבו, ופותח ורואה ומברך, וקורא כמה פרשיות מחומש דברים, ומברך שבע ברכות, ובברכה האחרונה מתחנן ומתפלל לטובת ישראל כפי יכולתו. ואפי' חכמים גדולים שידעו את כל התורה כולה, חייבים להכין לבם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה, כיום שניתנה בסיני, שלא קבעה הכתוב אלא לחזק את דת האמת. ויראה עצמו כאילו עתה נצטווה בה ומפי הקב"ה הוא שומעה, שהמלך שליח הוא להשמיע את דברי האל יתברך. ע"כ.

והמעמ שששים כן במוצאי שמיטה, כתב במעם לועז (דברים), שתכלית השמיטה להראות שהעולם הזה הוא הבל, והעיקר הוא עבודתו יתברך, וכדי להודות בזה, הפקיר האדם את כל אשר לו בשביעית. ובמוצאי שביעית, כאשר עם ישראל כבר מודרכים בדרך ישרה זו, לבטל את ענייני העולם הזה, זו השעה הרצויה להשריש בליבם עבודת ה' יתברך. ולכן גם נצטווינו זאת בזמן ישיבתנו בסוכה, שאף היא באה להראות שכל חיינו כאן בעוה"ז, הם בדירת ארעי. ובוה מצטרפים שני הזמנים האלה, שבהם ילמד האדם שלא יעשה שום דבר עיקר, כי העיקר הוא אך ורק עבודתו ית'.

(ח) נאמר בתורה (דברים לא), מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות, בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר, תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם, הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך, למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלהיכם, ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת וגו'.

ו**כתב** הרמב"ם (הלכות חגיגה פ"ג): מצות עשה להקהיל את כל ישראל, אנשים, נשים וטף, בכל מוצאי שמיטה בעלותם לרגל לביהמ"ק, ולקרוא באוזניהם מה"ת פרשיות מה"ת המזרזות אותם בקיום המצוות, ומחזקות את ידיהם בדת האמת. וזה היו עושים במוצאי י"ט הראשון של חג הסוכות. והמלך הוא שיקרא באוזניהם.

ובעזרת הנשים היו קוראים, והמלך קורא כשהוא יושב, ואם קרא מעומד הרי זה משובח. וקורא מתחלת חומש אלה הדברים וקורא פרשת שמע והיה אם שמוע ומדלג לפרשת עשר תעשר עד סוף פרשת ברכות וקללות עד מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב. וכשפותח לקרוא מברך ברכות התורה כדרך שמברך כל קורא בתורה. ומברך לאחריה. ואח"כ מוסיף שבע ברכות וכו'. כיצד הוא קורא, תוקעים בחצוצרות בכל ירושלים כדי להקהיל את העם, ומביאים במה גדולה,

והגאון האדר"ת שם הסתמך גם על מה שאמרו בספרי (ס"פ עקב), "ושמתם את דברי אלה, אע"פ שאני מגלה אתכם מן הארץ לחו"ל, אע"פ כן היו מצויינים במצות, שכאשר אתם חוזרים לארץ לא יהיו חדשים עליכם, וכמו שאמר ירמיהו (פרק לא כ), הציבי לך ציונים, אלו המצות שהיו ישראל מצויינים בהם בארץ, שימי לך תמרורים, זה חרבן ביהמ"ק, כמו שנאמר, אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני, שיתי לבך למסלה דרך הלכת, אמר להם הקב"ה לישראל, בני, ראו באלו דרכים הלכתם, חזרו בכם ועשו תשובה ומיד אני מחזיר אתכם לארץ וכו'. ע"ש. וראה אריכות בזה בשו"ת יבי"א (ח"י סי' כב, עמוד רלג).

וזה ברור שאם עורכים מעמד זה של זכר להקהל, צריך הדבר להיעשות ע"י גדולי התורה האמיתיים, ובהתייעצות אתם. ומ"ש הגאון חזון איש על החוברת "זכר למצות הקהל", שאסור לעשות כן. (אגרות חזון איש סי' רי), כתב מרן אמו"ר, שאפשר שטעמו מפני שחשש שמא יבאו להתכנס בתוך הר הבית, [או שיבואו רבנים שאינם הגונים מאיזה חוג מסויים], אבל אנו הקפדנו שהכל יהיה ברחבת הכותל המערבי שהוא מחוץ להר הבית. ע"כ.

ומרן אמו"ר זיע"א השתתף בזכר למעמד הקהל משנת תשמ"א [ביום י"ח תשרי תשמ"א, חוה"מ סוכות, ליד רחבת הכותל במעמד של חמש רבבות מישראל] עד שנת תשס"ט, שהיא מוצאי שנת השמטה של תשס"ח. וקרא בס"ת בלי ברכות. כמ"ש בספרו מאור ישראל דרושים. וסיים, ובסיום המעמד, היה קידוש ה', שכל הקהל כאחד קיבלו עול מלכות שמים, שמע ישראל, ה' הוא האלהים, ה' מלך וכו', בקול גדול מפי רבבות אלפי ישראל. ונמשך קיום מצוה זו מאז בכל מוצאי שנת שמטה. השי"ת יזכנו לקיים מצוה זו עם מלך המשיח בבנין בית קדשנו ותפארתנו. אכ"ר.

ובשו"ת יבי"א שם כתב: אנו נהגנו לעשות זכר למקדש במצות הקהל ברחבת הכותל המערבי, שהוא סמוך לביהמ"ק, ומעולם לא זזה שכינה מכותל המערבי (שמו"ר פרשה ב סי' ב). במעמד רבבות אלפי ישראל [והיו נוכחים

וכתב בספר החינוך (מצוה תרי"ב) "זאת המצוה עמוד חזק וכבוד גדול בדת". ואע"פ שנראה שבזמן שאין השמטה נוהגת מה"ת, ואין יכולים לעלות למקדש, ולראות את פני ה', מפני הטומאה, אין מצות הקהל נוהגת, [וכ"כ המאירי (סוטה מא.), שלא נהגו בפרשת הקהל אלא עד שמנו "שמיטין", לאחר שבע שנים שכבשו ושבע שנים שחלקו, שהרי נאמר במועד "שנת השמטה"]. גם ממה שנאמר בבוא "כל" ישראל, נראה שהוא כעין מה שכתוב: וקראתם דרוור בארץ "לכל" יושביה, בזמן שכל יושביה עליה, (ערכין לב:). אולם מכיון שרבותינו עשו בכמה מצות "זכר למקדש", וכמו ששנינו בסוכה (מא.) בראשונה היה לולב ניטל במקדש כל שבעה, ובמדינה יום אחד, משחרב ביהמ"ק התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה "זכר למקדש". ובגמרא, ומנא לן דעבדינן זכר למקדש, א"ר יוחנן שנאמר ציון היא "דורש אין לה" מכלל דבעיא דרישה.

וכן מצינו במצות ספירת העומר בזה"ז, כמבואר במנחות (טו.), וכן אכילת מרור בליל פסח בזה"ז, והכריכה של מצה ומרור, הם "זכר למקדש", כמבואר בפסחים (קטו.), וכן אכילת ב' תבשילין בליל הסדר, זכר לקרבן פסח וחגיגה (פסחים קיד:). והאפיקומן הוא זכר לקרבן פסח הנאכל על השבע (רש"י ורשב"ם פסחים קיט:). ומקיפין את התיבה בלולב, בכל יום בימי חג הסוכות, כדרך שהיו מקיפים את המזבח, זכר למקדש. וכמ"ש הרמב"ם (פ"ז מהל' לולב הלכה כג.) וכן מקיפים את התיבה ז' פעמים ביום הוש"ר זכר למקדש, וכמ"ש הר"ן (סוכה מה.) וכן עושים זכר למח"ש כמ"ש הרמ"א בהגה (סי' תרצד). ע"ש.

ובזמנו, הגאון האדר"ת (ר' אליהו דוד תאומים), כתב בענין זה שתי חוברות, בשם "זכר למקדש" (ורשא, תרמ"ט) ועוד, ובת"ת עץ חיים שבירושלים, היו נוהגים לשלוח על ידו בכל מוצאי שביעית, את תלמידי הת"ת, לכותל המערבי, והיה קורא שם פרשיות שבמשנה תורה שהיו קוראים במעמד הקהל. כמ"ש בשו"ת היכל יצחק (א"ח סי' נח, נט עש"ב).

ט. אין לברך ברכות התורה במעמד זכר למצות הקהל, ואסור גם לברך ברכות התורה בדרך לימודו בש"ס ובפוסקים, כגון שיקרא בשם ומלכות את מטבע הברכות המובאים בש"ס ובפוסקים. שגם בזה יש איסור ברכה לבטלה. אלא יקראו קריאת התורה בלי ברכה שאין הברכות מעכבות. (ט)

האלהים, ה' מלך ה' מלך. מפי הרבבות של קהל עדת ישראל הנוכחים בקול גדול ולא יסף. מעמד נפלא של קידוש ה'. וברוך המקדש שמו ברבים.

(בחוה"מ סוכות שנת תשס"ב) למעלה מששים אלף מישראל. ובסיום קריאת התורה "בס"ת" ע"י גדולי ישראל, סיימו את המעמד בקבלת עול מלכות שמים, בפסוקי: שמע ישראל, ה' הוא

אין לברך ברכות התורה במעמד זכר למצות הקהל

בגמרא לאו שעת מעשה הוא, אי אמר ברוך אתה ה', הוה ליה כמוציא שם שמים לבטלה". ע"כ. וכ"ה בתשב"ץ קטן (סי' תיט). ע"ש. ובמג"א (סי' רטו סק"ה) כתב, דכן משמע מפיהמ"ש להרמב"ם בפרק הרואה, ובתוס' ריש פרק הרואה. וכ"כ בברכ"י (סי' רטו סק"ד). וכן פשט המנהג להחמיר בזה, וכמבואר כ"ז באורך וברוחב בשו"ת חזו"ע (ח"א סי' לח, עמ' ריא), ובשו"ת יבי"א (ח"ג או"ח סי' יד), וח"ו (א"ח סי' לח אות ב). ושם כתב, דלא מהני סברא זו אף לצרף ל"ס"ס, כיון דכ"ה להדיא בגאונים, ובתשב"ץ, וכן המנהג פשוט, ובפרט דנקטינן דלא מהני ס"ס בברכות, דמש"ה הוצרך בתה"ד (סי' לז) לצרף שיטת הראב"ה דמהני ס"ס בספירת העומר, כיעו"ש. ומש"ה גם במעמד זכר להקהל שיש שעושים, אין לברך ברכה"ת כשקורא דרך לימוד בש"ס ובפוסקים, וכמבואר.

טז אף שבשו"ת יגל יעקב (סי' ס) כתב עפ"ד הדרך פקודיך (דף מא), לברך ברכת הלבנה בליל ט"ז מתוך הגמ'. וכ"כ היעב"ץ. ובס' מור ואהלות (דף מח) הביא שכן עשה מעשה מהרא"ד מחמלניק זצ"ל, (אלא שתמה ע"ז כיעו"ש). וכ"כ בשו"ת אבני נזר (א"ח סי' שפג) לגבי חולה שאינו יכול לאכול כזית מרור, שיאמר ברכת המרור דרך לימודו בהרמב"ם, ויאכל מרור פחות מכזית. ע"ש. וכ"כ בשו"ת היכל יצחק (סי' ס), בדין ברכות התורה במעמד זכר להקהל בזה"ז, שאפשר לברך דרך לימודו, כיון שברכה שא"צ מדרבנן, מאחר ואומר דברי שבח ותהלה, ועוד שהרי י"א שעל כל קריאת ס"ת בצבור צריך לברך, והו"ל ס"ס.

אמנם הנה מפורש בדברי רב נחשון גאון שהובא באוצר הגאונים (ברכות נד:), "דכיון דגירסא

קיצור ההלכות

סימן תרמה - דיני לולב

נפרצו עליו ונעקרו ממקום חיבורם, שפסול אפילו אם גם אגדם בשדרה. וכל זה הוא ברוב העלים, אבל אם הוא רק במיעוט העלים, ורוב העלים נשארו בחיבורם בשיעור הלולב, ונשאר הלולב מכוסה עם העלים שבו, כשר.

מט

ה. לולב שנשברה השדרה שלו, יש אומרים שהוא דוקא כשרוב עליו נשברו פסול. אבל אם השדרה בעצמה נפרצה ונשברה ותלויה למטה, נראה דכשר, ויש חולקים שבכל אופן הלולב פסול. ולדינא יש לו ליקח לולב אחר.

נ

ו. שיעור אורך הלולב ארבעה טפחים. ושיעור זה הוא בשדרתו של הלולב מלבד העלים שבראש השדרה. כדי שתצא שדרת הלולב טפח מעל ההדסים והערבות ששיעורם הוא שלשה טפחים. ונחלקו הראשונים כיצד באיזה טפח משערים לענין ארבעת המינים. ולדעת מרן יוצא ששיעור שדרו של לולב הוא לכל היותר כ-27 סנטימטר. ושיעור הדס והערבה לכל היותר 20 סנטימטר. וטוב להדר לכתחלה וליטול כשיעור המחמירים שהוא בלולב 30 סנטימטר, ובהדס וערבה 24 סנטימטר, לצאת אליבא דכולי עלמא. [משום שלדעת כמה פוסקים ומרן השלחן ערוך, שיעורים אלו הם באמה של חמשה טפחים, ולפי זה השלשה טפחים הם טפחים ומחצה, שהם עשרה גודלים (20 או-19 ס"מ). ושיעור שדרו של לולב שלשה עשר גודלים ושליש גודל (דהיינו כ-27 ס"מ. או 25.2 ס"מ). אך יש אומרים שהמדידה של ארבעת המינים היא באמה של ששה טפחים, כרגיל תמיד, ולפי"ז ההדס והערבה שיעורם שנים עשר גודלים (שהם 24 ס"מ), ושדרו של הלולב ששה עשר גודלים (שהם 32 ס"מ). ויש מחמירים ומצריכים שיהיה שיעור אורך שדרת הלולב 40 סנטימטר, וכפי דעת החזון איש שהטפח הוא עשרה סנטימטר.

א. נאמר בתורה (ויקרא כג מ), ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל, ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים. וקבלו חז"ל מפי משה רבינו הלכה למשה מסיני, שפרי עץ הדר, הוא האתרוג. וכפות תמרים, זה לולב, שהן חריות של עץ הדקל שצמחו קודם שיתפרקו העלין שלהם לכאן ולכאן, אלא נמשכים העלין לגובה שדרתו של הלולב כשרביט. וענף עץ עבות, הוא ההדס שעליו חופין את עצו. וערבי נחל, היא הערבה שהעלה שלה משוך כנחל, ולא עגול, ומפני שרוב מין זה גדל על הנחלים, לכך נקרא "ערבי נחל". וארבעת המינים מצותן היא, לולב אחד, אתרוג אחד, שלשה הדסים, ושתי ערבות.

ב. מצוה להתעסק בהכנת הלולב ומיניו מיד לאחר יום הכיפורים. ומכל מקום אין זה אלא להידור בעלמא, ויכול לקנות ארבעת המינים בערב יום טוב, כדי שלא יכמושו או יפסלו. ונכון ללמוד קודם החג הלכות ארבעת המינים, להיות בקי בהלכותיהן המרובות.

ג. דרך הלולב כשיוצא מן הדקל יוצא כולו עץ אחד כחץ, ולאחר שגדל נפתח מעט, וכל מה שמוסיף לגדול נפתחים העלים יותר. ומצוה מן המובחר ליטול לולב שהעלים שלו סגורים ועולים עם שדרתו למעלה, כמו שרביט אחד, ואין העלים פרודים זה מזה כלל, ואינם נוטים לצדדים. ובדיעבד אם היו העלים פרודים זה מעל זה, אבל לא נעקרו ממנו, כשר, כל זמן שלא נתקשו העלים במקום חיבורם בעץ, ולכתחלה מצוה לאוגרו.

ד. אם נפרצו עליו של הלולב, דהיינו שהעלים שלו נתדלדלו ואינם עולים עם השדרה שלו, אלא תלויים למטה, אף על פי שלא נעקרו מחיבורם, פסול. ואפילו אם אגד אותם עם השדרה פסול, שאין זה הדר. וכל שכן אם

אלא עלה אחד בראש שדרת הלולב, ונקטם, פסול. [ומכל מקום מה שמצוי היום שנקטם הקוץ הארוך והדק שבראש העלים, פשוט שאין זה פוסל את הלולב]. פה

טו. לולב שהיה כפוף בראשו פסול. ודוקא שהשדרה שלו כפופה, אבל אם העלים שבראשו כפופים, כמו שדרך להיות אצל לולבים רבים כשר. והרא"ש היה מעדיף לולב שעליו כפופים [הנקרא כפתור] ושדרתו ישרה. שאז בודאי שאין העלים שבו נחלקים ותיומתו קיימת. וכן המנהג להכשיר. ואמנם יש מהראשונים שהחמירו בזה, ולכן יש מחמירים ואינם נוטלים לולב שראש העלה העליון כפוף בו אפילו משהו. ואם גוף העלים נכפף הרבה מאד לאמצעיתן ונראה כמו שנכפפו העלים לשנים, פסול, שאין זה הדר כלל. והוא הדין אם העלה העליון האמצעי שהיא התיומת, נכפפה מאד לאמצעיתה, פסול. צה

טז. לולב שהוא עקום מלפניו, דהיינו הצד שכנגד השדרה, ונעשה שדרתו כגב בעל חטוטרת, פסול. וכן אם נעקם לאחד מצדדיו, פסול, שאין זה הדר. אבל אם נעקם לאחוריו, שנעקם ונכפף לצד השדרה, כשר, שזו היא ברייתו. ואם חזר ויישר את הלולב העקום, על ידי מכבש, כשר. [ובכלל ההידור הוא שהלולב לא יהיה עקום כלל. אבל מעיקר הדין לולב שנעקם לאחוריו, יש להכשירו, כיון שעניניו הרואות שכך ברייתו. הילכך אין צריך להחמיר בזה, זולת מצד הידור]. ק

יז. דרך העלים של הלולב, שהם גדלים שנים שנים ודבוקים מן הגב שלהם, והגב של כל עלה המורכב משני עלין, נקרא תיומת. ואם נחלקה התיומת ברוב העלים [וברוב כל עלה ועלה] פסול. וטוב להדר וליקח לולב שאין התיומת [גב העלים] פרודה אפילו כל שהוא, כדי לצאת ידי חובת כל הדיעות. [ואם צריך התבוננות מרובה אם הוא פרוד, מצדד הגאון ר"ע איגר שהוא כלא נפרד]. ולהידור מצוה בעלמא טוב לקחת לולב שמסתיים בעלה אחד כפול. ויש מהדרין לקחת לולב שדבוק בקליפה

אולם העיקר כמו שנתבאר. ורק מהיות טוב היכא דאפשר בנקל, נכון לחוש לזה, ובפרט שמן ההידור הוא להוסיף על שיעורו שלא יהיה בצמצום]. נא

יח. צריך שיצא טפח מהשדרה של הלולב מעל ראשי ההדסים והערבות, ולכן כשההדסים והערבות ארוכים יותר משיעורם, צריך שתהא גם השדרה ארוכה יותר, או שיחתוך את ההדסים והערבות מלמטה, שיהיו כשיעורם. ם

יח. לולב שיש בו רק ג' טפחים, אין לברך עליו אף בשעת הדחק, אלא כשאין לו לולב אחר יטלנו לנענוע בלי ברכה. סו

ט. אין ללולב שיעור למעלה, ואפילו אם הוא ארוך ביותר כשר. סז

י. "כפות תמרים" האמור בתורה, זה הלולב היוצא מן הדקל של תמרים, ומכל מקום גם לולבים הגדלים בדקלים שאינם מגדלים תמרים, כגון בדקל הקנרי שאינו עושה פירות, כשרים לברכה, ויוצאים בהם ידי חובת נטילת לולב, שדיבר הכתוב בהוה. [ואם יש לפניו לולב שאינו מעץ הקנרי, עדיף יותר שיקח לולב זה]. פח

יא. לכתחלה לא ישהה את הלולב או ההדס והערבה במים במשך מעת לעת (פירוש, 24 שעות), שיש פוסלים אותם משום כבוש. אולם אם עברו וכבשו את הלולב ההדס והערבה במים מעת לעת, העיקר לדינא להכשירם לכתחלה למצות לולב. עה

יב. לולב שיבשו רוב עליו פסול, שאין זה הדר. ושיעור היובש משיכלה מראה הירקות שבו וילבינו פניו כפני המת, שזהו סימן שכלתה הלחלוחית שבו, ועל זה אמרו בירושלמי לא המתים יהללו יה. אולם אין דבר זה מצוי כיום כל כך. עז

יג. יש מחמירים שלא יהיה בראשי העלים שום מראה אדום משריפת השמש. וכן נהג הגר"ז מבריסק. אולם מעיקר הדין אין לפסול בזה את הלולב, ואין בזה חשש. פז

יד. לולב שנקטם ראשו, דהיינו שנקטמו רוב העלין העליונים ברובם, פסול. ואם אין בלולב

מזה. ולגבי שני לולבים שגדלו כאחד כמו תאומים, נסתפקו הפוסקים, אם כשר, ואפילו ליטלם כאחד.

כב. לולב שיש לו כמין קוצים בשדרתו, או שנצמת ונכווץ, פסול.

כג. לולב שעליו משונים משאר כל הלולבים אם אין מצוי לולב כזה, יש פוסלים. ויש שהקילו בזה].

כד. אם העלה העליון של הלולב, נמוך משאר עלי הלולב, דהיינו שהעלה האמצעי נמוך משני העלים שמשני צדדיו, וכך הוא מתחלת ברייתו, יש מכשירים. ולולב עם שתי תימות, ששני העלים הפנימיים של התימות, ורחבם הי' רק כשליש מהעלים החיצוניים, ועלי התימות לא היו שוים אלא אחד רחב יותר מהשני. ועוד, והעלים הפנימיים הנ"ל היו מחוברים יחד לכל האורך בשפתותיהם, פרט לס"מ אחד בחודם, עד שבפני הלולב היו העלים של התימות נראים כן: M העיקר לדינא שלולב זה כשר.

כה. לולבים שבטבעם אינם ירוקים כלל כשרים, וכן לולב שנוטה לצבע צהוב ואינו ירוק כלל כשר.

כו. לולב הגדל בעיר ירושלים, כשר למצות ארבעת המינים, ואף על פי שהרמב"ם כתב, שאין נוטעים בירושלים גנות ופרדסים, ואינה נזרעת, אפילו הכי אין לחוש בזה למצוה הבאה בעבירה. דבזמן הזה שירושלים העתיקה חלקה נמצא ביד גויים ליכא לאיסור הנזכר ברמב"ם.

כז. לולב שגדל בעציץ שאינו נקוב או בחממות במצעים מנותקים, כשר למצוה. ומכל מקום בגידולי מים ראוי להחמיר שלא לצאת בהם ידי חובה, משום ספק דאורייתא. קלד

כח. לולב הדס וערבה שנתנום תחת המטה, בשעה שישנו במטה, כיון דלא הוי מידי דמיכל אין שום פקפוק עליהם, וכשרים הם למצוה. וכן אתרוג שהחזיקו אותו בידיים, קודם נטילת

אדומה לשני העלים משני צדדיו. [כי לשיטת הט"ז בדעת הגאונים זהו הנקרא תיומת. וכתב בשד"ח, שכן מנהג הספרדים, ושלכן אין למשש לבדוק אם לא נחלק גב העלים, כי על-ידי זה תיפרד הקליפה האדומה. אבל האשכנזים מפרידים בין העלים, שהרי לשיטתם הנענוע הוא בכסכוס. ויכול לבדוק סוג הלולב אם עליו כפולים בעלים למטה בסוף השדרה]. פחות מזה יקח לכתחלה לולב שיש בראשו ב' עלים דבוקים בקליפה אדומה. כי זהו הנקרא תיומת לפי הבית יוסף בדעת הגאונים. וכל זה להידור מצוה, אבל אם לא מצא דבוק בקליפה אדומה כשר לכתחלה לדעת מרן.

יח. יש מפרשים שלולב שנחלקה התימות שלו פסול, היינו אם נחלק העלה העליון של הלולב עד השדרה. ולפי שיטה זו, לולב שיש שני עלים בראש הלולב, ונחלקה התימות של שניהם, פסול. במה דברים אמורים שנחלקו העלים בכל ארכם, או ברובם, אבל אם לא נחלק מהם אלא מקצתם, כשר. ואם נחלקה התימות של העלה האחד, והעלה השני קיים עם התימות שלו, כשר. וראוי ונכון לחוש לשיטה זו להלכה. וגם טוב להדר ליטול לולב שלא נחלק ממנו העלה העליון אפילו מקצתו, כדי שתהיה לקיחה תמה ושלמה.

יט. לולב שהיו רוב עליו אחת אחת מתחלת ברייתו, ולא היה שם תיומת, פסול. וכן לולב שכל עליו (עם תיומת) כולם מצדו אחד, וצד השני ערום בלא עלים, פסול.

כ. לולב שנסדק, אם נתרחקו שני סדקיו זה מזה עד שנראו כשני לולבים, פסול. אך אם נפרדו ביניהם [באופן שלא נקרא נחלקה התימות] אם נראה כאחד כשר. אבל אם נראה כשנים יש מחמירים בזה. ונחלקו הפוסקים אם מועיל להדביקו בדבק, ונראה שאם לא נפסל, מועיל להדביקו בדבק קודם שייסדק לגמרי. [ולגבי היום השני והלאה בלא"ה כשר, ואף לבני אשכנז, ובודאי שיועיל להדביקו בדבק].

כא. יש שכתבו שנראה לפסול לולב שנולד עם שתי שדראות, אף על פי שלא נתרחקו זה

ערלה, מותר לקחתו למצות ארבעת המינים, שאין בזה משום איסור ערלה. וגם עץ תמר שניטע רק לצורך הלולבים למצות ארבעת המינים, שהתמרים שבו חייבים בערלה ובנטע רבעי, מכל מקום הלולבים עצמם אין נוהג בהם דין ערלה, שאין דין ערלה אלא בפרי, ולכן מותר לקחת למצות ארבעת המינים לולב שידוע בבירור שהוא של ערלה.

ידים שחרית, בעוד רוח רעה שורה על הידים, כשר למצות לולב. ועל צד היותר טוב, נכון שיערה עליו מים ג' פעמים. קלה
כט. לולב המורכב במין אחר, לפי דעת רבים מהפוסקים יש לפוסלו, ולכן לכתחלה לא יטלנו למצות ארבעת המינים, זולת אם אין לו אחר, שיטלנו. קלה
ל. לולב של עץ דקל שהוא עדיין בשנות

סימן תרמו - דיני הדס

יציאת העלים ששם נפגשים יחד כל העלים. ויש אומרים שדי שבמראית עין נראים העלים משולשים יחד, ואין צריך לבדוק את הדבר בדקדוק כל כך. [ויש שמקילים בזה יותר. וכמה מגדולי ישראל לא היו בודקים את השילוש של ההדסים על ידי מתיחת קו שווה במקום יציאת העלים, אלא על ידי התבוננות בצורתו הכללית של כל הדס והדס, שיש אומרים שעיקר השילוש תלוי במראהו ואופן גידולו של ההדס, וסבירא להו שתלמיד חכם יכול להכריע בזה בטביעות עינא]. קנ

א. ענף עץ עבות האמור בתורה הוא ההדס המשולש, שענפיו חופים את עצו, שיהיו שלשה עלין [או יותר] בכל קן וקן, בגבעול אחד, כלומר ששלשת העלים סמוכים זה לזה בשורה בעיגול אחד, ובשורה אחת, שאין עלה אחד נמוך או גבוה יותר מהשנים, ואף על פי שכל אחד מהם מונח בעוקצו. אבל אם היו שני עלים בשורה אחת בשורה זה כנגד זה, והעלה השלישי למעלה מהם, או למטה מהם, אינו נקרא עבות, אלא נקרא הדס שוטה, ופסול למצות לולב. קמ

ו. כבר נתבאר לעיל בהלכות לולב (סי' תרמ"ה בסעיף ו'), ששיעור אורך ההדס והערבה שלשה טפחים, טפח אחד פחות מאורך שדרת הלולב בלי העלים שעל הלולב. ולדעת מרן שיעור ההדס והערבה הוא 20 סנטימטר, ושיעור שדרת הלולב כ-27 סנטימטר. אך יש חולקים בזה, ולשיטתם יוצא ששיעור ההדס והערבה הוא 24 סנטימטר, ושיעור שדרת הלולב הוא 32 סנטימטר. ולכן טוב להדר לכתחלה וליטול כשיעור המחמירים, בכדי לצאת אליבא דכולי עלמא. [ויש מחמירים עוד, בהדס וערבה 30 ס"מ, ובלולב 40 ס"מ]. וכמו שנתבאר לעיל. קנח

ב. הדס שוטה הוא בין שיש לו שני עלים בשורה זה כנגד זה, והעלה השלישי למעלה מהם, ובין שיש לו שני עלים על גבי שני עלים, שכל אלו אין זה עבות ופסול למצות לולב. וכל שאינו עבות, נחשב כמו מין אחר, ואינו נקרא הדס כלל, ופסול. וכן פשוט שפסול לכל שבעת הימים. קמז

ז. למצוה מן המובחר צריך שכל שיעור אורך ההדס יהיה משולש, [והוא 24 ס"מ כפי שמהדרין לקחת לכתחלה. אף שמעיקר הדין די ב-20 ס"מ. ויש מהדרין עוד, לקחת 30 ס"מ] אבל לעיכובא די ברובו. כלומר, שאם חלק מן העלים שלו, היו שנים שנים, או שנים ואחד על גביהם, אבל רוב השיעור של ההדס, היה משולש

ג. אפילו אם יש לו בד אחד של הדס משולש כדת, אין לצרף לו שני בדים אשר להם שני עלים על גבי שנים, ולברך עליו, דבעינן שיהיו כל שלשת הבדים של ההדס משולשים. ואם אין לו, לא יברך. קמח

ד. גם מי שנמצא בעיר שאין שם הדס משולש כלל, אלא הדס שוטה, אין לו לברך עליו כדי שלא לבטל מצות לולב. והנוהגים לברך על הדס שוטה כבר כתב מרן בבית יוסף שאין להם על מה שיסמוכו. קמח

ה. אין צריך שיצאו שלושת העלין של ההדס בקו אחד ממש, אלא די שיש נקודה במקום

יב. שיעור גודל העלים של ההדס יש אומרים שצריך להיות כציפורן אגודל בזמנינו, שאם העלים גדולים משיעור זה ורחבים, יש בו חשש פיסול, שדעת בעל הלכות גדולות שזה נקרא הדס שוטה, וראוי לחוש לדבריהם. וגם לא יהיו העלים קטנים יותר מדי. קעח

יג. יש שפוסלים הדס שאין ענפיו חופין את כל עצו, שאין ראשו של העלה מגיע לעוקצו של העלה שלמעלה ממנו, ויש מכשירים. ולענין הלכה מצוה מן המובחר ליטול הדס שענפיו חופים את כל עצו. ומכל מקום אפילו הדס שענפיו אין חופין את כל עצו, וראש העלה אינו מגיע לעוקצו של העלה שלמעלה ממנו, כשר, כי די שרוב עצו מחופה בענפיו, שרובו ככולו. והמחמיר תבא עליו ברכה.

קעח

יד. להידור מצוה טוב לקחת הדס שעליו שוכבים זה על זה באופן שהעץ מכוסה כולו בעלים, אולם אין זה מעכב את כשרות ההדס, ודי במה שמוחזק לנו שהוא הדס, וכשר, אף שאין העלים שלו אינם שוכבים זה על זה.

קפ

טו. נקטם ראש ההדס [כלומר העץ שבראש בד ההדס], כשר ומברכין עליו. ולכתחלה יש להדר ליטול הדס שלם שלא נקטם ראשו. אך במקום שיש דוחק בהדסים, יש להכשיר הדס שנקטם ראשו, שסברא זו עיקר. וכל שכן שיש להכשיר הדס שהעלה הראשון שלו נפל. [שאינו נקרא נקטם ראשו אלא אם נחתק מן העץ שבהדס, אבל אם נשרו העלים שבראשו אינו קרוי נקטם]. קפב

טז. ענפים ופארות קטנים שיוצאים בין קיני העלים של ההדס, טוב לקטום אותם שלא יפסיקו בין הקינים. ובדיעבד שלא נקטמו ההדס כשר. קפד

יז. הדס שעלו בו כמין ענבים, אם היו ענביו ירוקות כמראה הדס, כשר. ואם היו אדומות או שחורות, והיו גם כן מרובות יותר מעליו, פסול. ומותר לכתחלה לתלוש מענביו השחורות מערב יום טוב, ולמעטם עד שיתרבו עליהם עלי ההדס, ואז יחזור ההדס להכשרו.

כראוי, די בכך, והוא כשר. [והוא כ-14 ס"מ [שבעה גודלין מתוך י"ב, ולחוש לסוברים שצריך רוב הניכר לעינים], ולפי עיקר הדין כ-12 ס"מ (ששה גודלין מתוך עשרה) או פחות קצת, ובשעת הדחק יכול לסמוך על שיעור קצת יותר מ-10 ס"מ שהוא רוב מצומצם מתוך 20 ס"מ. ובפרט אם שיעור גודל הוא קצת פחות מ-2 ס"מ, שלפי זה השיעור קטן יותר]. קסו

ח. אפילו אם ההדס בראשו אינו משולש וברובו הוא משולש, כשר. אבל הידור מצוה הוא שיהיה בראשו משולש. קסז

ט. אם היה ההדס ארוך ביותר, אין צורך שיהיה רוב ארכו עבות, אלא צריך שרוב שיעור הכשר בהדס דהיינו שבעה גודלים, יהיה משולש, ודי בכך. קסח

י. אם ההדס הוא עבות ברוב שיעורו אבל לא במקום אחד, אלא הקינים המשולשים מפורזים מעט כאן ומעט כאן ולא ברצף, כשר. ואם ההדס ארוך, באופן שרוב אורכו של ההדס אינו משולש, הפמ"ג הסתפק בזה, [שמא כאשר רוב ההדס אינו משולש, וגם המיעוט שהוא משולש, הוא מפורז, אין זה הדר, ויש לפסול טעם הדר. אף אם מצד עבות אין חסרון]. ויש מכשירים. וראוי להחמיר בזה. [ולכן כאשר הקינים המשולשים שבהדס אינם במקום אחד אלא מפורזים, ראוי שיקצר קצת את ההדס מלמטה, באופן שלא יהיה רוב שיעור כל אורך ההדס שאינו משולש. ויעשה כן בזהירות שישאר שיעור כראוי]. קסח

יא. אם היה ההדס כולו משולש, ונשר ממנו עלה אחד מכל שלשה עליו, בחלק מן ההדס, ונשאר רוב שיעור ההדס משולש כראוי, כשר. אבל אם נשר עלה אחד מכל שלשה ברוב שיעור ההדס, יש מכשירים מכיון שעל כל פנים נשארו שנים מכל קן, רובו ככולו. [הרא"ה, הריטב"א, ורבינו ירוחם]. ויש פוסלים, שמכיון שלא נשאר עליו שם עבות כלל, שאין עבות אלא בשלושה, הילכך פסול [הר"ן]. והב"ח הכריע כדברי המכשירים, וכתב, ודלא כמסקנת הר"ן שכתב שאין ראוי להקל בכך. ובשעת הדחק יש לסמוך על המקילים. קעד

שהכל תלוי באקלים של המקום, ולכן יש להכשירם. ואפילו לא יצאנו מידי ספק יש להכשירם, דאחזוקי איסורא לא מחזקינן.

קצ

כא. הדס שיבשו עליו פסול. [מיהו אפילו אם העלים נפרכים בציפורן אם הם עדיין ירוקים כשר. ואינם נקראים יבשים אלא כשילבינו פניהם אחר שיפרכו בציפורן]. ואם יבשו רוב עליו ונשארו בראש כל בד משלשת הדין קן אחד, ובו שלשה עלים לחים, כשר.

קצב

כב. יש אומרים שפסולי הדס לא שנא יום טוב ראשון לשאר הימים. [תמים דעים השגות הראב"ד על הרי"ף פרק לולב הגזול]. ויש אומרים שהדס שנשרו רוב עליו, יש להכשירו לשאר הימים, ולהלכה נכון שלא לברך על זה, אלא יטרח למצוא הדס כשר ללא פקפוק.

קצג

כג. אין נוהג דין ערלה בהדסים, ומותר ליקח הדסים של ערלה לקיים בהם מצות ארבעת המינים, מאחר שאין ההדס בכלל עץ מאכל.

קצד

כה. הדס שראשו רך כשר למצוה, וגם החלק הרך מצטרף להשלים לשיעור כשרות ההדס.

רה

כו. הדס שהענף שלו כפוף או עקום כשר, ואפילו אם הוא עקום הרבה כמו מגל כשר.

רי

כז. וכן הדס וערבה שנסדקו בגזעם כשרים. אלא אם כן נסדק הרוב שאז פסול משום שהוא כמו שבר בעלמא.

ריא

כח. הדס שיש בו כמה עלים משונים, כגון שהם עגולים, אין לפסול הדס כזה. ואותו קן שיש בו עלה משונה, גם כן מצטרף למנין שיעור השילוש של ההדס להכשיר את ההדס.

ריב

כט. הדס שהעלים שלו נכפפים, כשר. **ריב**
ל. הדס שעליו צרים, נסתפקו בו הפוסקים [ובפרט אם מחמת שהם צרים אינם מכסים את הענף], וכיום שמצויים הדסים הרבה יקח הדסים המצויים שאין עליהם פקפוק. **ריד**

לא. הדס רגיל שאין בו ריח, כשר למצות

אבל ביום טוב לא יתלשם כדי להכשירו, לפי שנראה כמתקן. ואם עבר ומיעטן ביום טוב, כשר. ומותר לומר לגוי ביו"ט למעט ענביו כדי להכשירו למצוה.

יח. אם נשרו מההדס עלים, כבר נתבאר לעיל [סעיף יא] שבשעת הדחק כל שנשאר רוב בכל קן וקן דהיינו ב' עלים מתוך ג' כשר. [הרא"ה ורי"ו וריטב"א והאחרונים]. וחסידיים ואנשי מעשה מקפידים שאם נשר ממנו אפילו עלה אחד מחליפים ההדס, והמחמיר בזה תבא עליו ברכת טוב. ואם נשרו ב' עלים מכל קן, ברוב שיעור ההדס, פסול לכולי עלמא. ומי שאינו בקי בהלכה לא יסמוך על דעתו להכשירם מבלי הכשר של מורה הוראה.

