

קונטרס בעניני חודש תשרי

Insights on Rosh Hashanah,
Yom Kippur, Sukkos
and Yom Tov

מאת

הרה"ג ר' יושע גרינוואלד שליט"א

חבר בי דינא

איגוד הרבנים ד'אמריקא

אלול, תשע"ט

איגוד RAA

RABBINICAL ALLIANCE OF AMERICA

איגוד הרבנים ד'אמריקא

Office: 305 Church Avenue

Mail: PO Box 190234

Brooklyn, New York 11219-0234

עניני ר"ה

סימן א'

בענין האיסור להפסיק בדיבור בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד

הנה הרי"ף הביא שפסק הריש גלותא שאסור להפסיק בדיבור בין תקיעות דמעומד לתקיעות דמיושב, ובביאור סברתו יש לפרש, או כדברי הגהות והערות שבטור שהביא ממהרל"ח, שהוא משום שאסור להשיח בין שני חלקי מצוה, וזהו איסור גמור להשיח אפי' בדברים שאינם דברים בטלים ממש, או כמש"כ השער הציון סי' תקצ"ב אות י"ד.

והנה הרי"ן ובעל המאור חולקים עליו דליכא איסור כלל להפסיק בדיבור, ומ"מ מסיק הרי"ן שמ"מ מכיון דנפיק מפומי' דריש גלותא אין להשיח.

וכן נפסק להל' שאסור להשיח, ורק יש היתר אחד שכתב הרמ"א מדברי המהרי"ל, שמ"מ מותר לדבר בעניני תקיעות ותפילות, ונראה פשוט שהסברא הוא שדיבור של ענין תקיעות ותפילות הוי ממש מענינו של שופר, (אבל לא ממש מענינו של שופר כמו גביל לתורא, שהרי הכא אפי' בדיעבד חוזר ומברך אם הפסיק בתפילה בין הברכה לתחילת התקיעות) ולכן לא מקרי הפסק אע"פ שיש איסור להפסיק, ועיין בהליכות שלמה שהביא מאחד מן האחרונים שמותר לומר תהילים, וזהו כנ"ל, משום שתהילים הוא מעניני תפילה שהוא מענינו של שופר. ועל פי הנ"ל נראה שאסור אפי' לדבר בדברי תורה או בדבר הלכה לא רק בדברים בטלים. (ובסידור יעב"ץ איתא שאפי' לדבר בעניני תקיעות ותפילות לא הוי לכתחילה.)

אמנם מבואר מדברי שו"ע הרב ולבוש שרק דברים בטלים אסור ודלא כהנ"ל, (וכן נראה שפסק השבט הלוי ח"א סי' ע"ט), אמנם צ"ע מנא להו לומר כן, ונראה דסברי כהר"ן ולפי מה שלא היה מבין הרי"ף ורק מכיון דקנפיק מפומי' דריש גלותא אסור להשיח, ולכן סברי שרק דברים בטלים אסירי.

הנה עד כאן לא שמענו רק איסור לדבר עד גמר תקיעות דמעומד, אבל שיהא איסור לדבר אחר גמר תקיעות דמעומד לא שמענו, (וכן באמת משמע מדברי הקיצור שו"ע שאין איסור לדבר אחר גמר תקיעות דמעומד), אבל מצינו שסובר החי"א שאסור להשיח עד אחר כל התשעים קולות. וצ"ע מהו טעמו, שהרי החי"א לא הזכיר שצריך לעשות השלשים שלאחר התפלה בענין אחר כדי לצאת עוד שיטה, וידידי ר' י. ב. שי' ביאר שנראה כוונתו שחושש לשיטת הבעל המאור שתקיעות דמיושב הם אותן שלשים של אחר התפילה ועל אותם שלשים שייך הטעם של ריש גלותא. אמנם הכף החיים משמע שהחי"א לא הזכיר מספר של תשעים רק משום שסובר שאין תוקעין רק תשעים, אבל אלו התוקעים מאה אסורים להשיח עד גמרם. וכן מבואר בדברי הקצה המטה שאסור לדבר עד אחר כל המאה תקיעות. ונראה דצ"ל שטעם האיסור לדבר לפי שיטות אלו, הוא כמו מה דאיתא בשו"ת הרשב"א והובא בב"י בב"י סי' תרצ"ב, שאסור להפסיק באמצע קריאת מגילה משום שטוב שלא להפסיק עד גמר מצוה כיון שהברכה קאי על כל המצוה, והכא

הוה מצוה אריכתא, כמבואר בשו"ת משיב דבר סי' ל"ו, שכל שמאריך בעשיית המצוה הוי כולו חלק מן המצוה. (והיינו, שאיסור זה אינו אותו איסור של הרי"ף אלא איסור אחר.)

אמנם מ"מ נראה שלענין איסור זה של החיי"א ודעימי' שלא להשיח עד אחר כל התשעים קולות, חומרא זו א"א להיות עדיף ממנהג, וכפשוטו אין תקיעות אלו טעונים ברכה כלל וכלל, ולא שייכי להברכה ומותר אפי' לכתחילה לדבר, ובזה נלענ"ד שעכ"פ יש להקל לדבר בדברי תורה או בדבר הלכה.

הנה איתא בספרי הפוסקים שנפק"מ מכל הנ"ל לענין אם יש לברך ברכת אשר יצר בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, והנה לפי מה שביארנו נראה שפשוט שיש לברך אשר יצר מיד, משגמרו תקיעות דמעומד, ואפי' בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד יש מקום להקל.