יט. אם נשרו העלים שבראש ההדס וראש הבר נראה מגולה, עדיף שלא לקטום את ראש ההדס בכדי שיהיה מכוסה בעלים, כי אף שלהלכה הדס הקטום כשר [שכ"ד מרן וג' עמודי הוראה], מכל מקום כיון שדעת הראב"ד שפסול, ראוי לחוש לדבריו היכא דאפשר בקל. וכמו שכתב הרב המגיד. ולכתחלה יש להדר ליטול הדס שלם. ולכן עדיף שלא לקוטמו וישאר ראש הבר מגולה. אבל אם ראש הבר כבר קטום והוא מגולה שאין העלים מכסין אותו [ואפי' חסר רק עלה אחד בראש], יש אומרים שבזה פסול לכולי עלמא, שהרי קטימתו ניכרת. [שער הציון]. אבל החזון איש מפקפק בזה. ולמעשה באופן זה עדיף לקוטמו עד שיתכסה בעלין, שאז קטימתו לא תהא ניכרת ויהיה כשר לדעת מרן. וזה באופן שישאר בו שיעור ג' טפחים בכד ההדס.

קפח

כ. הדס המורכב, נחלקו בו האחרונים. יש פוסלים ויש מכשירים. ויש להחמיר לפוסלים. ובפרט דסב"ל. וכל זה בודאי מורכב, אבל בסתם הדסים, או בספק מורכבים, יש להכשיר. ולדברי החקלאים המומחים, הדסים שבשוק מסוג הדסים של צפת, אף על פי שנראים שונים קצת מן ההדסים הרגילים, אין זה מפני שהם מורכבים, אלא טבעם של הדסי צפת שאם נשתלים במקום אחר משנים את צורתם,

העץ, פסול, אבל אם עדיין מחובר במקצת על ידי עצו, כשר. ולהלכה כל הדס או ערבה שנסדקו ברובן פסולים, דשברין בעלמא נינהו.

לד. הדס שענביו מרובות מעליו, לדעת מרן השלחן ערוך אינו נחשב כענף עץ, אלא פרי, ואין יוצאים בו ידי חובה גם בחול המועד. ואמנם בימי חול המועד יש בידו תקנה למעטן, ולהסיר הענבים ולהכשירם אליבא דכולי עלמא.

רמז

ארבעת המינים, שהריח אינו מעכב. ודי שהוא כהדס לכל דבר.

לב. הדס שיש בו יותר משלשה עלים בכל קן, כשר למצוה. ואפילו אם יש בו שבעה עלים בכל קן. ומכל מקום אם אין מספר העלים שוה בכל קן, יש בזה הידור ונוי אם יקטום את העלים הנותרים, כדי שבכל הקינים יהיו ג' עלים, ויהיה מספר העלים שוה בכל הקינים.

לג. יש שכתבו שאם נשבר העץ של ההדס, והוא עדיין מחובר רק על ידי הקליפה שסביב

סימן תרמו - דיני ערבה

פסולים הם למצות ערבה. רבא **ה.** יוצאים ידי חובה ערבה גם כשהערבה מצויה מאד, ואינה שוה פרוטה, ואף על פי שהנאה בפחות משהו פרוטה כמאן דליתא דמי, ואנן בעינן לכם בכל מין מארבעת המינים, על כל פנים ביום הראשון, שכל שהדבר שייך לו לבדו, לא משגחינן כלל אם הדבר שוה פרוטה, וגם חשיבות המצוה שיוצא בה יעדיף על השווי העצמי.

ו. ערבות הנמצאות במקום מופקר לגמרי מותר לקחת מהם למצוה. ואם ניטעו על ידי אדם מסויים ששומר ומקפיד עליהם, אע"פ שנטע אותם בשדה של הפקר, יש לו בהם זכות ובעלות. וצריך רשות ממנו. ואם רואה גינה שיש בה עץ של ערבות רב מימדים, ויודע בירור שאינן עומדות למכירה, יש להקל ליטול מהם ערבה או שתים מבלי לבקש רשות, כאשר ברור לו שאין בעל הבית מקפיד על כך. ויש אנן סהדי דניחא ליה שיקיימו מצוה בממונו. אך ביום הראשון דבעינן לכם יש להסתפק בזה.

ז. אתרוג או לולב וערבה שמוכר אותם נער שלא הגיע למצוות, שאין לו אב, ולא אפוטרופוס, והוברר לנו שבאו לידו כדין, ולדבריהם קנו אותם בזול, בכדי להרויח מהם, והם חריפים במשא ומתן, מותר לקנותם ממנו ולצאת בהם ידי חובה, ובמקום צורך גדול יש להקל בזה אף ביום טוב הראשון. ומכל מקום

א. ערבי נחל האמור בתורה היא הערבה, שהוא מין ידוע שנקרא כן, ועלה שלה משוך כנחל, ולא עגול, ופיה חלק, וקנה שלה אדום. [פיו של העלה היינו חודין]. ואפילו אם עודנו ירוק כשר, שכל שאינו לבן סוף הקנה להאדים אחר שהשמש מכה בו.

ב. רוב הערבות גדלות על הנחלים, ולכך נקרא בתורה "ערבי נחל". ויש אומרים שלכן לכתחלה צריך לחזור אחר ערבות הגדלים על המים, ורק בדיעבד יוצא אף בגדל על ההרים. אולם דעת הרמב"ם ומרן שאפילו הגדל במדבר או בהרים כשר אף לכתחלה. וכן הלכה. ויש המהדרים ולוקחים ערבה הגדלה בנחל כדי לצאת ידי חובת כל הפוסקים.

רבג

ג. יש מין הדומה לערבה, אלא שהעלה שלו עגול, ופיו דומה למסור, וקנה שלו אינו אדום, אלא לבן, וזה המין נקרא צפצפה, ומין זה פסול ליטלו עם הלולב. אבל יש מין ערבה שאין פי העלה שלה חלק, ואינו כמסור, אלא יש בו תלמים קטנים מאד, כמו פי מגל קטן מאד, ומין זה כשר למצוה.

רבז

ד. העלים של עלי האקליפטוס אינם כשרים למצות ערבה, מכיון שיש בהם ריח חזק ואינם ממין ערבה, ועוד, שרוב מין הערבה גדל על הנחלים, ועצי האקליפטוס אין עיקר גידולם על הנחל, ובודאי שאינם בכלל ערבי נחל, ולכן

העלים אלא בדיעבד, אבל לכתחלה לא יקח ערבה כזאת, ויש אומרים שכשרה אף לכתחלה. ואף שכן עיקר לדינא, מכל מקום כיון שהערבות מצויות לפיכך המחמיר בזה לכתחלה לקחת ערבה שלא נשרו עליה כלל, תבא עליו ברכה.

יב. שנה שהיתה גשומה הרבה, והעלים של הערבה נמצאו מנוקבות בכמה נקבים, אין לפוסלם, והוא קל וחומר מלולב שאין נקב פוסל בו.

יג. יש להדר שכל הלולב ומיניו ישארו לחים ורעננים בכל ימי החג, על ידי עטיפת הלולב ומיניו במטלית רטובה, וכיוצא בזה. רמב

יד. כבר נתבאר לעיל שטוב להדר להחליף בחול המועד את הערבה, ולקחת ערבה חדשה בכל יום או יומיים.

טו. לא יתחוב את הערבה בדוחק בתוך האגד שבלולב, שיש לחוש שלפעמים יהיו נושרים רוב עליה, אלא יקשרנה עם ההדסים בלולב.

רמג

טז. ערבה שיוצאים מן הקנה שלה ענפים נוספים, אין צורך לקצצם. והיא כשרה כמות שהיא.

רמג

יז. ערבה שתלש אותה גוי ביום טוב הראשון של החג, והביאה לישראל, ואין לו ערבה אחרת, שפיר יוצא בה ידי חובת מצות נטילת לולב ביום הראשון שהוא מן התורה. ואף אם היה לו מערב יום טוב בד אחד של ערבה, [שלדעת הרמב"ן והראב"ן וראב"י והא"ח ועוד, הלכה כר"ע שאדם יוצא י"ח מה"ת בכד אחד של ערבה]. והגוי תלש ביום טוב עוד ערבה, וברצונו לצרף מה שנתלשה ביום טוב לערבה המוכנה מערב יום טוב, רשאי לעשות כן, ואין איסור מוקצה מונעו מכך. והוא הדין לגבי שלשה בדי הדס. אבל גוי שתלש ערבה ביום טוב שני בחוץ לארץ אין יוצאים בה ידי חובה. אולם ערבה שתלש אותה ישראל בארץ ישראל ביום ראשון של חול המועד סוכות, אף תיירים שבאו מחוץ לארץ ודעתם לחזור שעושים כאן יום טוב שני של גלויות, מותרים לקחת ממנה

באופן שיש לחוש שהנערים האלה קטפו את הערבות שבידיהם, מאילני ערבה, ללא רשות הבעלים. ויכול להיות שקטפו אותם מאילן ערבה אשר בחצר של אביהם, והם סמוכים על שלחן אביהם, וזוכה בהן אביהם, הנכון הוא שלא לקנות מהם ערבות למצוה. ומכל מקום במקום צורך גדול, אם הוברר לנו שהוא קנאו כדת, מותר לקנות ממנו ולצאת בו ידי חובה גם ביום טוב הראשון.

יח. ערבה שנקטם ראשה פסולה, והיינו דוקא כשנקטם ראש העץ שלה, שהעלים גדלים בו. אבל אם נשר ממנה העלה העליון שלה, כשרה לכתחלה. והעיקר שראש העץ של עלה הערבה לא יקטם. ולכן כשהערבה ארוכה ורוצה לקצר אותה כדי שהלולב יהיה טופח על הערבה, או שרוצה לקצוץ ממנה ולהעמידה על שלשה טפחים כדינה, יזהר שלא יקצץ מראש הערבה, אלא יקצר אותה מלמטה במקום שהעליון מתחברין לענף.

ט. יש נוהגים להדר ליטול ערבה שבראשה יש עלה קטן שנקרא לבלוב. והוא דרך חומרא בעלמא. ופשוט הדבר שאף אם אין העלה הזה שנקרא "לבלוב" הערבה כשרה. [שהרי ערבה שנשר ממנה העלה העליון שלה, כשרה לכתחלה, אם לא נקטם ראש העץ שלה].

י. ערבה שיבשה ברוב עליה, והיינו שהלבינו פניה, פסולה. וערבה כמושה כשרה. ובשעת הדחק כשאינן נמצא ערבה כשרה אלא ערבה שיש איזה ספק שמא נחשבת בכלל הלבינו פניה מרוב יובש, נוטל בלי ברכה. וכן בכל הספיקות הפוסלים בארבעת המינים, בשעת הדחק נוטל בלא ברכה.

יא. ערבה שנשרו רוב עליה, פסולה, בין שנשרו מאליהם, בין אם נשרו על ידי אדם. אבל אם נשרו מקצת עליה, ונשאר רוב העלים, מעיקר הדין הערבה כשרה. ואם נחסרו רוב העלים ורוב כל עלה ועלה, פסולה. ויש לדקדק בזה שהדבר מצוי שהעלים נושרים על-ידי הנענוע. ובפרט בלולב של הקהל שיד הכל בו. ויש אומרים שאין להכשיר בנשרו מקצת

ומיניו שוב, לא יחזור לברך, כיון שיש אומרים שכבר יצא ידי חובתו. וספק ברכות להקל.

רנב

כד. יש שכתבו ששיעור אורך הערבה [שהוא 20 ס"מ, ולהידור 24 ס"מ], נמדד מהעץ למטה אף אם אין שם עלים. ויש שכתבו שגם בערבה יש למדוד רק מתחילת מקום צמיחת העלים. וכל הענף למטה שבלי עלים, אינו עולה למנין.

רנב

כה. יש אומרים שערבה המורכבת פסולה. ויש שכתבו שאין לפסול ערבה מורכבת כל שהיא נראית כמו ערבה רגילה, ויש לה את כל סימני הערבה. אבל אם אינה נראית ערבה או שחסרים בה תנאי ערבה, פסולה. **רנג**

כו. כתב הריטב"א שההוצאות שמוציא מממונו עבור המצוות [ובכללם מצות ארבעת המינים] אינם בכלל קצבת מזונותיו של אדם, ואם הוסיף מוסיפין לו מן השמים. **רנג**

כז. מותר לקטוף בחול המועד ערבות מן העץ, לקיום מצות נטילת ארבעת המינים, ולקיום מנהג חבטת ערבה בהושענא רבה, ואפילו בשביל למכין לאחרים. **רנד**

סימן תרמח - דברים הפוסלים באתרוג

ולדעתם הנוטלו ומברך עליו, לא יצא ידי חובה וברכתו היא ברכה לבטלה, ואף על פי שיש קצת מגדולי הפוסקים שכתבו להתיר לברך על אתרוג מורכב בשעת הדחק, למעשה אין לסמוך עליהם. ולפיכך מצוה לפרסם ברבים שאין יוצאים ידי חובה באתרוגים מורכבים, ושהמברך עליהם ברכתו לבטלה. וצריך שיקנה אתרוג מפרדס שמוחזק באתרוגים בלתי מורכבים. ואפילו אם הוא ספק אם הוא מורכב או לא, אין לברך עליו. **רסג**

ד. הרואה את חבירו שנוטל אתרוג מורכב למצוה, יוכיח אותו במתק שפתים ובדרכי נועם ויודיענו שעל פי דעת רבותינו הפוסקים אסור לברך על אתרוג מורכב. וחייב לברך אך ורק על אתרוג בלתי מורכב. וכבר נאמר: הוכח לחכם ויאהבך. ולא יניחנו להמשיך בטעותו.

לצאת ידי חובה ביום טוב שני, בפרט כשאין להם ערבה אחרת.

יח. אף אם יש לו ערבה מערב יום טוב, מותר לומר לגוי לתלוש ביום טוב עוד ערבה אחרת מעציץ שאינו נקוב, דהוה ליה שבות דשבות במקום מצוה, שהתלישה מעציץ שאינו נקוב אינה אסורה אלא מדרבנן, ואמירה לגוי שבות, והוה ליה שבות דשבות במקום מצוה. רמו **יט.** יוצאים ידי חובת מצות הדס וערבה גם באלו שגדלו בעציצים. ויש אומרים שהוא אף בעציץ שאינו נקוב. וכל שכן אם נופן יוצא לחוץ. רמו

כ. ומכל מקום ארבעת המינים שגדלו בגידולי מים, הנכון לחוש שלא לצאת בהם ידי חובה. רמז

כא. ערבה שהבד (העץ) שלה כפוף או עקום כשר, ואפילו אם הוא עקום כמגל כשר. רנ **כב.** ערבה שהעלים שלה נכפפים כלפי מטה דעת הרבה פוסקים להכשירה. רנ

כג. מי שבירך על הלולב ומיניו, ואחר כך ראה שלא היה בו רק ענף אחד של ערבה, כשמניח בו ענף נוסף בכדי ליטול את הלולב

א. שיעור האתרוג הוא לפחות כביצה, אבל אתרוג שהוא פחות משיעור כביצה, פסול. ואם הוא ארוך יותר מאורך כביצה, וברוחבו ועוביו הוא צר פחות מרוחב ביצה, ובסך הכל יש בו שיעור כביצה, כשר. רנד

ב. אתרוג שבשעה שנתלש מן האילן היה בו שיעור כביצה, ואחר כמה ימים נצטמק ועמד על פחות מכביצה, כשר, שכל שהיה בו שיעור כביצה וחל עליו שם גמר פרי, אפילו אם אחר כך נצטמק ועמד על שיעור פחות מכביצה, שוב לא נפקע ממנו שם פרי, ויוצאים בו ידי חובה. ולכן אתרוג שיש בו כביצה בצמצום, אך בודאי שבתוך ימי החג יצטמק, ובצר ליה שיעורא, יוצאים בו ידי חובה. רנז

ג. אתרוג מורכב, לדעת רוב הפוסקים פסול לגמרי בין ביום הראשון בין בשאר ימי החג,

תעשה דלא תונו איש את עמיתו ויראת מאלהיך.

ח. סוחר המוכר אתרוגים מורכבים למצוה, אינו נאמן להעיד על אתרוגים אחרים שהם בלתי מורכבים, אפילו יש בהם סימנים שאינם מורכבים.

ט. אודות מעשה שהיה, בזמן המלחמה בין ישראל לאויביה, נשלחה אניה עם כמאה אתרוגים מארץ ישראל למצרים, והאניה נקלעה בטעות לקהיר, והשלטונות שם החרימו את האתרוגים, ונתפרסם הדבר, והבעלים מסתמא התייאשו מהם, והוי יאוש עם שינוי רשות, ונסתפקו אם האתרוגים מורכבים או לא, ולא היתה אפשרות לברר הדבר, בשעת דחק גדולה כזו אפשר להורות לברך על אתרוגים אלה, אף על פי שבאותה עת רוב האתרוגים מארץ ישראל היו מורכבים. כיון שהמנהג היה במצרים באותה עת לברך על אתרוג מורכב. וחזי לצרף מנהג זה בשעת מלחמה. אולם שלא בעתות מלחמה, אין להקל בזה, בפרט שעתה נתרבו בארץ ישראל האתרוגים שאינם מורכבים, ויש לפרסם שהמברך על אתרוג מורכב הרי הוא נכנס בספק ברכה לבטלה, ומבטל מצות עשה.

רעח

י. מי שאין לו אלא אתרוג ספק מורכב, אינו רשאי לברך עליו על נטילת לולב, שספק ברכות להקל, ואינו רשאי לברך אפילו בלשון בריך רחמנא מלכא דעלמא, שאף האומר דרך ברכה בריך רחמנא, על דעת לפטור את עצמו, הוי בכלל ברכה לבטלה, אלא יטול הלולב ומיניו בלי ברכה. [ובשעת מלחמה וכדומה ראה לעיל סעיף ט', ובמקורות שם].

יא. אם הזריקו מיץ לימון באילן או פרח של אתרוג, אין על האתרוג שם "מורכב".

יב. אתרוגי מרוקו הם יפים ומהודרים מאד, והעידו עליהם גדולי רבני המערבים שהם כשרים ואינם מורכבים, ושכן נהגו מקדמת דנא גאוני מרוקו לברך עליהם על פי מסורת קדומה. ואף שנמצאו מערערים עליהם, מפני

ולמוכיחים ינעם ועליהם תבוא ברכת טוב.

רפח

ה. הסימנים שנתנו גדולי האחרונים לאתרוג שאינו מורכב, אין לסמוך על זה בלבד בזמן הזה, מפני שהחקלאים המומחים לנטיעת והרכבת האתרוגים התחכמו להצמיח אתרוגים מורכבים כדמותם וכצלמם של האתרוגים שאינם מורכבים, וצריך ליטול אתרוגים מפרדסים שהוחזקו האתרוגים שבהם שאינם מורכבים.

ו. סוחר אתרוגים שהוא ירא שמים, ואינו סוחר כלל באתרוגים מורכבים למצות ארבעת המינים, נאמן להעיד שאתרוג זה אינו מורכב, ויוצאים בו ידי חובה לכתחלה ומברכים עליו. ובפרט אם יש לו תעודה מרבנות מוסמכת. ומה שכתבו איזה חכמים, שאין בעל הפרדס של האתרוגים נאמן לומר שהאתרוגים שלו אינם מורכבים, אף על פי שהוא אדם המוחזק בכשרות, ואפילו מעיד על זה עד כשר תלמיד חכם המוחזק בכשרות, אינו נאמן, דחיישינן שמא הוא מעיד באומד ומשמועה, כיון שיש חזקת חיוב המצוה, וחומר איסור ברכה לבטלה. נראה שהפריזו על המדה יותר מדאי, אלא כל שהוא מוחזק כירא שמים באמת, ומעיד שאתרוג זה אינו מורכב, נאמן לומר שאתרוג זה אינו מורכב, וכשר למצוה. אלא שיש להזהר שלא לסמוך על עדות מפוקפקת של סתם סוחר שאין מטרתו אלא להרויח ממון, וכל שכן על עדות גוים, שאומרים שהפרדסים שלהם אינם מורכבים, אשר פיהם דיבר שוא וימינם ימין שקר.

ז. סוחר המוכר אתרוגים למצוה, ובא אליו מי שאינו בקי בהלכה ואינו יודע שבאתרוג מורכב אין יוצאים ידי חובה, והסוחר מוציא לו אתרוג מורכב שהוא יפה ומהודר, ומוכרו לו, והלה נוטלו בחג לקיום המצוה, הסוחר עובר על איסור לפני עור לא תתן מכשול, שמלבד שהוא מונע ממנו לקיים מצות עשה של תורה, הרי הוא גורם לו גם איסור ברכה לבטלה. וגם כשהלוקח שוגג, איכא איסור לפני עור. ומלבד זה יש לחשוש גם לאיסור לא

כאילו נשרה פיטמתו במחובר, וכשר, כל שסיבת נפילתם מצד תכונתם הטבעית. ואין הבדל בזה באיזה שלב נפלו, מפני שכן דרכם של האתרוגים. ויש מי שכתב לחלק בזה בין אם נפלה הפיטמא במחובר בעודו קטן, או אם נפלה כשגדל. ולמעשה אין חילוק בזה. נוכח נתבאר שבאתרוגים מהזרעים שהביאו לנו אחינו יוצאי תימן, אין להם פיטמת מתחלת ברייתן. אך כשרים הם בלי שום פקפוק כלל ועיקר]. שו"ת **יח.** אם יש נקודות שחורות בעץ הפיטמת למעלה, או שינוי מראה אחר, כשר. **שיא יט.** כבר נתבאר שאין שום פיסול בניטלה השושנתא, ומכל שכן כשהשושנתא קיימת ורק נחסר מקצתה, והאתרוג עצמו הוא מהודר, והבא לידו אתרוג כזה, והוא מניחו מידו בשביל השושנתא, ובוחר לו אתרוג אחר שאינו מהודר, עליו נאמר הכסיל בחושך הולך.

שיג כ. אתרוג שניטל עוקצו וחיברו על-ידי מחט, יש אומרים שיכול אף לברך על זה. ויש חולקים ואומרים דלא מהני חיבור על ידי אדם. וכן מסקנת רבנן בתראי דאתרוג שניטל עוקצו לא מהני ליה חיבור. ולגבי היום השני והלאה האתרוג כשר אף בלא חיבור, ואם יחבר יש בזה תוספת הידור. **שיג**

כא. אתרוג שניקב נקב מפולש כל שהוא פסול, ושאינו מפולש, אם היה כאיסר פסול, ואם חסר כל שהוא פסול. ואם יש ספק בדבר האם נחסר ממנו כל שהוא, אם לאו, יש להכשירו ולברך עליו, אף ביום הראשון. **שיח**

כב. הא דאמרינן שאם חסר כל שהוא פסול, היינו כשנחסר מגוף האתרוג, אבל אם נחסר רק מהקליפה של האתרוג בלבד, כשר. וכשיש ספק אם הוא קילוף העליון, או שהקילוף גרם לחסרון מגוף האתרוג, טוב להחמיר. ואם נקלף קליפה דקה, ועדיין נשאר צבעו הירוק [או הצהוב] של האתרוג, יש אומרים שכשר. **שב**

כג. אם נתקע יתד באתרוג עד חדרי הזרע, ולא נחסר ממנו מאומה, יש להכשיר מטעם

שלא נמצא בהם גרעינים, וגם מפני שהמין שבתוכם רב, ולכאורה ניכר שהם מורכבים. מכל מקום כבר כתבו להוכיח במישור שאתרוגי מרוקו אין עליהם חשש הרכבה כלל, ולא חלו בהם ידים, והחזקה והמסורת עליהם היא מדורי דורות שאינם מורכבים ושהם כשרים למצות ארבעת המינים, ושכן נהגו מאז ומעולם גאונים וצדיקים לברך עליהם. **רפ"ט יג.** אתרוג מהודר אינו פרי גדול ממש, ולא קטן ממש, אלא הבינוני, כי יפה הוא לעינים איש הבינים.. **רצ**

יד. אתרוג שניטלה פיטמתו, והוא העץ שעל ראש האתרוג ושושנתא עליו, פסול, משום שנידון כחסר. [ואם לא היה לו פיטם מתחלת ברייתו, כשר, וכדלהלן]. ואתרוג שניטל עוקצו, והוא העץ שהאתרוג תלוי בו באילן, ונשאר במקומו גומא, פסול. [וכל זה לגבי היום הראשון, אבל מיום השני והלאה אפי' אתרוג חסר ממש כשר]. **רצא**

טו. מה שאמרנו בסעיף הקודם שאתרוג שניטלה פיטמתו פסול, יש לומר שהוא דוקא כשניטל הפיטמא שהוא העץ אף מה שתקוע בתוך האתרוג, שאז פסול, אבל לא אם ניטל רק מה שלמעלה מגוף האתרוג ונשאר חלק מן העץ למעלה מן האתרוג כל שהוא. **רצב**

טז. האתרוגים המצויים כיום [הקרויים אתרוג תימנין] שאין בהם מדרך ברייתם הדר והשושנתא, אין ספק שיוצאים בהם ידי חובה לכתחלה, ומברכים על זה. וכבר כתב הריטב"א שרוב האתרוגים אין להם פיטם, ואף על פי כן האתרוג נחשב הדר. ומכל מקום אם היה בהם הדר וניטל, פסול ביום הראשון. ואם יש ספק אם האתרוג גדל כך (בלי הדר), או שניטל אחר כך, ואי אפשר כלל להכיר אם היה כן מתחלת ברייתו, אזלינן לקולא. **רצו**

יז. אם בעוד שהאתרוג מחובר, נפלה פיטמתו ממנו, מחמת שנתייבשה הליחות שבו, יש להכשירו, ולפעמים יש להכשיר האתרוג אף כשנושרת פיטמתו בתלוש, באופן שרואים שבעודו מחובר לעץ, כבר נתייבשה פיטמתו ביובש גמור, וכלתה ממנו ליחותו, שאז הוי

פסק מרן בשלחן ערוך, וכן עיקר. וכן כל שפיסולו מטעם "הדר", אינו פוסל אלא ביום טוב הראשון, אבל בשאר הימים כשר. ונוטל הלולב ומברך. ואף על פי שיש פוסלים, וכן פסק הרמ"א, וקיימא לן ספק ברכות להקל, שאני הכא שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, ובכל כיו"ב שמרן פסק להכשיר ואיכא חזקת חיוב, ברוכי נמי מברכינן. **שלא**

ל. מיום שני ואילך אתרוג חסר כשר. ומעשה באחד האמוראים שהיה אוכל חתיכה מהאתרוג בימי חול המועד, ואחרי כן נוטל אותו למצות נטילת ארבעת המינים. ומכל מקום צריך שיהיה רוב האתרוג קיים שאז יש עליו עדיין תורת אתרוג. **שלג**

לא. כל הפסולים ביום טוב ראשון, כגון חסר וכיוצא בזה, פסולים אף ביום טוב שני של גלויות, וכשאינן לו אחר נוטלו בלא ברכה. וכשאינן הפיסול באתרוג בגדר ודאי, אלא יש ספק אם האתרוג כשר או לא, אפשר גם לברך ביום טוב שני, מכח ספק ספיקא. ומועיל ספק ספיקא כשהספק במצוה ולא בברכה, ויש חזקת חיוב. **שלד**

לב. אתרוג שבא מעיר "הונג קונג", והוא כמו אתרוג רגיל בצורתו ובסימניו, רק שיש בו שינוי, שמחצי האתרוג ומעלה עולה בו כמין אצבעות ממין האתרוג עצמו, והם כעשר או ט"ו אצבעות מהם ארוכים מהם קצרים, אתרוג זה אין לו היתר כלל, מפני שאין בו קבלה שהוא באמת אתרוג, אף על פי שיש בו סימני אתרוג, והוא כמו פרי האילן "דבדב" שיש בו סימני אתרוג, ותוארו כמין אתרוג ממש, ועם כל זה קבלה בידינו שאין זה אתרוג. **שלה**

לג. ישתדל אדם שהאתרוג יהיה בצבע צהוב, שזה המהודר ביותר. ואם היה האתרוג ירוק חזק כעשבי השדה, פסול. ואם ידוע שאם משהיך אותו מעט בסמוך לתפוחים חוזר למראה אתרוג, כשר לנטילה אף בעודו ירוק. וכן פשט המנהג לברך על אתרוג כזה. ולכן נכון להצהיב אתרוג ירוק באמצעות תפוחים צהובים, שהאתרוג שואב מהם. אך ירחיק

ספק ספיקא, דשמא לא נקרא מפולש אלא מעבר לעבר, ושמא כל שאין בו חסרון כשר. **שבא**

כד. יש מי שאומר שלא נקרא ניקב אלא אם ניכר ונראה, אבל אם ניקבו במחט דק, וליחותו מלאתו, עד שאינו ניכר כלל, כשר. ולא משמע כן מדברי בעל המנהיג. **שבא**

כה. אין צריך לבדוק את האתרוג על ידי זכוכית מגדלת אם יש בו נקב, שכל נקב שאינו נראה לעין רגילה, אינו פוסל, וכן הדין לגבי כל חסרון הנראה באתרוג רק על ידי זכוכית מגדלת. ומי שהוא קצר רואי ועל ידי המגדלת מגיע לראייה כמו בני אדם הרגילים, אין הכי נמי יבדוק על ידי זכוכית מגדלת. **שבב**

כו. מיץ היוצא מן האתרוג על ידי לחיצה או שפשוף וכיוצא בזה, אינו בכלל חסר. ואם נתייבש מיץ זה על פני האתרוג ונעשה שם כתם, אינו פוסל משום מראה. **שבב**

כז. אתרוג שהוא עגול ככדור, אף על פי שיש לו פיטמת ועוקץ, פסול. **שבב**

כח. אתרוג שהוא עקום וכפוף כשר, דדוקא בלולב פסול. ואתרוג המשוונה בצורתו, כשר, ורק שאין זה מהודר למצוה משום זה אלי ואנוהו. ואתרוג שגידולו כמין קדרה, ראוי להחמיר שלא ליטלו. **שכט**

כט. כל הפסולים, בשעת הדחק שלא נמצא כשרים, נוטלים אותם בלא ברכה. ואף ברכת שהחיינו אין לברך, כי ברכת שהחיינו תלויה בברכת המצוה, וכל שאינו מברך ברכת המצוה אינו מברך שהחיינו. אמנם בכל שאר ימי חג הסוכות (חוץ מיום ראשון), הואיל ומצות נטילת לולב ומיניו בהם אינה אלא מדרבנן, התירו בהם כמה פיסולים שבאתרוג ובלולב, וכמו שפסק הרמב"ם (פ"ח מהל' לולב ה"ט) בזה"ל: "כל אלו שאמרנו שהם פסולים, מפני מומים שביארנו, או מפני גזל וגניבה, וכן שאול או חסר, אינם אלא ביום הראשון בלבד, אבל ביום טוב שני עם שאר הימים הכל כשרים. והפיסול שהוא משום עבודה זרה, או מפני שהאתרוג אסור באכילה, פסולים כל שבעת הימים." וכן

רש"י כמין אבעבועות. ואפי' באבעבוע אחד הדין כן. והיא גבוהה מן האתרוג ומקומה ניכר במישוש היד], אם בשנים או בשלשה מקומות, אפילו כולם מצד אחד של האתרוג, פסול. ואם רק במקום אחד, אינו פסול אלא אם כן נתפשטה החזזית על רובו. ומיהו אם החזזית על חוטמו, [היינו במקום שמתחיל לשפע כלפי מעלה, עד הפיטמא], אפילו כל שהוא פסול. [והחוטם מתחיל באתרוג אחר שיעור רובו של האתרוג]. והוא הדין לכל הפיסולים, כגון כתם כושי, או כתם לבן, שפוסלים בחוטמו בכל שהוא. וכל זה ביום טוב ראשון, אבל בשאר הימים אין חזזית פוסלת לדעת מרן. שמו

מ. אתרוג שעלתה בו חזזית, וכשקולפו חוזר למראה אתרוג, כשר. ויש מי שכתב שיש להכשירו על ידי כך אפילו לכתחלה. אך למעשה אין לנו לסמוך על הקילוף, מאחר שמבואר במשנה ברורה שקליפה עליונה זו אינה אלא כגליד דק מאד, אך אין אנו בקיאים היום בזה, וחיישינן אפילו בסריטה קלה שמא יחסר מגוף האתרוג ויפסל בכך. [והרוצה להקל כשאינו לו אתרוג אחר כאשר אין הדבר ברור שיש כאן חסרון מהקליפה הירוקה, יכול להקל מטעם ספק ספיקא, דשמא לא נחסר מהקליפה הירוקה, ושמא גם אם נחסר מהקליפה הירוקה כל שלא נחסר מהבשר האתרוג שהוא הלבן, כשר. ומה גם שיש לצרף שיטת הראב"ד שאפי' בודאי חסר, כשר כל שאינו מפולש והחסרון אינו כאיסור]. שמש

מא. מה שמצוי באתרוגים בימי חול המועד, שנוצר על האתרוג נימורים, מכח משמוש הידים ורוב הנענועים, ונעשים מקומות מנומרים, וספק אם הוא ממראה אתרוג, כי אי אפשר שתמיד יהיה מראה אתרוג באותם הכתמים והבהרות שנוולדו מזיעת הידים, לדעת מרן השלחן ערוך ודאי דמכשרינן באופן כזה [מלבד ביום הראשון]. אבל לדעת הרמ"א שפוסל כל שבעה בחזזית וכיוצא בזה, יש שכתבו להחמיר בזה. ודעת החתם סופר להכשיר אתרוג כזה. ואכתי הוי הדר, כיון שבאו על ידי מצותו, וזהו הודו והדרו. והסומך על דברי

התפוחים מעט מהעוקץ של האתרוג, ויהפכנו לצד הפיטמא, שאם לא יעשה כן עלול העוקץ ליפול.

לד. מה שיש נוהגים לתת כמה תפוחי עץ בסמוך לאתרוג כדי להצהיבו, נראה שאין איסור בזה בשבת וביום טוב, שאף בלא נתינת התפוחים, דרך האתרוגים שלנו להצהיב מאליהם, ואינו אלא כמוסיף להחיש להצהיבו. שמו

לה. אתרוג שהוא מנומר בצבע שחור או לבן או ירוק ככרתי, במקום אחד שבו, פוסל ברובו, ובשנים או בשלשה מקומות נפסל אף במיעוט. אבל מנומר מגוון שהוא ממין האתרוג, כגון חלמון ביצה או אדום בהיר, כשר. שדמ

לו. לפיכך אתרוג שהיה ירוק כעשבי השדה, שנתנו אותו על יד תפוחי עץ והתחיל חלק ממנו להצהיב, והחלק האחר נשאר ירוק, אין זה נחשב מנומר, ובפרט שקרוב לודאי שבעוד איזה ימים יהפך מראה האתרוג כולו לצהוב. שמה

לז. האתרוגים המצויים בינינו, שלפעמים נמצא בהם מראה אדום, שמירקותו נהפך אל מראה אדום והוא מתפשט על פני רוב שטח האתרוג, או על חוטמו, יש שפוסלים אותם, לפי שמראה זה לא שמענו שיהא מראה אתרוג, כיון שהוא נוטה אל מראה אדום. ויש שמכשירים אתרוג זה, שאין לנו לפסול אתרוג שיש בו מראה אדום, ולא הקפידו רבותינו על שינוי מראה אלא אם כן אינו הדר, וכפי חכמתם קבעו שהלבן והשחור באתרוג אינם מהודרים, ולכן פסלוהו, אבל מראה אדום שלא הזכירוהו בדבריהם לפסול, כשר. ועל כל פנים אם דרך אתרוג להיות כך כשר. שמה

לח. מי שרשם את שמו על האתרוג בדיו, האתרג כשר, אפילו אם אינו יכול להסיר את הצבע על ידי שטיפה בסבון, ואין לפוסלו משום שינוי מראה. שמו

לט. אתרוג שעלתה עליו חזזית, [חזזית, פירש

שכח להפריש תרומות ומעשרות, ונזכר רק ביום טוב [שאו אין מפרישים תרומות ומעשרות ביום טוב], יסמוך על דברי מהרשד"ם והאחרונים שעמו, ויכול ליטלו ביום טוב ויברך עליו.

מת. מי שאין לו אתרוג אלא אתרוג של טבל, שלא הפרישו ממנו תרומות ומעשרות, אף על פי שיש אומרים שכשר אפילו ביום הראשון, דלכם קרינן ביה, הואיל ויכול להפריש עליו מאתרוג אחר, מכל מקום רבו החולקים על סברא זו, ופוסלים אפילו בדיעבד אתרוג של טבל. ולכן כשאין לו אלא אתרוג טבל, יטלנו בלא ברכה. וכשימצא אתרוג אחר במשך היום, יחזור ויטלנו בלא ברכה.

מט. אתרוג של טבל, אם יש לו אתרוג אחר שיוצא בו ידי חובה, נכון שלא לטלטלו ביום טוב משום מוקצה.

נ. ישראל שבא לפרדס אתרוגים של גוי, וברשותו קצץ כמה אתרוגים, ולישראל יש שכיר גוי, אשר גם הוא קצץ כמה אתרוגים מהפרדס ההוא, ונתערבו כל האתרוגים, ואם יפריש מהם תרומות ומעשרות לתקנם, קיים חשש שמא הוא מפריש מן הפיטור על החיוב, כי מה שקצץ הישראל הוא טבל וחייב בתרומות ומעשרות, ומה שקצץ הגוי לא נתחייבו בתרומות ומעשרות, העיקר לדינא שמועיל להפריש תרומות ומעשרות, והאתרוגים כשרים למצוה.

נא. מותר לתרום ולעשר מאתרוג המורכב על אתרוג שאינו מורכב.

נב. אתרוג של ערלה, שהוא אסור באכילה ובהנאה, פסול. ואפילו אם נטעוהו לשם מצוה, פסול. שאף הנוטע אילן לשם מצוה, יש בו דין ערלה. [ילקוט מועדים, מהדורת תשס"ד עמוד תרס, ילקוט על הלכות ערלה פ"ט. שוב יצא לאור חזו"ע סוכות, ושם (עמ' רנב) כתב כדברינו]. ויש מי שכתב דהא דאמרינן אתרוג שנטעו למצותו חייב בערלה, היינו שאם בא לאוכלו אסור, אבל רשאי הוא לצאת בו ידי חובה אפילו ביום טוב ראשון. אך אין דבריו נכונים, שמאחר והאתרוג הזה אסור באכילה לא יתכן להתירו

החתם סופר לא הפסיד, ויש לו על מה שיסמוך.

מב. מה שמצוי באתרוגים להיות בהם נקודות קטנות, אינם בכלל גרב או ילפת, כי גרב נעשה מעצמות האתרוג, אבל אלו נעשים על ידי קוצים וברקנים שבאילן האתרוג, שעוקצים אותו, וכשהוא גדל באילן נעשה מקום העקיצה כמו אדום, ואינו אלא מצד העקיצה, וכשר. שכל מה שנעקץ האתרוג על ידי קוצים, ואין באתרוג שום עיפוש, אין זו חזוית וכשר.

מג. אתרוג שיש עליו כעין קרום דק בחוטמו, וכן בשאר המקומות, ואומרים שזה נגרם מהעלים הנוגעים באתרוגים, יש להקל לברך עליהם ולצאת בהם ידי חובה, ואין בזה משום חזוית.

מד. אתרוג היבש פסול, ושיעור היבשות כשאינו מוציא שום ליחה, וסתם אתרוג שהוא משנה שעברה, יבש הוא, ופסול. ואם הונח במקרה במשך כל השנה ורואים שלא נס ליחו, יש להכשירו. ואתרוג שהוא כמוש כשר.

מה. אתרוג שנימוח כל בשרו בפנים, וקליפתו החיצונה קיימת וחדרי הזרע קיימים בפנים, [ויכול להרגיש דבר זה במשמוש היד], כשר. ויש פוסלים. ואתרוג שנפל עליו מים, בתלוש, ותפח או סרח, פסול.

מו. האתרוג שניטל למצוה, חייבים להפריש עליו תרומות ומעשרות (מאתרוג אחר), כדי שיהיה מותר וראוי לאכילה. וכמו שנאמר ולקחתם "לכם", שיהיה בו היתר אכילה. אבל אתרוג שלא הופרשו עליו תרומות ומעשרות הרי הוא טבל, ופסול למצוה.

מז. אפילו אתרוגים הגדלים בפרדסים של גויים, אם ישראל קוצץ אותם נחשב גמר מלאכתו על ידי ישראל וחייב בתרומות ומעשרות בלא ברכה. [ורק אם קצצם גוי פטורים מתרומות ומעשרות], ולכן לכתחלה יש להזהר שישאל הקוצץ אתרוגים מפרדסי אתרוגים (של עכו"ם), יפריש תרומות ומעשרות עליהם לצאת ידי חובת כל הפוסקים, אך בדיעבד אם

למצותו, שאין בו היתר אכילה, ולא חשיב לכם.

גג. אם נתערב אתרוג אחד של ערלה באתרוג כשר הראוי לאכילה, ואינו ניכר מי מהם האתרוג הכשר, יש אומרים שיוצא ידי חובה כשיטול אותם בזה אחר זה, דקמי שמיא גליא מי הוא הכשר לאכילה וראוי לצאת בו ידי חובה, ומי הוא האסור מן התורה. ויש אומרים שאין יוצאים ידי חובה בזה, מכיון ששניהם אסורים באכילה, מדרבנן. וראוי להחמיר כדבריהם. וכל שכן שאסור לו לברך על זה. אך אם אין לו אתרוג אחר, יקח את שניהם בלא ברכה, ויכוין שיוצא ידי חובתו באתרוג הכשר לנטילה. ובמשך היום אם ימצא אתרוג כשר אחר, יטול אותו.

גד. אתרוג של ערלה של חוץ לארץ, יש אומרים דכשר למצות ארבעת המינים אם אין לו אתרוג אחר. אך דעת רבינו ישעיה הראשון, שאף אתרוג של ערלה בחוץ לארץ פסול, ולכן לכתחלה יש לחוש לדבריו להחמיר. ורק אם אין לו אתרוג אחר יטלנו בלא ברכה, וכאשר ימצא אתרוג אחר כשר, יחזור ויטלנו בלי ברכה.

נה. אתרוגי ארץ ישראל, לכתחלה יש לקנות מאדם ירא שמים ונאמן, או מפרדס שיש עליו הכשר של רבנים, המעידים שאין באתרוגים חשש ערלה. אולם מעיקר הדין הקונה אתרוג, אינו צריך לחוש שמא הוא מערלה, אחר שרוב ככל האתרוגים בארץ אינם בגדר ספק ערלה, ואמרינן בזה דכל דפריש מרובא פריש. והמחמיר על עצמו לברר, היכא דאפשר לברר בנקל, אם האתרוג הוא ערלה או לא, תבוא עליו ברכה. ונהדבר ברור שעל בעלי הפרדסים של האתרוגים לזהר בזה שלא לשווק אתרוגי ערלה אף שהם לצורך מצוה].

נו. אתרוג שריססוהו הפרדסנים בחומרים רעילים, ועל פי הוראת משרד הבריאות, אסור לאכול פרי כזה עד לאחר שלשים יום, וכןראה שאף שטיפה במים לא תועיל לון, העיקר לדינא שיוצאים בו ידי חובה, ולא דמי לאתרוג של

טבל ושל ערלה, שאין בהם היתר אכילה.

שפב

נז. בהיות שבעץ האתרוג מצויים קוצים, לפיכך יש שזורעים אותו לשם גדר וסייג, ובוה כל האתרוגים הגדלים בעץ זה אין נוהג בהם דין ערלה, ומותר לקחת אתרוגים אלה לשם מצוה אף בשנותיו הראשונות, אחר שהעץ לא נזרע לשם הפירות, והאתרוג מותר גם באכילה אחר שאין בו דין ערלה. והוא שיהיה ניכר שהעץ ניטע לשם גדר וסייג, וכגון שנטעו במקום פירצה, או שמשפה את הענפים שיתעבו וכדו'. **שפג**

נח. אתרוג שגדל בעציץ שאינו נקוב, אפשר לברך עליו, בין אם העציץ של חרס, בין אם העציץ של עץ. וכן הדין בעציץ שאינו נקוב של מתכת. ואם נופץ יוצא לחוץ, יש להתיר בשופי. **שפד**

נט. אתרוג שהיה מונח בקופסא סגורה, ונתנוהו תחת המטה וישנו עליה, יש אומרים שאין לצאת בו ידי חובה ביום הראשון, מפני שרוח רעה שורה עליו, ואינו ראוי לאכילה, ולא קרינן ביה לכם, ויש חולקים ומתירים אותו גם לאכילה וגם למצוה. וכן עיקר. ובפרט אם הקרקע מרוצפת דכשר לכתחילה. אולם אם יש לו אתרוג אחר עדיף שיצא בו ידי חובה, אבל אם אין לו אתרוג אחר יכול לצאת ידי חובה באתרוג זה, ויכול גם לברך עליו כדת. **שפו**

ס. אתרוג שהחזיקו אותו בידים קודם נטילת ידים שחרית, בעוד רוח רעה שורה על הידים, אף על פי כן כשר למצות לולב. ועל צד היותר טוב, נכון שיערה עליו מים ג' פעמים, ואז חוזר לכשרותו, ומברך עליו ויוצא ידי חובה. ואף ביום טוב יוכל לעשות כן. **שפז**

סא. אתרוג החסר שכשר מיום השני והלאה, כשר אף לכתחלה. אלא שמשום הידור מצוה טוב ליטול אתרוג שלם אם יש לו אתרוג נוסף. ואם האתרוג שנחסר ממנו מעט, נאה ומהודר מאד, יכול להעדיף אותו על אתרוג שלם שאינו נאה והדור. **שצג**

בו את המצוה יותר מהראשון ששילם עליו, רשאי לעשות כן, ואין בזה חשש. **שצח**
טז. מי שפסל לחבירו אתרוג מהודר שמחירו רב, יש אומרים שאינו יכול לפטור עצמו שיביא לו אתרוג כשר אך אינו מהודר. דלא מיקרי תשלומין אלא באתרוג מהודר כמותו. ויש חולקים ואומרים שיכול לפטור את עצמו באתרוג כל דהוא.

ארבעת המינים בשנת השמיטה

א. אין בלולב קדושת שביעית, ואפילו לולב של שנת השמיטה אין בו קדושת שביעית. [ולכן יכול להבליע בדמיו דמי האתרוג של שביעית]. **תא**

ב. בערבה אין קדושת שביעית, כיון שהיא רק לעצים, ואין בה לא טעם ולא ריח. ולכן מותר לקחת ערבה מעץ שהוא תוך שלש שנים לנטיעתו, ואין בזה כל חשש. **תד**

ג. יש אומרים שיש קדושת שביעית בהדסים שגדלו בקרקע של ישראל, אם נטעום גם לשם ריח. ולכן הדסים שחנטו בשביעית המיועדים לחג הסוכות של השנה השמינית, יש בהם קדושת שביעית. ויש חולקים ואומרים שאין בהם קדושת שביעית. וכן עיקר לדינא. ולכן מותר לקנות הדס לצורך מצות ארבעת המינים, ואין בזה איסור משום סחורה ומסירת דמי שביעית לעם הארץ. וכן מותר לבשל עלי הדס לרפואה לאותם הסובלים ממחלת הסוכר. ואם חנט בששית לכולי עלמא אין בו קדושת שביעית. **תד**

ד. הדסים הבאים משדה של ישראל שעבדו בו בשביעית, והוא גם שמור, אף על פי כן יוצאים בהם ידי חובת מצות הדס. ומכל מקום טוב להחמיר שלא לקחתם למצוה. **תו**

ה. מותר להניח במים את ההדסים שקונה לצורך מצות ארבעת המינים, בשנה השביעית, כדי שלא יתייבשו, ובלאו הכי אין לאסור בגידולי מים בשביעית. **תז**

ו. מה שנהגו בגידול הערבות, שגוזזים את האילן בט"ו באב ולא משאירים עלים כלל,

טב. מלבד ההידור באתרוג שיהיה נקי מכל רבב. יש הידור נוסף שיהיה האתרוג נאה במראהו ובגידולו, ומי שמרגיש שמחה יותר באתרוג כזה, יכול להעדיף אתרוג נאה בגידולו ובצורתו, אף שאיננו נקי מעלים [או נקודות ושאר דברים שאינם פוסלים אותו על פי ההלכה], יותר מאתרוג שהוא נקי לגמרי מכל רבב, רק שאינו נאה כל כך במראהו וצורת גידולו. **שצד**

טג. אף על פי שעיקר ההידור הוא באתרוג עצמו, מכל מקום יש גם כן הידור ונוי מצוה כשקונה קופסא נאה להניח בה את האתרוג, וכן נרתיק נאה ללולב. **שצו**

טד. מי שיש לפניו אתרוג שנחלקו בו הפוסקים אם הוא כשר או לא, ונפסקה ההלכה שהוא כשר, והוא גם מהודר ביופיו, ויש לפניו אתרוג כשר בלא פקפוק אך אינו מהודר במראהו החיצוני, יש הידור לקחת את האתרוג הכשר לכל הדעות. וכאשר יברך על נטילת לולב יקדים ליטול את האתרוג הכשר בודאי, ואחר כך יקח את המהודר. ואמנם אם רוצה לקחת אתרוג שנפסקה ההלכה שכשר, מחמת שהוא שמח בו מפני שטרח עליו, או שקיבלו מרב גדול, יותר מאתרוג אחר שאין בו כל חשש בהלכה, שפיר דמי. ובפרט בימי חול המועד שכל המצוה רק מדרבנן. **שצז**

טה. אם שמרו את האתרוג במקרר [או בפריזר] שנה שלימה, ועינינו הרואות כי לא כהתה עינו ולא נס ליחו, בודאי שיש להכשירו. **שצז**

טו. מי שקנה אתרוג מכספו, ולאחר מכן שלחו לו אתרוג נוסף במתנה שהא הדור ונאה מאד, יש עדיפות שיברך על האתרוג ששילם עליו ממון, הן מצד מעלת המצוה שהוציא עליה ממון, כמו שאמרו בזוהר הקדוש (תרומה קכת), והן מצד חיבת המצוה שחביב לו מה ששילם עליו מכספו. ואחר שגמר ליטול ולנענע עם האתרוג הראשון, יטול מיד גם את האתרוג השני להידור מצוה. ואם האתרוג השני מהודר למאד עד שלבכו חומד לקיים

במתנה, ואם לא נתן לו מבליע לו דמי אתרוג בדמי לולב. כי בלולב [לדעת הרמב"ם] אין קדושת שביעית שהוא עץ בעלמא, אבל אתרוג דמיו נתפסים בקדושת שביעית, ולכן נותן לו במתנה או מבליע לו.

יא. מותר לתלות אתרוג של שביעית לנוי סוכה, ובלבד שיתנה שאינו בודל ממנו כל בין השמשות של ח' ימים. ויש מחמירים בזה משום גרם הפסד פירות שביעית, ונקטינן לדינא שמעיקר הדין גרם הפסד בפירות שביעית מותר. [מהרי"ט]. ובפרט שלאחר החג האתרוג ראוי לאכילה. ואין כאן הפסד. תמו

יב. מה שהקלנו לעיל [סעיף ז'] באתרוג שמור ונעבד בשביעית, יש לסמוך על המקילין אף ביום טוב ראשון שצריך לכם מדאורייתא. ומיהו המחמיר אתרוג של שביעית מן המשומר או מן הנעבד, דהיינו שהאתרוג גדל בפרדס שהיה נעול וסגור בשנת השמיטה, ולא הפקירו את פירות השדה, וכן עבדו בקרקע להצמיח את האתרוג, וגם לא מכרו הקרקע לגוי, יש סמך גדול להמקילין לקחת אתרוג זה לשם מצוה. והמחמיר לעצמו לקחת אתרוג מהודר אחר, תבוא עליו ברכה. וכן נוהגים רבים מהיראים לדבר ה' והזהירים במצות שמיטה, לצאת ידי חובה רק באתרוג שהופקר כדין ושמתחלק על ידי אוצר בית דין. תיח

יג. אם יש לו אתרוג ישן שכבר עבר זמנו והגיע זמן הביעור, והפקירו, לדעת הרמב"ם אין ההפקר מועיל, וצריך לאבדו. אבל לדעת רוב הראשונים ההפקר מועיל. והמנהג כדעת רוב הראשונים, ולפיכך אפשר ליטול אתרוג זה למצות ד' המינים. [שהרי המנהג דלא כהרמב"ם]. תכב

יד. אתרוגי ארץ ישראל של שנת השמיטה, אין מוציאין אותם לחוץ לארץ, ויש אומרים שלצורך יחיד מותר, אבל אין להסתחר בהם. ולכן אם הביאו לו אתרוג מארץ ישראל, ישלם על ההדסים והלולב, ויבליע דמי האתרוג בהם. ומכל מקום אין האתרוג נאסר ויוצאים בו ידי

ומשקין פעמיים בשבוע כדי שבסוכות יהיו בעץ הרבה ערבות נאות, וכן בהדסים יש ששורפים את העץ כדי שייצאו הדסים משולשים, אין לעשות כן בשנת השמיטה, שהרי זו עבודת האילן. ומכל מקום בדיעבד אם עשה כן, מותר להשתמש בהדסים וערבות אלה. וטוב שלא להשתמש בהם לצורך ד' המינים שבלולב. תח

ז. אתרוג של שביעית כשר למצוה, אלא שאם הוא של שביעית יש לנהוג בו כל דיני קדושת שביעית, וכאשר יבואר. ואתרוג מן המשומר או הנעבד בשביעית, [שישראל עבד בקרקע שלא נמכרה לגוי בשביעית] יוצאים בו ידי חובת המצוה, אך טוב להחמיר שלא לקחת למצות ד' המינים. תח

ח. אתרוג שהיה על העץ בשנה הששית בגדול פול, ובשביעית גדל ונעשה ככד, ונלקט בשנה השביעית, אף שחייב במעשרות כפירות שנה ששית, מכל מקום הואיל ונלקט בשביעית הרי הוא כפירות שביעית, ונוהג בו קדושת שביעית. ויש אומרים שהולכים באתרוג אחר חנטה, ואם חנט בששית, דהיינו שהגיע לסמדר בששית, אין בו קדושת שביעית אף שנלקט בשביעית. וצריך לחוש לדעה הראשונה [שהיא דעת הרמב"ם], ולכן הולכים באתרוג גם אחר לקיטה, ועדיף לקטוף את האתרוג מהעץ בשנה הששית, ולא אחרי ראש השנה של השנה השביעית. שאם לא כן יצטרכו לשמור אותו בכל דיני שביעית. ובסוף שנת השמיטה יש לקטוף את האתרוג אחרי ראש השנה של שנה שמינית, ועם כל זה צריכים לשמרו בכל דיני שביעית. תיא

ט. מותר למשמש בידיו באתרוג של שביעית, דאף שמפסיד הקליפה במשמוש הידים, אין בזה איסור, שהרי נטעו מתחילה אדעתא דהכי שהקליפה תהא נפסדת. ועוד, שרק הקליפה נפסדת, והפרי ראוי לאכילה, וממילא אין זה בכלל האיסור לאכלה ולא להפסד. תיד

י. הקונה לולב ואתרוג מעם הארץ [שחשוד שלא ינהג קדושה בדמי שביעית] נותן לו אתרוג

וויש מקילין גם להסיר את הקוצים שבעץ האתרוג כדי שלא יפגעו בהידור של האתרוג. וכן מקילין להסיר את השלג מעל עץ האתרוג, למנוע נזק ולשמור על ההידור, דהוי בגדר לשמור על הקיים, לקיים זה אלי ואנוהו ומצות הידור]. **תבח**

יט. מותר להשקות את עץ האתרוג במים הרבה, אף שעל ידי השקאה מרובה גורם שהאתרוגים יגדלו מהר ונדלא כהסוכרים שאין להשקות רק כדי שיגדלו גידול קטן הראוי למצוה. אלא שרי להשקות גם כדי שיגדלו יפה ככל שנה, רק לא להשבחה], דכל שאנו מתירים להשקות את האילן כשהוא בגדר לאוקמי אילנא, ממילא מתירים להשקות בלא הגבלה [לשמור על הקיים שלא יפסדו כלל, והעיקר שלא יהיה להשבחה]. אולם כשאין אנו מתירים להשקות כלל, וכגון בימים שיש גשם, אין להקל בזה. **תלג**

כ. מותר להצהיב את האתרוג בתפוחים של שביעית. **תלג**

כא. מותר למעוברת לנשוך פיטם של אתרוג שקדוש בקדושת שביעית. כיון שהפיטם אינו עומד לאכילה. אלא שיש לעשות כן רק לאחר חג הסוכות כיון שהוקצה למצוותו. **תלד**

כב. אתרוג של דמאי כשר. **תלד**

חובת המצוה. וכ"ש אם מכרו פרדסיהן לגוי, דשל גוי מותר להוציאם לחוץ לארץ. **תכב**

טו. ישראל שמכר את פרדס האתרוגים לגוי, בטרם תבוא שנת השמיטה, באמצעות הרבנות הראשית, ובשנה השביעית לא הפקיר פירות הפרדס, וגדר את הפרדס, ושמרו מכל משמר, וטיפל בו בהשקאה ועידור וכיוצא בזה במשך כל שנת השמיטה, [דהוי איטור מדרבנן בשרה של ישראל, עיין מ"ק ג.] אף על פי כן האתרוגים שלו כשרים למצוה, אפילו ביום טוב ראשון של חג, ומברכים עליהם ויוצאים בהם ידי חובת המצוה.

טז. מי שיש לו רק שני אתרוגים, פשוט שאינו חייב להפקירם, כיון שאין בהם שיעור של שלש סעודות **תכה**

יז. אתרוגים הבאים מאוצר בית דין אין בהם שום חשש ופקפוק, והלוקח אתרוג כזה מרויח גם מצות שמיטה שנעשה באתרוג זה, ועל דרך שאמרו כן בכמה מצוות, שכיון שנעשה בו מצוה אחת, ייעשה בו מצוה אחרת. **תכה**

יח. מותר לתת שקיות ניילון על האתרוגים בעודם על העץ, כדי שלא ידקרום הקוצים ויפסלו אותם. שהרי זה בגדר "לאוקמי אילן".

סימן תרמט - דברים הפוסלים בארבעת המינים

א. כבר נתבאר לעיל שאף שכיום מצויים הרבה ערבות, ולפעמים אין בשני בדי ערבה שווי פרוטה, מכל מקום יוצאים בזה ידי חובה אפילו ביום הראשון, דשפיר קרינן ביה לכם, אף שאינו שוה פרוטה. ואמנם אם גזל ערבה אף שאין בה שוה פרוטה אינו יוצא בה ידי חובה ביום הראשון. וכל זה לגבי היום הראשון, אבל בשאר הימים קיימא לן שיוצא ידי חובה בגזול. **תלה**

ב. יש אומרים שהקונה ערבה מעץ הגדל בקרקע של גוי, צריך להזהר שיקצצנו הגוי בעצמו, ואחר כך יקנה ממנו. אבל מנהגינו עתה שגם הישראל עצמו קוצץ הערבה מקרקע של גוי, ומביאה לכל מבקש. **תמ**

ג. לולב שאגדו גוי ועשאו, כשר. אך אין נכון

לכתחלה לתת לגוי לאגוד את הלולב עם הערבה וההדס, שכיון שהאגד הוא נוי למצוה, חשיב כמו המצוה עצמה. **תמב**

ד. שני אנשים שהלכו יחדיו לקנות להם אתרוגים למצוה, ונזדמנו להם שני אתרוגים, האחד הוא כשר לכל הדעות, אבל אינו מהודר כמו השני, והשני יש בו מחלוקת הפוסקים אם הוא כשר למצותו, וההלכה היא שהוא כשר, והוא מהודר מאד, רשאי הוא לשבח ולפאר את האתרוג השני על יופיו והידורו, כדי שעל ידי כך יקחנו חבירו, [שבאמת הוא כשר להלכה], והוא עצמו יזכה לקחת את האתרוג הכשר לכולי עלמא, ואין לחוש שעל ידי כך הוא מטעה את חבירו שלא יקח את האתרוג הכשר לכל הדעות. ואפילו אם חבירו השני הוא גביר

ה. גביר שרוצה לקנות לולב מהודר עבור חכם, מותר לאדם אחר להעלות בדמים כדי לזכות בו לעצמו, שאף שהחכם גדול כבודו, אמנם במה שציונו ה' מצוה מן התורה אין חולקים כבוד לרב, שאדם קרוב אצל עצמו לעשות המצוה שציוהו ה' יותר מכל אדם אחר. ובכל דבר מצוה הוא קודם אפילו לאדם גדול ממנו.

נכבד מאד, ורודף צדקה וחסד, מותר, משום שאדם קרוב אצל עצמו, ובמילי דשמיא אמרינן חייך קודמים. [ואף שאסור לרמות את חבירו לקחת את שלו, זהו דבר שבממון, אבל במצוות אף שא"א ליקח מיד הזוכה, כגון כיסוי הדם ומילה וכיוצא, מ"מ כל שלא זכה בהם, עדיין הם כמו מדבר המופקר לכל, וכל אדם נצטוה להשלים את נפשו ולזכות במצוות].

סימן תרנ - שיעור הדס וערבה

ובכלל ההידור הוא להוסיף על שיעורו שלא יהיה בצמצום. תמה

ב. אף על פי שיש מעלה בהדסים ארוכים יותר מהשיעור, מכל מקום היינו בתנאי שתצא שדרת הלולב למעלה מההדס והערבות שיעור טפח. [וכמו שנתבאר לעיל]. תמו

א. כבר נתבאר לעיל ששיעור אורך ההדס או הערבה ג' טפחים. ומעיקר הדין די ב- 20 ס"מ בלבד, ולמצוה יקח שיעור 24 ס"מ. [ויש מחמירים כשיטת החזון איש, והם לוקחים הדס באורך 30 ס"מ. אך לעיקר הדין די ב- 24 ס"מ]. ומשערים שיעור זה בעץ הבד [הגבעול], ואין מצרפין את העלים שבראש הבד. [הריטב"א].

סימן תרנא - נטילת הלולב וברכתו

יד שפיר דמי, ויצא ידי חובת נטילת לולב. תנו

ג. גם בימי החג שכבר נטל את לולב למצוה, אפילו הכי מותר לתלוש מהלולב עלים לאיגוד הלולב, ואפילו עבור לולב אחר, וכן בשביל הושענות שבהושענא רבה. דכיון שתולש מהלולב שהוא יותר מכשיעור, עלי הלולב אלו לא איתקצאי. שאין זה מגוף המצוה. תננ

ד. מה שאמרנו דלקיחה על-ידי דבר אחר שמה לקיחה, הוא דוקא כשהוא דרך כבוד, אבל אם נתן הלולב בכלי ונטלו, לא יצא. ואם כרך עליו סודר ונטלו, או שכרך סודר על ידו ונטלו, יש אומרים שלא יצא. תם

ה. האתרוג אין לאגדו ולקושרו עם הלולב, אלא כשנוטל את ארבעת המינים אחר שבירך על הלולב שבידו, יקח את האתרוג ויצמיד אותו ללולב ומיניו. תכב

ו. ראוי ונכון שכל אחד ואחד יאגוד בעצמו את הלולב עם ההדסים והערבות, אך מן הדין הכל כשרים לאגוד את הלולב, ואפילו עבדו

א. מצוה לנאות את הלולב, שנאמר זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצוות, עשה לולב נאה וכו'. ולכן מצוה מן המובחר לאגוד בשני קשרים את הלולב עם ההדס והערבה, ולעשות שלושתן אגודה אחת. ומיהו אם לא אגדן כשר. [ויש מדקדקין לכתחלה לאגוד את הלולב בתוך הסוכה]. תמו

ב. מנהג האשכנזים לעשות כמין טבעות של עלים יפים מעלי לולב [הנקרא קושיקלאך], ותוחבים שם את הלולב ההדסים והערבות, ויש שעירערו על מנהג זה, שבגמרא משמע דצריך קשירה של ההדס והערבות עם הלולב. אולם כבר כתבו האחרונים להליץ על הנוהגים כן, מאחר שאין האגד אלא לנוי והידור מצוה, ולכן די במה שאגודים על ידי הקושיקלאך, וכשהוא נוטל הלולב עם בית יד חשיב שפיר לקיחה, דלקיחה על-ידי דבר אחר שמה לקיחה. ועל כל פנים אנו אין מנהגינו כן, אלא קושרים את ההדסים והערבות עם הלולב כאמור. ומכל מקום אם נטל הלולב עם בית

שאינה אלא ביום, מכל מקום זמן ממילא קא אתי, ולא מבעיא למאי דקיימא לן כרבנן שמן הדין לולב אין צריך אגד, אלא שיש בו משום זה אלי ואנוהו, אלא אפילו לרבי יהודה שהלולב צריך אגד, מותר לאגוד אותו בלילה, אף על פי שמצותו ביום, דזמן ממילא קא אתי.

י. בעת שקושר את ההדסים והערבות עם הלולב, יניח הלולב על השלחן, והשדרה תהיה כלפי מעלה, ויביא המינים לפניו, ויתן את הערבות וההדסים בשוה למטה, שאז כאשר יטול הלולב לברך עליו יהיו כולם בכפו. וישים לב שלא יהיו ההדסים או הערבות הפוכים, אלא שורשיהם כלפי מטה. **תפס**

יא. יתן ההדסים אחד מימין ואחד משמאל, ואחד באמצע על גבי השדרה ונוטה יותר לצד ימין, והערבות אחת מכאן ואחת מכאן, ויקשור. ומעיקר הדין די באגד אחד, בשני קשרים, אך נוהגים לעשות כמה קשרים זה למעלה מזה, ויש שעושים כן על השלושה מינים, וגם על הלולב עצמו במקום שאין מגיעים שם ההדסים והערבות. **תפס**

יב. יש נוהגים לומר "לשם יחוד" קודם עשיית איזו מצוה, וכגון נטילת הלולב וכדו', כדי לעורר הכוונה, לכוין לשם מצוה, ויש שמסתפקים בברכה, שדי בה כדי לכוין לצאת ידי חובת המצוה, ובפרט דמצות לולב היא מצוה שיש בה עשייה המוכחת שעושה כן לשם מצוה. ואם אמירת הלשם יחוד מעוררת אותו לשים לב ולכוין לשם מצוה, נכון מאד לומר לשם יחוד קודם נטילת הלולב, בפרט ביום הראשון שבו נטילת הלולב הוא מן התורה. [ואמנם גם בחוה"מ לכתחלה יש לכוין לשם מצוה, דגם במצוות דרבנן מצוות צריכות תעוונה].

יג. הבאים עם הלולב והאתרוג לבית הכנסת, כשהלולב נתון בנרתיק של גילון, והאתרוג בקופסא של כסף מהודרת, נכון שיכוונו קודם לקיחתם, שהם מתכוונים בפירוש שלא לצאת בהם ידי חובת המצוה, אלא עד לאחר חזרת

או שפחתו, וגם אשה שאינה חייבת במצות לולב יכולה לאגוד את הלולב, אך כבר נתבאר לעיל [ס"ס תרמ"ט] דמהיות טוב נכון לחוש לכתחלה שלא לאגוד הלולב על ידי אשה. וגם בקטן שהוא פחות מבר מצוה אין להחמיר בזה בדיעבד. ואם הוא בר מצוה סמכינן אחזקה דרבא שהביא שתי שערות, ומותר לאגוד הלולב לכתחלה על ידו, ומצוה נמי איכא.

תפס

יד. יש לאגוד את הלולב עם ההדסים והערבות מערב יום טוב, שיש בזה משום זה אלי ואנוהו (סוכה יא:). [ומצוה מן המובחר לקשור את ההדסים והערבות עם הלולב בעלי הלולב בקשר גמור שהוא שני קשרים זה על גבי זה. ולא להסתפק בתחיבת ראש העלה בלא קשירה]. ואם לא אגדו מערב יום טוב, או שהותר האגד שלו ביום טוב, לא יאגדנו ביום טוב בקשר גמור, אלא יתלוש עלה [ביום טוב] מן הלולב ויאגוד בו את הלולב עם מיניו כאגודה של ירק, ויכרוך את עלה הלולב סביב הלולב הערבה וההדס, ותוחב ראש האגד לתוכה בלא קשירה, או יעשה עניבה. ויש מי שאומר שאין איסור קשירה בשבת בעלי לולב, ומותר אפילו בשני קשרים, ובפרט שהוא לצורך מצוה. ויש חולקים ואוסרים לקשור בעלי הלולב בשני קשרים. וכן עיקר. ומכל מקום הקושר את הלולב עם מיניו בשני קשרים, אף דהוי קשר של קיימא יש לו על מה לסמוך, כיון שאינו קשר של אומן. **תפס**

טו. כל דבר כשר לאגוד בו את הלולב ומיניו, ואין צריך שיהיה דוקא ממין הלולב, ואין בזה לא משום חציצה ולא משום בל תוסיף. אך מנהג ישראל מימי קדם לאגוד בעלי לולב דוקא. [וטוב שישרה כמה עלין בתוך מים, ועל-ידי זה יקשור מהם בנקל].

טז. יכול לאגוד הלולב בין ביום בין בלילה, ואין בזה שום חשש. ויש המחמירים על עצמם שלא לאגוד את ההדס והערבות עם הלולב בליל יום טוב, בכריכה או בעניבה, שאינו זמן המצוה, אולם אין זה אלא ממדת חסידות, ואף על פי שהלילה איננו זמן מצות לקיחת הלולב,

שבו, דהוי כשיירי מצוה וכעובר לעשייתן דמי. וכן כל שעדיין לא עשה את ההקפה סביב התיבה, אף שאינה אלא מנהג, שפיר יכול עדיין לברך. ואם סיים את ההלל והנענועים והקיף את הספר תורה באמירת הושענא, שוב אינו רשאי לברך על הלולב. והוא הדין בכל זה לברכת שהחיינו.

יח. נטילת הלולב וברכתו צריכה להיות מעומד. ולמדנו זאת מדין ספירת העומר שנאמר בו: שבעה שבועות תספור לך מהחל חרמש "בקמה", ודרשו חז"ל אל תקרי "בקמה" אלא "בקומה", שיעמוד מלא קומתו בעת ספירת העומר, וילפינן בגזרה שוה מדכתיב, וספרתם "לכם", שכל מקום שנאמר בו "לכם" צריך להיות מעומד, וכאן הרי נאמר ולקחתם "לכם". ומיהו אסמכתא בעלמא היא, ואינו מדאורייתא, ולכן בדיעבד אם בירך על הלולב מיושב, או נטל את הלולב מיושב, יצא.

יט. בעת שנוטל הלולב ומיניו, יש אומרים שאין צריך להגביהם ג' טפחים, דמצות לקיחה מקיים גם בלא הגביה, ומשעה שאחזו בידו כדי להגביהם, אף על פי שלא עקרו ממקומם יוצא. ויש אומרים שהנוטל לולב צריך להגביה ידיו, מלשון וינטלם וינשאם. ויש לחוש לדבריהם ולהגביה את הלולב.

כ. האוחז בידו ג' המינים, ואתרוג מחובר לעץ, יש אומרים שיוצא ידי חובת לקיחה, אולם יש חולקים ואומרים שאינו יוצא ידי חובה במחובר, דבעינן נטילה לגמרי. ולכן אם נטל אתרוג כשהוא מחובר, יחזור ויטלנו בלי ברכה לאחר שיקצות אתרוג מהעץ.

כא. יש להסתפק במי שנטל אתרוג ולולב המחוברים בעציץ נקוב מלא עפר, שגדלו שם, אם יוצא ידי חובת לקיחה, אף על פי שמחובר הוא. ולכן טוב שלא לעשות כן.

כב. בעת שנוטל אתרוג יתן אל לבו שלא יהיה האתרוג הפוך, אלא עוקצו יהיה למטה. ויקרב שתי ידיו זו לזו, ויחבר אתרוג אל הלולב שיגעו זה בזה. וכן בשעת הנענועים

השליח צבור של שחרית, קודם ההלל. אבל המביאים את הלולב לבית הכנסת כשהוא כרוך במטלית רטובה אין צריכים לכוין כנ"ל, מכיון שבאופן כזה אינו יוצא ידי חובתו. ומותר ליטול הלולב כשהוא כרוך עם המטלית הרטובה, ולא גזרינן שמא יסחוט, שכיון שאינו מקפיד עליה וחפץ שתשאר ברטיבותה בשביל הלולב ומיניו, שפיר דמי.

יד. יש נוהגים לחיבוב מצוה לנשק את הארבעה מינים בכל פעם ופעם שנוטלן לקיים המצוה. אך יעשו כן קודם הברכה, ולא בין הברכה לנטילה. ומשעה שבירך על הלולב לא ישיח בשום דיבור, ואפילו תיבה אחת, שאינה מענין הנטילה, עד שיטול כל ד' המינים.

טו. כיצד מברכים על הלולב? נוטל תחלה הלולב שאגודים בו הערבה וההדס, ביד ימינו, כשהוא עומד, וקודם שיטול אתרוג, יברך ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב, ושהחיינו ביום הראשון, [שכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן]. ואחר כך לוקח את אתרוג ביד שמאל, ויצמיד אותו ללולב, וינענע. וכן רשאי ליטול אתרוג בידו כשהוא הפוך, ויברך, ואחר שיגמור הברכה יטלנו דרך גדילתו, וינענע. והנוטל הלולב והאתרוג באופן שמכוין שלא לצאת ידי חובה עד שיגמור הברכה, גם בזה נחשבת ברכתו עובר לעשייתן, ועל כל פנים גם אם נטלם ולא כיון בפירוש שאינו יוצא ידי חובה בנטילתם, רשאי עדיין לברך. [אבל לא נכון הדבר שקודם שיברך יטול הלולב בשמאלו והאתרוג בימינו, ואחר הברכה יחליף הלולב לימינו והאתרוג לשמאלו, שהרי בדיעבד סדר הידים אינו מעכב, ונמצא שלא הרויח כלום בהיפוך הידים]. ואין מברכים על הלולב אלא פעם אחת ביום.

טז. אם טעה ובירך ליטול לולב, אינו חוזר לברך על נטילת לולב. וכן אם בירך על לקיחת לולב, יצא.

יז. אם שכח לברך קודם הלקיחה, רשאי עדיין לברך כל עוד שלא סיים את ההלל והנענועים

אדם, וכמו שכתב בשלחן ערוך, דדוקא בתפילין דמדאורייתא, מניח ביד ימין, אבל בלולב נוטל ביד ימינו ככל אדם, שהוא משום חשיבותא, והולכים בזה אחר ימין ושמאל של כל העולם, ולא אחר ימין ושמאל שלו. אולם אם היפך לית לן בה.

ל. אם שכח לברך שהחיינו ביום הראשון, מברך ביום השני, וכן כשחל יום טוב ראשון בשבת, מברך שהחיינו ביום ראשון של חול המועד. ואם עבר ונטל הלולב ביום א' שחל בשבת, ובירך שהחיינו גם כן, יש אומרים שאין ברכתו שבירך בשבת חשובה כברכה, שהרי היא כברכה לבטלה, וממילא כשנוטל לולב ביום הראשון [חול המועד] חוזר לברך שהחיינו. ויש חולקים ואומרים דאף שעבר על איסור שבות דרבנן, נחשב כקיים מצוה, ואין ברכתו ברכה לבטלה, וכן עיקר לדינא, ואין לו לחזור ולברך שהחיינו ביום השני. תקו

לא. בברכת שהחיינו שמברך ביום הראשון על הלולב, טוב לכוין לפטור גם שהחיינו על האכילה של האתרוג, לפי שיש מחלוקת אם מברכין שהחיינו על חידוש פרי האתרוג.

לב. מי שאין לו לולב אינו מברך שהחיינו, וכן מי שיש לו רק ג' מינין או פחות, אינו מברך שהחיינו. תקו

לג. מי שאירע לו אבל בחג הסוכות, ויצטרך לישב שבעה אחר החג, אף על פי כן אין לו להמנע מלהקיף את התיבה עם הלולב ומיניו, בין ביום טוב ובין בחול המועד. תקו

לד. יש מי שכתב, שגם לדעת הרמ"א ביום טוב ובהושענא רבה גם האבל מקיף, ואין לאסור אלא בחול המועד. תקמ

לה. יש ליטול הלולב במקום האגודה, ולא למעלה מהאגודה. תקמ

לו. לא יהיה דבר חוצץ בין ידו לבין הלולב ומיניו, ואין צורך לומר שאם היה לובש כפפות בידי, מפני הקור, שעליו להסירן קודם נטילת הלולב והאתרוג. ואפילו אם דבר החוצץ הוא דבר מועט ולא בכל היד, כגון טבעת, יש

יחברם ביחד. וארבעת המינים שבלולב הם כנגד שמותיו של השי"ת, ולכן כאשר נוטלן יחבר האתרוג והלולב היטב לכל יהא פירוד ביניהם, ויהא השם שלם, ולכתחלה ישים לב שגם אצבעותיו לא יפרידו ביניהם. והמזלזל בזה עתיד ליתן את הדין, ועם כל זה אם לא חיברן יחד, יצא ידי חובה. ואין קפידא שהאתרוג יגע בדוקא בלולב, אלא די שיגע בהדסים או בערבות שבלולב. תצו

כג. יש שמקדימים ליטול האתרוג ולברך, ואחר כך נוטלים הלולב, אבל העיקר לדינא כמו שנתבאר, ליטול קודם את הלולב, ואחר כך האתרוג, שהרי בלולב אגודים הדס וערבה, וממילא הוא מקודש יותר מהאתרוג, ולו משפט הבכורה. תק

כד. בכל יום ויום מברכים על נטילת הלולב, אף שהיא מצוה מדרבנן. תקא

כה. צריך ליטול את הלולב ביד ימין והאתרוג בידו השמאלית, ואם טעה ובירך על הלולב והיה ביד שמאלו, ונטל את האתרוג ביד ימינו ונענע כך, דעת רבינו חננאל שלא יצא, וצריך לחזור וליטול את הלולב ביד ימין והאתרוג ביד שמאל. ודעת הריטב"א שאין זה מעכב בדיעבד, ולעולם יוצא אף כשנטל הלולב בשמאל. וכ"ד רוב הראשונים. וכן עיקר. ובשעת ההקפות עדיף יותר שיטול את הלולב והאתרוג שניהם בידו אחת. [מעשה רב ממרן זיע"א]. תקב

כו. היתה ידו משותקת באופן שאינו יכול להשתמש באותה יד, הרי זה נוטל את הלולב והאתרוג ביד השנייה, בין אם היא יד ימין או יד שמאל. [ונטילה בכתיפו, או בפיו בשיניו, יש אומרים שאינה נחשבת לנטילה כלל]. תקג

כז. מי שאין לו כפות ידים נוטל את הלולב והאתרוג בזרועו. תקג

כח. מי שאין לו יד ימין יטול את הלולב והאתרוג ביד שמאל, ומי שאין לו יד שמאל יטול הלולב והאתרוג ביחד ביד ימין, וזה עדיף ממה שיטלם בזה אחר זה. תקד

כט. איטר יד שכל מעשיו בשמאל, הרי הוא ככל אדם ונוטל לולב בימינו שהוא ימין כל

שוטה בלולב נוסף על ג' בדין של הדס עבות. ויש מתירין. והמדקדקים אינם מוסיפים על ב' ערבות וג' הדסים עבות. תקמו
מד. אם מוסיף בלולב הדס או ערבה מפני שאומר שהוא חושש שמא האחד אינו כשר, יש אומרים שגם בזה עובר על "בל תוסיף". ויש אומרים שאם מכויין להדיא שאינו יוצא ידי חובה בספק פסול אלא בכשר, אינו עובר בכל תוסיף. ובלאו הכי כבר נתבאר שאין איסור בל תוסיף בהוספת ערבות והדסים.