סימן ב'

בענין תקיעות שופר כתפילה

הביאורה"ל בהל' ר"ה סי' תקפ"ח הביא ממט"א שאם תקע שופר והיו מים שותתין על ברכיו יצא, ולכתחילה יתקע עוד פעם, ותמה הביאורה"ל למה לא יתקע לכתחילה, ות' או משום שהוא בזיון המצוה או משום שצריך לחשוב כוונת המצוה וזהו כמו ד"ת. ולדידי קשה על שני הטעמים, דכיון שסובר המט"א שבדיעבד יצא, והיינו משום ששני דברים אלו אין מעכבין, א"כ מה ירויח ע"י תקיעה עוד פעם הא כבר יצא, ונלע"ד ע"פ מה שביאר הגרי"ז זצ"ל (מובא בס' מאורי המועדים ח"ב עמ' ק"י) שתקיעת שופר מלבד המצוה דאית בי' הוי ג"כ ענין תפילה, ועיי"ש שדייק כן מל' התפילה "שומע קול תרועת עמו ברחמים", שתקיעת שופר הוא אופן של תפילה נמי, ולפי"ז נראה שמה"ט לכתחילה אין לתקוע במקום מטונף, משום שלכתחילה צריך לעשות המצוה באופן שהתקיעה יהי' תפילה נמי, אמנם בדיעבד יצא אף שתקע באופן שלא היה תפילה, ולפי"ז יש לומר דהא שצריך לכתחילה לתקוע עוד פעם, אינו כדי לצאת המצוה, דהא כבר יצא, אלא הוא כדי לעשות תקיעה של תפילה, שאע"פ שכבר יצא ידי תקיעתו של מצוה, מ"מ לכתחילה יקיים תקיעה של תפילה כדי לעשות התפילה.

אולם צ"ב שאם תקיעת שופר הוי כתפילה, מהו כוונת אותו תפילה, שהלא תפילה בלא כוונה כגוף בלא נשמה ["ולעבדו בכל לבבכם."]

הנה יש להוכיח שבשעת אמירת קר"ש צריך להיות מדמה בנפשו כעומד לפני המלך, ויש לי שני ראיות על זה, א) מהא דאיתא במס' שבת דף לג': שר' שמעון בן יוחאי ובנו היו יושבים ערום כל היום ורק לבשו בגדיהם בעידן צלויי, וכפשוטו עשו כן משום הכון לקראת וגו', ואיתא בתוס' במס' שבת דף י"א ע"א שבעידן צלויי היינו בשעת קר"ש שרשב"י ובנו לא התפללו שמו"ע, (אולם ברבינו יונה איתא שפעם א' בשנה היו מתפללים) ורק אמרו קר"ש, הרי מבואר מזה שגם בקר"ש שייך הכון לקראת וגו'. ב) כן מפורש בס' ברכת אברהם מר' אברהם בנו של הרמב"ם, עיי"ש עמ' ס"ד (באמצע תשובה ל"ד). ובביאור הדברים, יש לבאר שיש שני כוונות בתפילה, א) פירוש המלות (וב) כוונה שעומד לפני המלך, והכוונה של עומד לפני המלך שייך גם לקר"ש, והטעם, משום שקר"ש הוא קבלת עול מלכות שמים, וקבלת עול מ"ש הוא שני דברים, א) להכיר שהקב"ה הוא מלך, ב) שאנחנו עבדיו, ולכן צריך לכוין שהוא עומד לפני המלך כדי לקבל עול מ"ש בשלימות.

ונראה שעל פי הנ"ל יש לבאר שיסוד תקיעת שופר בר"ה הוא לקבל עול מלכות שמים, (ויסודו "מלכויות", ולכן הכוונה של האי תפילה של שופר הוא הכוונה שאנו עומדים לפניו כעבדים בפני המלך.¹

¹ עיין עוד בריטב"א עמ"ס ר"ה, שיש עוד כוונה בשופר שמפורש בריטב"א דף ל"ד ע"א (ד"ה כתב הרי"ף) שצריך לכוין בשופר לרצות הקב"ה ע"י השופר. (והיינו שהשופר הוא לעשות מלכויות וגם לעשות זכרונות.)

סימן ג'

דברים שבאו בקצרה

בענין אם צריך לשמוע כל חזרת הש"ץ של מוסף בר"ה כדי לצאת תקיעות על סדר הברכות

הנה דברי הגרי"ז זצ"ל מובאים בקונטרס המועדים ובספר מועדים וזמנים ח"א סי' ח', שסובר שיש לשמוע כל החזרת הש"ץ מתחילה ועד סוף כדי לצאת חובת תקיעות על הסדר. והנה דברי הגרי"ז בנויים על שיטת הרי"ץ גיאת, ואפי' לפי דברי הגרי"ז זצ"ל אם לא שמע כן לא עבר על כלום רק שלא קיים המצוה של שמיעת שופר על סדר הברכות לפי שיטת הרי"ץ גיאת, פירוש שהחוב הוא על הציבור שיהי' קיום של תקיעות על סדר הברכות וצריך שיהו עשרה שומעים לזאת, ולא הוי חיוב על כל יחיד ויחיד, ולכן אפי' לא שמע רק הוי כמי שלא הי' לו חלק בקיום של חובת ציבור, אבל לא עבר על שום חיוב כיון שהחיוב הוא על הציבור ולא על כל יחיד ויחיד (מו"ז שם)

עוד יש לדעת, שהחזו"א יש לו שני סברות שקיים החיוב של תקיעות על סדר הברכות אפי' לא שמע חזרת הש"ץ כלל (ומובא נמי במו"ז שם).

ועיין עוד ס' ישורון חלק ט' מה שהעיר שם ר' אליהו גרינצייג שליט"א על כל הסברות של הגרי"ז זצ"ל. ועיין עוד שם בישורון, שהביא שיש עוד שיטה של המאירי, שלפי המאירי אם שמע כל יחיד ויחיד הג' ברכות אמצעיות לבדם, קיים חיובו של מלכויות זכרונות ושופרות, ולפי המאירי אפי' אם נקבל כל ההנחות של הגרי"ז זצ"ל, מ"מ ע"י שמיעת הג' אמצעיות לבד מקיים תקיעת שופר על סדר הברכות.

ועיין בהליכות שלמה שר' שלמה זלמן זצ"ל פסק שהעיקר להל' שלא כהגרי"ז זצ"ל.

בענין שמחה בר"ה

הנה כל הראיות של השאגת ארי' שיש שמחה בר"ה הם רק שיש חיוב עונג וכבוד וחיוב סעודה² וקידוש³ בר"ה, אבל לא כתב שיש חיוב אכילת בשר ויין, (ואע"פ ששיטת השאג"א סי' ס"ה שאפי' בכל יו"ט אין חיוב לאכול בשר דוקא רק לעשות שמחה כראוי לו, מ"מ הי' לו לפרש שיש

² עיין הגהות חת"ס שנדפס בגליון שו"ע או"ח סי' קס"ח שדין אכילת סעודה ביו"ט הוא מחמת חיוב שמחה.
³ עיין פתחי תשובה או"ח סי' תקכ"ט שלכו"ע נשים חייבות ביו"ט בכל דיני שמחה שיש בשבת כמו קידוש וחיוב אכילת סעודה, אע"פ שיש פלוגתא אם הם חייבים בשמחה יתירה.

חיוב זה לעשות שמחה כראוי כבכל יו"ט, ואע"פ שלא כתב בפירוש שליכא שמחה של בשר ויין, מ"מ גם לא כתב בפירוש דליכא הלל בר"ה מחמת דליכא שמחה יתירה.) וכן נראה לי מסברא שחיוב בשר ויין תלוי בחיוב שלמי שמחה, דכל דליכא חיוב שמחה יתירה ליכא חיוב שלמי שמחה ולא בשר ויין ולא הלל.

גם מדברי השערי תשובה סי' תקצ"ז (שהעתיק שם השאג"א) מבואר שסובר שדברי השאג"א אינם נוגעים רק לענין חיוב סעודה.⁴

ולפי"ז דברי השאג"א אינם סותרים המגיד מישרים פ' נצבים (ומובא בבאר היטיב סי' תקצ"ז סעק"א) שכתב שאינו ראוי לאכול בשר ויין בר"ה, הרי שבהכרח ליכא חיוב לאכול בשר ויין בר"ה.⁵

אמנם יש להעיר שמצינו איפכא נמי, שהרי מצינו ימי חוה"מ שהם חייבים בבשר ויין והלל (שזהו שמחה יתירה) אבל ליכא בהם חיוב סעודה וקידוש. אמנם עיין שער הציון סי' תקע"ב אות ד' שכתב שכל האיסור תענית בימי חוה"מ לפי שיטת המחבר הוא רק מדרבנן, ולפי"ז נראה שכל שכן דליכא חיוב אכילת בשר ושתיית יין מה"ת בחוה"מ, (אמנם יש מקום לדחות שאין היתיר מה"ת להתענות ביום אפי' לפי המחבר רק אם אכל בשר ושתיית יין בלילה שלפניו, ואע"ג דוודאי ימי שמחה נינהו מה"ת, ובזמן שביה"מ קיים אם לא הביא שלמי שמחה לפני חוה"מ הי' מביאו בחוה"מ, מ"מ בהכרח אין בו חיוב לאכול בשר שלמים בכל יום מימי חוה"מ⁶ וכן אין חיוב לאכול בשר ולשתות יין מה"ת בימי חוה"מ, לפי שיטת המחבר, שהרי אפי' תענית מותר, ונראה דה"ה דליכא חיוב אמירת הלל מה"ת בחוה"מ לפי שיטת המחבר. ולפי"ז עכ"פ לפי שיטת המחבר ליכא סתירה יסודי בין ר"ה לחוה"מ.

זכר עשה לנפלאותיו

אחד מן הפוסקים של זכרונות הוא זכר עשה לנפלאותיו וגו' ותמהו המפרשים שלכאן ענין אמירת זכרונות הוא להזכיר מה שהקב"ה זוכר בני"י ולא מה שבנ"י זוכרים הקב"ה. עיין תי' המובא בקונטרס עבודת התפילה בשם השפתי חיים (ענין אמירת מלכויות בראש השנה). ונלענ"ד ליישב שאינו קשה, משום שענין זכרון אחד הוא, והביאור, דהא שהקב"ה זוכר אותנו היינו בזכות שאנו זוכרים אותו, וא"כ הכל ענין אחד. וכע"ז איתא בס' ישורון ח"ט בענין מלכויות עיי"ש (ענין אמירת מלכויות בראש השנה). ועיין עוד בחינוך מצוה ע"ד שמצינו כע"ז שכל מי שמעשיו הם היפיך מידות הטובות של הקב"ה כמו כן תנוח על אותו אדם ההיפיך של מדותיו הטובות, עיי"ש.

⁴ וכל דברינו הוא דלא כאור שמח פ"ו מהל' יו"ט שהבין שלפי השאג"א יש חיוב בשר ויין בר"ה.

⁵ ואע"ג דאיתא בס' כל הכתוב לחיים שהגר"ח מוואלאזין זצ"ל הוכיח שיש מנהג מזמן התלמוד לאכול בשר ויין בר"ה, מ"מ גם הוא מודה בהכרח שאין חיוב לאכול בשר ויין בר"ה שהרי מסיים שם שמ"מ יחידי סולתה ראוי להם להחמיר שלא לאכול בשר ויין בר"ה.

⁶ ועיין הגדה של פסח מועדים וזמנים שהוכיח זאת

עניני יום הכיפורים

סימן ד'

בענין מצות אכילה בערב יוה"כ

הנה איתא במס' ברכות דף ט' ובכמה דוכתי, ועיניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב וכי בתשעה מתענין והלא בעשרה מתענין אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו מתענה תשיעי ועשירי.

והנה איתא בשערי תשובה לרבינו יונה שער ב' אות ח' וט', ג' טעמים למצוה זו. - א' להראות שמחתו בהגיע יום כפרתו. ב' כמו שבכל יו"ט נתחייבנו לקבוע סעודה על שמחת המצוה, כמו כן ביוה"כ, ורק מפני שהצום ביוה"כ נתחייבנו לקבוע הסעודה בערב יוה"כ. ג' למען נחזק להרבות תפילה ותחנונים ביוה"כ. (ועיין בטור סי' תר"ד שכתב שהטעם שהוא מאהבת השי"ת שלא יזיק להם התענית, וזהו קרוב לטעם שלישי של רבינו יונה.)

וראיתי מובא בפתחי תשובה ובספר מועדים וזמנים בשם הזוהר, שכוונת המצוה לאכללא גופא ונשמתא בחד ענויא, שאכילת ערב יוה"כ עינוי לנשמה ועינוי יוה"כ עינוי לגוף.