תקב
מה. אם נטל ארבעת המינים עם עוד מין אחר, יש מי שכתב שעובר על בל תוסיף דוקא אם נטלו לשם מצוה. ויש חולקים ואומרים דבזמנו אין צריך כוונה. וכן עיקר לדינא לחוש להחמיר כמאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, ועובר על בל תוסיף מספק. **תקכב**
מו. אם לאחר שבירך ונטל הלולב ומיניו התבונן וראה שאין שם אלא בד הדס אחד או שנים, יש אומרים שיחזור ויטול הלולב עם ג' בדי הדס ויברך, ויש חולקים, ולכן לדינא יחזור ויטול הלולב עם ג' בדי הדס, אבל לא יברך.

תקכג
מז. מצות הלקיחה היא על כל אחד ואחד מישראל, שנאמר ולקחתם לכם, שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד. **תקכג**
מח. אם חסר לו אחד מד' המינים, לא יברך על השאר, אלא יטול מה שיש לו לזכר בעלמא, ובמשך היום ישתדל להשיג ד' המינים לברך עליהם, ולצאת ידי חובת המצוה. **תקכג**

מט. לא יקח מין אחר הדומה לערבה או הדס במקום המין שחסר לו. **תקכג**
נ. כל ארבעת המינים האלה, אתרוג, לולב, הדס, וערבה, צריך שיהיו ניטלים דרך גדילתם, עיקריהם למטה לצד הקרקע, וראשיהם למעלה לצד האויר, ואם הפך אותם, לא יצא. ואף בשעת הנענועים צריך שארבעת המינים יהיו דרך גדילתם, ואף כשמנענע לצד מטה יש לידקדק בזה. **תקכד**

נא. אם נטל הלולב לרוחבו, אינו נקרא דרך

להסירה קודם נטילת הלולב ומיניו. ואם היתה על ידו מכה, והוצרך להניח עליה פלסטר, במקום שאוחז בו את הלולב, וקשה עליו מאד להסיר הפלסטר, יש להקל ליטול הלולב כך בברכה. **תקמ**

לז. מי שיש לו גבס על ידיו, יכול ליטול כך את הלולב, כיון שכך דרכו במשך כל היום. **תקמ**

לח. לולב שהוא לח מן המים שעליו, יש אומרים שנכון לנגבו משום חשש חציצה. ויש חולקים. ולדינא, אין המים שעל הלולב חוצצים בין הלולב לידו. **תקי**

לט. לולב שמכוסה בקליפה חומה, כפי שהוא גדל עמה, והקליפה הזו מכסה עד למטה במקום שאוחז את הלולב בשעת נטילתו למצוה. יש להסתפק אם נחשב לחציצה. ועל כן טוב שיסיר את הקליפה הזו, למטה במקום אחיזת היד בשעת נטילתו למצוה. **תקי**

מ. מיד אחר הברכה ונטילת האתרוג, יש לנענע את ארבעת המינים שבידיו, שאז הוא עיקר המצוה. **תקי**

מא. מי שיש לו לולב ארוך מדאי, ורוצה לקצרו, רשאי לעשות כן אף אחרי שכבר יצא בו ידי חובתו. וכגון מי שיוצא לדרך בימי חול המועד, ואינו יכול לקחת את הלולב עמו מחמת אורכו, יכול לקצץ אותו, אלא שלא ישתמש בחלק שקצץ. **תקי**

מב. ארבעת המינים הללו מצוה אחת הן, ומעכבים זה את זה, וכולם נקראים "מצות לולב" על שם ברכתו. ואם לא אגדן יחד, ונטלן בזה אחר זה, יצא. והוא שיהיו ארבעתם מצויין אצלו. אבל אם לא היה לו אלא מין אחד, או שחסרו מין אחד, לא יטול עד שימצא השאר. **תקי**

מג. מצות ארבעת המינים מצותם שיהיו אתרוג אחד, לולב אחד, שלשה הדסים, ושתי ערבות. ולא יטול יותר מלולב אחד ואתרוג אחד, אפילו אם יתכוין בפירוש שלא לשם מצות לולב. אבל בערבה והדס יכול להוסיף כל מה שירצה. ויש מי שפוסל להניח הדס

הלולב למרחוק ויחזור ויביאנו אליו, שלש פעמים. וכשמנענע לצד מטה, ישפיל רק את ידיו כלפי מטה, ויחזור ויגביהם שלש פעמים, ולא יהפכם לצד מטה, וכשהוא מנענע לצד מעלה ירים ידיו כלפי מעלה ויחזור ויורידם. והלולב עומד זקוף בידו בלי שום שינוי.

תקמב

נז. בכל הנענועים יתן לבו שהשדרה של הלולב תהיה כנגד פניו, שכך ראוי על פי הקבלה. וכן המנהג. ויזהר שראש הלולב לא יגע בכותל או בתקרת הסוכה. תקמב

נח. בכל שמונת ימי החג גומרים את ההלל בברכה, וטוב שכל אחד מהקהל יברך לעצמו ברכת ההלל, וכששומע אחר כך מהשליח צבור שסיים ברכת לגמור את ההלל, לא יענה אחריו אמן, שלא יהיה הפסק בין הברכה לקריאת ההלל. [וראה לעיל לענין הפסק באמצע ההלל]. [חזו"ע על סוכות, עמ' שעט]. ואם טעה ובירך לקרוא את ההלל במקום לגמור את ההלל, יצא ידי חובה. תקלא

נח. כל אדם ינענע בהלל ארבעה פעמים, בהודו לה' כי טוב (הראשון) פעם אחת, ובאנא ה' הושיעה נא, ב' פעמים, ובהודו [האחרון], פעם אחת. [אפי"ב במקום שנוהגים לכופלן]. תקלא

נט. כשמנענע בהלל, באנא ה' הושיעה נא, צריך להזהר שלא ינשום באמצע תיבת הושיעה, שכל שהתיבה נחלקת מאבדת משמעותה, ולכן ימהר לסיים נענועו באופן שיאמר את כל התיבה כדרכה. ואם נשימתו קצרה יאמר כל התיבה כדרכה, וינענע אחר כך מה שהוא צריך לנענע בה. [עיין בתוס' ברכות מז. ד"ה כל, ובשו"ת תורה לשמה סי' קפד]. והמנהג לעשות במלת אנא שני נענועים, דרום צפון, ומלת הושיעה שלשה נענועים מזרח מעלה מטה, ובמלת נא נענוע אחרון לצד מערב. תקלא

ס. אין לנענע בשעה שמזכיר את שם "השם" כי בעת הזכרת שם ה' צריך לכוין בו, ולכן אין לו להטריד עצמו בנענוע בשעת הזכרתו. תקלא

גדילתו, ואינו יוצא ידי חובה בנטילת הלולב בדרך זו. תקבה

נב. הנוטל לולב בברכה, ואחר כך ראה שההדס או הערבה הפוכים, או שחסרו לגמרי, אם היו הדסים או ערבות מצויים אצלו, ולא שח ולא הפסיק, לא יחזור לברך, אלא יחזור ויטול כל ארבעת המינים בלא ברכה, שספק ברכות להקל. ואם לא היו מצויים אצלו, ואחר כך הביאו לו, או שהפסיק בינתיים, יברך על נטילת הדס או ערבה, ויחזור ויטול ארבעת המינים. תקבה

נג. אחר שבירך, ינענע הלולב ומיניו שלש פעמים לכל צד. ואף על פי שהוא עתיד לנענע בשעת ההלל, יעשה הנענועים גם עתה אחר הברכה, ללא אומר ודברים. ודעת מרן שבנענוע צריך להקיף דרך ימין, שהוא לצד מזרח דרום מערב צפון. אבל המנהג פעיה"ק ירושלים ת"ו כמו שכתב רבינו האר"י, להקיף דרום צפון מזרח מעלה מטה ומערב. ואין לשנות [מהר"י נבון בגט מקושר דקכ"ז ע"א. וכ"ה בשער הכוונות דקכ"ג ע"ד. וכ"כ עוד אחרונים].

וכל עדה תחזיק במנהגה, אבל על כולם לעשות סדר הנענועים כסברא אחת, או כסברת מרן השלחן ערוך, או כפי מנהגינו כדעת האר"י ז"ל, ולא יהיו חלוקים במנהגם. ומנענעים בשעת נטילת הלולב, ואחר כך בהלל כמו שיבואר להלן. תקבו

נד. המהרי"ל כשהיה מנענע היה נשאר עומד במקומו, כשפניו למזרח, ובכל הנענועים היה הופך רק את ידיו עם הלולב ומיניו כנגד הרוחות, ונגד רוח מערב היה מרים את הלולב על כתפו מאחוריו. אולם בכתבי האר"י ז"ל מוכח שעליו להפוך פניו לכל רוח שמנענע מולו, ובפרט כשמנענע נגד מערב. וכן נהגו במקומותינו להפוך פניהם בכל נענוע לאותו הרוח. תקמב

נה. גם כשהוא מנענע הלולב ומיניו בנענועים שבהלל, יזהר ליטול אותם דרך גדילתם, ולא יהפוך הלולב באופן שיהיה ראשו כלפי מטה, בעת שמנענע לצד מטה, ואפילו אם משכיבו לרוחב לא הוי דרך גדילתו. אלא רק יוליך

יפסיק בין פרק לפרק לברך על הלולב, כדי שיוכל לנענע עם הצבור. אבל לא יפסיק בין ברכת לגמור את ההלל להלל כדי לברך על הלולב.

סג. מי שנמצא במועד בבית האסורים, והמקום מטונף שאי אפשר שם לברך ולהתפלל, משום "והיה מחניך קדוש", רשאי ליטול לולב ומיניו בלא ברכה, לקיום המצוה.

סא. ברוב עם הדרת מלך, ולכן טוב שהצבור יהיו כולם אגודה אחת לנענע הלולב יחד עם השליח צבור, שלא יהיו מקצתן מאחרין ומקצתן מקדימין. והשליח צבור ינעים בקולו כמלך בגדוד להלל ולשבח לבורא בקול רינה. תקלא

סב. אם לא היה לו לולב קודם ההלל, או ששכח לברך על הלולב, ואחר שבירך על ההלל והתחיל בהלל, הביאו לו לולב ומיניו,

סימן תרנב - זמן נטילת לולב

בהלל בלי ברכה, ומנענעים עם הצבור. ומנהג רבים אינו כן, אלא מברכים על הלולב אחר תפלת החזרה של שחרית, מכמה סיבות: א. כיון שקריאת שמע היא מצוה תדירה, וגם היא מן התורה, יש להקדימה למצות לולב. דתדיר ושאינו תדיר קודם. ב. דכיון שעיקר מצותו בשעת ההלל, לפיכך יש לברך על הלולב רק אחר שחרית בעת אמירת ההלל. ג. כיון שנוטל אותו בבית הכנסת עם הצבור, וברוב עם הדרת מלך. ד. דאמירת ההלל עם הצבור במקום קדושת בית הכנסת, לא גרע מן הסוכה, אלא אדרבה היא תוספת מעלה וקדושה יתרה. ה. ועוד, דלעולם אל יפרוש אדם מן הצבור. ואף על פי שמעלת זריזים מקדימים למצות עדיפא ממעלת ברוב עם הדרת מלך, ונכמבואר בר"ה לב:], מכל מקום הרי גם לענין תפלה וקריאת שמע בהשכמה ישנה מעלת זריזין מקדימין למצות, עם המעלה של "תדיר ושאינו תדיר קודם". וכן מנהגינו.

ה. מי שבירך על הלולב ונענע באתרוג תימני מהודר, ואחר כך בעת הנענועים שבהלל רוצה להחליף וליקח אתרוג מהודר אחר, או שרוצה להחליף את האתרוג בהושענות, יש מי שאומר שאין לעשות כן, ואם החליף אתרוג אף בדיעבד לא יצא, דצריך לנענע באותו אתרוג שבירך עליו ונענע בו בעת הברכה. אולם לדינא רשאי להחליף את האתרוג בעת הנענועים בהלל, וכן בעת ההקפה בהושענות,

א. מצות לולב ומיניו נוהגת ביום ולא בלילה, שנאמר ולקחתם לכם "ביום" הראשון, ונאמר ושמתם לפני ה' אלוהיכם שבעת "ימים", וזמן הלולב הוא מהנץ החמה, ואם נטלו אחר שעלה עמוד השחר, יש אומרים שנכון לחזור וליטלו בלי ברכה, אחר שתנץ החמה, ויש אומרים שאין צריך לחזור וליטלו, שיצא ידי חובה. וכן עיקר לדינא. ולכן בשעת הדחק אם צריך להשכים לצאת לדרך נוטלו משעלה עמוד השחר. אך אם אין שעת הדחק, ימתין לכתחלה עד שתנץ החמה. תקלג

ב. מי שנטל לולב קודם עמוד השחר, והלולב ומיניו נשארו בידו עד אחר הנץ החמה, יש להסתפק אם צריך להניחו ולחזור וליטלו, או שעצם האחיזה בידו אחר אור היום מספיקה לצאת ידי חובה, ואין צריך לעשות מעשה הנטילה. תקלה

ג. כל היום כשר לנטילת לולב, ולכן אם לא נטל בשחרית יטלנו אחר כך. ומכל מקום זריזין מקדימין למצות ונוטלים אותו מיד אחר החזרה של תפלת שחרית, ומנענעים הלולב ומיניו לארבע רוחות העולם ומעלה ומטה, מוליך ומביא מעלה ומוריד. ואחר כך גומרים ההלל כל שמונת ימי החג, ומברכים אשר קדשנו במצותיו וצונו לגמור את ההלל.

תקלז

ד. יש שנהגו לברך על הלולב בתוך הסוכה, לפני תפלת שחרית, עם הנץ החמה, ולנענע, ואחר כך הולכים לבית הכנסת, ונוטלים הלולב

ואין צריך להקפיד ליקח את אותו אתרוג.

תקמא

ו. חולה שאינו יכול לנענע גם בנטילה וגם בהלל, נראה שיעדיף לנענע בעת הברכה, דמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה. תקמו

ז. מי שליווה את אשתו היולדת ביום טוב לבית חולים, ונכנס להתפלל בבית כנסת של בית החולים, ואין עמו ד' המינים, וכשהגיעו להלל הסתפק מה עדיף שיעשה, האם יקרא עמהם הלל בלי לולב, או ימתין עד שיגיע לביתו ויקרא הלל עם לולב אבל ביחידות, נראה שיאמר הלל עם הצבור בלי ברכה, כדי שלא לפרוש מן הצבור, ואחר כך כשיבוא לביתו יברך על ההלל, תחלה וסוף, וינענע בו לצדדים, כנהוג. תקמו

ח. הנוטל את הלולב בסוכה ויצא בו ידי חובתו, יש מי שאומר שאסור לו להוציאו ביום טוב לרשות הרבים במקום שאין עירוב, לבית הכנסת, לצורך הנענועים בהלל, כיון שאינם אלא מדרבנן. אך לדינא מותר להוציא הלולב ביום טוב אף אחר שיצא בו ידי חובתו, גם לצורך הנענועים בלבד. והמנהג פשוט שאף לאחר שיצא ידי חובתו ונענע כהלכה, מחזירו לביתו דרך רשות הרבים, דשמה יצטרך ליתנו לאחר לצאת בו ידי חובה, או ליתנו לאשתו שתטלנו בלא ברכה. ויש לה שכר על זה כמי שאינו מצוה ועושה. תקמו

ט. יש מי שכתב שהנוהג על פי האר"י ז"ל להשכים ולברך על הלולב בסוכה קודם תפלת

שחרית, צריך להקפיד לברך ברכת התורה קודם נטילת הלולב. אולם לדינא אין צריך להקפיד בזה, שהרי מותר לעשות מצוה קודם ברכות התורה, שאף על פי שבשעת מעשה המצוה הוא מהרהר בדין ההוא, אף על פי כן מותר לכולי עלמא, שכל שאינו מתכוין לשם לימוד אין צריך ברכה. תקמו

י. מי שלא השיג לולב ביום טוב של סוכות והגיע לידו בבין השמשות שלנו, דהיינו אחר שקיעת השמש במה שנראה לעינינו, יטול לולב ויברך עליו, וינענע בו כדין. ויש אומרים שהדין כן אף בחול המועד, אחר שיש חזקת חיוב. ויש אומרים דמאחר ובשאר הימים החיוב הוא מדרבנן נוטל בלא ברכה. וכן עיקר. תקמו

יא. אסור לאכול סעודה של פת קודם שיטול הלולב, [אף שכבר התפלל שחרית], אבל טעימה בעלמא, כגון מיני פירות, או פחות מכביצה פת, מותר. וחסידים הראשונים היו מתענים על מצוה חביבה כגון לולב, עד שיקמוהו. והוא בודאי ממדת חסידות. ומי שהוא חלש יוכל לסמוך לשתות, או לטעום מידי, כפי עיקר הדין. ואם שכח והתחיל בסעודה ונזכר על שלחנו, ביום הראשון שהוא מן התורה יפסיק ויברך על הלולב, אפילו יש שהות הרבה ביום ליטול הלולב אחר שיסיים סעודתו. ומיום שני והלאה שנטילת הלולב מדרבנן, אם יש שהות ביום ליטלו אחר סעודתו אין צריך להפסיק. תקמו

סימן תרנג - להריח בארבעת המינים

המחובר לעץ בשבת או ביום טוב.

תקם

א. הדס של מצוה אסור להריח בו בכל ימי החג, מפני שהוא עומד תמיד לריח, ובחג הוקצה למצותו ולא לריח, ודמי לעצי סוכה. ואותן המברכים ברכת הריח בעת שנוטלים את ד' המינים, מנהג שטות הוא. [חזו"ע על הלכות סוכות, עמ' שצב]. ואם התנה על ההדסים

א. לולב הדס וערבה אסור לטלטלם בשבת שבתוך חג הסוכות, אפילו לצורך גופם ומקומם. אבל האתרוג כיון שהוא ראוי להריח בו, מותר לטלטלו [וראה להלן סעיף ג']. ומכל מקום מותר לטלטל את הלולב ומיניו בליל יום טוב הראשון של החג, להכינו לצאת בו ידי חובה ביום הראשון, ואין עליו בלילה תורת מוקצה. תקמז

ב. ומכל מקום פשוט שאסור להריח באתרוג

אחר הנותן "ריח טוב בפירות", יכול להריח באתרוג של מצוה. ומטעם זה אף בשבת שבימי חג הסוכות, מותר לטלטל האתרוג, מפני שהוא ראוי להריח בו, על ידי שיברך על ריח של פרי אחד.

ד. יש אומרים שביום טוב או בשבת אסור לעטוף את האתרוג בבגד, מפני שהוא מוליד ריחא בבגד, ויש מקילין בזה, אחר שאינו מתכוין, ואף שהוא פסיק רישיה, ומכל מקום אם האתרוג עטוף בנעורת של פשתן, כרגיל, מותר לכורכו בשיראין.

ה. אתרוגי מצוה העומדים למכירה, לצורך מצותם, מוקצים הם, ואין לטלטלם בשבתות או ביום טוב של ראש השנה.

ו. אתרוג, כל שעדיין לא יצא בו מותר בהנאה, דהזמנה לאו מילתא היא.

שבלולב בערב יום טוב ואמר, איני בודל ממנו כל בין השמשות מלהריח בו, וגם אחר מצותו יכול להריח בו, מותר להריח בו. ולכן מותר לטלטל את ההדס בשבת חול המועד, כיון שהוא ראוי להריח בו.

ג*. אתרוג של מצוה, כיון שעיקרו עומד לאכילה, לא הקצהו בחג אלא מאכילה, אבל להריח בו מותר. [גמ' סוכה לז:]. אלא שנחלקו הפוסקים אם יברך על ריחו, שיש אומרים שכיון שאינו עומד כעת להריח בו, אלא למצותו, אין ברכת "הנותן ריח טוב בפירות" שייכת עליו, (רבינו שמחה, הובא בטור (סי' תרנג), ובמרדכי סי' תשנא). ויש אומרים שיכול לברך עליו ברכת הריח, [ראב"ה סי' תרפא]. לפיכך יש להמנע מלהריח בו בסוכות. [מון בש"ע סי' תרנג]. ומכל מקום אם בירך על ריח של פרי

סימן תרנד - להחזיר הלולב למים

מיד בעלה ומחזירתו למים, ביום טוב. ומותר לה להוסיף עליו מים אם צריך, אבל לא תחליף המים. ובחול המועד מצוה להחליפם כדי שישאר לח והדור.

תקעב

א. מותר לאשה לטלטל את הלולב וארבעת המינים ביום טוב, ואינו חשיב כמוקצה, דמתוך שמותר בטלטול לאנשים לצאת ידי חובה, מותר גם לנשים.

ב. לפיכך מקבלת אשה הלולב מיד בנה או

סימן תרנה - עכו"ם שהביא לולב

טוב אין איסור תחומין אף די"ב מיל אלא מדרבנן. הילכך הרי הוא בכלל שבות דשבות במקום מצוה ומותר. ואם אפשר יאמר לגוי שיאמר לגוי חברו.

ב. יש אומרים שמותר לומר לעכו"ם שיתלוש אתרוג בפיו מן העוקץ ביום טוב, דכיון שאינו דרך מלאכה הוה ליה שבות דשבות ושרי לצורך מצוה. ויש חולקים. וכיון שהדבר שנוי במחלוקת הפוסקים על ידי גוי שרי. תקעד

ג. גם אם חל יום טוב הראשון של חג הסוכות בשבת, מותר לשלוח גוי בשבת אל מחוץ לתחום די"ב מיל להביא לולב ואתרוג למצוה, שמכיון שיש פוסקים הסוברים שתחומין דרבנן לגמרי, על ידי גוי הוי ספיקא דרבנן

א. עיר שתושביה לא הצליחו להשיג לולב או אתרוג למצוה, ונודע להם בליל יום טוב של סוכות שבעיירה הסמוכה להם, יכולים להשיג מהם הלולב או האתרוג, אבל העיירה היא רחוקה מן העיר שלהם יותר ממהלך מיל, מותר להם לשלוח גוי בליל יום טוב להביא להם אתרוג, לזכות את הקהל במצות לולב ביום טוב הראשון שהוא מן התורה. שמכיון שתחומין דרבנן, כשאומר לגוי הוה ליה שבות דשבות שבמקום מצוה שרי. ואפילו לשולחו חוץ מיי"ב מיל שהם תחומין האסורים מן התורה, שנאמר אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, כדאיתא (בעירובין יז:), וכן פסק הרמב"ם (פכ"ג מהל' שבת ה"א), מכל מקום ביום

מחוץ לתחום להביא אתרוג כשר עבור הנשים, ליטלו לנענע בו, "בלי ברכה". תקעט

ו. קהל שרוצים לשלוח גוי חוץ לתחום להביא להם אתרוג ביום טוב לקיים מצוה דאורייתא, אלא שיש ספק אם ימצא שם אתרוג או לא, עם כל זה מותרים לשלוח להביא אתרוג על ידי גוי, שמא ימצא, ועל ידי כן יזכו הרבים לברך עליו, ויקיימו מצוה דאורייתא. תקעט

ז. אם רוצה לשלוח את הגוי ביום טוב כדי שיביא לו את הלולב לצורך מחר, שנטילתו רק מדרבנן, אסור לשלוח ביום טוב להביא את הלולב דרך איסור תורה כגון דרך רשות הרבים דאורייתא וכדומה. תקפג

ח. קהל שלא השיגו אתרוג ביום הראשון של החג, והגיע אליהם בחול המועד, צריך לברך על נטילת לולב ו"שהחינו" בחול המועד. תקפד

ולקולא. ובפרט במקום מצוה דרבים, שכל הקהל יצאו ידי חובת המצוה של ארבעת המינים, הילכך משרא שרי. ואף שלא נוטלים לולב ביום א' דסוכות, אחר שחל בשבת, מכל מקום אכתי איכא מצוה דרבנן, ודחי שבות דשבות דרבנן.

ד. אם אומרים לגוי בשבת להביא להם מחוץ לתחום, שופר או אתרוג למצוה, לצורך יום המחרת, ואנו יודעים שהגוי ינהג ברכב שלו לנסוע למקום ההוא, ויעשה מלאכה דאורייתא. אף על פי כן הדבר מותר, כי הגוי אדעתא דנפשיה קא עביד, לרווחתו, כדי שלא יטרח ללכת ברגל, ולא מיקרי זה לצורך ישראל, שאנו אין לנו שום נפקא מינה אם ילך ברגלו, בין אם יסע ברכבו.

ה. אם אתרוג נפסל לאחר שהאנשים יצאו ידי חובתם מצות אתרוג, מותר לשלוח גוי אל

סימן תרנו - הידור מצוה בלולב

ד. מי שאין לו אתרוג, או שאר מצוה עוברת, אינו צריך לבובז עליה הון רב. אבל במצוות לא תעשה צריך ליתן כל ממנו ולא יעבור על האיסור. תקצ

ה. ההידור באתרוג עדיף מן ההידור בלולב ושאר המינים, כי עיקר לשון הידור נאמר בתורה עליו. תקצד

ו. זריזין מקדימין למצות, עדיף על הידור מצוה, ולכן לא ישתהה מלקיים את המצוה, בשביל לקיימה אחר זמן כשהיא מהודרת יותר. ומכל מקום הכל כפי הענין, שהדבר תלוי אם השיהוי מועט, או מרובה, ואם ההידור הוא ספק או ודאי. תקצד

ז. אם יש לו מעות נוספים עבור הידור מצוה, ולחבירו אין מעות עבור עיקר המצוה, יתן את את המעות לחבירו, ויתקיימו ב' מצוות. תקצה

ח. מי שהוא בעל חוב לאחרים ולא פרע חובותיו, וכבר הגיע זמן הפרעון, אין לו להוציא ממנו אפילו על הידור מצוה, וצדקה, אלא חובה עליו לעשות מה שביכולתו לפרוע

א. אמרו חכמים, הידור מצוה עד שליש במצוה, דהיינו שאם קנה אתרוג שראוי לצאת בו בצמצום, כגון שהוא כשיעור ביצה מצומצמת, ואחר כך מצא אתרוג גדול ממנו, מצוה להוסיף עד שליש מלגיו בדמי הראשון, כדי להחליפו ביותר נאה. ויש מי שאומר שאם מוצא שני אתרוגים לקנות, והאחד הדור מחבירו, יקח את האתרוג המהודר אם אין מייקרים אותו יותר משליש בדמי חבירו. והיינו, שמצא אתרוג כשר בשלושים שקלים, יוסיף עוד עשרה שקלים בעבור אתרוג שמהודר יותר. תקפד

ב. מי שמוסיף בהידור מצוה יותר משליש שאמרו חכמים, הקדוש ברוך הוא יפרע לו על כך אפילו בעולם הזה. תקפה

ג. אם מוכרי הלולבים והאתרוגים מייקרים את המחירים יותר מדאי, נכון שרבני המקום ופרנסיו יתקנו שלא יקנו בני העיר כי אם עד סך מסוים, אף על פי שיהיו פחות מהודרים. בכדי להכריח את המוכרים מפקיעי המחירים להוריד את המחירים בשאר השנים. תקצ

יב. כאשר יש לפניו אפשרות לקנות אתרוג מִישראל או מגוי, צריך לקנות מישראל, גם אם ישלם מעט יותר. וכיוצא בזה יש להעדיף לקנות מיהודי ירא ה' וחרד למצוות. [ואם האתרוג שמוכר הגוי מהודר יותר, ונפשו חשקה מאד באתרוג, באופן שיצטער מכך שהפסיד אתרוג מהודר יותר, יתכן להעדיף אתרוג זה אע"פ שלוקחו מן הגוי].

יג. אם יש לפניו שני אתרוגים, האחד כשר בודאי ואינו מהודר כל כך, והשני ספק מורכב והוא מהודר ביותר, כשיברך "על נטילת לולב", יקדים ליטול את האתרוג הכשר בודאי ואחר כך את המהודר. [אמנם אפשר שיכויין בדעתו שלא לצאת בארבעת המינים אלא לאחר הברכה, ויטול הלולב עם האתרוג המורכב ויברך, ובסיום הברכה יניח האתרוג המורכב, ויטול מיד האתרוג שאינו מורכב וינענע בו. ואחר כך ינענע גם אתרוג המורכב. ובוזה ניחא שלא יהיה הפסק במעשה אחר הברכה ולפני המצוה, כי האתרוג המורכב היה כבר בידו לפני הברכה, וסילוקו לשם נטילת האיניו מורכב הוי לצורך המצוה, ולא חשיב הפסק].

תרה

חובותיו. וכן פטור ממעשר כספים, עד שיסיים לפרוע את כל חובותיו. ואם יש לו חוב אצל הבנק שפורע כל חודש סך מסויים, יכול לנהוג במעשר כספים.

ט. מי שיש בידו שני אפשרויות, או לקנות ד' המינים מהדורים, או להסתפק בד' המינים כשרים, ואת שארית הממון שהיה בדעתו להוציא על הידור מצוה, יחסוך במשך כמה שנים ויקנה בזה תפילין של רבינו תם, בודאי שעדיף לעשות כן.

י. מי שהיה בידו אתרוג, ואחר כך הביאו לו אתרוג אחר מהודר יותר, רשאי להניח את האתרוג שנטל כבר בידו, וליקח את היותר מהודר לברך עליו ולקיים בו המצוה. ומכל מקום אין חיוב בזה, ואם רוצה לברך על הראשון שנטל כבר בידו, רשאי.

יא. מי שיש בידו להשיג ארבעת המינים כשרים לכל ימות החג, אך אינם מהודרים, ואם יוסיף מעות על אתרוג מהודר, לא יוכל לקיים המצוה רק ביום הראשון, נראה שיש לו להעדיף קיום המצוה בכל ימות החג, מאשר להשיג אתרוג מהודר ליום הראשון.

תרה

סימן תרנז - קטן היודע לנענע לולב

אביו לנענע, וימסור לו הלולב לנענע גם בהלל. וכן בהקפות.

ג. יש לחנך את הקטנים במצות לולב, אף בחול המועד דהוי מדרבנן.

ד. קטן יתום שאין לו אבא, וגם לא אפוטרופוס שידאג לצרכיו, או קטן שאביו אינו שומר תורה ומצוות, מחוייב הוא לקנות ארבעת המינים בכדי שיוכל לקיים המצוה [ואם יכול לקחת משל אחרים, צ"ע אם די בזה]. ואף על פי שעיקר מצות חינוך היא על האב, מכל מקום הקטן עצמו גם כן מחוייב בשמירת המצוות.

תרכה

א. קטן היודע לנענע לולב, אביו חייב לחנכו במצות לולב. ואם יד האב משגת חייב לקנות לו לולב בפני עצמו. ואין צריך שידע הקטן לנענע כסדר שבשלחן ערוך או על פי דעת המקובלים, ודי שיוודע להוליך ולהביא ולנענע הלולב.

ב. אם אין לקטן לולב, יתן לו אביו הלולב לנענע בו [ולגבי יו"ט ראשון ראה להלן]. ויש אומרים שדי בכך שהקטן ינענע בעת הברכה, ואין צריך לתת לו לנענע גם בפסוקי ההלל. ויש חולקים ואומרים שעל הקטן לנענע גם בפסוקי ההלל. ולכן נראה שאפשר שימהר

סימן תרנח - מצות לולב ביום טוב

לולב ומיניו אינה נוהגת מן התורה, אלא ביום ראשון של חג הסוכות, ככתוב: "ולקחתם לכם

מצות עשה מן התורה שיטול כל איש מישראל ארבעה מינים בחג הסוכות, ומצות

אולם אין זה לדינא, ואין לפסול שאול וחסר אלא ביום הראשון בלבד, והיינו בכל מקום, ד"לכם" משלכם, אינו אלא ביום הראשון.

תרמח

ד. יש ליזהר שלא לחשוב בימי חול המועד שמקיים מצות עשה מן התורה בנטילת ארבעת המינים, שנכנס בזה לחשש איסור דאורייתא של כל תוסף. ואם יש מעמי הארץ שטועים בזה, ראוי שרב בית הכנסת ילמד כן ברבים, שמיום הראשון והלאה אין המצוה אלא מדרבנן זכר למקדש. ואינו דומה למצות תרמח סוכה.

ה. כל הזהיר במצוה זו, זוכה לחיי העולם הזה והעולם הבא, וזוכה לבנים צדיקים שיש להם לב בתורה. והעושה מצוה זו כתקנה יש לו תועלת גדולה לנפשו ולגופו, וניצול הוא וכל אנשי ביתו מכל צרה ומכל גזירה רעה.

תרמח

ו. ראוי לכל אחד לזכות את שכניו וקרוביו במצוה יקרה זו, ואם רואה אדם את חברו שהגיע לבית הכנסת ואין לו ד' המינים, יזכה אותו במצוה יקרה זו, אחר שהוא עצמו יצא ידי חובה.

תרמט

ז. כבר נתבאר שאתרוג שניטלה פייטתו או עוקצו לדין כשר לצאת בו ידי חובה בחול המועד, ואף מברכים על אתרוג כזה. תרמט

ח. בזמן שהיה בית המקדש קיים היה הלולב ניטל ביום הראשון אפילו חל בשבת, אפילו חוץ למקדש, בכל מקום שידעו בודאי בקביעות ראש החודש (תשרי), ושהיום בודאי הוא יום הראשון של החג בארץ ישראל. אבל במקומות הרחוקים שלא הספיקו לדעת מתי נקבע ראש החודש, לא היו נוטלים הלולב בשבת, מספק. משחרב בית המקדש גזרו חכמים שלא ליטול את הלולב בשבת, אפילו ביום ראשון של החג שחל בשבת, ואפילו בני ארץ ישראל שיודעים מתי קידשו את החודש, גזרו שמא יוליך את הלולב בידו, ללמוד ברכתו ונענועו, ויוציאו מרשות היחיד לרשות

ביום הראשון". ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן. אלא שבמקדש היתה המצוה נוהגת כל שבעה, ככתוב ושמחתם לפני ה' אלהיכם "שבעת ימים". ומשחרב בית המקדש, התקין רבן יוחנן בן זכאי ובית דינו, שיהיו הלולב ומיניו ניטלים בכל מקום, בכל משך שבעת הימים, זכר למקדש. והואיל ואין הלולב ומיניו ניטלים בשאר הימים אלא מדברי סופרים, לפיכך הקילו חז"ל שיוכל לצאת ידי חובה בלולב או באתרוג חסר, שרק לגבי היום הראשון נאמר "ולקחתם", לקיחה תמה, מושלמת. אבל מיום השני והלאה "חסר" כשר. ומכל מקום היכא דאפשר ראוי לעשות מצוה מן המובחר להשיג אתרוג אחר שהוא שלם. וכן יוצאים ידי חובה בלולב או באתרוג שאול, ואין צריך שיהיה שלו לגמרי, שרק ביום הראשון נאמר ולקחתם "לכם" משלכם, ולא שאול, וכל שכן גזול. וכשיבנה בית המקדש במהרה בימינו יחזרו כל הדברים ליושנם.

תרמט

ב. יש נוהגים לילך אצל הכותל המערבי בחול המועד לנענע הלולב בלי ברכה, לצאת ידי חובה אליבא דהרמב"ם הסובר שבירושלים מצוה מהתורה כל שבעה. אלא שאין מברכים על הלולב אלא פעם אחת ביום, אף אם נוטלו כמה פעמים. ויש אומרים שגם לדעת הרמב"ם אין החיוב בכל שבעה ימים בירושלים אלא בזמן שבית המקדש היה קיים, אבל בזמן הזה גם בירושלים אין חיוב נטילת לולב בשאר הימים אלא מדרבנן. ועוד, שיש לומר שהרמב"ם חזר בו בחיבורו ממ"ש בפירוש המשנה. ולכן כל שיש חשש ביטול תורה אין צריך להחמיר בדבר לילך לכותל [ששם הוא ודאי העיר ירושלים], אלא יסמוך על דעת רוב האחרונים שלא חששו לזה. אבל אם אין בדבר ביטול תורה טוב שבחול המועד ינענע הלולב ומיניו ליד הכותל.

ג. יש מי שכתב שהדרים בירושלים (העתיקה) צריכים להזהר גם בזמן הזה, בכל שבעת הימים, בדין שאול או חסר, כמו ביום הראשון,

לאחר יאוש בעליו, הרי זה פסול. וכן פסקו הטור ומרן הש"ע שאין אדם יוצא ידי חובה ביום הראשון של החג בלולב של חבריו אפילו השאלו מרצון, שנאמר "לכם" משלכם. ואפילו אם אמר לו יהא שלך עד שתצא בו ידי חובה ואחר כך יהיה שלי כבתחלה, לא יצא, שזה נחשב כמו שאול בידו. וכן אם לקח לולב בשאלה או בשכירות לא יצא. וכן אם הונח אצלו לולב או אתרוג בתור משכון על הלואתו אינו יכול לצאת בו ידי חובה. תרנה **יד.** אף על פי שאפשר לצאת ידי חובה בלולב של חבריו, וביום הראשון באופן שנותנו לו במתנה, ואפילו במתנה על מנת להחזיר, מכל מקום הירא את דבר ה' וחפץ מאד במצוותיו לעשותן מן המובחר, ראוי לו לקנות לולב ואתרוג לעצמו, כדי לקיים המצוה כתיקנה, בעשיית כל הנענועים כהלכתן ובהקפה עם הצבור עם הלולב. ועוד כי רוב העולם אינם יודעים כיום להקנות במתנה גמורה לחבריהם. ומה שיש קונים הקמת ספר תורה או פתיחת ההיכל בדמים מרובים, ואילו לולב אין לוקחים, ויוצאים בלולב של אחר, הא ודאי לאו שפיר עבדי, שעושים עיקר טפל וטפל עיקר.