ועיין עוד בשו"ת מהרי"ט ח"ב (או"ח סי' ח') שכתב שצריכים לאכול ולשבוע בתשיעי כדי שירגיש למחרת בצער העיניים, לפי שהגוף קובע וסת לעצמו כשמרגיל עצמו בהם.

הנה דנו האחרונים אם נשים חייבות במצוה זו או לא, כיון דהוי מצות עשה שהזמן גרמא. ועיין שו"ת כתב סופר או"ח סי' קי"ב שכתב שיש לפשוט שאלה זו, מדברי הראשונים שכתבו שטעם המצוה הוא שיכין אדם את עצמו להתענות ביוה"כ, וכיון שכן, כל שחייב בתענית יוה"כ צריך להיות חייב במצוה של אכילה בערב יוה"כ.

אמנם לכאור' אינו פשוט כ"כ לפשוט שאלה זו מדברי הראשונים לענין טעם המצוה, דעיין דברות משה סוף מס' כתובות, תשובה ב' ענף ד', שכתב שכל טעמי החינוך, וכן טעמי שאר ראשונים בכל המצוות, אינם להלכה, והכוונה אינו אלא לומר שגם טעם זה איכא, אבל א"א למיליף מינה דיני המצוה, לבד מהמקומות שמפורש בדבריהם שהוא להלכה. ועיין עוד שו"ת אג"מ או"ח ח"ג סי' צ' שמדייק זאת מדברי רע"א, שהרי רע"א (בשו"ת ח"א סי' ט"ז) מסתפק אם נשים חייבות במצות אכילה בערב יוה"כ, והצד של רע"א לחייב נשים במצות אכילת ערב יוה"כ הוא רק מחמת, דכיון דקרא מפיך מצוה זו בלשון בתשעה לחדש בערב, הרי שהתורה הודיע לנו מצוה זו באופן של היקיש תשיעי לעשירי, ומשמע מעצם הדרשה שמצות אכילת ערב יוה"כ תלוי בתענית העשירי, וכל שחייב בזה חייב בזה, ומדלא כתב רע"א שהצד לחייבם במצות אכילה הוא מחמת שצריכין הן נמי להכין עצמן לתענית, הרי שלא אמרינן שהמצוה הוא להכין עצמו, ואע"פ שכתבו כמה ראשונים שזהו טעם המצוה, אלא הוא חיוב מצוה חדשה לאכול ולשתות בערב יוה"כ מצד עצמו ככל מצות התורה אף בלא טעמים.

ונראה לבאר שאף הכתב סופר מודה לסברת ר' משה זצ"ל, שבעלמא אין ללמוד מדברי הראשונים לענין טעם המצוה, אמנם סובר דהכא שאני, דהכא הטעם הוא כעין פירוש המקרא, שהדרשה עצמה שמחדש המצוה אומרת דרשוני, מכיון שתלה אכילת ערב יוה"כ בתעניתו של יוה"כ.

עיין עוד בכת"ס שם שהביא ראי' דנשים חייבות מדברי המהרי"ל שכתב וז"ל שאלו למהר"י סג"ל על שנדרה שלא לאכול בשר ולא לשתות יין רק בשבתות ויו"ט מה דינה בעיוה"כ והשיב שמותרת לאכול כל רצונה ולשמח לבה ביום זה דנמי מתקרי יו"ט, עכ"ל. (וכ"כ הגליוני הש"ס עמ"ס ר"ה דף ט'). אמנם לי העני, נראה שאין משם שום ראי' שהרי בנדרים הולכין אחר לשון בני אדם, ומה ראי' יש מדין נדרים, דאמרי' שערב יוה"כ מיקרי יו"ט בלשון בני אדם, לדיני מצות אכילת ערב יוה"כ.

סימן ה'

בענין אופן עשיית תשובה על אמירת לה"ר

א] עיין ספר ח"ה הל' לה"ר כלל ד' סעיף י"ב וז"ל "ואם עבר וספר לשון הרע על חברו, ובא לעשות תשובה, תלוי בזה: אם השומעים דחו את דבריו ולא נתגנה חברו על-ידי זה כלל בעיניהם, אם-כן לא נשאר עליו, כי אם העוון דבין אדם למקום, דהינו שעבר על רצון השם שצוה על זה, כמו שכתבנו לעיל בפתיחה. תקונו, שיתחרט על שעבר, ויתוודה, ויקבל על עצמו בלב שלם על להבא שלא לעשות כן, כמו בכל עונות שבין אדם למקום. אבל אם חברו נתגנה על-ידי זה בעיני השומעים ונסבב לו על-ידי זה הזק בגופו או בממונו או שהצר לו על-ידי זה, הרי הוא ככל עונות שבין אדם לחברו, שאפילו יום-הכיפורים ויום המיתה אין מכפר, עד שירצה את חברו, על-כן צריך לבקש מחילה מחברו על זה, וכשיתפס וימחל לו, לא נשאר עליו כי אם העוון דבין אדם למקום, ויעשה כנ"ל. ואפילו אם חברו אינו יודע עדין כלל מזה, צריך לגלות לו מה שעשה נגדו שלא כדין, ולבקש ממנו מחילה על זה, כיון שהוא יודע שעל ידו נסבב לו דבר זה:

ועיין ספר מכתבי ח"ה מאת ר' ארי' לייב הכהן, בנו של הח"ה בחלק "שיחות החפץ חיים", חלק המכתבים, מכתב מאת א"א קאסאווסקי אב"ד יאנאווא לבנו של הח"ה, שכתב ששמע מפיו של הח"ה שבעת שהביא את הספר חפץ חיים לפני גאון ישראל וקדושו מרן ר"י סלנטר זצוק"ל וקבל ממנו את הספר לעיין בו ואח"כ כאשר בא לפניו אמר לו שיש לו קושי' עצומה על דין אחד בספרו הלכות איסורי לשה"ר כלל ד' סעיף י"ב, ואפילו אם חבירו אינו יודע עדיין כלל מזה צריך לגלות לו מה שעשה נגדו שלא כדין ולבקש ממנו מחילה ע"ז כיון שהוא יודע שעל ידו נסבב לו דבר זה, והקשה הלא חברו לא ידע עד הנה מאומה וכאשר יספר לו יגרום לו צער, ומה חברו אשם אם הוא חפץ לעשות תשובה, לגרום צער לחברו, וענה אותו הלא דין זה לקחתי משערי תשובה לר"י, עיי"ש. הרי שר' ישראל זצ"ל הי' לו קושי' על הדין שצריך לפרט מה שדיבר על חבירו, והח"ה השיב שאפ"י נימא שקשה להבין הדין, מ"מ רבינו יונה סובר כן. והנה יש לעיין מי קיבל ממי, האם קיבל ר' ישראל זצ"ל מהח"ה דכיון שאיתא כן ברבינו יונה כך הוא ההלכה, או דילמא קיבל הח"ה מר' ישראל שלענין מעשה שב ואל תעשה עדיף, או דילמא שניהם עמדו על מעמדם, והוי מח' לענין הלכה למעשה.

ועיין ס' מועדים וזמנים ח"א סי' נ"ד שכתב ששמע מאת הגאון ר' אליהו דסלר זצ"ל שר' ישראל זצ"ל הי' סובר שאין לפרט מה שדיבר על חבירו אם חבירו יצטער מזה, ולכאן' מבואר מזה שר' ישראל זצ"ל לא חזר מדבריו, וסבר שאע"פ שמבואר כן ברבינו יונה, מ"מ אין לעשות כן.

והנה הח"ה הדפיס ספרו הרבה פעמים אחרי פטירת ר' ישראל זצ"ל, ואעפ"כ לא הגיה דין זה, וא"כ לכאן' נשמע מזה שלא חזר בו הח"ה מדבריו.

אמנם עיין משנ"ב סי' תר"ו סעק"ג שפסק כר' ישראל זצ"ל, שאם חבירו יצטער מזה, לא יפרט מה שדיבר עליו.

[ב] הנה מבואר מדברי הח"ח הנ"ל שחויז ממה שצריך לבקש מחילה מחבירו גם צריך להתוודות ולקבל על עצמו להבא שלא לעשות כן עוד. אמנם עיין משנ"ב סי' תר"ז שער הציון אות י"ג שמסתפק במי שהקניט חבירו בדברים אם צריך להתוודות על חטאו, או מספיק במה שמפייס חבירו, וצ"ע.

עניני חג הסוכות

סימן ו'

בענין אתרוגים שיש להם נקודות חו"ם

הנה בזמנינו מצוי מאוד שיש אתרוגים שיש להם כמה נקודות חו"ם (brown בלע"ז), ולפעמים הם מקיפים רוב האתרוג או הוא נמצא על החוטם, וצריכם לדעת אם זה פוסל האתרוג. וכמדומני שמנהג הפוסקים הוא להקל ולהכשיר כל מיני מראות חו"ם. אמנם נלענ"ד שפסק זה צריך בירור גדול, ובלי"נ אבאר בעזה"ת.

הנה יש שני צדדים לפסול נקודות חו"ם, א) אם נצדד לומר שמראה חו"ם היא מראה פסולה, והרי כל מראה פסולה פוסל באתרוג כשהיא בשני מקומות והם מקיפים רוב האתרוג, מדין מנומר. ב) שאפי' אם לא הוי מראה פסולה, מ"מ עכ"פ הוי מנומר במראה כשירה, כשיש שני נקודות המקיפים רוב האתרוג, והמשנ"ב הכריע שלא להכשיר מנומר במראות הכשירות רק בשעת הדחק, עיין סי' תרמ"ח סעקכ"ו. ועכשיו עלינו לבאר הני שני צדדים.

הנה בגמ' איתא שמראות שחור ולבן הם מראות פסולות באתרוג, והאחרונים דנו בשאר מראות שלא הוזכרו בגמ'. הנה הביאווה"ל סי' תרמ"ח סעיף ט"ז ד"ה אם הוא שחור או לבן, הביא מח' חיי"א ופמ"ג לענין מראה אדום, אם הוי מראה פסולה.

ולענין מראה חו"ם מצינו בדברי החיים וברכה שדן בזה באות ש"ב והוא מסיק להלכה לחלק בין ברוי"ן כהה לברוי"ן עמוק, ולפי דבריו יוצא שאם יש נקודות ברוי"ן עמוק המקיפים רוב האתרוג הרי הוא פסול. אמנם ראיתי בס' כשרות ד' מינים למהדרין שמביא פסק של מרן הרה"ג ר' ניסים קרליץ שליט"א, ולפי הנראה אזיל לפי פסק של החיים וברכה, וסובר שמ"מ יש להכשיר כל מראה חו"ם כל שניכר שהוא חו"ם, משום דכל כי האי יש לדון אותו כחו"ם כהה, וכל שקשה להבחין אם זהו חו"ם או שחור יש לדון אותו כחו"ם עמוק ופסול.

אמנם יש לדון להכשיר כל הני נקודות בין אם הם חו"ם בין אם שחור, מטעם אחר, דהנה מדברי הרמב"ן במס' חולין דף מ"ו מבואר שכל המראות הפסולים באתרוג הם מטעם שהם משונים, וא"כ יש לדון ולומר שאם מראות אלו אינם משונים, שהרי הן מצויים ברוב האתרוגים, לא הוי בכלל הפסולים דמיירי הגמ', וכי תימא איך אפשר להיות שמראה פסולה באתרוג תלוי לפי המקום והזמן, אין זה תימא כלל, שהרי הכי איתא בר"ן ר"פ לולב הגזול, וז"ל "אבל הכתוב לא פרט בהדר כלום אלא אמר שתהא מצוה זו מהודרת ומסרה לחכמים", עכ"ל. ובשו"ת פני אר"י סי' ה' כתב על פי דברי הר"ן, שיש לנו לומר שרבותינו בעלי המשנה והתלמוד ז"ל לא הקפידו על שינוי מראה מעולם, אלא על ההדר ועל הבלתי הדר, ולהכי אף השחור לא פסלוהו אלא

במקום שאין רגילים באתרוגים שחורים, שהעיקר תלוי ברגילתן אצל בני אדם. והפני ארי' שם מסיק כן להלכה שכל שרגילים בו הוא כשר, והובאו מקצת דבריו להל' כאן בשע"ת סעק"ו.⁷