טו. על פי המקובלים אין ראוי לברך על האתרוג שלוקחו בחינם, דהקליפות יונקות מאותן מצוות הבאות לאדם בחנם. ולכן אם קיבל אתרוג במתנה, טוב שישלם עליו אפילו מעט, כדי שיהיה קנינו. תרנה

טז. אם נתן לו חבריו לולב במתנה, ביום טוב ראשון, יוצא בו ידי חובה. ואפילו במתנה על מנת שיחזירה לו, הרי זה יוצא ידי חובה, שמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה. (קידושין א:). ומותר ליתן מתנה את ארבעת המינים ביום טוב, ואף במתנה גמורה, כיון שהוא לצורך מצוה. תרנא

יז. הלוקח לולב מחבירו במתנה ביום הראשון, אין צריך להניח הלולב מידו לאחר משיכתו והגבתו, ואחר כך לחזור וליטלו לשם מצוה, שקנייתו מחבירו על-ידי משיכה ויצאתו ידי חובה, נעשים בבת אחת. וכן פשט

הרבים, או יעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים. תרמא

ט. כשחל יום ראשון של חג סוכות בשבת, וכל שכן אחד מימי חול המועד סוכות שחל בשבת, הלולב ההדס והערבה דינם כדין מוקצה, ואין לטלטלם אפילו לצורך מקומו של הלולב. תרנא

י. מותר לטלטל את הלולב ומיניו בלילה הראשון של החג, להכינו לצאת בו ידי חובה ביום הראשון, ואין עליו בלילה תורת מוקצה. תרנא

יא. יש מי שכתב שאחר שאדם יצא ידי חובה בלולב ביום טוב ראשון, והניחו על דעת להצניעו, והסיח דעתו ממנו, אסור לטלטלו משום מוקצה. אולם למעשה אין בזה איסור מוקצה, שהרי עדיין דעתו עליו לפנותו או ליתנו לאיש אחר לצאת בו ידי חובה, וכל שראוי לצאת בו ידי חובה, לא נאסר בטלטול כלל. ולא מצינו בו איסור טלטול אלא בשבת. תרנא

יב. בדיעבד מי שעבר ונטל לולב ובירך עליו ביום טוב הראשון של סוכות שחל בשבת, נחלקו הפוסקים אם ברכתיו הם ברכות לבטלה, שנחשב שחכמים עקרו לגמרי את המצוה דאורייתא שיש בשבת זו. ומכל מקום אם בירך אז ברכת שהחיינו, לא יחזור ויברך למחרת ביום הראשון של חול המועד. תרנא

נטילת הלולב ומיניו השייכים לו - ביום הראשון

יג. נאמר בתורה: ולקחתם "לכם" ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות, וערבי נחל, ודרשו חז"ל לכם משלכם, שאין אדם יוצא ידי חובה ביום טוב הראשון של החג בלולב של חבריו, לא בשאול ולא בגזול, אלא בלולב שלו. והוא הדין לכל ארבעת המינים. וכן פסק הרמב"ם, שארבעה מינים אלו, שהם הלולב וההדס והערבה והאתרוג, שהיה אחד מהם גנוב או גזול אפילו

חבירו, ואין אומרים בזה "ניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממוניה" שמכיון שצריך "לכם" שיהא שלו ממש, הרי זה כלולב השאול, שאין יוצאים בו ידי חובה. ורק בשאר ימי החג שיוצאים ידי חובה בשאול, מותר ליקח לולב של חבירו שלא מדעתו, דמסתמא ניחא ליה למיעבד מצוה בממוניה, אלא אם כן הוא ידוע שמקפיד מאד שלא תיסדק התיומת של הלולב, וכיוצא בזה. תרפח

כג. אם אין איש בביתו ביום טוב, אלא הלך לעיר אחרת וכדומה, ונתנה אשתו את לולבו לאחד מאוהביו במתנה על מנת להחזיר, אינו יוצא בו ידי חובה. דשמא בדעתו למכור את הלולב ומינוי, ולא ניחא ליה כמה שנתנה את הלולב במתנה לאחר. ולכן אם עבר ובירך עליו ונטלו, יחזור ויטול לולב אחר שיתן לו במתנה כדת, אך לא יחזור לברך, שיש ספק שמא מסכים בדעתו לכך. תרסו

כד. יש אומרים שאם קנה לולב ואתרוג ומשך אותם ועדיין לא שילם דמיהם למוכר, אינו יוצא ידי חובה מה"ת ביום הראשון, כי דבר תורה מעות קונות, ורק חכמים תיקנו ההקנאה במשיכה, אבל מן התורה אינם שלו, ולכן לא יצא ידי חובה. ולפיכך יש להזהר ולפרוע דמיהם לפני החג. אך רבים חלקו על זה, וסוברים כי קנין דרבנן מועיל אף לקיום מצוה דאורייתא. ואף שלכתחלה נכון לחוש לדברי המחמירים, ולפרוע המעות לפני החג, אך אין זה אלא ממדת חסידות. אבל הלוקח מחבירו במתנה קונה במשיכה ויוצא בו ידי חובה מן התורה. ויש אומרים שאף במכר אם זקף עליו המעות במלוה, הוי כנתינת מעות. ומיהו צריך שיקנה מידו בחליפין שמתחייב לו דמי החפץ. תרסו

כה. הזוכה לקבל לולב של חבירו במתנה ביום הראשון של החג, יגביה הלולב ומינוי והאתרוג, לכל הפחות "טפח" (כ-שמונה ס"מ, ויש מחמירים עד עשרה ס"מ), כדי שיזכה בקנינו.

ערת

כו. לא יתן אדם ביום הראשון את לולבו לבנו

המנהג. ואין מעשה הזכייה נחשב להפסק בין הברכה למצוה, שהזכייה היא רגע כמימריה, ולא הוי הפסק, ובפרט דחשיב הפסק מהענין. תרפב

יח. המקבל מחבירו לולב במתנה על מנת להחזיר, צריך שיקיים תנאו, ולהחזיר הלולב לבעליו, ואם לא החזירו, לא יצא. ואפילו נאנס מידו, לא יצא. נואם נתן לו דמיו נסתפק בזה המשנה למלך אם יצא, ונפ"מ לענין ברכה כשיחזור ליטול אח"כ. וכן אם החזירו לאחר זמן מצותו, לא יצא, שבודאי היתה דעתו של הנותן שיחזירהו לו כדי שיוכל לצאת בו ידי חובה. ואפילו אם הנותן יצא בו ידי חובה, צריך שיחזירהו אליו לפני הנענועים שבהלל וההקפה, כדי שיוכל לנענע ולהקיף עם הצבור. ויש אומרים שאף בדיעבד אם החזירו לאחר הנענועים לא יצא, וטוב שיחזור ויטלנו (במתנה על מנת להחזיר) בלי ברכה. תרפג

יט. הנותן לולבו לחבירו בסתם לצאת בו ידי חובה, הרי הוא כאילו אמר לו בפירוש "על מנת שתחזירהו לי", כי אומדנא דמוכח הוא, שמסתמא כיון שהוא צריך לו לצאת ידי חובה, מפני שאין לו לולב אחר, אנן סהדי שנתנו על מנת שיחזירהו לו, ואם לא החזיר לא יצא. ואפילו אם בעל הלולב כבר יצא ידי חובה בלולבו, קודם לכן, מסתמא הוא צריך לו לשאר ימי החג, שיצא ידי חובה בלולב שלו, ולא נתכוון להקנותו אלא על מנת שיחזירנו לו. תרפד

כ. אם המקבל לולב מחבירו במתנה על מנת להחזיר, נתנו לאחר במתנה על מנת להחזיר, והאחר החזירו לבעליו, יצאו ידי חובתם, ואף לכתחלה מותר לעשות כן. תרפה

כא. יש אומרים שאם השאיל לולב לצאת בו ידי חובתו והמשאיל תלמיד חכם, הרי הוא כאומר לו במתנה על מנת להחזיר, ויוצא בו ידי חובה. ויש חולקים. תרפז

כב. כשם שאין אדם יוצא ידי חובה בלולבו של חבירו כשנתן לו בתורת שאלה, כך אינו יוצא ידי חובה בלולבו של חבירו שלא מדעת

מדברי סופרים, ומכיון שיש ס"ס מותר.

תרעד

ל. כבר נתבאר לעיל [סעיף כה] שקטן יוצא ידי חובה בלולב שאול ביום הראשון, שאף על פי שצריך לחנך את הקטן לקיים מצוה בשלימותה, מכל מקום עיקר מצות חינוך היא על עצם המצוה, שהחפצא של המצוה צריך שתהיה בהכשר גמור, אבל לעולם אין צריך לדקדק בפרטי המצוה במצות חינוך לקטן. והקטן רשאי גם לברך על לולב שאול ביום טוב ראשון.

תרעה

לא. מי שהוא בן י"ג שנה ויום אחד מותר ליתן לו לולב לצאת בו ידי חובה ביום הראשון של החג, קודם שיצא בו בעצמו, אף שאין אנו יודעים אם הביא ב' שערות.

תרעו

לב. כבר נתבאר לעיל שהנשים מבנות הספרדים ועדות המזרח, אינן מברכות כלל על נטילת לולב, משום שלדעת הרמב"ם והראב"ד וסיעתם יש בזה איסור ברכה לבטלה, וכדבריהם פסק מרן שקבלנו הוראותיו. אלא נוהגות ליטול הלולב בלא ברכה. אולם הנשים של אחינו האשכנזים נוהגות כדעת רבינו תם לברך על הלולב, ולכן אם האשה נשואה, בעלה יוכל לתת לה כמתנה הלולב ומיניו. אבל אם הוא איש אחר ונותן הלולב ומיניו לאשה נשואה, טוב שיאמר לה: הרי לך לולבי כמתנה, על מנת שתצאי בו ידי חובת המצוה בלבד, שיש אומרים שאין לתת הלולב ביום הראשון לאשה נשואה כמתנה על מנת להחזיר, שלא בנוכחות בעלה, ואחר כך יתנהו לאיש אחר לצאת בו ידי חובה, מפני שבנתינתו לה זכה בו בעלה לקנין פירות, ואפילו אמר לה על מנת שאין לבעלך רשות בו, זוכה בו הבעל (ע' בש"ע אה"ע סי' פה סעיף יא). אבל בנוכחות בעלה, והבעל גם כן מקנה הלולב לבעליו שפיר דמי. וכל שכן שהבעל רשאי לתת הלולב לאשתו, ולאחר שנוטלתו ומחזירתו אליו, שוב יוכל ליתנו לחבירו לצאת בו ידי חובה.

תרעז

לג. שותפים שקנו אתרוג ולולב בשותפות,

קטן, פחות מגיל בר מצוה, שיצא בו, קודם שהוא עצמו יוצא בו ידי חובה, מפני שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מה"ת, ונמצא שאף שהחזירו לו אינו מוחזר מן הדין, ושוב נעשה בידו כשאול. והר"ן כתב, שאם הקטן הגיע לעונת הפעוטות כבן שש כבן שבע, והוא חריף ומבין בטיב משא ומתן מותר ליתנו קודם שיצא בו ידי חובה. והעיקר כסברא ראשונה. שאין חילוק בזה ואפילו לקטן שהגיע לעונת הפעוטות, לא יתן לו הלולב עד שיצאו הגדולים ידי חובתם.

לד. אם הנותן תופס את הלולב יחד עם התינוק, כיון שלא יצא מידו, לא קנאו הקטן כלל, ולכן מותר אפילו בקטן שלא הגיע לעונת הפעוטות. ואף על פי כן יש אומרים שקיים בזה מצות חינוך, דלגבי קטן לא קפדינן שיהיה "משלכם" ויוצא ידי חובה גם בשאול. אבל אם הוא בן י"ג שנה ויום אחד, מותר ליתן לו הלולב לצאת בו ידי חובה, ואחר כך יחזירו לאביו, ויקיים בו המצוה כדת.

כה. לפיכך יש להזהר שלא לקנות מקטן שהוא פחות מגיל בר מצוה [שיש לו אב] לולב או אתרוג או הדס "וערבה". ומי שקנה אתרוג מקטן ונטלו ביום הראשון בברכה, ואחר כך נזדמן לו אתרוג אחר שיכול לקבלו מחבירו כמתנה ויקנהו מן התורה, יחזור ויטול האתרוג מחבירו, בלא ברכה.

כו. יש מי שכתב שיש להקפיד בחוץ לארץ שלא ליתן הלולב לקטן גם אחר שיצא בו, כי יום טוב שני דינו כיום יום טוב הראשון שאין יוצאים בו ידי חובה בשאול, וקטן מקנא קני אקנויי לא מקני. אולם לא ראינו מי שנזהר בזה. ונראה שלדעת מרן אם הקטן הגיע לעונת הפעוטות מותר לתת לו הלולב כמתנה על מנת להחזיר אחר שיצא בו, משום שיום טוב שני ספק הוא, שמא יום טוב שני הוא חול המועד שיוצאים ידי חובה בשאול. ואם תמצא לומר יום טוב הוא, שמא הלכה כסברת הר"ן, שהביא מרן בשם יש אומרים, שאם הגיע לעונת הפעוטות מותר, שאז מתנתו מתנה

אין שום אחד מהם יוצא בו ידי חובה ביום הראשון, עד שהשני יתן לו חלקו במתנה.

תרעח

לד. מה שנוהגים קהלות ישראל במקום שאין אתרוגים כשרים מצויים שם, שהגבאים של בית הכנסת עורכים מגבית לקניית אתרוג כשר בשותפות בשביל כל הקהל לצאת בו ידי חובה, והם יוצאים בו ידי חובה גם ביום הראשון של החג, הטעם הוא, שמכיון שקנאוהו לזכות את כל הקהל לצאת בו ידי חובה, מסתמא הוי כאילו כל הקהל שתורמים לקופת בית הכנסת, פירשו בהדיא, שהם נותנים חלקם במתנה לכל מי שנוטלו לצאת בו על מנת שיחזירהו להם. ומכל מקום טוב ונכון לכתחלה שיצא ידי חובה באתרוג של חבירו במתנה על מנת להחזיר, ולא באתרוג של הקהל, מפני שיש לחוש שלא כולם בקיאים בהלכה, ואולי יש מאלה שתרמו לטובת מצוה זו, על דעת שישאר להם חלקם לבדם. וכל זה מיירי שהקהל תרמו למצוה זו במיוחד, הא לאו הכי אלא שקנו הגבאים אתרוג מקופת בית הכנסת, בכהאי גוונא גרע טפי, כיון שהוא כסף השייך להוצאות בית הכנסת או לעניים.

תרעט

לה. מי שיש לו אתרוג כשר על פי הדין, אך אינו מהודר כל כך, והאתרוג של הקהל מהודר, יותר טוב שיצא ידי חובה בשל עצמו ממה שיברך על אתרוג של צבור. וכל זה לגבי היום הראשון.

לו. מי שמכר לולב לחבירו והתנה עמו שלא יטלוהו הקהל, והלוקח עבר על התנאי ונטלו יחד עם כל הקהל, יש מי שכתב שלא יצאו ידי חובה, ורק אם הלוקח חזר ופייס את המוכר בדמים, יצאו. דכשמחל לו על התנאי, הוברר למפרע, שאין כאן תנאי, ולכן יצאו ידי חובה.

תרפב

לז. מי שגזל אתרוג מגנת חבירו ונטלו ביום טוב, ובחול המועד שב ורפא לו, ופייס לבעל הגנה בדמים, ומחל לו, יש מי שכתב שפיוסו מועיל לו למפרע, ויצא י"ח ביום הראשון,

למפרע קרינן ביה משלכם ויצא ידי חובה. ויש חולקים, דמאחר ובאיסורא אתא לידיה דרך גזלה, אף שאחר כך קנאו בדמים, אין קנייתו מועילה למפרע אלא מכאן ולהבא, שאינו קונה למפרע. וכן נראה עיקר הלכה למעשה.

לח. כבר נתבאר לעיל (סי' תרמט) שיש להזהר שלא יקצץ הישראל בעצמו אחד מארבעת המינים שבלולב מפרס הנכרי, לצורך המצוה, משום דקיימא לן קרקע אינה נגזלת, וסתם נכרים גזולי קרקע הם, ואם יקוצנו הישראל נמצא שבגזילה בא לידו ואינו יוצא ידי חובה. אלא יקוצנו הנכרי ויקנה ממנו. ובדיעבד אף אם קצץ הישראל כשר, משום דמספיקא לא חיישינן לגזלה. ומי שגזל על ידי כיבוש מלחמה קנה. ויש מי שכתב להתיר לישראל לקצץ, כי היום בעלי הקרקעות בזמן הזה יש להם תעודה ואישור מערכאות של גוים, ובזה דינא דמלכותא דינא. ונמצא הקרקע של הנכרי. ועוד, דלא אסרה תורה אלא גזל ודאי ולא ספק גזל.

לט. ראובן שהיה לו דין ודברים עם חבירו על האתרוג שבידו, ואחר שבאו לבית הדין והציגו טענותיהם לפניהם, מצאו חברי בית הדין שהדבר תלוי בפלוגתא דרבוותא, וזיכו את ראובן בטענת קים לי, מפני שאין להוציא מן המוחזק. לכתחלה טוב שיקח אתרוג אחר למצוה, ובדיעבד יצא ידי חובה באתרוג שזכה בו בטענת קים לי.

דין נשים בנטילת לולב

א. כל מי שחייב בשמיעת קול שופר, ובסוכה, חייב בלולב, וכל הפטור מהם פטור מנטילת לולב, הילכך נשים פטורות מנטילת לולב, שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, ומכל מקום יש קצת מצוה שטיולנה הלולב ובלבד שלא יברכו עליו, דהויא ברכה לבטלה לדעת הרבה פוסקים, ומרן שקבלנו הוראותיו, שאיך יברכו אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב,

מצות שמחת החג

א. חייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו וכל הנלוים אליו במועדי ישראל, שנאמר ושמחת בחגך, ואין שמחה אלא בבשר ויין, וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל גם לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האומללים. אבל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ואשתו ובניו, ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש, אין זו שמחת מצוה של החג, אלא שמחת כריסו. וכן הוא בזוהר הקדוש: ובכולהו חגיגין בעי בר נש ליחדי ולמחדי למסכני, ואי איהו חדי בלחודוי ולא יהיב למסכני, עונשיה סגי, דהא לא יהיב חידו לאחריני, ועליה כתיב (מלאכי ב), וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם. ע"כ. ובפרט בחג הסוכות צריך לשתף בשמחתו את העניים והאביונים, וכמו שאמרו בזוהר הקדוש (פר' אמור דף קד.) ומאן דיתיב בצלא דמהימנותא איבעי ליה למחדי ולקבלא אושפיזין עלאין קדישין, ובעי למחדי למסכני, דהא חולקא דאינון אושפיזין עילאין דזמין, דמסכני הוא, ואי לא יהיב להון חולקיהון, כולהו קיימי מניה ואמרי (משלי כג, ו) אל תלחם את לחם רע עין וכו'.

ב. גם בזמן הזה מצוה מן התורה לקיים מצות "ושמחת בחגך", וחייב להיות שמח וטוב לב בכל יום ויום מימי החג, ואין שמחה לאנשים אלא באכילת בשר ושתיית יין. ואף על פי שעיקר המצוה בבשר בהמה, מי שאינו יכול לאכול בשר בהמה מטעמי בריאות או כשרות, יכול לקיים מצות שמחה בבשר עוף. ואם אין ידו משגת לקנות בשר ויין אלא אחד מהם, יש להעדיף יין, שבזמן הזה עיקר השמחה ביין.

ג. עיקר מצות שמחת יום טוב מן התורה, בבשר ויין, היא ביום, אבל בלילה הראשון של החג אין מצות שמחה נוהגת מן התורה אלא מדרבנן. ולכן אף על פי שאסור לישא אשה

וה' לא צוה, כי מן הדין הנשים פטורות. לכן אם חפצות הן ליטול הלולב, יטלוהו בלא ברכה. וכל ירא שמים יזהר שלא לתת להן הלולב לברך עליו, מחשש לפני עור לא תתן מכשול, ושב ואל תעשה עדיף. ובודאי שאין להתחשב במנהג קצת נשים ספרדיות המברכות, שאין זה ברצון חכמים. ואף שאין אנו יכולים למחות בנשים מבנות אשכנז שלא תברכנה, אין להורות להן לכתחלה לברך.

תרפ"ט

ב. יש להורות לנשים מעדות המזרח, שעליהן ללכת אחר הוראות מרן רבינו הבית יוסף, ולא תברכנה אפילו ברכת "שהחיינו" בעת נטילת הלולב, ותטולנה הלולב בלי ברכה כלל. כי נקטינן לדינא דסב"ל גם בברכת שהחיינו. וישאו ברכה מאת ה'. [ומכל מקום נשים הנוהגות לברך שהחיינו בלבד על מצות עשה שהזמן גרמא, אין למחות בידן בחזקה. ולכן נשים הרגילות לברך על מצוות אלה כדאי להפיס דעתן ולומר להן שתברכנה ברכת שהחיינו בלבד. ומיהו לכתחלה יש להסביר להן שגם ברכת שהחיינו לא תברכנה].

תשד

ג. נשים אשכנזיות המברכות על מצות עשה שהזמן גרמא כמנהגן, וכגון על לולב וסוכה, ספרדי השומע את ברכתן, יהרהר אמן בלבו, ולא יענה בפיו. וכל שכן השומע ספרדיה המברכת על הלולב, שאסור לענות אמן.

תשה

ד. כשנותן לאשה אשכנזיה לולב לברך עליו, צריך לומר לה, על מנת שתצאי בו ידי חובה, דאי לאו הכי, הוה ליה ספק ברכה לבטלה. ואף לאשכנזים, אסור לבעל לברך עבור האשה על מצות עשה שהזמן גרמא, כמו שאיש מברך לחבירו.

ה. הנשים שנוטלות הלולב [בלי ברכה] די שיטלו הלולב בידיהן, ומנענעות כל שהוא, ואינן צריכות לנענע הלולב לארבע רוחות העולם כדרך שעושים האנשים. תשי

מצוה לשמוח בחג בשירות ותשבחות, וכן בלימוד התורה הקדושה, כמו שנאמר פקודי ה' ישרים משמחי לב. ויש אומרים שישתדל אדם לעשות בחג כל דבר המשמח אותו ואת בני ביתו ואת העניים. **תשכט**

יא. מי ששתיית יין מצערת אותו, יקיים מצות שמחה בשאר אכילה ושתייה ודברים המשמחים אותו. ובפרט באכילת בשר.

תשלא

יב. יש אומרים שחייב אדם לשמוח בחג בכל רגע ורגע, וצריך ליזהר מאד לבל יבטל מצוה זו בשום רגע מימות החג, אולם מדברי הרמב"ם נראה שעיקר המצוה היא באכילה ושתייה ומעשים המביאים אותו לידי שמחה. ומכל מקום צריך להשתדל לשמוח ממש בכל עת מהחג, ולסלק ממנו כל עצב. **תשלב**

יג. מצות שמחת החג נוהגת גם בראש השנה, שדינו כיום טוב, ונוהגת בו מצות שמחה כבוד ועונג כמו בכל יום טוב. כמו שביארנו בילקוט יוסף הלכות הימים הנוראים. אלא שאין בו שמחה יתירה, לפי שצריך לנהוג בו בכבוד ראש בבחינת וגילו ברעדה. כי קדוש היום לאדונינו. **תשלט**

יד. כיון שחייב אדם לשמח עמו ברגל את העניים והאביונים ואת האלמנות והיתומים, שכך נאמר (דברים טו, יד), ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך, "והלוי והגר והיתום והאלמנה" אשר בקרבך, לכן נכון לשלוח להם דרך כבוד מערב יום טוב, דברי מאכל ומשתה בעין יפה, די מחסורם אשר יחסר להם, כדי לשמחם. או שיפריש ברגל מעות לעניים ונזקקים עבור כל יום מימי החג, כיון שחייב אדם לשתף בשמחתו את העניים, ואמרו במדרש (תנחומא ראה יח) אם שמחת את שלי (הגר היתום האלמנה והלוי), אני משמח את שלך (ושמחת בחגיך אתה ובנך ובתך וגו'). **תשמא**

טו. לכתחלה נכון לכיין לשם מצוה במה שעושה לכבוד החג ולמצות שמחת החג, אולם מעיקר הדין, אין צריך כונה מפורשת לצאת ידי חובת מצוות אלו, שאף על פי שמצוות

במועד, מותר לישא אשה בערב הרגל אפילו סמוך לשקיעה, ולעשות סעודה ברגל]. **תשיד**

ז. חייב אדם לשמח גם את בניו ואשתו ובני ביתו. כיצד, הנשים, יש לשמחן בבגדים יפים ותכשיטין נאים. והקטנים, משמחם בקליות ואגוזים וממתקים. וישמח אותם בכל מיני שמחה כפי יכולתו. [והעיקר להלכה שאף הנשים עצמן חייבות בשמחת יו"ט, מלבד מה שיש מצוה על הבעלים לשמחם]. ובענין המאכל האיש קודם לאשה לאכול מהמובחר, ובענין המלבושים האשה קודמת לבעלה, שיעשה לה מלבושים נאים. **תשמו**

ח. כיון שעיקר שמחת החג היא ביין, ראוי שבערב החג יחזר אחרי יין שימצא שהוא טוב ונאות לו לפי טבעו ומזגו, שיוכל לקיים בו מצות שמחת החג בכל יום ויום מימות החג. **תשכא**

ו. כשם שמצוה לכבד ולענג את השבת, שנאמר וקראת לשבת עונג, כך מצוה לכבד ולענג ימים טובים, שנאמר לקדוש ה' מכובד. ובכל ימים טובים נאמר בהם מקרא קודש. ואל יצמצם אדם בהוצאותיו לכבוד יום טוב, וכמו שאמר הקב"ה לישראל, בני! לוו עלי וקדשו קדושת היום, ואני פורע (ביצה טו:). וכשם שבשבת יש נשמה יתרה לאדם, כך ביום טוב, ולכן תיקנו חז"ל לומר בתפלת שחרית של יום טוב "נשמת כל חי" כמו שאומרים בשבת.

תשכג

ז. צריך ללבוש בגדים נאים לכבוד יום טוב. ואם יש בידו היכולת בגדי יום טוב יהיו יותר טובים מהבגדים של שבת. **תשכד**

ח. בכל יום מימי חול המועד, אף שאין נוהג מצות עונג, נוהג בו מצות שמחה מן התורה. **תשכד**

ט. מלבד מצות שתיית יין בחג מדין שמחת החג, יש עוד מצוה הנוהגת בשבת וביום טוב, לקבוע כל סעודה על היין, וזה מדין כבוד ועונג. **תשכט**

י. עיקר מצות שמחה בחג היא בקרבן שלמים, והם שלמי שמחה. ומכל מקום דרשו רז"ל, ושמחת בחגך, לרבות כל מיני שמחות. וכן

ומכל מקום לא נכון שיעזוב אדם ברגל את אשתו ובניו, וילך למסעיו אל רבו החונה בעיר אחרת, לשבות שם ביום טוב, כדי שיקיים מצוה להקביל פני רבו ברגל, שהרי מצוה מן התורה לשמוח ביום טוב יחד עם אשתו ובניו, וכמו שנאמר (דברים יד, כו), ושמחת אתה וביתך.

וכן נאמר (דברים טז, יד) ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך וכו'. ובפרט אם אשתו מקפידה על זה, שבודאי שאין לו לנסוע לרבו בניגוד לרצונה, שהרי גדול השלום. וכל שכן שאין לעשות כן בשנה הראשונה לנישואיו עם אשתו, וכמו שכתוב (דברים כד, ה), נקי יהיה לביתו שנה אחת ושימח את אשתו אשר לקח. ואין המצוה להקביל פני רבו ברגל, אלא כשרבו חונה בעירו ושער מקומו, באופן שיכול ללכת לבקר את רבו ואחר כך חזור לביתו בו ביום. ואפי' אם רואה שאשתו מוחלת ומסכימה שיסע לרבו, אין ראוי לעשות כן. אבל אם היא ממריצה אותו ומעודדת אותו שיסע לרבו, יכול לנסוע לרבו, ובלבד שיקיים מצות שמחה לאשתו על ידי קניית בגדים נאים ותכשיטים יפים לאשתו ולביתו. תשנ

כד. יש שנהגו לבקר אצל ההורים בשבתות ובמועדים, ולדינא אין בזה חיוב מצד מצות כיבוד אב ואם. ובפרט אם הבן טרוד בלימודו או בהרבצת תורה, שגדול תלמוד תורה יותר מכיבוד אב ואם. אולם אם הוריו נהנים מכך שהבן מבקר אצלם, ישתדל לעשות רצונם ככל שיוכל. ואם הוריו מבקשים ממנו שיתקשר אליהם מידי פעם, צריך להשתדל מאד לעשות את רצונם. תשנח

כה. עיקר המצוה של עליה לרגל, היא להביא קרבן להקריבו בבית המקדש, ומכל מקום גם בזמן הזה נהגו קהלות ישראל מכל הארץ ומחוץ לארץ לעלות לירושלים ולכותל המערבי, מפני שקדושתן מפני השכינה, ואין השכינה בטלה לעולם, שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים. ואין ספק שמצוה לעלות לירושלים גם בזמן הזה לראות פני מלך חיים. תשנח

צריכות כוונה, מצוות אלו כל עשייתם מוכחת על הכוונה לכבוד החג כפי שצויה השי"ת, וכל אדם עושה כן לשם כך ומכוין בזה לקיים מצוות השי"ת. וסוף סוף המטרה של המצוות מתקיימת, גם מבלי כוונה מפורשת. תשמב

טז. מצוה לרחוץ בערב יום טוב לכבוד יום טוב. תשדמ

יז. חייב אדם לטהר את עצמו ברגל, ולכן צריך לטבול במקוה טהרה בערב יום טוב. אלא שבזמן הזה שהכל טמאי מתים, אין תועלת בזה כל כך להטהר בערב יום טוב, ולכן אין בזה חיוב מן הדין, אלא ממדת חסידות למי שאפשר לו. תשמו

יח. גם ביום טוב יהיה שלחנו ערוך מבעוד יום, ומפה נאה פרוסה עליו. והבית מסודר, עם מצעות נאים, לכבוד יום טוב. כשם שמצינו לגבי שבת, שצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך ומטה מוצעת. תשמח

יט. יש אומרים שגם לגבי מצות שמחת יום טוב מי שאינו נצרך לבריות, ואין לו מעות, פטור משמחת יום טוב, וכמו שאמרו לגבי כבוד שבת, עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. תשמח

כ. חייב לבצוע על שתי ככרות ביום טוב כמו בשבת, שצריך לחם משנה גם ביום טוב. תשמט

כא. אין צריך לעשות ביום טוב שלש סעודות, אלא די בשתיים. תשמט

כב. בזמן שהיה בית המקדש קיים היתה מצוה על ישראל לשמח את הכהנים הלויים שומרי משמרת המקדש, ועובדים בכל כחם בהקרבת הקרבנות, ובזמן הזה שבעונות הרבים בטלה עבודת המקדש, מצוה לשמח ברגל את האברכים שלומדים תורה יומם ולילה, ומורים הוראות לישראל, שהם במקום הכהנים הלויים, כמו שאמרו בגמרא תלמידי חכמים שעוסקים בתורה מעלה עליהם הכתוב כאילו עוסקים בעבודת בית המקדש. תשנ

כג. חייב אדם להקביל פני רבו ברגל (ר"ה טז:).

כו. חייבים בית דין בכל אתר ואתר, [בזמן שהשלטון ביד גדולי ישראל], להעמיד שוטרים בימי הרגלים, שיהיו משוטטים בגנות ובפרדסים, ועל שפת הים, וישגיחו שלא יתקבצו שם אנשים ונשים יחדיו לאכול ולשתות ולשמוח בשחוק וקלות ראש, פן יבואו לידי עבירה. וכמו ששינינו (אבות פ"ג מ"ג), שחוק וקלות ראש מביאים לידי הרגל עבירה. ועל חכמי ישראל להזהיר את כל העם שלא יתערבו יחדיו אנשים ונשים בבתיהם לשמוח במאכל ובמשתה, ולא ימשכו אחר היין, כדי שלא יבואו לידי עבירה, והיה מחנינו קדוש. ובמקום גילה שם תהא רעה. **תשפא**

כז. מנהג ישראל להתפלל בנעימה ובשירה וזמרה, שמביאים לידי שמחה, וכמו שנאמר (תהלים ק, ב), 'עבדו את ה' בשמחה באו לפניו ברננה. ומכל מקום לא יאריכו בזה החזונים יותר מדי משום טורח צבור, אלא ילכו בשביל הזהב. ואמצעי שלם. **תשסג**

כח. מצות יום טוב לחלקו, חציו לבית הכנסת ולבית המדרש, וחציו לאכילה ושתייה ושמחה. **תשסד**

כט. תלמידי חכמים שבדור בכל אתר ואתר "שמקהילים קהלות" בשבתות וימים טובים,

(וכן בשעות הערב בימי החול), לדרוש להם בהלכה ובאגדה, ובפרט בהלכות שבת, ובשאר דיני איסור והיתר, להורות לעם ישראל את הדרך אשר ילכו בה והמעשה אשר יעשון, ולחנך את בניהם בתורה, ואת בנותיהם בצניעות וקדושה על פי התורה, אשריהם ואשרי חלקם שמזכים את הרבים, וזכות הרבים תלוי בהם, ישלם ה' פעלם ותהי משכורתם שלמה מעם ה'. ויש לחכם הדרשן לומר גם דברי אגדה המושכים את הלב, וימתיק דבריו במעשיות ומשלים, כדי שיהיו דבריו ערבים לאוזן שומעיהם, וכמו שאמר חז"ל (שמו"ר מא, ה), אמר ר' שמעון בן לקיש כל האומר דברי תורה ברבים ואינם ערבים לאוזן שומעיהם ככלה שהיא עריבה לבעלה, נוח לו שלא אמרם, שנאמר ויתן אל משה "ככלתו". וכן אמרו

לא. מצוה לאכול פת בכל שבעת ימי החג, וכשאוכל סעודת קבע בסוכה בחג הסוכות, הרי מקיים מצות עשה מן התורה של ישיבת סוכה. **תשעא**

לב. אף על פי שמצוה לשמוח בכל המועדות, בחג הסוכות היתה במקדש שמחה יתירה, שנאמר: ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים. כיצד היו עושים? בערב יום טוב הראשון היו מתקינים בבית המקדש מקום לנשים למעלה, ולאנשים למטה, כדי שלא יתערבו אלו עם אלו, ומתחילים לשמוח ממוצאי יום טוב הראשון. וכן בכל יום ויום מימי חול המועד, מאחר הקרבת תמיד של בין הערבים עד סוף כל הלילה. והיאך היתה שמחה זו? החליל מכה לפניהם ומנגנים בכינור ומצלתיים, ומרקדין ומספקין ומטפחין

לד. מותר ללמוד בחול המועד לנגן בכלי שיר, אם כוונתו לנגן בשמחת מצוה, ובפרט לצורך פרנסה. וכן בשביל לשמח חתן וכלה, או בשעודת מילה.

לה. בן חוץ לארץ שנמצא בארץ ישראל, מותר לו להשתתף ולרקוד במוצאי יום טוב ראשון בשמחת בית השואבה שעושים בארץ ישראל, אף על פי שמנגנים בכלי זמר, ואצלו הוא יום טוב שני של גלויות, מכל מקום כיון שבארץ ישראל עושים כן בהיתר, רשאי להשתתף ולרקוד על פי קצב הנגינה, שכל השמחה היא רק לכבוד התורה.

לו. מי שיש לו מעט בשר ומסתפק אם יעדיף לאכלו בראש השנה או בסוכות, נראה שיאכלנו בראש השנה, כי המצוה הבאה לידך אל תחמיצנה.

לז. מי שהכין בשר לראש השנה, ואין לו כמות מספקת, יש לו להעדיף לאכול את הבשר ביום, ולא בליל ראש השנה.

ומפזזין ומכרכרין כל אחד ואחד כפי מה שיודע, ואומרים דברי שירות ותשבחות. ומצוה להרבות בשמחה זו. ולא היו עושים אותה עמי הארץ, וכל מי שירצה, אלא גדולי חכמי ישראל וראשי השיבות והסנהדרין והחסידים והזקנים ואנשי מעשה, הם הם שהיו מרקדים ומספקים ומנגנים ומשמחים בבית המקדש בימי חג הסוכות, וכל העם האנשים והנשים כולם באים לראות ולשמוע. **תשעא**

לג. פשט המנהג בארץ ישראל לשמוח בכל לילה של חג סוכות, ממוצאי יום טוב הראשון, עד מוצאי יום טוב האחרון, ומנגנים בכלי זמר בחול המועד. וכן המנהג בארץ ישראל לעשות זכר לשמחת בית השואבה בשירים ותשבחות עם כלי זמר בלילי חול המועד סוכות, ועל זה נאמר: "וגילו ברעדה", במקום גילה שם תהא רעדה (ברכות ל:), לשמור על גדרי הצניעות ולא יתערבו אנשים ונשים יחדיו, (סוכה נב). ויהיה מחנינו קדוש. ויהיו כל מעשינו לשם שמים.

תשעב

סימן תרסד - סדר הושענא רבה

נמסרים הפתקים. ומכל מקום אף על פי שנמסרו הפתקים, יש אפשרות עוד להציל גם ביום שמיני עצרת, ולכן יתעורר בתשובה גדולה בהושענא רבה, ויהא לבו חרד בתשובה גם ביום.