אמנם נלענ"ד שקשה לסמוך על דברי הפני ארי' לבד, שהרי המעיין שם יראה שתמך דבריו בדברי התרומת הדשן לענין בלעטי"ל, שרוצה לומר שזהו כל כוונת התרומה"ד, ולפי"ז לפי מה שפסק המשנ"ב בסעק"ג, שאין להקל כתרומה"ד רק בשעת הדחק, א"כ גם אין לסמוך על הפני ארי' רק בשעת הדחק. (ובאמת אפילו לא סמך הפני ארי' על התרומה"ד, הי' לנו לומר מעצמינו שמדלא היתיר המהרי"ל את הבלעטי"ל מחמת דרגיל, מוכח מזה שסובר שאין להקל בגלל זה. ואין לומר שבאמת מודה המהרי"ל שכל דרגיל מקרי מראה אתרוג ורק שחולק המהרי"ל על התרומה"ד באידך יסוד של התרומה"ד, דהיינו שחולק המהרי"ל מחמת שסובר שאפי' ע"י מראה רגילה יכול להיות חזונית, דיש להוכיח מכמה ראיות שסברת המהרי"ל שחולק על התרומה"ד הוא משום שסובר דאע"ג שדרכו בכך אינו נחשב ממראה האתרוג אבל מודה הוא שחזונית הוא דוקא כשאינו ממראה האתרוג, א' שהרי בפמ"ג מבואר שלשני הדיעות שבשו"ע פסול חזונית הוא רק משום שינוי מראה, ב' שהרי הדגול מרבבה נקט לדבר פשוט שלפי המהרי"ל בלעטי"ל הוי שינוי מראה והשער הציון הביא דבריו, ג' שהרי השער הציון באות ל' נקט להל' שחזונית הוא רק כשהוא שינוי מראה, ואם איתא שהמח' מהרי"ל ותרומה"ד גופא הוא בנידון זה איך נקט שם באות ל' לדבר פשוט שחזונית הוא רק כשהוא שינוי מראה הלא במשנ"ב סעק"ג חושש להל' לשיטת המהרי"ל שלא בשעת הדחק, ומכל הלין מוכח שמח' המהרי"ל ותרומה"ד הוא לענין אם הוי שינוי מראה ולא לענין אם הוי חזונית ע"י מראה אתרוג.) ועיין עוד בחיים וברכה אות א' בסוגריים שהביא שראה כת"י מאבד"ק דלבוש צ"ל שהוא דחה דברי הפני ארי' בשתי ידיים. אמנם יתכן שלענין מראות חו"ם יש לסמוך על דברי הפני ארי', שהרי לענין מראות חו"ם יש לצרף דברי האשל אברהם תנינא סעיף ט"ז שכתב שיתכן שכל מראה שלא נזכר בגמ' אינו פוסל כמו שסובר הנו"ב לענין מראות דם, וצ"ע.

ולענין נידון השני, דהיינו לפסול נקודות חו"ם מחמת שהן מנומר במראות הכשירות, לענין זה אין נפק"מ אם הוו חו"ם עמוק או כהה. אמנם אולי י"ל, דכיון שכתב החיים וברכה באות קנ"ט שבצירוף עוד סניף יש להכשיר מנומר במראות הכשירות אפי' לכתחילה, יתכן שיש להחשיב הפני ארי' כסניף, דכיון שרגיל להיות באתרוג נקודות כאלו לא הוי כמנומר.

⁷(ובאמת שמעתי ממקור נאמן שמרן הרה"ג ר' משה צוק"ל הי' מכשיר הנקודות שחורות המצויים בימינו מחמת שרגילים בו, אמנם יתכן שלא הקיל רק בצירוף טעמים אחרים.)

סימן ז'

בענין אופן הקנין כשקונה הד' מינים מחבירו במתנה ע"מ להחזיר לצאת בו יד"ח

א] הנה מצוי מאוד שיש אלו שאין להם ד' מינים של עצמן ויוצאים יד"ח בד' מינים של חבריהם, וקונים אותו במתנה ע"מ להחזיר, והנה יש להוכיח מדברי השו"ע שהעיקר להל' כהדיעה שסוברת שאין קנין דרבנן מועיל לדאו', דהנה איתא בסי' תרנ"ח סעיף ו' "לא יתנו ביום ראשון לקטן קודם שיצא בו מפני שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מה"ת ונמצא שאם החזירו לו אינו מוחזר ויש מי שאומר שאם היגיע לעונת הפעוטות מותר." והיינו שאין ליתן הד' מינים לקטן ביום ראשון קודם שיצא בו, משום שהקטן קונה את הד' מינים מדאוריתא ע"י דעת אחרת מקנה, ואינו מקנה שוב בחזרה מה"ת רק מדרבנן, ונמצא שלא יהי' שלו מה"ת, רק שלפי הי"א משהגיע לעונת הפעוטות אין חשש. ועיין בפמ"ג (א"א סעק"ט) שיש שני מהלכים לבאר שיטת היש מי שאומר, או שסברי שאין קטן קונה כלל מדאו' אפי' ע"י דעת אחרת מקנה, וממילא אין שום חשש ליתן לקטן מדאו', ורק יש לקטן קנין מדרבנן וממילא יכול להחזיר נמי כמו שקונה משהגיע לעונת הפעוטות, או שסברי שאע"פ שיש לקטן קנין מדאו', ע"י דעת אחרת מקנה, מ"מ סברי שקנין דרבנן מועיל לדאו', וממילא מה שיכול להחזירו מדרבנן משהגיע לעונת הפעוטות מהני נמי לגבי הדאורייתא. והנה יש ללמוד מזה, שהעיקר להל' הוא, שאין קנין דרבנן מועיל לדאו', שהרי לכאו' העיקר הל' הוא כדיעה ראשונה, כיון שהמחבר סתם כדבריו, ורק הביא הדיעה שני' בדרך י"א, ונמצא בהכרח א' משני דברים, או ששני הדיעות סוברים שאין קנין דרבנן מועיל לדאו', או שרק הדיעה ראשונה סובר כן, ועיקר ההלכה היא כדבריו. וכן יוצא מזה לענין הנידון אם ע"י דעת אחרת מקנה קונה קטן מה"ת, שאו שני הדיעות סוברים שע"י דעת אחרת מקנה קונה קטן מה"ת, או שהדיעה ראשונה לבד סובר כן, ורק שהעיקר להל' היא כדבריו. ולפי"ז יש לנו לברר איך לקנות הד' מינים בקנין דאו', ושיהא אליבא דכו"ע כדי לצאת המצוה באופן המובחר.

ב] הנה קיי"ל בחו"מ סי' קצ"ח שמה"ת מעות קונות ולא משיכה, וביו"ט שאסור לקנות בכסף ורק מתנה מותרת לצורך מצוה (כמבואר במשנ"ב סי' תמ"ד סעק"כ⁸) יש לנו לברר מהו הקנין הטוב ביותר לקנות בו במתנה. והנה הקצו"ה שם סעק"א מדייק מהרמב"ן, שסובר הרמב"ן שלמ"ד משיכה אינו מה"ת גם קנין יד אינו מה"ת, ואפי' כשקונה מתנה שא"א בכסף, (ולכאו' כ"ש שקנין הגבהה אינו מועיל מדאו' לדעת הרמב"ן). ולפי"ז יש לעיין על מה אנו סומכים לקנות הד' מינים ע"י הגבהה.⁹

⁸ ועיין מג"א סי' ש"ו ס"ק ט"ו שמשמע שעכ"פ לדעת המהרש"ל עיקר הטעם שאין איסור מו"מ בשבת ויו"ט בקניית אתרוג הוא רק משום דהוי מתנה ע"מ להחזיר.

⁹ ואין לעשות קנין סודר דנראה שאסור לעשות קנין סודר ביו"ט אפי' לצורך מצוה עיין במג"א או"ח סי' ש"ו ס"ק ט"ו ומחצית השקל שם.

ולכאן צ"ל כמו ששמעתי מת"ח אחד שליט"א, דחוץ ממה ששיטת התוס' היא שבמתנה שא"א בכסף מועיל משיכה, (בדבר דשייך בו משיכה), וכ"ש הגבהה וקנין יד, ועוד שהמנחת חינוך (מצוה של"ו) כתב, שאפי' הרמב"ן מודה שמהני קנין יד במתנה, גם לכאן יש להוכיח שאפי' לרמב"ן יוצא, שהרי בהכרח שהרמב"ן סובר א' מתרתי או שסובר שמהני קנין הגבהה או יד מדאו' או שסובר שקנין דרבנן מועיל לדאו', דאל"כ איך מפרש המשנה בפ"ד דסוכה דאיתא התם מוליכין את לולביהן להר הבית ... ומלמדן אותם לומר כל מי שמגיע לולבי בידו הרי הוא לו במתנה. שוב הראוני ראי' זו בשו"ת באר יצחק יו"ד סי' כ"ג ענף ח', אמנם בגוף דברי הבאר יצחק שם יש מקום קצת עיון שהרי הוא סובר שלא מהני קנין הגבהה רק קנין יד, וגם סובר שלא מהני קנין יד על מה שבולט חוץ לידו, ואעפ"כ מבואר שם שסובר שהמציאות הוא שע"י הגבהה רגילה הרי הוא עושה קנין יד, וצ"ע.

[ג] אמנם מ"מ נראה שיש מקום לזהירות לעשות קנין של יד (ולא קנין הגבהה גרידא), שהרי האמרי בינה (קונטרס הקנינים סוף סי' ו') סובר שהגבהה אינו קונה כלל מה"ת.¹⁰ [ובמקום שעושה קנין יד יש ליזהר שלא יהא בולט כלל מכנגד ידו, דכל מה שבולט מכנגד ידו אינו קונה, כמש"כ הנתה"מ סי' קצ"ח סעק"ג והובאו דבריו להלכה במשנ"ב בביאוה"ל סי' רס"ו ד"ה צריך להגביה (וכן סובר רע"א בדו"ח מערכה ה' מס' פסחים אות ז' וכן האמרי בינה שם.)]

וכל הנ"ל הוא בדרך חומרא, והרי עינינו רואות שמנהג העולם לקנות רק בקנין של הגבהה כדי לצאת חובתם מדאו'. אמנם מ"מ נראה שיש ליזהר עכ"פ לעשות הגבהה של ג' טפחים, שהרי בסי' קצ"ח סעיף ב' הובאו שני דיעות להל' אם שיעור הגבהה הוא בטפח אחד או בשלשה טפחים, ולכן לענין דאו' נראה שיש להחמיר. וכשעושה קנין הגבהה מעל השלחן בפרט יש ליזהר בזה שיהי' ג' טפחים מעל גבי השלחן.¹¹ למשל בזקן שיושב בתוך כסא גלגלים על פי רוב אם לא יזהר הרי אינו עושה הגבהה של ג' טפחים. ועיין בשדי חמד (מערכת ד' מינים סי' ג' אות ו' ומערכת למ"ד כלל קמ"א אות נ"ח) שמלמד זכות על ההמון עם שאין מחמירים על זה, ועיין עוד בהג"ה שבס' חיים וברכה על אות קפ"ט.

[ד] עוד יש להעיר, שאם היתה ידו פתוחה והניח חבירו הד' מינים לתוך ידו, סובר הט"ז (או"ח סי' שס"ו סעק"ו) שאין זה קנין של הגבהה אע"פ שהיתה ידו מוגבה כבר ג' טפחים, וצריך להגביה החפץ טפח ולא סגי במעשה כל דהו, והמשנ"ב הסכים לדבריו (שהביאוה"ל רק העיר שאם קונה ע"י יד אי"צ לכל זה, אבל כשאין כולו בתוך ידיו וצריך לקנין של הגבהה, גם המשנ"ב מודה לדבריו). אמנם למעשה זה כמעט לא נוגע כלל לענין ד' מינים שהרי על פי רוב בלא"ה עושה מעשה של הגבהה טפח אח"כ.