ג. ראוי לדקדק במעשיו ביום הושענא רבה ולהרבות בו בצדקה ובתפלה, ויש נוהגים לטבול בו במקוה. [נייש שמדליקים בו נרות. אבל יזהרו שלא להדליק בסוכה, רק בבית במקום בטוח]. ואיתא במדרש, אמר הקב"ה לאברהם, אני יחיד ואתה יחיד, אתן לבניך יום המיוחד לכפר בו עונותיהם, וזהו הושענא רבה. ויום הושענא רבה הוא אחר מחמש השכמות בשנה [שמקפידים בהם להתפלל בנין החמה]. **תשפ**

ד. כתב החיד"א, שבעל נפש ימעט באכילה ושתיה בליל הושענא רבה, וימהר לשוב אל ה', וכל הלילה ילמד ביראה ושמחה רבה, וגילו ברעדה, ולא יפסיק בדברים בטלים, והכל

א. יכין את עצמו קודם בא יום הושענא רבה, כי בחצות הלילה של הושענא רבה הוא החיתום של ימי הדין. וכתב החיד"א, שבעל נפש ימעט באכילה ושתיה בליל הושענא רבה, וימהר לשוב אל ה', וכל הלילה ילמד ביראה ושמחה רבה, וגילו ברעדה, ולא יפסיק בדברים בטלים, והכל הולך אחר החיתום להתפלל תפלתו בכוונה שלימה, ושלא יתנמנם בקריאת שמע ובעמידה. ואחר התפלה ינוח מעט, ושוב יתן חלק ביום הנורא הזה לעסוק בתורה, ויתגבר כארי ללמוד ולעשות צדקה כפי כחו, וישום ארחותיו ככל אשר תשיג ידו. **תשעה**

ב. יום השביעי של חג הסוכות נקרא יום "הושענא רבה", והוא יום אחרון מנ"א יום שנתנו לישראל לעשות בהם תשובה ותתקבל תשובתם, ולכן נוהגים להרבות בו בסליחות ותחנונים בלימוד תורה ובתפלה. וילמד בשמחה ובהתלהבות, כי בהושענא רבה

דקות זמניות לפני הנץ החמה]. והמברך ברכות התורה קודם עלות השחר באופן כזה, הרי הוא כנושא שם שמים לבטלה. [ומ"מ בדיעבד שכבר בירך קודם עמוד השחר, לא יחזור לברך שוב]. והישן על מטתו בלילה, וניעור קודם עמוד השחר, מברך ברכות השחר וברכות התורה גם קודם עמוד השחר.

יא. אף על פי שמי שנשאר ער כל הלילה, צריך לברך ברכות השחר וברכות התורה בעלות השחר (שהוא 72 דקות זמניות קודם הנץ), ואפילו היה עוסק בתורה, והגיע זמן עלות השחר, צריך להפסיק ולברך ברכות התורה. מכל מקום אם הוא מסופק אימתי הוא הזמן המדוייק של עלות השחר, והוא באמצע לימודו, הואיל והתחיל בהיתר קודם עלות השחר רשאי להמשיך בלימודו עד שידע בכירור שכבר עלה עמוד השחר, ואז יפסיק ויברך ברכות התורה. וראוי יותר לעשות כן, ממה שיפסיק בלימודו ויאמר פיוטים ושירות ותשבחות עד אחר שיעלה עמוד השחר.

תשצה

יב. יש להזהר לכתחלה שלא להתפלל קודם הנץ החמה [והיינו שיתחיל שמונה עשרה עם הנץ החמה]. ואמנם בשעת הדחק כאשר הצבור עייפים ביותר, וקשה להם להתין לנץ, אזי יכולים להתחיל בברוך שאמר משעלה עמוד השחר. (72 דקות זמניות קודם הנץ החמה). דכל שבדיעבד יצא ידי חובה, בשעת הדחק אפשר אף לכתחלה. ואף על פי שתפלת שמונה עשרה תהיה קודם הנץ החמה.

יג. יזהר שלא יתנמנם בתפלת שחרית, ויצא שחרו בהפסדו. ויתפללו שחרית ומוסף בהתלהבות ובשמחה. ויאמרו לפני הזמירות ה' הוא האלהים, ואחר כך ה' מלך, ובין ישתבח ליוצר יאמרו שיר המעלות ממעמקים, כמו שנוהגים לומר בעשרת ימי תשובה.

תשצח

יד. גם אדם שמצטער בנידוד שינה, רשאי ללמוד כל הלילה בחג, ומן הסתם, כשיודע את מעלת לימוד התורה, יש לו בזה שמחה.

הולך אחר החיתום להתפלל תפלתו בכוונה שלימה, ושלא יתנמנם בקריאת שמע ובעמידה. ואחר התפלה ינוח מעט, ושוב יתן חלק ביום הנורא הזה לעסוק בתורה, ויתגבר כארי ללמוד ולעשות צדקה כפי כחו, וישום ארחותיו ככל אשר תשיג ידו.

ה. כבר נתבאר שמנהג ישראל להיות נייעורים כליל הושענא רבה, ועוסקים בתורה, וטוב שיקראו הסדר המתוקן בספר קריאי מועד, כל הפרשיות של משנה תורה, ומדרש רבה פרשת וזאת הברכה, ואחר חצות יקראו בספר תהלים. ויש נוהגים לומר עמו סליחות עם שבעה כורתי ברית. [וטוב ללמוד בו בהלכות תשובה להרמב"ם].

ו. יזהרו שלא לדבר שיחת חולין בבית הכנסת, וכל שכן באמצע לימוד התורה, ועיקר מעלת הלימוד היא ברצף כשלא עושה תורתו קרעים קרעים. והנזהר שלא לדברי שיחה בטילה בבית הכנסת, יראה זרע ויאריך ימים.

ז. הלומד כל הלילה, כששותה תוך כדי הלימוד, אינו מברך על כל כוס וכוס, אם לא שיצא מחוץ לבנין.

ח. הנפנה לנקביו באמצע סדר לימודו בהושענא רבה, כשהוא חוזר ללימודו ורוצה להמשיך לאכול מיני מגדנות, או לשתות, אינו צריך לחזור ולברך, אחר שבירך בתחלת סדר לימודו, ולא הסיח דעתו מהאכילה והשתיה. ורק אם בית הכסא נמצא מחוץ לבנין, היציאה לחוץ נחשבת כהפסק, וכשהוא חוזר למקומו יחזור ויברך על השתיה או האכילה.

ט. מי שמת לו מת בחג, שיושב שבעה רק אחרי הרגל, ונוהג דברים שבציניעא, עם כל זה הורו רבני ירושלים להתיר לו להשתתף בלימוד של הושענא רבה כדרכו.

י. הנייעור כל הלילה בהושענא רבה, אחר עלות השחר יטול ידיו כמו בכל יום, אך בלי ברכה, ויברך כל ברכות השחר עם ברכות התורה, [חוץ מברכת על נטילת ידים]. ובאופן שלא ישן בלילה אין לברך ברכות התורה קודם עמוד השחר. [עלות השחר הוא שבעים ושתיים

ב"לשם יחוד" שלפני חביטת ערבה, לקיים "יסוד נביאים", וזה אינו, שהרי מבוואר בסוכה (מד:): שהלכה כמאן דאמר מנהג נביאים הוא.

תתטו

כ. על פי דברי רבותינו המקובלים חובטים את בדי הערבה בקרקע עולם, ולא על רצפה.

תתב

כא. יש אומרים שמצות חבטת ערבה היינו נענוע, ויש אומרים שמצותה לחבוט בה בקרקע. ועל פי זה כתב הרמ"א שיש לעשות שניהם לנענוע בה ואחר כך לחבוט בה בקרקע ה' פעמים. וטוב ונכון לעשות כן. נומה שיש נוהגים שחובטים הערבה בחווק עד שיפלו כל העלין, מנהג תינוקות הוא משום שמחה.

תתכא

כב. דעת הרמ"ע מפאנו שיש ליטול בדי הערבה בלתי קשורים, אבל הרמ"ז חלק עליו וכתב, שצריך לקשורם. וכן מנהגינו. **תתכב**

כג. לכתחלה אין לקחת את הערבה שבלולב, לאחר שהותר אוגדו, לחביטת הערבה, אך בשעת הדחק שקשה לו להשיג ערבה אחרת, יש לסמוך על המקילים ליקח הערבה שבלולב. **תתכב**

כד. במקום צורך אפשר שלאחר שחבט הערבה בקרקע חמש פעמים, יכול למסור אותה לחבירו שיחבוט בה גם הוא, וחבירו לחבירו, באופן שהערבה נשארה עדיין בשלימותה, ולפחות עם רוב העלים שבה. וכן יכול ליתנה לבניו הקטנים לחבוט בה.

תתכב

כה. אין הערבה ניטלת אלא בפני עצמה, שלא יאגוד דבר אחר עמה, כדי שיהיה ניכר שהוא לשם מצוה. אבל אם יש בידו דבר אחר אין לחוש. **תתכב**

כו. שיעור אורך הערבה למצוה זו של חבטת ערבה, שלשה טפחים, כשיעור ערבה שבלולב. ונחלקו בגמ' אם צריך שיהיו שלשה בדי עלין לחין, או אפילו עלה אחד בבד אחד, ומן הדין די בעלה אחד בבד אחד, אלא שכתב רבינו האי גאון שמכוער הדבר שיהיה רק עלה אחד בבד אחד, ובפרט בזמנינו שערבה כשרה

ומי שקשה לו יקדים לישון ביום שלפניו כדי לאגוד כח, ולהשתתף עם הציבור בלימוד בלילה קדוש זה. [ומכל מקום אם לא עלתה בידו, והוא מרגיש כעת צער ועינוי ממש לדחוק עצמו שלא לישן כלל בליל הושענא רבה, אין לו לצער עצמו כל כך, משום שמחת החג, וינום מעט כפי הצורך].

טו. גם מי שיודע שאם יבא לבית הכנסת לסדר הלימוד של הושענא רבה, בהכרח יתנמנם בשעת הלימוד חוץ לסוכה, או אחרי כן בשעת התפלה, אף על פי כן יבא ללמוד את סדר הלימוד כמו כל הציבור, ולא יחוש לכך שמא יירדם מחוץ לסוכה. ואמנם אם יש שם סוכה בבית הכנסת, עדיף ללכת וללמוד שם. אבל בשעת התפלה יתפלל עם הציבור בבית הכנסת, אע"פ שיודע שמידי פעם ינמנם בשעת התפלה. דאנוס רחמנא פטריה, והוא בגדר מצטער דפטור מהסוכה. **תתב**

טז. ביום הושענא רבה מקיפים את התיבה עם ארבעת המינים שבע פעמים.

תתיא

יז. מרבים בסליחות ותחנונים בהושענא רבה. ומתפללים לגשמי ברכה, לפי שבחג נידונים על המים (ר"ה טז). וכשאומר השליח צבור רחמנא, אין לענות אחריו "בדיל ויעבור", כיון שהארי"ז אסר לומר ויעבור ביום הושענא רבה. אלא יש לענות "אמן". **תתיד**

יח. נוהגים להתיר בהושענא רבה את אוגדו של לולב. והיינו אוגדו של מעלה, אבל לא הקשר שאוגדו עם ההדס והערבה. **תתיד**

יט. אחר תפלת מוסף יקח חמשה בדי ערבה, ולא יחברם עם הלולב כלל, ויחבטם בקרקע חמש פעמים, (כנגד חמש גבורות מנצפ"ך), לקיים מנהג נביאים שנהגו כן, זכר למקדש, שהיתה מצות ערבה נוהגת כל ז' הימים מהלכה למשה מסיני, והיו נוטלים הערבה, ומקיפים בה את המזבח. אלא שבכל יום היו מקיפים בה את המזבח פעם אחת, וביום השביעי שבע פעמים. לפיכך קבעו חכמים בזמן הזה יום שביעי של חג למצות ערבה זכר למקדש. ואין מברכים על חיבוט הערבה, כיון שאינו אלא מנהג. ובכמה סידורים נפל טעות סופר, שכתוב שם

מצויה לכל דורש. לכן לכתחלה יקח בדי ערבה כשרים, ואם אינו מוצא ערבה כשרה, אלא ערבה שאין בה אלא עלה אחד בכד אחד, יכול לצאת בה י"ח מנהג נביאים. **כז.** נשים פטורות ממנהג חבטת ערבה, שכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות.

תתכג

כח. נוהגים פה עיר הקודש ירושלים, שאחר עלינו לשבח, חוזרים הקהל לבית הכנסת ופותחים את ההיכל, וכל הצבור יחדיו ירננו באמירת "נשמת כל חי" מתחלתו ועד סופו, עד "ברוך מהולל בתשבחות" בלא הזכרת השם. ובסיומו אומרים: הרי אנחנו מקבלים עלינו בלי נדר קבלה גמורה לומר נשמת כל חי ביום הושענא רבה לשנה הבאה, בעת הזאת אחר תפלת שחרית ומוסף, ויהי רצון מלפני אבינו שבשמים שיחתום אותנו בספר חיים טובים ונזכה ונחיה שנים רבות ונעימות,

ונגילה ונשמחה בישועתו. והוא מנהג יפה. **תתכד**

כט. ביום הושענא רבה יקרא פרשת וזאת הברכה שנים מקרא ואחד תרגום. ואם שכח או נאנס יקראנה בליל שמיני עצרת או בבוקר השכם לפני תפלת שחרית. **תתכה**

ל. הלולב ומיניו, וכן הערבה לאחר חביטה בקרקע, תשמישי מצוה הן, ונזרקים. ומכל מקום לא ינהוג בהם מנהג בזיון, ולא יזרקם למרמס רגלי בני אדם, אלא יניחם בצדי רשות הרבים. **תתכו**

לא. גם ביום הושענא רבה מצה מן התורה לשמוח בו, ולעשות בו סעודה בבשר ויין כשאר ימי חול המועד, אלא שראוי להקדים סעודה זו, כיון שבבילת צריך לאכול סעודת החג של יום טוב שמיני עצרת. ואם לא הקדים, יכול לעשותה במשך כל היום, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. **תתכז**

סימן תרסה - אתרוג ביום השביעי

יש מחמירים בזה, משום שהוקצה כל שבעה. ולכן טוב להמנע מזה עד אחר שמיני עצרת, שאז אפשר לרקחו בדבש ולאכול ממנו כסגולה להריין].

תתלד

ד. המנהג לעשות מן האתרוג מרקחת עם סוכר, אחר החג, להעלותו על השלחן בליל ט"ו שבט שהוא ר"ה לאילנות, עם שאר הפירות שמברכים עליהם בלילה ההוא, ויברכו עליהם אנשי הבית, ואשה מעוברת שתאכל ממרקחת האתרוג אשר בירכו עליו בחג הסוכות יש לה סגולה בזה שתלד בריוח ולא בצער, ובטרם תחיל ילדה, ויצא הוולד לחיים טובים ולשלום. ואין צריך לברך עליו שהחינו שכבר נפטר בשהחינו שביך בחג על המצוה. אבל אשה יכולה לברך שהחינו על האתרוג, [אם לא אכלה עד עתה], אחר שלא בירכה עליו בסוכות. **תתלו**

ה. יש מי שכתב שטוב שיקח את הלולב עם מיניו וישמור אותו במקום מיוחד, שיהיה לו למשמרת ויראה אותם ויזכור, ויזכה על ידי זה להנצל מכל צרה. **תתלז**

א. האתרוג בכל יום השביעי אסור באכילה, ואף על פי שגמר מצותו ביום השביעי, מכל מקום הוקצה למצותו לכל שבעת הימים, ואפילו אם נפסל לאחר שעשה בו מצותו, אסור כל שבעת הימים, ובשמיני עצרת מותר. ובחזון לארץ שנוהגים לעשות שני ימים טובים של גלויות האתרוג אסור גם בשמיני, אבל מותר בתשיעי. **תתכט**

ב. אם הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים, כל אחד יוצא בו ואוכלו למחר, אבל ביומו אסור, שהוקצה למצותו לכל אותו היום.

תתלד

ג. נהגו הנשים המעוברות שנושכות הפיטם של האתרוג ביום הושענא רבה, ואחר כך מחלקות צדקה לעניים ומתפללות שיציל אותן השי"ת בשעת הלידה ושתלדנה ולד בר קיימא. ואין ראוי לעשות כן ביום הושענא רבה. כיון שהוא מוקצה למצותו, אלא יעשו כן אחר שמחת תורה. וכן יש נשים חשוכות בנים שנוטלות את הפיטם מן האתרוג של המצוה ביום הושענא רבה ולועסות אותו, שזהו סגולה להריין,

סימן תרסו - סוכה ביום השביעי

צריך כוונה לצאת, וכל שאינו מכוין כלל לשם מצוה אין בזה איסור. תתלו

ד. יש נוהגים בעת פרידתם מן הסוכה, לנשק את הסוכה, ולהתפלל שיזכו לקיים מצות סוכה גם בשנים הבאות, לאורך ימים ושנים. ויזכו לישב בסוכת עורו של לוייתן. תתמב

ה. אם רוצה לאכול בסוכה אחר שמחת תורה, אין צריך למעט בה בסכך, דלא נראה כמוסיף על המצוה אלא ביום השמיני. תתמב

ו. גם לאחר חג הסוכות לא יפסע על עצי הסוכה, כי תשמישי מצוה הם, ולא ישליכם לאשפה, אלא טוב שיניחם במקום צנוע, או בצדי רשות הרבים, וכדין טליתות של מצוה דקיימא לן, שאף אחרי שבלו, אדם בודל עצמו מהם ולא ישתמש בהם תשמיש מגונה. ומכל מקום מותר לזרוק אותם ולשורפם. תתמב

א. אף על פי שגמר לאכול ביום השביעי שחרית, לא יסתור סוכתו, אבל יכול להוציא ממנה את הכלים מן המנחה ולמעלה, ומתקן את הבית לכבוד יום טוב אחרון. תתלו

ב. בני ארץ ישראל אינם רשאים לאכול בשמיני עצרת בסוכה, כדי שלא יהיה נראה כמוסיף על המצוה, ולכן אם אין לו מקום ראוי לסעוד בו ביום טוב, אלא בסוכה, יפחות בסכך ארבעה טפחים על ארבעה טפחים לפוסלה, כדי שיהיה היכר שהוא יושב בה שלא לשם מצות סוכה. תתלו

ג. העושה סוכה לשם חג כדת, ורוצה לישון בסוכה בערב החג, אין בזה איסור בל תוסיף, דלא שייך איסור זה אלא לאחר שהמצוה נעשית כבר ובה להוסיף אחריה, אבל קודם החג לא שייך בל תוסיף. ועוד, דשלא בזמנו

סימן תרסז - סוכה ונויה ביום השמיני

מותר להוריד את הקישוטים או הסדינים ביום הושענא רבה. תתמד

ג. בשבת ויום טוב אסור להוציא את השולחנות והספסלים מהסוכה ולהעמידם בבית לצורך הלילה, דהוי הכנה. תתמד

א. סוכה ונויה אסורים גם בשמיני עצרת, ובחוץ לארץ שעושים שני ימים טובים של גלויות, אסור גם בתשיעי, שהוא ספק שמיני. תתמג

ב. אם חושש מפני הגנבים, או מפני הגשמים,

סימן תרסח/ט - סדר תפלות שמחת תורה

עצרת, אלא שמיני חג עצרת. ואם טעה ואמר את יום חג הסוכות הזה, בין בליל שמחת תורה בין ביומו, בין בארץ בין בחוץ לארץ, לא יצא ידי חובת התפלה, כי שמיני עצרת חג בפני עצמו הוא, כדאיתא בגמרא (ר"ה ד.). ואם נזכר באמצע ברכת רצה, יחזור לברכת אתה בחרתנו. והוא הדין אם נזכר אחר כך בברכת שים שלום, או אפילו באמצע "אלהי נצור", חוזר לאתה בחרתנו, ואם עקר רגליו, חוזר לראש התפלה. נוטוב שיתנה ויאמר: אם אני חייב לחזור ולהתפלל, הריני חוזר ומתפלל כדת, ואם אינני חייב לחזור ולהתפלל, תהיה תפלתי זו תפלת "נדבה". ואין חילוק בזה בין שטעה וחשב

א. בליל שמיני עצרת אומרים קודם תפלת ערבית מזמור "למנצח על השמינית", שהוא יום שמיני עצרת, חג שמחת תורה, חג בו אנו זוכים לסיים את כל חמשת חומשי התורה שנקראו במשך כל שבתות השנה, ואנו חוגגים את סיום קריאת התורה. תתמה

ב. בקידוש של ליל החג צריך לברך שהחיינו, מפני שהוא חג בפני עצמו, ואין לו שייכות לחג הסוכות. ואם טעה ואמר בקידוש את יום חג הסוכות הזה, במקום את יום שמיני חג עצרת הזה, צריך לחזור ולקדש. תתמט

ג. בליל שמחת תורה אומר בתפלתו את יום שמיני חג עצרת הזה. ולא יאמר חג שמיני

שם, שהוא משום גזרה שמא יתקן כלי שיר, אף על פי כן ביום שמחת תורה התירו חכמים ריקוד ומחיאאות כפים לכבוד התורה. ומצוה נמי איכא. ומיהו אף בשמחת תורה אסור לנגן בכלי שיר, וכל שכן כלי שיר הפועלים על ידי חשמל. לא תהא כזאת בישראל. שלא התירו לכבוד התורה אלא לספק ולרקד בלבד, אבל לא לנגן בכלי שיר. וכן אסור להפעיל מערכת דיסקטים, או רדיו, או טייפ, אפילו מערב יום טוב, לשמוע שירים ביום טוב של שמיני עצרת, ואפילו עושים כן לכבודה של תורה. ומי שנוהג היתר, מוחין בידו, ואפילו לקשקש בפעמוני ספר התורה אסור. והאיסור להשמיע כלי שיר בשמחת תורה, הוא גם בחוץ לארץ ביום טוב שני של גלויות. **תתנד**

ח. גם בשמחת תורה אסור לקשקש בכוונה בפעמוני הרימונים של ספר התורה. שלא התירו חכמים לכבוד התורה אלא מחיאאות כפים וריקוד, שהוא שבות קל, אבל להשמיע כלי שיר, שבנקל יכול לעשות מלאכה במתיחת המיתרים שהיא מלאכה גמורה, שהוא מתקן כלי שיר, לא התירו חכמים כלל. לכן יש למחות במי שבא לפרוץ גדר לנגן בכלי שיר ביום שמחת תורה בתואנה שעושה כן לכבוד התורה, והבל יפצה פיהו, כי כבוד התורה בראש ובראשונה הוא לשמור ולעשות ככל אשר יורו רבותינו להלכה ולמעשה. **תתנט**

ט. קודם ההקפות יניחו ספר תורה בתיבה, ויהיה עומד אצלו איש ירא שמים ואוחז בידו הספר תורה כל זמן ההקפות. **תתס**

י. כתב הרמב"ם (פ"ח מהל' לולב הלכה טו): השמחה שישמח האדם בעשיית המצוה ובאהבת האל שצויה עליהן, עבודה גדולה היא להקב"ה. ומעבודת השם היא, וכל המונע עצמו משמחה זו, ראוי להפרע ממנו, שנאמר בקללות תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב. וכל המגיס דעתו וחולק כבוד לעצמו ומתכבד בעיניו במקומות אלו, בהמנעו משמחה של מצוה זו, הוא חוטא ושוטה, ועל זה הזהיר שלמה ואמר (משלי כה

שעודנו עומד בחג הסוכות, לבין שיודע שהוא שמיני עצרת, וסירכא דלישנא נקט "חג הסוכות הזה" דבכל אופן לא יצא, כיון שהוא חג בפני עצמו. וכן אין חילוק בזה בין טעות בתפלה ובין טעות בקידוש של ליל שמיני עצרת, שבכולם יש להורות לחזור ולהתפלל ולקדש, וכן"ל. **תתמט**

יא. אם אמר בתפלתו אתה בחרתנו ויעלה ויבא, ובהיותו מתפלל סמוך למודים, נסתפק אם אחר שאמר יעלה ויבא, סיים כהוגן, והשיאנו וכו', וחתם ברוך אתה ה' מקדש ישראל והזמנים, או שמא אחר יעלה ויבא טעה ואמר מיד, ואתה ברחמיך הרבים וכו', ותחזינה עינינו, וסירכא דראש חודש וחול המועד נקט, ונמצא שלא חתם ברכת קידוש היום, צריך לחזור מתחלת והשיאנו ויחתום בברכת קדושת היום, ואחר כך ימשיך תפלתו. ואפילו אם סיים תפלתו, צריך לחזור לראש, ואין לומר בזה ספק ברכות להקל. **תתנב**

יב. ליל שמיני עצרת שהוא יום שמחת תורה בארץ ישראל, שבו ביום מסיימים קריאת התורה בפרשת וזאת הברכה, השליח צבור מתפלל תפלת ערבית בניגון בשמחה ובטוב לבב. **תתנג**

יג. יש שנהגו שבעת הקדיש של ערבית בליל שמחת תורה, עומדים על עומדם כמו שנוהגים בקדיש של תפלת ערבית בליל שבת, אולם לפי הטעם שכתב בסידור האר"י, שהקימה בליל שבת היא כדי לקבל תוספת הרוח של שבת, נראה דביום טוב לא שייך טעם זה, הילכך אין צורך לעמוד בקדיש של ערבית בליל יום טוב. **תתנד**

יד. אחר התפלה מנהג ישראל להקיף שבע הקפות את התיבה, כשספר תורה מונח עליה, וספרי תורה בידיהם. וששים ושמונים בשירות ותשבחות בשמחת התורה, בריקודים ובמחיאאות כפים, ואפילו אם חל בשבת מותר. ואף על פי ששינו במשנה (ביצה לו:) אין מרקדין ולא מטפחים (כף אל כף במחיאות כפים) ביום טוב קל וחומר בשבת, ואמרו בגמרא

ההיכל, וכל שכן בשמיני עצרת שנוהגים בו שמחה יתירה.

טז. ביום שמיני עצרת, שהוא יום שמחת תורה, מוציאים מן ההיכל שלשה ספרי תורה. וקוראים בספר תורה הראשון בפרשת וזאת הברכה, ונוהגים להעלות לספר תורה את כל הקהל, לכבודה של תורה, וחוזר החזן לקרוא "ולאשר אמר" לעולים הנוספים. [וכשהל שמיני עצרת בשבת, יכולים להפסיק לכהן בפסוק "ישא מדברותיך", כדי שיהיו שבעה עולים עד עליית חתן תורה].

יז. בהרבה מקומות נוהגים שכאשר יש ציבור גדול בבית הכנסת, וכולם רוצים לזכות לעלות לספר תורה ביום שמחת תורה, ולכן מוציאים ספר תורה נוסף, ומלווים אותו יותר מעשרה אנשים מן הקהל לחדר אחר הסמוך לבית הכנסת, שיש שם תיבה, ועומד שם שליח צבור נוסף, וקורא בתורה בפרשת וזאת הברכה, לכל אחד מן הקהל שבאו עם הספר תורה, [מלבד הקריאה בביהכ"נ שהיא במעמד עשרה ישראל גדולים שמצטרפים למנין לכל דבר שבקדושה], ומיד כשמסיימים את הקריאה בספר תורה בחדר הסמוך לבית הכנסת מחזירים את הספרי תורה להיכל של בית הכנסת. וזאת כדי לחסוך זמן, למנוע טורח צבור, ולסיים במהרה את קריאת כל העולים לספר תורה. ומותר לטלטל הספר תורה לחדר האחר לצורך קריאה זו. וכל שכן כאשר הוצאת הספר תורה וטלטולו לחדר אחר, נעשית בבנין ההוא תחת קורת גג אחת.

יח. אין להוציא ספר תורה אחר תפלת מוסף בשמחת תורה, באמצע ההקפות, ולקרוא בו מפרשת וזאת הברכה עד סוף ולאשר אמר, בברכות. לצורך מי ששמעו את הקריאה אך לא עלו לתורה. ואם יש קהל של מאות מתפללים, והוא טורח צבור להעלות את כולם, יכולים לנהוג כמבואר בסעיף הקודם, או שעשרה מהקהל יצאו מבית הכנסת אחר תפלת שחרית, קודם קריאת התורה, ולא ישמעו את הקריאה כלל, ואחר מוסף באמצע ההקפות,

אל תתהדר לפני מלך. ואדרבה כל המשפיל עצמו ומיקל גופו במקומות אלו, הוא הגדול והמכובד העובד את ה' מאהבה. וכן נאמר בדוד מלך ישראל, (שמואל ב' ו' כב) ונקלותי עוד מזאת והייתי שפל בעיני, ואין הגדולה והכבוד אלא לשמוח לפני ה' בשמחה של מצוה, שנאמר והמלך דוד מפזז ומכרכר לפני ה'. ולכן מצוה רבה לשמוח בשמחת התורה בטיפוח וריקוד ובשירות ובשבחות, אבל אסור להשמיע כלי שיר ביום טוב. ואסור לטפח ולרקד ביום טוב של סוכות, כמו בכל יום טוב, זולת בשמחת תורה בלבד שהתירו לכבוד התורה.

יא. יוצאי אשכנז נוהגים כדעת הרמ"א לקרוא בספר תורה בליל שמחת תורה פרשיות הנדרים שבתורה, ואין צריך למנוע את מנהגם מטעם שאין קורין מקרא בלילה, דבכהאי גוונא אין לחוש בזה.

יב. נכון להמתין מלקדש בליל שמיני עצרת עד הערב, ואף על פי שבכל שבת ויום טוב יכול לכתחלה לקבל תוספת שבת ויום טוב מבעוד יום, בשמיני עצרת אין נכון לקדש ולאכול מבעוד יום, כדי שלא להכנס בספק איסור תורה. ולכן לא יקדש ולא יאכל בליל שמיני עצרת עד שתחשך ויצאו ג' כוכבים, כי אם יקדש ויאכל מבעוד יום, יצטרך לאכול בסוכה.

יג. בשחרית שמחת תורה מתפללים תפלה של יום טוב, ואומר את שמיני חג עצרת הזה, וגומרים את ההלל בברכה לפנייה ולאחריה.

תתסז

יד. בית כנסת שביום שמיני עצרת היו בה שלשה חזנים יקרים, שיש להם נעימה, וקולם ערב מאד, והקהל שמח לשמוע אותם, נראה שהגבאי רשאי לכבד את האחד בתפלת שחרית, והשני באמירת ההלל וקריאת התורה, והשלישי במוסף.

טו. בשעת פתיחת ההיכל ביום שמיני עצרת צריך להמנע מאמירת י"ג מדות, ומנהגינו שלא לומר י"ג מדות בכל יום טוב בשעת פתיחת

בראשית, וקורא עד "אשר ברא אלהים לעשות", ומברך גם כן לפניו ולאחריה.

תתפב

כב. אם אין בבית הכנסת אלא כהן אחד, וזכה בעליית חתן תורה, רשאי לעלות גם לעליית כהן, וגם לחתן תורה. והוא הדין ללוי. אבל אם זכו בקריאת חתן בראשית, לא יעלו לספר תורה בתור כהן או לוי, אלא יקרא אחר במקומו, או כהן במקום לוי, שאין אדם אחד רשאי לקרות בשני ספרים, משום פגמו של ראשון. וטוב שהלוי יצא מבית הכנסת בעת שהכהן עולה.

תתפג

כג. אם כל הקהל עלו לתורה בשמחת תורה זה אחר זה לכבוד התורה, כנהוג, ונמצא שאין מי שיעלה לתורה למפטיר, אלא רק מי שעלה כבר בספר הראשון, כדיעבד מותר להעלות מפטיר אף על פי שהוא בספר תורה אחר, ואין לחוש לפגמו של ראשון, שהכל יודעים שהיום כולם עולים לכבוד התורה. אבל לכתחלה לא יעשו כן.

כד. יש להתיר לשני אחים או לאב ובנו, להיות שניהם חתנים בשמחת תורה, האחד חתן תורה, והשני חתן בראשית, ואף על פי שהמנהג להקפיד בכל ימות השנה שלא להעלות לתורה שני אחים זה אחר זה, (מפני עין הרע), בשמחת תורה מותר שהכל עולים לכבוד התורה. והוא הדין לאב ובנו שיעלו לתורה זה אחר זה, האחד חתן תורה והשני חתן בראשית. [וכ"ש שיכולים לעלות אחד חתן בראשית ואחד מפטיר, שיש הפסק גם בקדיש]. ועל הצד היותר טוב, מיד כשיסיים חתן תורה ירד מהתיבה, טרם שיעלה החתן בראשית, שבאופן שמוציאים שני ספרי תורה, והשני עולה בספר תורה האחר, אין חוששין כלל לעין הרע.

תתפד

כה. כמו כן שני כהנים שבכל השנה אינם עולים לתורה בזה אחר זה, שלא להטיל פגם בכהן הראשון, בשמחת תורה מותר שיעלו לתורה האחד חתן תורה, והשני חתן בראשית. וכן שני לויים בזה אחר זה, ואפילו שלשה

יכנסו לחדר צדדי כל אותם שלא עלו לתורה, יחד עם אותם שלא שמעו את הקריאה כלל, ויוציאו ספר תורה אחד עבורם, ויקראו את כל פרשת וזאת הברכה, וכשמגיעים לקטע של "ולאשר אמר" יוכלו לחזור על קריאה זו כמה וכמה פעמים, ויעלו גם אלה ששמעו את הקריאה אך לא עלו לתורה, ואחר כך יעלה אחד שלא שמע את הקריאה כלל, לקריאת חתן מעונה, וכן יעלה משלים וכו'. ויאמרו קדיש.

טו. מה שרצו להנהיג שהנשים ירקדו עם ספר תורה לעצמן בחדר סגור בשמחת תורה. אין לנהוג כן, כי חלילה לשנות מן המנהגים שנהגו עד כה, שכל זה בא מתוך מניעים להכניס רפורמה ביהדות ה' ירחם, ומכרסמים בכרם ה', במנהגי ישראל הקדושים. ועל כן הנשים יהיו בעזרת הנשים, ומשם יראו את ההקפות ושמחת התורה שהאנשים עושים ושמחים בשמחת תורה, כפי המנהג משנים קדמוניות, ועושה חדשות בעל מלחמות. תתעז

כ. נוהגים שביום שמחת תורה מזמינים ילדים רבים לעליית ספר תורה בבת אחת, ופורסים טלית מעל ראשם, והגדול שבהם מברך ברכות התורה בעד כולם. ואחר כך השליח צבור מברך את כולם בפסוק, המלאך הגואל אותי וכו' וברכת כהנים ושאר פסוקי התורה שכוללים טומוס של ברכות. ואין לערער על המנהג בפריסת הטלית שמעל ראשם משום עשיית אהל עראי ביום טוב, שאסרו חז"ל גזרה משום אהל קבע, שבפריסת הטלית שאנשים אווזים בה בידיהם מעל ראשי הילדים, אין בזה משום עשיית אוהל. ומנהג זה יסודתו בהררי קודש, והנח להם לישראל. תתעז

כא. מנהגינו להוסיף "חתן מעונה" שקורא בתורה עד ואתה על במותימו תדרוך, לפני חתן תורה וחתן בראשית. ואחר כך עולה החתן המסיים שנקרא בשם "חתן תורה", וחוזר וקורא מתחלת פרשת וזאת הברכה, עד גמירא, ומברך לפניו ולאחריה. ומיד אחרי מתחיל "חתן בראשית" בספר תורה השני בפרשת

כהנים או לויים, האחד חתן תורה והשני חתן בראשית, והשלישי מפטיר, מותר. **תתפ"ה**

כ"ו. מי שקנה מבעוד מועד עליית חתן תורה, ומת לו מת ברגל, שחייב להתאבל עליו, רשאי לעלות בעצמו בשמחת תורה לחתן תורה.

תתפ"ו

כ"ז. נוהגים להעלות לספר תורה לעליית חתן תורה, תלמיד חכם המוכתר בכתר תורה, ובפרט את המרא דאתרא. [נהיינו בתלמיד חכם שנבחר לרב העיר על ידי גדולי ישראל בלבד]. ומכל מקום אם החתן תורה הוא בעל תשובה גמורה, אשר בתורת ה' חפצו הולך תמים ופועל צדק, ככל אחיו בני ישראל הכשרים, ומתבטל לחכמי ישראל, יכולים להעלותו לעליית חתן תורה. וכתב בכנסת הגדולה שבמקומו היו נוהגים למכור את עליית חתן תורה, בדמים מרובים, ועמדו גדולי הקהל וביטלו מנהגם, והנהיגו שהחתנים יהיו מן החשובים שבקהל.

כח. מה שנהגו באיזה קהלות, שחתן בראשית מפסיק באמירת "בסימנא טבא" בין ברכת התורה לקריאה שלו, יש לבטל מנהגן, דהוי הפסק, אלא יאמר "בסימנא טבא" קודם ברכת התורה, או שהשליח צבור יאמר זאת והעולה ישתוק.

כט. מנהגינו כמו שכתב מרן הבית יוסף, שלא לומר קדיש בשמחת תורה אחר ספר תורה הראשון, ואפילו עלו יותר מחמשה גברי. אלא אחר קריאת פרשת בראשית אומרים שני החתנים, חתן תורה וחתן בראשית, או אחד מהם, חצי קדיש. ומכל מקום אם טעו ואמרו קדיש אחר הספר תורה הראשון, חוזרים לומר קדיש אחר השני. ואחר כך עולה המפטיר וקורא בספר תורה השלישי, ואומר חצי קדיש ומפטיר.

ל. אם נמצאה טעות בספר תורה שקראו בו לחתן בראשית, אין צריך להוציא ספר תורה אחר, אבל העולה לא יברך ברכה אחרונה.

תתצ"ב

לא. נהגו להפטיר ביום שמיני עצרת, ויהי

אחרי מות משה עבד ה', עד חזק ואמץ.

תתצ"ג

לב. אחר ההפטרה קודם מוסף, אומרים תיקון הגשם, בפיוט אל חי יפתח אוצרות שמים ישב רוחו יזלו מים, ושאר תפלות הגשם, ומכריזים משיב הרוח ומוריד הגשם. ויש נוהגים לפתוח את ההיכל בעת אמירת הפיוט הנז', אבל מנהגינו לאומרו בישיבה לאחר ברכות ההפטרה. ולאחר מכן אומרים אשרי יושבי וגו', ומחזירין הספרי תורה למקומם, ואומרים חצי קדיש שלפני מוסף. ויש נוהגים לומר תיקון הגשם אחר אמירת חצי קדיש שלפני מוסף, ונכון שישנו את מנהגם וינהגו כנז'.

תתצ"ד

לג. מי שטעה והזכיר גשם בליל שמיני עצרת, אינו חוזר. ומי שטעה במוסף או במנחה של שמיני עצרת ולא הזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם, אלא רק מוריד הטל, כדרכו בכל ימות הקיץ, אינו חוזר, והוא הדין למי שטעה בזה בכל ימות החורף.

לד. הרמב"ן ז"ל היה אומר ההזכרה מעט בקול כל שלשים יום הראשונים, כדי שידע אם הזכיר או לא.

לה. אחר מוסף עושים ז' הקפות, ופותחים את ההיכל, ומוציאים את כל ספרי התורה ומניחים אחד על התיבה, ומעמידים אחד לידו, ומקיפים את התיבה באמירת מזמור לדוד הבו לה' וכו', ואח"כ אומרים בכל הקפה שמע ישראל וכו', כנדפס בסידורים. ומרבים בשמחה ובמשתה לכבוד התורה, שזכינו לסיימה היום.

לו. יש ליזהר ולהזהיר שלא יבואו לשמחה של הוללות וליצנות, ובמקום גילה שם תהא רעדה. וישמחו באמירת פזמונים ושירים ותשבחות לה' יתברך.

לז. מותר להוציא ספרי תורה לרחובה של עיר ביום שמחת תורה, ובמוצאי שמחת תורה, בשמחה וריקודים, ולהקפות שניות, להרבות כבודה של תורה. ובכדי לצרף את כל שכבות העם בשמחתה של תורה, לכבדה ולחבבה

בריקוד ובמחיאיות כפים, הרי זה משובח, וכל אדם ישתדל לשמוח בשמחת התורה, בכל כחו. ואמרו במדרש, ודוד מכרכר בכל עוז לפני ה', מהו בכל עוז, בכל כחו, ומהו מכרכר, שהיה מוחה כפיו, כף ימין על כף השמאל, להגביר מדת הימין על השמאל. ואומר כירי רם, והיה מכויץ להגביר הימין שהוא רומז על מדת החסד, על השמאל שהוא רומז על מדת גבורה, ולהגביר מדת רחמים על הדין. ומכאן סמך לשמחת התורה. וכל זה להראות חיבה ושמחה לגומרה של תורה. ועושים סעודה לגומרה של תורה. תתקנ

מד. ראוי לגבאי בתי הכנסת, להשגיח בעיני פקיאח שלא לתת ספרי תורה לנערים צעירים לימים, או ילדים, לרקוד ולהקיף עמם, פן יפלו מידיהם חס ושלום כפי שקרה כמה פעמים. תתקנ

מה. גם ישגיחו שלא ירכיבו אדם על כתפיהם לרקד, שהוא מנהג לא טוב. תתקנ

שמחת תורה בחוץ לארץ

מו. בחוץ לארץ יום שמיני עצרת נידון כספק, שמא הוא יום שביעי, ולכן צריכים לישיב בסוכה בסעודות היום, אבל לא יברכו לישיב בסוכה, שספק ברכות להקל. אבל נוהגים בו קדושת יום טוב, ומקדשים בברכת שהחיינו. תתקנ

מז. תושב חוץ לארץ שבא לבקר בארץ ישראל על מנת לחזור לחוץ לארץ, ומתארח אצל קרוביו או ידידיו, וקשה לו לאכול לבדו בסוכה, ולהטריח על מארחיו, יש לו לנהוג בשמיני עצרת כבני הבית, לקדש ולאכול בבית, ולא בסוכה. ורק אם עומד ברשות עצמו, כגון שנמצא במלון וכדומה, יעשה כמנהגו שבחוץ לארץ לקדש ולאכול ולישן בסוכה. תתקנ

מח. בחוץ לארץ שעושים שני ימים טובים של גלויות, מסיימים קריאת התורה ביום התשיעי של החג, ואז הם חוגגים את שמחת התורה, בריקודים ובמחיאיות כפים, כמו שנוהגים לעשות בארץ ישראל ביום שמיני

בעיני כל הצבור. ויזהרו מאד שלא תהיה תערוכת נשים וגברים יחדיו. תתצו

לח. כשעושים ההקפות עם ספרי התורה בשמחת תורה, וממשיכים שעה ארוכה בשירים ותשבחות, מותר לזקנים וכן לחולים הסובלים מחולשת רגליהם לישב בין הקפה להקפה, ודי שיעמדו לכבוד ספרי התורה בעת ההקפה בלבד, אבל הבריאים, על עמדם יעמדו, ואין להם לשבת בעת ההקפות, ואף בין הקפה להקפה, ישארו כולם עומדים על עומדם, עד שיחזירו את ספרי התורה להיכל. תתצו

לט. בסיום ההקפות, כשמחזירים את ספרי התורה לארון הקודש, ישירו יחדיו המזמור "הודו לה' קראו בשמו", שאמרו שלמה המלך בעת שהכניס את הארון בבית המקדש. תתקנ

מ. מי שאירע לו אבל בימי חול המועד, מותר לו להקיף ההקפות ביום שמחת תורה, אך ימנע עצמו מלרקוד. וכן אבל תוך י"ב חודש לאב ואם, צריך להקיף בשמחת תורה, וטוב שיזדרז להקיף לעצמו שבע הקפות עם אמירת יהי רצון, וילך לביתו. תתקנ

מא. הנאנס ומתפלל יחיד בשמיני עצרת, לא יתפלל מוסף עד זמן שבבית הכנסת מתחילין מוסף, לפי שאסור להזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם עד שיאמר השליח צבור. ולכן אם יודע שכבר באיזה מנין השליח צבור הכריז משיב הרוח ומוריד הגשם, אף על פי שהוא לא שמע, מתפלל מוסף ומזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם. תתקנ

מב. נוהגים לעשות הקפות גם אחרי מנחה, וגם הקפות שניות אחרי ערבית של מוצאי יום טוב, ומנהג זה של עריכת הקפות שניות עם ספרי התורה במוצאי שמחת תורה, יסודתו בהררי קודש, בפרט אם משמיעים בהם דברי תורה, להיות ראויים לשמוח בשמחתה של תורה. ואף בחוץ לארץ יכולים לנהוג כן. ובמוצאי יום טוב מותר להשמיע קול שיר בכלי נגינה. תתקנ

מג. כל מי שמרבה לשמוח בשמחת התורה,

בחודש תשרי, בימים שאינם ימים טובים, כגון מאחרי החג עד סוף החודש. יש נוהגים באשכנז להתענות ג' ימים אחרי חג הפסח וחג הסוכות שני חמישי ושני, בכדי לכפר על מכשולות שנתהוו מחמת שמחת הרגל, וממתינים לאחר ימי ניסן ותשרי, שלא רצו להתענות בכל ימי ניסן ותשרי. ויש נוהגים לומר בהם סליחות, ואצלינו לא נהגו כן. וספרדי המתפלל במנין שנוהגים לומר סליחות בה"ב, אם קשה לו לומר עמהם יכול ללמוד בשעה זו, או לעבור למנין אחר להמשך התפלה.

1. לכתחלה לא יתעסק בפירוק הסוכה בערב שבת אחר זמן מנחה קטנה, ומכל מקום בדיעבד כשלא פירק את הסוכה קודם לכן, המיקל בזה יש לו על מה לסמוך, ובפרט כשאינן בזה טירחא מרובה. תתקסז

2. מותר להקים סוכה על דשא בשנת השמיטה, ולפרקה אחר החג, אף שעל ידי הפירוק חוזר הדשא לצמוח יותר. תתקסז

3. גם בזמנינו ראוי לעשות "זכר למצות הקהל". בחול המועד סוכות בסוף שנת השמיטה. ודבר טוב הוא, כי נאספים שם כחמשה או ששה רבבות מישראל, ויש במעמד זה קידוש ה' ברבים. ובפרט שנוהגים שאחרי שמסיימים את סדר היום מקבלים עליהם עול מלכות שמים, מפי רבבות אלפי ישראל. ברוך המקדש שמו ברבים. תתקסז

4. אין לברך ברכות התורה במעמד זכר למצות הקהל, ואסור גם לברך ברכות התורה בדרך לימודו בש"ס ובפוסקים, כגון שיקרא בשם ומלכות את מטבע הברכות המובאים בש"ס ובפוסקים. שגם בזה יש איסור ברכה לבטלה. אלא יקראו קריאת התורה בלי ברכה שאין הברכות מעכבות. תתקיא

עצרת, ומקיפים את התיבה שבע הקפות, ולאחריהם כהלכה. תתקז

מט. תושב חוץ לארץ המבקר בארץ ישראל, על מנת לחזור לחוץ לארץ, רשאי לעלות לספר תורה ביום טוב ראשון של שמיני עצרת, כחתן תורה או חתן בראשית. [ילקוט"י מועדים עמ' קפז]. אולם תושב ארץ ישראל שנמצא בחוץ לארץ בימי חג הסוכות, על דעת לחזור אינו רשאי לעלות לתורה כחתן תורה ביום שמחת התורה שלהם, שהוא יום טוב אחרון של גלויות.

תתקז

נ. אסור לעשות מוגמר לעשן לפני הספר תורה, ואפילו יום טוב שני של גלויות, שהרי הוא בקדושה כיום טוב ראשון לכל דבר.

תתקי

דיני אסרו חג והימים שבין יום הכפורים לסוכות

א. יש אומרים שכמו שאסור להתענות ביום אסרו חג של חג שבועות, כך הדין בכל אסרו חג. ויש אומרים שיותר להתענות ביום אסרו חג, שדוקא באסרו חג דשבועות אסור להתענות, משום שכשחל יום עצרת בשבת יום טבוה דקרבנות אחר השבת. מה שאין כן בשאר מועדים. תתקי

ב. יש מקומות שנוהגים שלא לעשות מלאכה ביום אסרו חג, והרי זה כדברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, שאין אתה רשאי להתירם בפניהם. תתקיא

ג. נוהגים להרבות קצת באכילה ושתייה ביום אסרו חג. תתקיא

ד. אין אומרים וידוי ונפילת אפים מאחרי יום הכפורים כל חודש תשרי עד יום ב' חשון, ואין לשנות. תתקיג

ה. הדבר פשוט שמעיקר הדין מותר להתענות

מפתח הכותרות

סימן תרמה - דיני לולב

- לז היכר ד' המינים שנאמרו בתורה מקובל הוא בדינו עד משה מסיני.....
 לח מצוה להתעסק בהכנת הלולב ומינוי מיד לאחר יום הכיפורים.....
 לט ביי"א תשרי ישכים בזרזות לתפלה לתורה ולמצוות.....
 מז הימים שבין יום הכפורים לסוכות הם ימי שמחה ואין אומרים בהם תחנון.....
 מז אם כפרת יום הכיפורים ממשיכה עד חג הסוכות ועד בכלל.....
 מא שלא לבטל הרבה מלימודו בכדי להשיג ד' המינים מהודרים יותר ויותר.....
 מב לא יקנה אתרוג מהודר במקום לקיים מצות שמחת החג של בניו ואשתו כדבעי.....
 מז אם להעדיף לקנות ד' מינים מהודרים, או לתת צדקה לעניים.....
 מז אם יתן את האתרוג המהודר יותר לאביו או חמיו.....
 מה אם יש לו להקדים את בנו או חבירו גדול בקיום מצוות.....
 מז ישתדל לקנות ד' מינים ואתרוג משובח.....
 מז לולב שנפרדו עליו כשר.....
 מז מנהג ישראל שמבקשים לולב כפות ועומד מאליו שלא נפרדו עליו.....
 מח לשון כשר אם משמע רק בדיעבד.....
 מט לולב שנפרצו עליו פסול.....
 נ לולב שנשברה השדרה שלו, יש להחמיר לפוסלו.....
 נא אם משערין באמה של ו' טפחים או של ה' טפחים.....
 נב יש אומרים שלכתחלה בעינין לשער באמה בת ו' טפחים.....
 נג שיעורים אלו הם כפי השיעור הקטן של הגר"ח נאה.....
 נד כללו של הרדב"ז כשיש ספק במצוה אם מברכים.....
 נה הכלל של סב"ל נגד מרן אינו מוסכם כלל, ובכמה דורות לא נהגו כן.....
 נו כמה דוגמאות בארבעת המינים - בענין ספק במצוה ומרן פסק לברך.....
 נו אם יש לחוש לסב"ל נגד רבו שהולך כמותו בכל ההלכות.....
 ס לעולם צריך ששדרו של הלולב יהיה גבוה טפח מההדסים והערבות.....
 סב שיעורי ד' המינים דאורייתא הם ומכללם הטפח הרביעי של שדרת הלולב.....
 סג יש שהוכיחו מדין טפח הנוסף בשדרת הלולב שנענוע הלולב הוא מדאו'.....
 סג מדוע נקט התנא לולב שאין בו ג"ט כדי וכו', ולא נקט שיעור הלולב ד"ט.....
 סד אם שיעור טפח היוצא מהשדרה הוא מלמעלה או מלמטה.....
 סד אם החלק התחתון של הלולב שאין בו עלים מצטרף לשיעור.....
 סו לולב שיש בו רק ג' טפחים, אין לברך עליו אף בשעת הדחק.....
 סז אם יש הידור מצוה בלולב ארוך ועבה.....

סח	לולב "הקנרי" - כשר למצות ארבעת המינים
סט	אם סומכים על המחקר המדעי בענייני הלכה
עב	הקונה לולב מן השוק, אינו צריך לחוש לשמא לולב קנרי הוא
עג	אם בס"ם צריך לברר
עה	לולב שנכבש במים מעת לעת
עז	לולב היבש פסול
עח	בכל ד' המינים בעינן הדר ומסרו הכתוב לחכמים
עח	בגדר לולב היבש דדוקא אם ייבשו רוב עליו
עט	לולב שנתייבש בו העלה העליון לבדו
פ	בגדר שיעור היבשות בלולב
פא	לולב שנתייבש לגמרי ונעשה כעץ אי מיקרי לולב
פב	לולב היבש בשעת הדחק שאין לו לולב אחר
פד	התנאה לפניו במצוות, אם פסול בדיעבד, והאם פיסולו מהתורה
פז	אין לפסול לולב שיש בראשי העלים מראה אדום משריפת השמש
פז	כמה טעמים להכשיר לולב שראשו אדום שנשרף מחמת השמש
פח	לולב שנקטם ראשו דהיינו רוב העלים שבראשו פסול
פט	שיטת הראשונים בביאור נקטם ראש הלולב
צ	בבירור דעת מרן לגבי נקטם ראש הלולב
צב	שיעור הקטימה הפוסלת לדעת מרן
צג	תשובה על מה שיש מחמירים הרכה בנקטם כל שהוא
צד	עוד בדיני נקטם ראשו
צד	נקטם הקוץ הארוך והדק שבראש העלים, אין זה פוסל את הלולב
צה	דין לולב שכפוף בראשו או בעליו
צז	בבירור דעת מרן בלולב שהעלים שבראשו כפופים אם כשר לכתחלה
צח	לולב שראשי עליו עקומין לאחוריו או לצדדין
צט	אם העלה העליון נכפף מאד לאמצעיתו
ק	דין לולב עקום
קא	לולב עקום כמגל שיישרוהו על ידי מכבש ונתיישר - אם חוזר להכשרו
קג	לולב שראשי העליון שלו מכווצין כמין שלשלת
קג	תשובה על מי שכתב לפסול בלולב שיש בראשי עליו כמין קמטים
קד	לולב שנחלק העלה העליון עד השדרה
קו	בבירור דעת מרן בנחלקה התיומת ואיך הדין להלכה ולמעשה
קז	נחלקה התיומת הוי שינוי וקונה מחמת שנפסל או מחמת שנשתנה בעצמותו
קח	אם לשיטת הרי"ף וסיעתו יש מקום להחמיר בנחלק כל העלה האמצעי
קט	אין צריך להחמיר כל כך לגבי נחלק העלה העליון

- חובת קודש ללמד את האמת של ההלכה אפילו לקולא קי
- לולב המסתיים בג' תימות קיא
- נחלק רק מקצת העלה העליון- ואיך הדין בנחלק ואינו ניכר קיא
- נחלק העלה האמצעי אם הוא משום הדר או לקיחה תמה קיב
- אין להסיר את הקליפה האדומה שבראש הלולב לבדוק אם לא נחלק קיג
- כשהלולב סגור בקורא אם יש לחוש להימנע קיג
- כמה אחוזים נחשב בגדר מיעוט המצוי קיד
- גם לבני אשכנז אם נחלק העלה העליון כשר קטו
- אם עדיף לולב נאה או לולב שסגור לגמרי בעלה האמצעי קיז
- לולב שנקבוהו עכברים קיז
- נקטם חתיכה מהלולב לא בראשו עד מחצית מהלולב קיח
- ביאור ד' מרן אאמו"ר בחזו"ע לגבי נחלק העלה האמצעי או נקטם קיח
- לולב שמתחלת ברייתו התימות חלוקה לשנים קיט
- בדין לולב שנחלק העלה האמצעי שלו קיט
- טוב להדר ליטול לולב שלא נחלק ממנו העלה העליון אפילו מקצתו קכ
- בלולב עם קור"א אפשר לצאת גם ידי חובה שיטת הגאונים קכ
- לולב שעולה בעלה אחד בלבד קכא
- אין כל חשש במנהגינו להדר אחר לולב שסגור כולו ומכוסה בקליפה חומה קכא
- דין לולב שנסדקו עליו קכב
- אם כהימנע היינו שנתחלקו לב' צדדים שונים או הפוכין זה מזה קכג
- עוד בדין לולב שנסדק כהימנע קכג
- שיעור אורך הסדק לגבי נסדק כהימנע קכד
- אודות מחבר הספר ארחות רבינו קכה
- עוד בדיני לולב שנסדק קכו
- חיבור על ידי דבק בנחלק הלולב או נסדק קכו
- לולב שנולד עם שתי שדראות, ושני לולבים שגדלו כאחד כמו תאומים קכח
- לולב שעליו משונים משאר כל הלולבים ואין מצוי לולב כזה קכט
- העלה העליון של הלולב, נמוך משאר עלי הלולב מתחלת ברייתו קכט
- אם העלה השני של העלה העליון אינו מכסה את כל רוחב העלה שבצידו קל
- לולב כושי או לבן קל
- לולב הגדל בירושלים, כשר למצות ד' המינים, אע"פ שאין נומעין פרדסים בירושלים קלא
- איך יוצאים באתרוגי ארץ ישראל אי נימא שעדיין היא מוחזקת ביד האבות קלב
- לולב שגדל בעציץ שאינו נקוב או בחממות במצעים מנותקים, וכן בגידולי מים קלד
- לולב הדרם וערכה שנתנום תחת המטה שישנו עליה אין בהם כל חשש קלה
- לולב המורכב במין אחר אם כשר למצות ד' המינים קלה

קלו לולב של ערלה כשר למצוה ומותר בהנאה
 קלו הנוטע דקל לשם מצות לולב אם שייך בו ערלה

סימן תרמו - דיני הדס

קמ באיזה הדס יוצאים ידי חובה
 קמ שאין לברך על הדס שוטת
 קמב בביאור דברי הוזהר לגבי צורת עלי התדס
 קמג חכמי אשכנז סמכו לפעמים על מנהגים בכל אופן
 קמד בהרבה מקומות הרמ"א אינו חולק בעיקר הדין על מרן
 קמד במקום שהרמ"א לא סיים וכן עיקר - יש אומרים שהביא דעה זו לכבוד בעלמא
 קמה גם במקומות שהרמ"א אינו חולק על מרן, לא קיבלנו הוראות הרמ"א
 קמו יש לומר שהרמ"א לא כתב להכשיר הדס שוטת ורק בא לציין מנהג זה
 קמז הדבר פשוט שגם הדס שהוא שני עלים על גבי שני עלים פסול
 קמח תמיהה על הרב בן איש חי שהיקל לברך על הדס שוטת נגד דעת מרן
 קמח גם בעיר שאין שם הדס משולש, אין לברך על הדס שוטת
 קמט בביאור דברי הרא"ש והטו"ש שהעלה השלישי באמצע מורכב על שניהם
 קנ אין צריך שיצאו כל הג' עלין בשוה ממש
 קנא כשיש ספק האם שרשי העלים נפגשים יחד
 קנג אם צריך לבחון היטב את השילוש או דילמא די בהבטת מרחוק ונראה משולש
 קנג אם השילוש הוא שיוצאין בשוה או שהעלים עצמם עומדים בשוה
 קנו אחד מן העלים קמן הרבה מחביריו - או שאחד מן העלים נחתך ונשאר מקצתו
 קנו הקונים ד' מינים ארוזים עם חותמת כשרות יקנו מאדם כשר שלקח מהמפעל
 קנז אם אפשר לסמוך על רוב לולבים כשרים מבלי לדקדק הרבה
 קנז חשש למיעוט המצוי במקום שלא מצינו שגורו חכמים
 קנח שיעור אורך ההדס - ושהעיקר לדינא כשיעור הקמן של הספרדים
 קס סתם ויש הלכה כסתם לגמרי - תשובה ע"ד הרב אול"צ
 קס דברי גדולי הדורות דור אחר דור שלא הביא מרן ד' הו"א רק לכבוד בעלמא ותו לא
 קסד בביאור לשונו של הרמ"ע מפאנו בענין זה
 קסד אין להחמיר כדעת הו"א גם מכח מנהג חדש, ושאין לנו לחדש מנהגים חדשים
 קסד כמה תנאים בשביל קביעות מנהג לחומרא
 קסו למצוה מן המובחר צריך שכל שיעור אורך ההדס יהיה משולש
 קסז האם צריך רוב עבות הנראה לעין
 קסה מהו לעיכובא ברובו לגבי רוב עבות של ההדס
 קע אם ההדס עבות ברובו אבל לא במקום אחד
 קעא אם החלק התחתון שאין בו עלים מצטרף לשיעור ג' טפחים

קעא	אם עיקר ההדס הוא העלים או הענף עצמו
קעג	אם עדיף שיטול לולב מהודר של חבירו - או פחות מהודר שלו
קעד	אם יש הידור לברך על שלו ולא על מה שקיבל במתנה ע"מ להחזיר
קעז	הדם שהיה משולש ונשרו מיעוט עליו
קעה	שיעור גודל העלה יהיה כציפורן אגודל בזמנינו, ולא עלים גדולים
קעה	הדם שאין ראשו של העלה מגיע לעוקץ העלה שלמעלה ממנו
קפא	הדם שאין עליו שוכבין על העץ כשר
קפב	אינו קרוי נקטם רק שבנקטם העץ ולא בעלים שבראשו
קפב	הדם שנקטם ראשו כשר, וטוב להדר ליטול הדם אחר
קפד	ענפים ופארות קטנים שיוצאים בין קיני העלים של ההדס
קפה	הדם שעלו בו כמזין ענבים
קפו	דין דיחוי במצוות ולגבי ענבי הדס
קפו	אם להלכה יש חילוק בין אשחור מעי"ט לבין אשחור ביום טוב
קפח	נשרו מקצת עלים מההדס
קפח	הדם שנקטם בראשו האם יקטום עוד כדי שיהיה ראשו מכוסה בעלים
קפט	נקטם ראשו של ההדס באופן שניכרת קטימתו אם ג"כ כשר
קצ	הדם מורכב יש להחמיר ולפוסלו
קצא	הדם שהוא ספק מורכב יש להכשירו
קצא	אמאי נקטינן לדינא להכשיר ספק מורכב לגבי הדס
קצב	מעשה שהגרא"א חתך הדסים מורכבים
קצב	הדם שיכשו עליו
קצג	אם פסולי הדס לא שנה יום טוב ראשון לשאר הימים
קצד	הדם שנשרו רוב עליו אם כשר בשאר ימים
קצד	אין דין ערלה נוהג בהדסים
קצה	דעת מרן השלחן ערוך אם יש דין ערלה בהדס
ר	הערה על הרב מנחת שלמה בענין ענבי ההדס
רב	הבהרה לילקוט יוסף ברכות מהדרו"ק
רח	הדם שראשו רך כשר למצוה ומצטרף לשיעור
רט	אתרוג או הדס שסופו ליפסל בתוך החג
רי	הדם כפוף או עקום כשר
ריא	הדם וערבה שנמדקו כשרים. אלא אם כן נמדק רובן שאז פסולים
ריא	הדם שיש בו עלים משונים
ריב	הדם שהעלים שלו נכפפים
ריג	ביאור נפרצו עליו לגבי הדס וערבה
ריד	הדם שעליו קטנים שאינם גדולים יותר מכשעורה

ריז	הדם שאין בו ריח, כשר למצות ארבעת המינים
רטו	הדם שיש בו יותר משלשה עלים בכל קן, או שבעה עלים
רטז	הדם שענביו מרובות מעליו, אינו נחשב כענף עץ, אלא פרי
רטז	עבר ונטל הדם שענביו מרובות מעליו בחול המועד אם יחזור ויברך

סימן תרמז - דיני ערבה

ריז	סימני הערבה - ודין ערבה שהקנה שלה אינו אדום
ריז	יש לה ג' סימני ערבה אך אין לה מסורת שהיא עץ ערבה
ריח	קנה ירוק שאין סופו להאדים
ריח	עץ שיש בו מקצת ערבות כשרות ומקצת עם הסימנים לפסול
ריח	האם כל ג' הסימנים מעכבים
ריט	ביאור פיה דומה למגל - שיטת רש"י והרמב"ם וכיצד ההלכה
ריט	פגימות קטנות בשאר ערבות שאין ידוע אם הם חילפא גילא
רכ	שיעור רוחב העלים
רכא	שיעור גודל הפגימות שבשפת עלי הערבה
רכב	ערבות עם מסורת שנשתנתה צורתם
רכב	ערבה עם קנה אדום או שחור
רכג	כמה סוגי עצים הדומים לערבה
רכג	גם ערבות שאינם גדלים על הנחל כשרים לכתחלה ויש מהדרין בזה
רכד	יש מהדרין לקחת דוקא ערבות הגדלים על הנחל
רכו	ערבות הגדלין ליד בארות ושאר ריבוי מים אם יש בהם הידור
רכו	אם יש מצוה לקיים מה שנא' בתורה אף שלא נאמר לחובה או למצוה
רכז	שיעור סמיכות האילנות אל הנחל כדי להקרא בשם ערבי נחל
רכז	צפצפה פסולה אף בדיעבר ואף בשעת הדחק
רכח	בדים של עץ האקליפטוס פסולים למצות ערבה
רל	דין ערבה שאינה שוה פרוטה אם נחשב "לכם"
רלא	לקטוף ערבות מעץ של חבירו מטעם דניח"ל דליעבר מצוה בממוניה
רלג	בדברי ס' היראים שאפי' למ"ד גזל הגוי שרי אינו חשוב "לכם"
רלד	אתרוג או לולב וערבה שמוכר אותם נער שלא הגיע למצוות
רלה	ערבה שנקמם ראשה פסולה
רלז	ביאור נקמם ראשה לגבי ערבה
רלז	אין צורך לחפש ערבה עם לבלוב
רלט	ערבה שנשרו רוב עליה פסולה
רמ	ערבות שהעלים שלהם מנוקבות
רמ	לולב הדם וערבה שעלה בהם עובש או רקבון

רמא	אתרוג עם ריח רע - אם יש לפסול משום הקריבהו נא לפחתך
רמב	יש להדר שכל הלולב ומינוי ישארו לחים ורעננים בכל ימי החג
רמב	טוב להדר להחליף בחול המועד את הערבה, ולקחת ערבה חדשה בכל יום או יומיים
רמג	ערבה שיוצאים מהקנה שלה עלים נוספים
רמג	ב' בדי הדס או ערבה שמחוכרים יחד למטה
רמד	ערבה שנתלשה ע"י גוי כיום טוב שני והביאה לישראל
רמו	מותר לומר לגוי לתלוש ביום טוב עוד ערבה אחרת מעציץ שאינו נקוב
רמו	ערבה והדס שגדלו בעציץ שאינו נקוב
רמז	ארבעת המינים של גידולי מים
רמט	בדיעבד אם בירך על פירות וירקות שהם גידולי מים בפה"ע או בפה"א, יצא
רנ	ערבה שהעץ שלה כפוף או עקום
רנ	ערבה שהעלים שלה נכפפים, כשרה
רנב	נטל במעות ב' הדסים או ערבה אחת, כשהזור ליטול כדת לא יברך
רנג	דין ערבה מורכבת
רנג	הוצאות ארבעת המינים אינה בכלל קצבת מזונותיו של אדם

סימן תרמח - דברים הפוסלים באתרוג

רנד	שיעור אתרוג הקטן כביצה - אתרוג שרחבו צר מרוחב ביצה
רנה	אין לאתרוג שיעור למעלה - אתרוג שנישא על הכתף
רנו	מדוע ר"ע לקח אתרוג גדול כ"כ שצריך לשאתו על כתפו
רנו	שיעור כביצה בזמן הזה ולגבי אתרוג
רנט	אתרוג שבשעה שנתלש היה בו שיעור כביצה, ואחר כך נצטמק לפחות מכביצה
רסא	אין להוכיח מהטור ותרומת הדשן שאם נצטמק לפחות מכביצה פסול
רסג	כמה טעמים לפסול אתרוג מורכב
רסד	גם הגויים נצטוו על איסור הרכבת האילן
רסה	הסכמת הפוסקים לפסול אתרוג מורכב
רסז	תשובה על דברי הנהגים להקל בדוחק באתרוג המורכב
רסח	דין אתרוגים שניטעו מייחור של אתרוגים מורכבים
רסט	אין לסמוך בזמן הזה על הסימנים שנתנו הפוסקים לאתרוג שאינו מורכב
ער	אם אפשר להורות לרבים על פי רוח הקודש שאתרוגים אלו אינם מורכבים
רעא	אפשר לסמוך על עדות של סוחר ירא שמים שהאתרוגים אינם מורכבים
עדר	אין לסמוך על עדות סוחר שאין מטרתו אלא להרויח ממון
ערה	איסור לפני עור במכירת אתרוג מורכב
רעז	סוחר המוכר אתרוגים מורכבים למצוה, אינו נאמן להעיד על אתרוגים אחרים
רעח	אניה עם אתרוגים שנקלעה לארץ אחרת והחרימו את האתרוגים, ונתייאשו הבעלים

רעה	אם להכשיר אתרוג ספק מורכב מטעם ס"ס
רפג	כירור בהוראת מרן אאמו"ר בשעתו במצרים בדין אתרוג ספק מורכב
רפד	אימתי שייך הכלל דסב"ל במקום מנהג לא אמרינן
רפו	אפילו על אתרוג ספק מורכב אין רשאי לברך, ואפילו בלשון בריך רחמנא
רפז	הרכבת אבקת או מיץ מלימון בעץ אתרוג
רפז	הגדרה גנטית, שהיא העברת כמה חלקיקים ממין אחד לחבירו
רפט	אתרוגי מרוקו יפים ומהודרים מאד
רצא	אתרוג שניטלה פיטמתו פסול משום שנידון כחסר
רצא	אתרוג שניטלה פיטמתו או עוקצו אם כשר בשאר הימים לכ"ע
רצב	אם גם לבני אשכנז אתרוג שניטלה פיטמתו כשר בשאר ימים
רצב	אתרוג שהפיטמא שלו ירוקה אם נחשב חלק מגוף האתרוג
רצג	ניטלה פיטמתו ונשאר משהו שמכסה את ראש האתרוג
רצה	עוד בדין אתרוג שנחסר מהפיטם שלו
רצה	כירור דברי החזון עובדיה בדין הפיטם אם נחשב חלק מהאתרוג
רצו	אתרוג שיש בראשו גומא שיתכן שמוגיעה עד חדרי הזרע
רצז	להדר לקחת אתרוג תימני
רצט	שאיין לומר שכל האתרוגים חוץ מאתרוג תימני - הם בחשש הרכבה עם לימון
רצט	יסוד מנהגי ספרד ואשכנז
דש	כמה שמוכא בשם בעל התניא על אתרוגי קלברייא
שו	דעת החזון איש והסמ"פ לר בחשיבות האתרוג התימני
שז	כמה פרטי דינים באתרוג שנפלה פיטמתו
שה	פיטם שנפל בעודו על העץ
שט	תשובה ע"ד הגריש"א בפיטם שנפל בעודו על העץ
שיא	ניקב הפיטם או העוקץ של האתרוג
שיא	נקודות שחורות בעץ הפיטם למעלה אינם פוסלים
שיג	אתרוג שניטל עוקצו והיכרו על-ידי מחט
שטו	להלכה אתרוג שנחלק לשתיים אין להקל לחברו על ידי מחט
שטז	אם הדביק פיטם מאתרוג אחר, האם מועיל לכמה פוס' ובפרט בשאר הימים
שיז	אתרוג שנסדקה פיטמתו או נשברה מעט
שיח	אתרוג שניטלה פיטמתו או עוקצו בשאר הימים שכשר יש הידור מצוה להדביקו
שיח	דין אתרוג שניקב
שיט	נקב שאינו מפולש וספק נחסר
שכא	אם חסר כל שהוא מהאתרוג פסול, היינו כשנחסר מגוף האתרוג
שכא	אתרוג שניקב נקב דק שאינו ניכר
שכב	אין צריך לבדוק את האתרוג על ידי זכוכית מגדלת

שכג	אם גם לגבי פסול משום חסר וכו' מודדים רק ממרחק מה שניכר להדיא
שכד	כאשר רואה מראה שאינו ברור כ"כ אם צריך להביא זכויות מגדלת
שכו	אכילת ירקות מגידול בחממות
שכח	אתרוג העגול ככדור
שכט	אתרוג שהוא עקום וכפוף כשר, דדוקא בלולב פסול
של	בדין אתרוג התיום שכשר
שלא	כל הפסולים בשעת הדחק שלא נמצא כשרים, נוטלים אותם בלא ברכה
ש לג	דעת הרבה ראשונים שאתרוג חסר שכשר - דוקא כשרובו קיים
שלד	הפסולים ביום טוב ראשון אם פסולים גם בי"ט שני של גלויות
שלה	אתרוג שבא מעיר "הונג קונג" שמחציו עולים בו כמין אצבעות
שלו	דין אתרוג הירוק
שלה	אם שייך כיום אתרוג הירוק ככרתי
שמ	לתת בשבת תפוחי עץ ליד האתרוג להצהיבו
שמ	אם מותר להניח בשבת ענבניות ירוקות בשמש, כדי שיתבשלו
שמא	שימוש בשבת במשקפים שצבע הזוגיות שלהם משתנה כהתאם לקרני השמש
שדמ	אתרוג שהוא מנומר בצבע שחור או לבן או ירוק, במקום אחד שבו, פוסל ברכו
שמה	חלק מהאתרוג צהוב, והחלק האחר נשאר ירוק, אין זה נחשב מנומר
שמה	דין מראה אדום באתרוג
שמו	אתרוג שכתב עליו את שמו, האם יש בו חשש שינוי מראה, או הציצה, או חסר
שמז	דיני חזויות באתרוג
שמח	נקודות שחורות שעל האתרוג
שמח	בחוטמו פוסלת החזויות ככל שהוא
שמט	חזויות שעל גבי העוקץ
שמט	אם אפשר לקלוף חזויות שעל גבי האתרוג
שנב	אתרוג שנוצרו עליו נימורים מחמת משמוש הידים ורוב הנענועים
שנג	אתרוגים שיש בהם נקודות קטנות
שנג	נקודות שחורות הנעשות מחמת ריסום
שנו	דין מראה לבן או חום באתרוג
שנו	אתרוג שיש עליו כעין קרום דק בחוטמו ובשאר מקומות
שנח	דין אתרוג היבש
שנח	האם בשל סופרים סמכינן על יחיד במקום רבים בשעת הדחק
שנט	האם להלכה יבש משהו פוסל בחוטמו של האתרוג
שס	אתרוג הכמוש כשר
שס	אתרוג שנימוח או תפוח וסרוח אם כשר
שסא	אתרוג שלא הופרשו עליו תרומות ומעשרות פסול למצוה

שסב	תרומות ומעשרות לחומרא בשבת ויום טוב.
שסד	יהודים שקוצצים אתרוגים למצוה מפרדסים של גויים אם חייבים בתרו"מ.
שסז	אם אפשר ליטול אתרוג של מבל - כשאין לו אתרוג אחר.
שע	אם יש להוציא מהאתרוג של מצוה מעשר עני.
שעא	אתרוג של מבל, אם יש לו אתרוג אחר שיוצא בו ידי חובה, נכון שלא למלטלו ביו"ט.
שעב	תערובת אתרוגים אם במל ברוב.
שעג	מותר לתרום ולעשר מאתרוג המורכב על אתרוג שאינו מורכב.
שעג	אם אפשר לצאת ידי חובת ד' המינים בסוכות באתרוג של ערלה.
שעו	אם יש חשש ערלה באתרוגי ארץ ישראל.
שעז	נתערב אתרוג של ערלה באתרוג כשר הראוי לאכילה, ואינו ניכר מי האתרוג הכשר.
שעט	אתרוג של ערלה בחוץ לארץ.
שפא	דין חשש ערלה באתרוג שקונה מן השוק.
שפב	אתרוג שאסור באכילה מחמת חומרי ריסום.
שפג	ערלה באתרוג שניטע לגדר וסיוג.
שפד	אתרוג הגדל בעציץ שאינו נקוב - כשר לארבעת המינים.
שפו	אתרוג שהיה מונח בקופסא סגורה, ונתנהו תחת המטה וישנו עליה.
שצב	אתרוג שהחזיקו אותו בידים קודם נטילת ידים שחרית.
שצג	אתרוג חסר כשר אף לכתחלה ביום השני והלאה.
שצד	שני סוגי הידור באתרוג.
שצה	אם להעדיף אתרוג נאה בגידולו או אתרוג נאה במראהו.
שצו	לקנות קופסא נאה לאתרוג.
שצז	יש לו אתרוג שנחלקו בו ונפסקה ההלכה שהוא כשר ומהודר, ואתרוג כשר ואינו מהודר.
שצז	אתרוג משנה שעברה ששהה במקרר ולא נתייבש כשר.
שצט	האם עדיף אתרוג מהודר בחינם או אתרוג פחות מהודר ששילם עליו.
ת	פסל לחבירו אתרוג מהודר שמחירו רב כיצד משלם לו.
תא	המוכר לולב או אתרוג לחבירו וכשבא לראותו מצא שהם רקובים.
תא	אם יש קדושת שביעית כלולב של שביעית.
תד	קדושת שביעית בערבות.
תד	אם יש קדושת שביעית בהדסים.
תו	בישול הדסים לרפואה.
תו	נעבד ושמור בהדסים.
תז	הנחת הדסים כצנצנת מים בשמיטה.
תח	לשרוף בשרשי הענפים כדי שההדסים יהיו משולשים.
תח	אתרוג שנעבד ומשמור בשביעית אם יוצאים בו ידי חובה.
תיב	אתרוג שנקמף בשביעית או בשמינית.

תיג	אם גם בלימון אוליגן בתר לקיטה כמו באתרוג
תיד	משמוש הידים באתרוג של שביעית
תטז	קניית אתרוג בשביעית
תטז	תליית אתרוג בסוכה לצורך נוי
תיח	אתרוג שמור או נעבד
תיט	דעת מהרי"ל דיסקין במכירת הקרקעות לגוי
תכ	הפקר אתרוג
תכ	אם יכול לקנות לולבים שידוע בבירור שטופלו בשביעית באיסור
תכא	כשיש ס"ס להיתר בפרט כשיש ח' היתר א"צ לברר כלל - וכן בכל איסורי דרבנן
תכב	הוצאת אתרוגי שביעית להו"ל
תכד	הוצאת אתרוגי ארץ ישראל שנמכרו לגוי - להוץ לארץ
תכו	אתרוג שמור או נעבד
תכה	ביעור האתרוג של שביעית
תכה	לתת שקיות ניילון על האתרוגים בעודם על העץ, כדי שלא ידקרום הקוצים
תכט	להסיר קוצים מעץ אתרוגים למנוע פסילתם
תלג	להשקות את עץ האתרוגים במים רבים
תלג	אם מותר להצהיב את האתרוג בתפוחים של שביעית
תלד	מותר למעוברת לנשוך פיטם של אתרוג שקדוש בקדושת שביעית

סימן תרמט - דברים הפוסלים בארבעת המינים

תלה	גם הגזול ערבה שאין בה שוה פרוטה אינו יוצא בה כיום הראשון
תלז	בבירור דעת מרן בדין לולב הגזול בשאר הימים לגזלן עצמו
תלט	סתם ויש בדברי מרן הלכה כדעת הסתם לגמרי
תמו	אם בזמן הזה ישראל יכול לקצוץ הערבה מקרקע של גוי
תמב	לולב שאגרו גוי כשר
תמג	לפאר אתרוג נאה וכשר כדי שיקחנו חבירו והוא יטול את הכשר לכ"ע
תמג	בכל דבר מצוה הוא קודם אפילו לאדם גדול ממנו

סימן תרנ - שיעור הדס וערבה

תמה	שיעור אורך ההדס והערבה ומהיכן נמדד
תמו	הדסים ארוכים יותר מהשיעור, צריך שתצא שדרת הלולב למעלה מההדס שיעור טפח

סימן תרנא - נטילת הלולב וברכתו

תמז	להלכה הלולב אינו צריך אגר - אלא שמצוה לאגרו משום נוי
תמז	מצוה לאגור את הלולב בשני קשרים זה על גב זה

- אם מצות איגוד היא רק משום נוי או משום לקיחה אחת. תמח
- אם מצות איגוד היא משום אגד או משום לקיחה תמה. תמט
- אם יש מצוה מה"ת גם בקניית הלולב ובקשירתו. תנ
- אם עשיית הכשר מצוה נחשבת כמו המצוה, ואם יש מצוה לכתוב מזוזה. תנג
- אם לכתחלה יאגוד הוא בעצמו את הלולב. תנד
- תפלה קודם קשירת הלולב. תנד
- אם חובה על האדם לעשות כל ההשתדלות הנצרכת בשביל קיום המצוה. תנה
- אודות מנהג האשכנזים לתחוב את הלולב בקושיקלאך. תנו
- יש להזהר לקשור את ההדס גבוה יותר מן הערבה. תנה
- אודות הנוהגים ליתן הרבה ערכות בלולב. תנה
- אם מותר לאגוד את הלולב בעלי הלולב - שכבר השתמשו בו למצוה. תס
- נטל את הלולב ע"י כלי או סודר, ומי שיש בידו פלסטר או תחבושת. תס
- אין לאגוד את האתרוג עם הלולב על ידי קשירה. תסב
- טוב לחוש שלא לאגוד את הלולב על ידי אשה אבל מדינא הכל כשרים. תסב
- אם מותר לקחת עלה מהלולב ולענבו או לקושרו ביו"ט. תסג
- כל דבר כשר לאגוד בו את הלולב ומינוי. תסז
- יכול לאגוד את הלולב גם בלילה ולא רק ביום. תסח
- סדר אגירת ההדסים והערבות סביב הלולב. תסט
- אם צריך לומר "לשם יחוד" לפני קיום כל מצוה. תע
- הבאים עם לולב ואתרוג לביהכ"נ, והלולב נתון בנרתיק, והאתרוג בקופסא. תעד
- יש נוהגים לחיבוב מצוה לנשק את הד' מינים בכל פעם ופעם שנוטלן לקיים המצוה. תעה
- כיצד מברכים על הלולב. תעו
- נוסח ברכת הלולב "על נטילת לולב". תעה
- אם יש מצוה נוספת בכל פעם שנוטל ארבעת המינים בחג הסוכות. תעט
- אם כל זמן שעוסק בלולב מקיים המצוה. תפ
- שיטת הראשונים שמקיים מצוה כשנוטל את הלולב פעם שנית. תפא
- גם לשיטת התוס' יש קצת מצוה בכל רגע ויש בזה מצוה מן המוכרח. תפד
- אם יש להעדיף מצות סוכה מלולב. תפו
- אם הקורא קריאת שמע כמה פעמים מקיים מצוה נופסת בכל פעם. תפו
- הקורא ק"ש אחר זמנה, אם צריך לכוין שהוא רק כקורא בתורה. תפז
- כל תוסוף במי שחושב שמן התורה צריך ל' או ק' תקיעות. תפח
- אימתי מברכים בלמ"ד, ומתי מברכים ב"על". תפח
- שכה לברך קודם הלקיחה עד אימתי רשאי עדיין לברך. תצב
- מצוה שלא בירך עליה עובר לעשייתה שוב אינו מברך. תצג
- נטילת הלולב וברכתו צריכה להיות מעומד. תצג

- בעת שנוטל הלולב ומיניו, יש אומרים שאינו צריך להגביהם ג' טפחים..... תצד
- נטל אתרוג במחובר אם יצא וכן אם נטל בלא הגבהה..... תצה
- נטל אתרוג ולולב המחברים בעציץ נקוב מלא עפר..... תצז
- לחבר את האתרוג ללולב שישגו זה בזה - וגם בשעת הנענועים יעשה כן..... תצז
- אם צריך לחבר האתרוג אל הלולב ממש, בלא הפסק עלי ההדסים והערבות..... תצט
- בשעת הברכה ישול את הלולב ורק אחר הברכה יקח את האתרוג..... תק
- אם גם באתרוג בעינין שיטלנו דרך גדילתו..... תק
- בכל יום ויום מברכים על נטילת הלולב, אף שהיא מצוה מדרבנן..... תקא
- טעה ונטל את הלולב בשמאלו ואתרוג בימינו..... תקב
- נטל לולב בכתפו, או כפיו בשיניו, יש אומרים שאינה נחשבת לנטילה כלל..... תקג
- מי שאין לו כפות ידים נוטל את הלולב והאתרוג בזרועו..... תקג
- איטר יד נוטל לולב ביד ימין של כל אדם..... תקד
- שכח לברך שהחיינו ביום הראשון..... תקו
- בברכת שהחיינו שמברך על הלולב, טוב לכיין לפטור את האכילה של האתרוג..... תקו
- מי שאירע לו אבל בחג הסוכות, ויצטרך לישוב שבעה אחר החג, לא ימנע מלחקקף..... תקז
- לא יהיה דבר הוצץ בין ידו לבין הלולב ומיניו..... תקט
- מי שיש לו גבס על ידיו, יכול ליטול כך את הלולב, כיון שכך דרכו במשך כל היום..... תקט
- לולב שהוא לח מן המים שעליו אם יש בזה משום חציצה..... תקי
- לולב עם קורא עד למטה, אם יש לחוש בזה לחציצה..... תקיא
- מיד אחר הברכה ונטילת האתרוג, יש לנענע את ארבעת המינים שבידיו..... תקיב
- אם הוצרך לקצר את הלולב..... תקיב
- לאגוד את הלולב ע"י עלים שיתלוש מהלולב עצמו אחרי שהוקצה למצותו..... תקיג
- ארבעת המינים הללו מצוה אחת הן, ומעכבים זה את זה..... תקיג
- אם מוסיף הדסים בלולב, אינו עובר בכל תוסף..... תקטו
- אם יש איסור כל תוסף - בהנחת תפילין בשבת..... תקיז
- אם יש איסור כל תוסף בלבישת טלית בלילה..... תקיט
- הגדרת "בל תוסיף" - המוסיף בלולב הדם מפני שחושש שמא האחד אינו כשר..... תקכ
- אם נטל ד' המינים עם עוד מין אחר, עובר על "בל תוסיף" אף בלא כוונה לצאת..... תקכב
- לאחר שבירך ונטל הלולב ומיניו התבונן וראה שאין שם אלא בד הדם אחד או שנים..... תקכב
- מצות הלקיחה היא על כל אחד ואחד מישראל..... תקכג
- כל ד' המינים האלה, אתרוג, לולב, הדס, וערבה, צריך שיהיו ניטלים דרך גדילתם..... תקכד
- הנוטל לולב בברכה, ואחר כך ראה שההדס או הערבה הפוכים, ולא שח ולא הפסיק..... תקכה
- אם מצות נענוע הלולב הוא בכסכום העלים..... תקכו
- בכל הנענועים יתן לבו שהשררה של הלולב תהיה כנגד פניו, שכן ראוי על פי הקבלה..... תקכט
- הנמצא בבית האסורים, והמקום מטונף, רשאי ליטול לולב ומיניו בלא ברכה..... תקלב

סימן תרנב - זמן נטילת לולב

תקלג	זמן נטילת לולב, ואם נוטלין לולב לפני התפלה בסוכה
תקלה	נטיל לולב קודם עמוד השחר, ונשאר בידו עד אחר הנץ החמה
תקלח	כל היום כשר לנטילת לולב
תקלח	נהגו קצת מן המהדרים לברך על הלולב בסוכה, לפני תפלת שחרית
תקמ	אם לנהוג כיום כמנהג אנשי ירושלים
תקמ	אם עיקר המצוה היא בנענועים שאחר הברכה או בנענועים שבהלל
תקמא	בירך על הלולב ונענע באתרוג מהודר, ובנענועים שבהלל רוצה ליקח אתרוג אחר
תקמג	אם מצות הנענועים היא מדאורייתא או מדרבנן
תקמה	האם ביום הראשון אפשר לקחת לנענועים אתרוג ולולב שכשרים רק לחוה"מ
תקמו	כשלא יכול לנענע הן בשעת נטילה והן באמירת ההלל
תקמו	לקרוא הלל, עם הציבור בלי לולב, או ביחידות עם לולב
תקמו	הנוטל לולב בסוכה, יש מי שאומר שאין לו להוציא ביו"ט לרה"ר כשאין עירוב
תקמז	אם צריך לברך ברכות התורה קודם נטילת הלולב בסוכה
תקמח	מי שהגיע לידו לולב ואתרוג בבין השמשות ביו"ט ראשון יטול בברכה
תקמא	ביום הראשון הנוטל לולב בבין השמשות פשוט שמברך
תקנג	ספיקא דרבנן לקולא אם הוא מתורת ודאי
תקנו	כאשר מכשירים את האתרוג מטעם ספק או ס"ם אם יש לברך עליו בחוה"מ
תקנח	איסור אכילה קודם נטילת לולב

סימן תרנג - להריח בארבעת המינים

תקנט	הלולב מוקצה בשבת ולא ביום טוב
תקס	אסור להריח באתרוג המחובר בשבת או ביום טוב
תקסב	שלא לברך ברכת הריח על ההדסים שבלולב בימי חג הסוכות
תקסב	אי מהני תנאי מערב סוכות להריח בהדסים בחג
תקסג	אין לטלטל הדסים בשבת שקודם לחג סוכות, וכן בשבת חול המועד
תקסו	אם מותר לטלטל אתרוג בשבת הסמוכה לסוכות, או בשבת חול המועד
תקסח	לעטוף את האתרוג בבגד, אף שגורם להוליד ריחא בבגד
תקע	אתרוגים העומדים לסחורה, אם דינם כמוקצה בשבת שקודם המועד
תקע	אתרוג, כל שעדיין לא יצא בו מותר בהנאה, דהומנה לאו מילתא היא

סימן תרנד - להחזיר הלולב למים

תקעא	מותר לאשה לטלטל את הלולב וארבעת המינים ביום טוב, ואינו חשיב כמוקצה
תקעב	מקבלת אשה הלולב מיד בנה או מיד בעלה ומחזירתו למים, ביום טוב
תקעג	מותר להניח את הלולב על הקרקע

סימן תרנה - עכו"ם שהביא לולב

תקעד	לומר לגוי להביא אתרוג מחוץ לתחום
תקעד	אם מותר לומר לעכו"ם שיתלוש אתרוג בפיו מן העוקץ ביום טוב
תקעה	אם חל יו"ט הראשון של סוכות בשבת, מותר לשלוח גוי בשבת מחוץ לתחום
תקעט	מותר לשלוח גוי מחוץ לתחום להביא אתרוג כשר לנשים
תקעט	כשיש ספק אם ימצא שם האתרוג אם מותר לשלוח גוי חוץ לתחום
תקפג	אם רוצה לשלוח את הגוי ביום טוב כדי שיביא לו את הלולב לצורך מחר

סימן תרנו - הידור מצוה בלולב

תקפה	שיטות הראשונים בדין הידור מצוה עד שלישי במצוה
תקפה	אם להלכה שלישי מלגו או מלכר
תקפו	מי שכבר קנה אתרוג, האם צריך לקנות אחר שהוא מהודר
תקפו	אם יש להדר במצוה עד שלישי בדבר שיש בו מחלוקת הפוס' למעשה אם צריך להוסיף שלישי על המחיר בכל המצוות
תקפח	כמה ביאורים בראשונים מהו עד שלישי משלו מכאן ואילך משל הקב"ה
תקפח	ההוצאות שמוציא להידור מצוה יותר משליש הקב"ה מחזיר לו הכל
תקפט	אנשי אמונה הם המאמינים בהקב"ה להוציא הוצאות להידור מצוה
תקצ	לא להוסיף על ההידור כ"כ אם מחמת כן המחירים מתייקרים
תקצ	המבזבזו אל יבזבו יותר מחומש לגבי מצוות
תקצג	אם צריך לחזור על הפתחים בשביל לקנות תפילין ושופר
תקצד	אם להדר יותר באתרוג משאר המינים
תקצד	אם זריזין מקדימין למצוות, עדיף על הידור מצוה
תקצה	יש לו מעות נוספים עבור הידור מצוה, ולחבירו אין מעות עבור עיקר המצוה
תקצז	בעל חוב לאחרים לא יפור מעותיו אפילו לצדקה
תקצח	מי שמצבו דחוק ונוקק לאחרים לא יפור מעות להידור מצוה
תקצט	אם מותר להוסיף עבור אתרוג מהודר ממעות מעשר כספים
תר	עדיף להחמיר בתפילין דר"ת וכיוצא - מאשר הידור מצוה
תרא	חייב אדם ברגל לשמח את העניים והלויים וזה קודם להידורי מצוה
תרא	לקח אתרוג בידו לברך, ועדיין לא בירך, ותיכף הביאו לו אתרוג אחר מהודר יותר
תרב	כשהתחיל כבר במצוה אם יניח הראשון ויקח אחד יותר מהודר
תרג	כמה כללים בדין דאין מעבירין על המצוות
תרד	אם הידור מצוה שהיא מדאורייתא, עדיפא מקיום מצוה דרבנן
תרה	"או קנה מיד עמיתך", להעדיף לקנות משל ישראל, ושומר מצוות
תרז	להעדיף לקנות מחנות של שומר שבת, וכל כיוצא בזה
תרז	אם להעדיף אתרוג מהארץ אף שאינו מהודר כ"כ, יותר מאתרוג של חו"ל

אם נטילת אתרוג ספק מורכב לחומרא הוי הפסק בין הברכה לנטילה..... תרח
גדר "הידור מצוה" בלולב וסוכה ובשאר המצוות..... תרי

סימן תרנז - קטן היודע לנענע לולב

קטן היודע לנענע אם לכתחלה צריך לקנות לו לולב או די לצאת בשל אביו..... תריג
אם האפוטרופוס קונה ליתומים קטנים לולב או שדיין לסמוך על שאל..... תרטז
גדר קטן היודע לנענע שמתחייב בלולב..... תרטז
אם מותר לחנך קטן לברך על טלית פסולה, ועל לימון במקום אתרוג..... תריח
חינוך קטן למצוה שחסר בה פרט..... תריט
בדין חינוך בלא תעשה - ובברכה לבטלה..... תרכב
בדין לברך ברכה לבטלה לצורך חינוך..... תרכג
אם צריך לחנך את הקטן לנענע גם בהלל ובהושענות..... תרכד
לחנך את הקטנים במצות לולב, אף בחול המועד..... תרכה
קטן יתום שאין מי שידאג לו אם חייב לקנות ד' המינים..... תרכח
גיל גדלות של בן נח להתחייב במצוות שלהם..... תרכט
אם ישראל קטן חייב מה"ת ב' מצוות בני נח..... תרכט
כמה ראשונים כתבו שבן נח חייב בכל המצוות שהם מסברא..... תרל
מדוע הרשע נוטל שכרו בעוה"ז - אף ששכר מצוה בעוה"ז ליכא..... תרלד
ישראל קטן לא גרע מבן נח שחייב במצוות שהן מסברא..... תרלה
אם קטן יכול להוציא ידי חובה את חביריו הקטנים בקידוש ושופר וכדו'..... תרלז
אם מצות חינוך היא להרגילו במצוות או שמחוייב בקיום המצוה ממש..... תרלז
אם קטן יכול לעשות לעצמו תפילין..... תרלה
אם קטן יכול לקבוע מזוזה..... תרלה
מצות לולב מה"ת בגבולין בשאר הימים..... תרלט

סימן תרנח - מצות לולב ביום טוב

בענין מצות אכילת מצה כל שבעה..... תרמ
ביאור מ"ש חכמים הקורא לאברהם אברם עובר בעשה..... תרמא
אם כל אדם מחוייב לידע שנטילת לולב כל ז' היא זכר למקדש..... תרמד
אם מצות לולב מה"ת במקדש כל שבעה היא רק במקדש ממש או בכל ירושלים..... תרמד
גם הדרים בירושלים העתיקה אין צריכים להזהר בשאר הימים בדין שאל וחסר..... תרמח
בל תוסיף בלולב..... תרמח
בענין גזירת רז"ל שלא ליטול לולב בשבת - שמא יטלטלנו ד"א ברשות הרבים..... תרמט
יום ראשון של סוכות שחל בשבת, הלולב ההדרם והערבה דינם כדין מוקצה..... תרנא
אם הלולב נחשב מוקצה בליל יום טוב..... תרנא

- הלולב איננו מוקצה ביום טוב, גם אחרי שיצא בו והניחו במקומו והסיח דעתו..... תרנג
- עבר ונטל לולב ובירך עליו ביום טוב הראשון של סוכות שחל בשבת..... תרנד
- אין יוצאים ידי חובה ביום טוב הראשון כלולב של חבירו, לא בשאול ולא בגזול..... תרנה
- נכון שכל אחד יהיה לו לולב לעצמו..... תרנו
- אם צריך לקנות לולב משלו..... תרנו
- אין ראוי לברך על אתרוג שלוקחו בחינם..... תרנה
- נתן לחבירו לולב במתנה על מנת להחזיר, ביום טוב ראשון, יוצא בו ידי חובה..... תרנט
- הלוקח לולב מחבירו במתנה, א"צ להניח הלולב מידו לאחר הגבתו ולחזור וליטלו..... תרסב
- המקבל לולב במתנה על מנת להחזיר, צריך שיקיים תנאו ולהחזיר הלולב לבעליו..... תרסג
- הנותן לולבו לחבירו בסתם לצאת בו, הרי הוא כאילו אמר על מנת שתחזירהו לי..... תרסה
- אשה יכולה לקחת לולב של אחר בשאר ימים, שלא מדעתו..... תרסה
- אם מותר לקחת בחוה"מ לולב של קטן שלא מדעתו..... תרסו
- קנין דרבנן אי אהני לדאורייתא..... תרסו
- לא יתן אדם ביום הראשון את לולבו לבנו קטן, פחות מגיל בר מצוה..... עתר
- כאשר הנותן תופס בלולב יחד עם התינוק - אם יוצא ידי חובה..... תערב
- י"א שגם ביו"ט הראשון יוצא י"ח מדרבנן בפסולים שכשרים רק בשאר הימים..... תרעד
- אם יכול ליתן לולב לקטן ביו"ט שני של גלויות..... תרעה
- קטן יוצא ידי חובה ביום הראשון בלולב שאול..... תרעה
- חינוך קטן למצוה שחסר בה פרט..... תרעה
- לתת לולב ואתרוג ביו"ט הראשון לבן י"ג שנה ויום אחד ולסמוך על חזקה דרבא..... תרעו
- הנותן אתרוג לאשה נשואה במתנה ע"מ להחזיר ולא אמר ע"מ שאין לבעלה רשות בו..... תרעח
- אתרוג שקונים בשותפות אם צריכים להתנות שנותנים במתנה לכל מי שנטלו לצאת בו..... תרעט
- אם עדיף לצאת באתרוג שלו מאשר באתרוג יותר מהודר של חבירו, או של הקהל..... תרפא
- גזל אתרוג מחבירו ונטלו, ואחר שיצא בו פייסו ומחל לו אם יצא למפרע..... תרפב
- יש להזהר שלא יקצץ הישראל בעצמו אחד מארבעת המינים שבלולב מפרדם נכרי..... תרפד
- אתרוג שזכה בו מכה טענת קים לי יוצא בו י"ח בדיעבד..... תרפה
- אין לנשים מבנות הספרדים לברך על נטילת לולב..... תרפט
- הדברי חיים מצאנו הבטיח בנים הגונים לכל אשה שלא תברך על הלולב..... תרצא
- י"ל שפוסקי אשכנז מודו כאן באר"י שאסור לנשים לברך על מ"ע שהו"ג..... תרצג
- טומטום ואנדרגינים אם יכולים לברך על מ"ע שהו"ג מחמת ס"ם במצוה דאו'..... תרצג
- באיזה מנהג נאמר הכלל של סב"ל במקום מנהג לא אמרינן..... תרצד
- אודות מנהגים רחוקים שאין להם מקור בש"ס ופוסקים..... תרצה
- אין להביא ראיה ממנהגי נשים שלא ידעו אפילו לברך מה שחייבות..... תש
- אודות העתקת דברים לא מדוייקים מהאחרונים על מנהג נשים לברך על לולב וסוכה..... תשא
- גדול בדורו - צריך לשנות כל מנהג קדום שיש בו שמץ של איסור..... תשב

תשד	אם הנשים יכולות לברך לכל הפחות ברכת שהחיינו על הלולב
תשה	שלא לענות אמן אחר נשים אשכנזיות המברכות על מ"ע שהז"ג
תשו	תשובה להחולקים בדין עניית אמן אחר ברכה על הלל
תשה	גם ליוצאי אשכנז אין לאשה לברך ביו"ט ראשון על הלולב רק אם קבלתו במתנה
תשה	אין הנשים רשאות לברך ברכות ק"ש וברוך שאמר וישתבח
תשי	הנשים שנוטלות לולב [ובלי ברכה] די להם בנענוע כל שהוא
תשיא	חייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו וכל הגלויים אליו
תשיב	גם בזמן הזה מצוה מה"ת לקיים מצות ושמחת בחגך בבשר ויין
תשיג	בכלל ושמחת בחגך לאכול בשר ולשתות יין, והיין יותר מיוחד בשמחה
תשיד	מצות שמחה ביו"ט נוהגת מן התורה בזמן הזה - ולגבי ליל החג
תשיד	מדאו' עיקר מצות שמחת יו"ט היא ביום, ולא בלילה הראשון של החג
תשטו	מותר לישא אשה בערב הרגל אפי' סמוך לשקיעה ולעשות סעודה ברגל
תשטז	לשמח את בניו ואשתו ובני ביתו כל אחד בראוי לו
תשיז	אם אין לו בכדי לשמח את כולם מי קודם
תשיט	בכל יום מימי החג יתן דעתו כיצד ישמח את אשתו ובני ביתו בראוי
תשיט	אם אשה חייבת בשמחת יום טוב או שרק בעלה משמחה
תשכ	אם נשים חייבות בעונג שבת ויום טוב
תשכא	מי שהיה בקמטה עם אשתו ובדעתו לגרשה אם חייב לשמחה
תשכא	הסובלים מדכאון וצריכים ליקח תרופה, ולא מצאו תרופה כשרה לפסח
תשכא	ראוי שבערב החג יחזר אחר יין שהוא שמח בו לפי טבעו ומזגו
תשכב	י"א שמחוייב לשמוח ולשמח בחג בכל מיני שמחה שיש יכולת בידו
תשכג	מצוה לכבד ולענג ימים טובים כמו בשבת ואף ביו"ט יש נשמה יתירה
תשכד	ללבוש בגדים נאים לכבוד יום טוב, ובשביל שמחת יום טוב
תשכד	ג' מצוות יש ביום טוב, כבוד עונג ושמחה
תשכה	האם יש חיוב לשתות רביעית יין כל יום בחול המועד
תשכו	האם די בבשר או יין לחוד, או דילמא צריך גם בשר וגם יין
תשכז	אם מיין ענבים מועיל לשמחת החג
תשכח	אם שתית רביעית מיין ענבים מועילה לקידוש מקום סעודה
תשכט	דין קביעת כל סעודה בשבת ויום טוב על היין משום כבוד ועונג
תשל	לרבות כל מיני שמחות בחג
תשלא	מי שהיין מזיקו או שונאו
תשלב	דין מצטער בשאר מצוות חוץ ממצות סוכה
תשלג	אם קיום מצות סוכה ושבתת יו"ט ואיסור חמץ ועוד הם בכל רגע ורגע
תשלד	אם יש חיוב להתאמץ לשמוח בחג בכל רגע ורגע בכל כחו
תשלה	בביאור דברי הגר"א אם יש חיוב להיות שמח בכל רגע ורגע מימי החג

תשלו	אם מצות השמחה היא לשמוח סתם או לשמוח במצות החג וכדו'.....
תשלח	דברי הארחות צדיקים בענין השמחה.....
תשלט	מצות שמחת יום טוב נוהגת בר"ה. ואיך הדין לגבי יום הכיפורים.....
תשמא	חייב אדם לשמוח את העניים והאביונים ברגל.....
תשמב	אם כוונה לשם מצוה מעכבת במצות כבוד ועונג שבת ויו"ט ובמצות שמחת החג.....
תשדמ	אם יש מצוה לרחוץ פניו ידיו ורגליו בחמין גם בערב יו"ט.....
תשדמ	אם גם בערב יו"ט חייב כל אדם למרוח בעצמו לכבוד יו"ט כמו בער"ש.....
תשמה	אם רחיצת פניו ידיו ורגליו בערב שבת היא משום כבוד שבת או עונג שבת.....
תשמו	האם גם בזמן הזה חייב אדם לטהר את עצמו ברגל.....
תשמז	אם מועיל ש"י מבילות על ידי שמוציא אצבע אחת.....
תשמז	בדברי הכס"מ שטהרת המקוה חלה רק ביציאתו מן המקוה.....
תשמה	גם ביום טוב יהיה שולחנו ערוך מבעוד יום.....
תשמה	מי שאינו נצרך לבריות, ואין לו מעות, פטור משמחת יום טוב.....
תשמט	ביום טוב חייב לעשות ב' סעודות, ואין צריך לעשות ג' סעודות.....
תשנ	מצוה לשמח בימי החג את האברכים היקרים שעליהם עומד העולם.....
תשנ	דין הקבלת פני רבו ברגל בזמן הזה.....
תשנח	אם יש חיוב לבקר את אביו בשבתות וברגלים.....
תשנט	אם יש מצוה בעליה לירושלים העתיקה בזמן הזה.....
תשסא	על חכמי ישראל להזהיר שלא יבואו ברגל לקלות ראש ותערובת.....
תשסג	מנהג ישראל להתפלל בחג בנעימה ובשירה וזמרה.....
תשסג	אם השירה בכל ימי החג היא מדאורייתא.....
תשסד	צריך לעשות חציו לה' ביום טוב ולקיים בו עונג ושמחת החג בתלמוד תורה.....
תשסה	במעלת הרבצת התורה בשבתות וחגים.....
תשסו	חכם הדורש ברבים הלכות, עליו להתכונן וללמוד את הדברים שעתיד להשמיעם.....
תשסז	אברכי ישיבות יקדישו הלימוד בשבתות ויו"ט בתשובות הפוס' ולא להסתפק בש"ע.....
תשע	יש לכבד את חול המועד גם בכסות נקיה.....
תשעא	מצוה לאכול פת בכל שבעת ימי חג הסוכות.....
תשעב	שמחת בית השואבה.....
תשעב	זכר לשמחת בית השואבה.....
תשעג	יש לו רק מעט בשר אם יעדיף לאכול בר"ה או בסוכות.....
תשעד	הכין בשר לר"ה מתי יאכלנה בלילה או ביום.....

סימן תרסד - סדר הושענא רבה

תשעה	הושענא רבה הוא אחד מג' זמנים שבו נידונים בני האדם.....
תשעה	להתחזק גם בשמירת הלשון.....

תשעו	המקור למה שכתבו שהמספר לשון הרע מחליף מצוות ועבירות עם המדובר
תשעה	המספר לשון הרע והפסיד מזכותיו האם כשחזר בתשובה יחזור לו הזכויות
תשעט	ליל הושענא רבה הוא זמן החתימה והכל הולך אחר החיתום
תשפ	צריך לדקדק במעשיו ביום הושענא רבה
תשפא	הושענא רבה הוא יום תשובה וכפרת עוונות
תשפב	בליל הושענא רבה נחתמים הפתקים, אבל אינם נמסרים עד שמיני עצרת
תשפב	הושענא רבה הוא אחד מחמשה השכמות בימי השנה
תשפג	דברי החיד"א על הושענא רבה והלימוד בלילה
תשפד	סדר הלימוד בליל הושענא רבה
תשפה	האם בני ישיבות ילמדו את סדר התיקון
תשפו	הלומד כל הלילה, כששותה, אינו מברך על כל כוס וכוס, אא"כ יצא מחוץ לבנין
תשפז	היוצא מחוץ לבית הכנסת אם יברך על התה כשחוזר למקומו
תשפח	הנפנה לנקביו באמצע לימודו בהושענא רבה, וחוזר ללימודו אם יחזור לברך
תשצ	אבל תוך שבעה קורא תיקון ליל הושענא רבה
תשצ	הניעור בלילה ולומד תורה חייב לברך ברכות התורה בהגיע עמוד השחר
תשצב	מצינו כמה מקומות שהחיד"א חלק על הרש"ש
תשצג	לענין אמירת ברכות השחר מחצות הלילה
תשצה	היה עוסק בתורה ומסופק אם הגיע זמן עמוה"ש יכול להמשיך ללמוד
תשצו	יש להזהר לכתחלה שלא להתפלל י"ח קודם הנג החמה
תשצז	תפלה קודם עמוד השחר במקום שהוא אנוס
תשצח	יזהר שלא יתנמנם בתפלת שחרית
תשצט	שלא יכסה את ראשו במלית בתפלה בהושענא רבה
תשצט	מעלת התפלה ביום הושענא רבה
תת	אם מותר לצער עצמו בחג ולדחוק עצמו שלא יתנמנם
תתב	ישתתף עם הציבור בלימוד בבית הכנסת גם אם יודע שיתנמנם מחוץ לסוכה
תתג	אם אסיר בבית האסורים צריך לעשות סוכה כשיש ביכולתו
תתו	גדר מצטער הפטור מן הסוכה
תתז	אם ישן פטור ממצות סוכה, ומשאר מצוות עשה
תתיא	בהושענא רבה מקיפים את התיבה שבע פעמים
תתיב	בימי רב האי גאון היו מקיפין את הר הבית ביום הושענא רבה
תתיג	הקפות בקבר רשב"י במירון מסוגלים לישועת כלל ישראל
תתיד	מרכיב בסליחות ותחנונים בהושענא רבה
תתיד	נוהגים להתיר בהושענא רבה את אוגדו של לולב
תתטו	יסוד מנהג חביטת ערבה
תתטז	ההפרש בין יסוד נביאים למנהג נביאים

תתיז	המעם שאנו חובטים את הערבה בקרקע
תתיח	אם בירכו על חבמת ערבה בזמן בית המקדש
תתיח	המעם שאין מכרכים על חבמת ערבה בזמן הזה
תתכ	לחבוט את בדי הערבה בקרקע עולם ולא על רצפה
תתכא	לנענע בערבה ואחר כך לחבוט בה על גבי קרקע
תתכא	אם מותר לצאת י"ח מנהג חיבוט ערבה, בערבות שהיו כלולב
תתכב	לאחר שחבט הערבה בקרקע, יכול למוסרה לחבירו שיחבוט בה גם הוא
תתכב	אין הערבה ניטלת אלא בפני עצמה, שלא יאגוד דבר אחר עמה
תתכג	שיעור הערבה של חבמת ערבה
תתכג	חבמת ערבה עבור הנשים והתינוקות
תתכה	אחר חבמת ערבה נוהגים לומר נשמת כל חי ותפלה שנוכה לשנים רבות
תתכה	אימתי יקרא שנים מקרא ואחד תרגום של פרשת וזאת הברכה
תתכו	הלולב ומינוי, וכן הערבה לאחר חביטה בקרקע, תשמישי מצוה הן, ונזרקים
תתכה	סעודה בחול המועד בער"ש - וכן בהושע"ר, שהוא ערב שמיני עצרת

סימן תרסה - אתרוג ביום השביעי

תתכט	האתרוג הוקצה לשבעת הימים אבל בשמיני מותר
תתלה	המקור לסגולה בפיטם האתרוג ובאכילת האתרוג להריון וללידה קלה
תתלו	מעשה בחסיד אחד שנתעשר ע"י האתרוגים - וסגולה לרפואה
תתלו	סגולות שיש באתרוג של מצות ארבעת המינים
תתלז	סגולת הערבות של הושענא רבא

סימן תרסו - סוכה ביום השביעי

תתלח	גדר כל תוסף במצות סוכה
תתמ	העושה סוכה באמצע השנה, ויושב בה לשם מצוה, אינו עובר בכל תוסף
תתמא	"בל תוסיף" בשינה בסוכה בחו"ל
תתמב	הושענא שבלולב, אע"פ שנוזקת אין לפסוע עליה

סימן תרסז - סוכה ונויה ביום השמיני

תתמד	אם חושש מפני הגנבים, או מפני הגשמים, מותר להוריד את הקישוטים או הסדינים
תתמד	בשבת וי"ט אסור להוציא את השולחנות והספסלים מהסוכה ולהעמידם בבית

סימן תרסח/ט - סדר תפלות שמחת תורה

תתמה	אמירת למנצה על השמינית בשמיני עצרת
תתמה	מסירת הפתקין היא בשמיני עצרת - ולכן יתאמן עתה בתשובה מאהבה

תתמו	חג "שמחת תורה"
תתמו	אם צריך לקבל פני רבו שוב בשמיני עצרת.
תתמו	יום זה מסוגל לקבלת התפלות.
תתמח	מאמרי הווהר הקדוש על שמיני עצרת.
תתמט	מעה בליל שמחת תורה ואמר את יום הסוכות הזה - בקידוש ובתפלה.
תתנב	אומר "את יום שמיני חג עצרת הזה"
תתנב	נסתפק אם אחר יעלה ויבא המשיך והשיאנו או שאמר מיד ואתה ברחמך
תתנג	הש"צ מתפלל בניגון ובשמחה, וא"צ לעמוד בקדיש של יו"ט.
תתנד	מנהג ישראל להקיף שבע הקפות את התיבה כשספר תורה מונה עליה.
תתנו	אף בשמחת תורה אסור לנגן בכלי שיר.
תתנה	שמחה לגומרה של תורה, נגילה ונשמחה בך.
תתס	לא התירו חכמים לכבוד התורה רק מחיאות כפים וריקוד.
תתס	יניחו ספר תורה בתיבה ויעמוד אצלו איש ירא שמים כל זמן ההקפות.
תתסא	מצות השמחה בסוכות ובשמחת תורה.
תתסב	כל הוהיר לשמוח בשמחת התורה ביום זה מובטח שלא תפסק התורה מזרעו.
תתסד	יש מיוצאי אשכנז שנוהגים לקרוא בס"ת בליל שמחת תורה פרשיות הנדרים.
תתסו	אכילה בסוכה בליל שמיני עצרת קודם הלילה אחר זמן תוספת.
תתסז	אם אפשר שיעלו ג' חזנים א' לשחרית וא' להלל וא' למוסף.
תתסה	פתיחת ההיכל ביום שמיני עצרת צריך להמנע מאמירת י"ג מדות.
תתסט	להוציא ס"ת נוספים בשביל ריבוי העולים לספר תורה.
תתע	אין להוציא ס"ת אחר התפלה בשמחת תורה, לקרוא פרשת וזאת הברכה.
תתעז	אין לנשים לרקוד עם ספר תורה.
תתעה	להזמין ילדים רבים לעליית התורה בבת אחת, ופורסים מלית מעל ראשם.
תתפב	סדר קריאת התני התורה.
תתפג	אין בביהכ"ג אלא כהן אחד, וזכה בחתן תורה, רשאי לעלות לשני העליות.
תתפד	יש להתיר לשני אחים או לאב ובנו, להיות שניהם חתנים בשמחת תורה.
תתפה	שני כהנים אחד חתן תורה ואחד חתן בראשית.
תתפו	מי שקנה חתן תורה ומת לו מת ברגל רשאי לעלות לחתן תורה.
תתפח	להעלות לעליית חתן תורה ת"ח המוכתר בכתר תורה ובפרט מרא דאתרא.
תתפט	אין לחתן בראשית להפסיק לומר "בסימנא טבא" בין ברכת התורה לקריאה שלו.
תתצא	מנהגינו כדברי הב"י, שלא לומר קדיש בשמחת תורה אחר ספר תורה הראשון.
תתצג	נהגו להפטיר בשמיני עצרת, ויהי אחרי מות משה עבד ה', עד חזק ואמץ.
תתצג	אחר ההפטרה אומרים תיקון הגשם, ומכריזים משיב הרוח ומוריד הגשם.
תתצה	אחר מוסף עושים ז' הקפות, ומרבים בשמחה לכבוד התורה.
תתצה	שלא יבואו לשמחה של הוללות וליצנות, ובמקום גילה שם תהא רעדה.

תתצו	להוציא ספרי תורה לרחובה של עיר בשמחת תורה, ובהקפות שניות.
תתצה	כשעושים ההקפות עם ספרי התורה, מותר לוקנים וחולים לישוב בין ההקפות.
תתק	המתפלל ביחידות מתי יכול להתחיל להתפלל מוסף.
תתקא	מנהג הקפות שניות במוצאי שמחת תורה יסודתו בהררי קודש.
תתקב	השומע קדיש או סליחות דרך הלויין בשידור ישיר, עונה י"ג מדות ואמן.
תתקג	סעודה לגומרה של תורה.
תתקד	אם מותר להרכיב אדם על כתפיו.
תתקה	בחול"ל יום שמיני עצרת נידון כספק, ולכן צריכים לישוב בסוכה.
תתקו	תושב חול"ל שבא לבקר בארץ ישראל וקשה לו לאכול לבדו בסוכה.
תתקז	בחול"ל שעושים ב' ימים טובים, מסיימים קריאת התורה ביום התשיעי של החג.
תתקח	תושב ארץ ישראל הנמצא בחול"ל לא יעלה לחתן תורה ביו"ט שני.
תתקי	תענית באסרו חג.
תתקיא	נוהגים להרבות קצת באכילה ושתייה ביום אסרו חג.
תתקיג	י"א שמלחמת עוג היתה בכ"ג תשרי.
תתקיז	בענין אמירת תחנון בימים שאחר חג הסוכות עד ר"ח חשוון.
תתקיח	דין תענית בחודש תשרי, ומנהג תענית בה"ב.
תתקטו	פירוק הסוכה בערב שבת אחר זמן מנחה קמנה.
תתקטז	להקים סוכה על דשא בשביעית.
תתקטז	זכר למעמד הקהל.
תתקיה	אין לברך ברכות התורה במעמד זכר למצות הקהל.