[ה] עוד יש להעיר שיש כמה שיטות דסברי שגדול הסומך על שלחן אביו אינו קונה כלל מאביו, דהנה מצינו במס' ב"מ דף י"ב מח' בין ר"ת והרמב"ן, שלפי ר"ת גם הסוגי' דמס' עירובין דמיירי

¹⁰ אמנם המשובב נתיבות סובר שמהני מה"ת קנין הגבהה במקום דמהני יד וכדו', וכן מוכח מדברי השו"ת חת"ס המובא בפ"ת סי' קצ"ח סעק"ג

¹¹ אמנם נראה שלפי הט"ז חו"מ סי' רס"ט סעיף ה' מונים שיעור ג' טפחים מהקרקע ולא מהשלחן אבל הסמ"ע שם חולק.

לענין זכי' אמרי' דלא קטן קטן ממש ולא גדול גדול ממש אלא קטן שאינו סומך על שלחן אביו גדול הוי וגדול שסומך על שלחן אביו כקטן, ובשו"ע או"ח סי' שס"ו סעיף י' לכאו' מבואר שיש לחשוש עכ"פ לשיטת ר"ת, (ובשו"ע יו"ד סי' רנ"ג סעיף א' ברמ"א לכאו' מוכח דקיי"ל שהעיקר כר"ת ויוצא מזה סתירה, ויש עוד סתירות ואין כאן מקום להאריך), ומצינו הרבה דיעות בראשונים ובאחרונים איך לבאר דעת ר"ת, ועיין שו"ת ר"ב אשכנזי (סי' ל"ה, צויין ברע"א על שו"ע חו"מ סי' ע"ר) שמוכיח מדברי הרמב"ן¹² שלדעת ר"ת בן גדול הסומך על שלחן אביו רק אינו יכול לזכות מאביו בשביל אחרים, אבל לעצמו יכול לזכות גם מאביו, וכן סברי עוד כמה אחרונים בדעת ר"ת, אמנם מתוך דברי המחנ"א (הל' זכי' ומתנה סי' ב') ועוד אחרונים מבואר שהבינו בדעת ר"ת שאפי' לעצמו אין הבן יכול לזכות מאביו. ועיין עוד ס' הליכות שלמה (מועדים פסח-בין המצרים פרק ט' ארחות הלכה מס' 28) שמביא שמרן ר' ש. ז. אויערבאך זצ"ל חשש לדיעות אלו לענין טבעת קידושין¹³. ולכאו' ה' נראה שיש מקום למדקדקים בהלכה לחוש לשיטות אלו לענין דאו', לענין ד' מינים ביום ראשון של סוכות, שבן הסומך על שלחן אביו לא יוכל לזכות מאביו ואפי' הוא גדול. ובאמת יש להעיר עוד, שהרי אפי' החולקים על ר"ת מודי שקטן הסומך על שלחן אביו אינו זוכה כלל מאביו, וכן לכאו' מבואר בשו"ע חו"מ סי' ע"ר (אמנם מדברי הריטב"א בב"מ שם מבואר שלפי הרמב"ן אפי' קטן הסומך על שלחן אביו יכול לזכות מאביו), וא"כ אב הקונה סט ד' מינים בשביל בנו קטן כדי לצאת בזה מצות חינוך, לכאו' לא הועיל כלום לפי השיטות שגם לענין חינוך צריך להיות לכם של הקטן, עיין שו"ת שבט הלוי ח"ח סי' קנ"ב שדן קצת בנידון אחרון הזה.

אמנם לכאו' עינינו רואות שאין נוהגין לחשוש לשיטות אלו, וראיתי בקובץ קול התורה (חוברת ע"ב) שכתב ר' אליעזר רוט שליט"א בשם מרן ר' י. ש. אלישיב שליט"א שביאר שהטעם שאין חוששין לדיעות אלו הוא משום דחשיב הנותן כאומר אי אפשרי בתקנת חכמים, שהרי הנותן רוצה ליתן הד' מינים שיצאו בו לכו"ע, וחשיב כמתנה גמורה (וכן איתא בס' הערות עמ"ס ב"מ דף יב:). וכתב שם שהוא כעין מש"כ שו"ת מהרי"ל דיסקין (קו"א סי' ה' אות רמ"ח). ויש להעיר שבאמת כבר קדמו הגר"ח פלאג'י בספרו חיים ושלום (אבה"ע סי' כ"ב דף מ"ט עמ' ד' ד"ה ובזה מינח ניה"ל) וז"ל דוודאי בדבר מצוה שבא לצאת י"ח הבן מאביו גמר ומקנה לו, עכ"ל¹⁴.

וידידי ר' ל. י. ל. שליט"א אמר שלענין לצאת דעת המחנ"א ודעימו י"ל דכיון שעכ"פ מח' הפוסקים הוא בזה, והוא רק דין דרבנן אבל מדאו' פשוט שלכו"ע בן גדול הסומך על שלחן אביו זוכה, שפיר י"ל כמש"כ הפוסקים הרבה פעמים (למשל עיין פ"ת חו"מ סי' קצ"ח ס"ק ח', ופ"ת חו"מ סי' רמ"ז ס"ק ב') שכל שיש מח' בדרבנן ובדאו' לכו"ע קונה, מוקמינן אדאו'.

¹² אמנם לענ"ד יש מקום לדחות ראיתו, אבל אין כאן מקום להאריך.

¹³ כדאי עיין באוצר הפוסקים סי' כ"ח סעיף א' אות ט' בשם ס' תעלומות לב שה' חכם אחד שעשה רעש בענין זה שכל החתנים מקדשים בטבעת שקיבלו מאביהם ולדעת ר"ת אינו שלהם, והשיב המחבר שלא ראה בירושלים ובשאר מקומות שיקפידו ע"ז וח"ו להחמיר משום לעז על הראשונים, עיי"ש.

¹⁴ ולכאו' צריך לבאר זאת ביתר ביאור והוא שבכל מקום כשהאב נותן מתנה לבנו אמרי' שתקנו חכמים משום איבה שהאב זוכה בכל מתנות של הקטן ולכן אמרי' שאע"פ שהאב נתן זאת לבנו עם כל זאת אין דעתו לומר אי אפשרי בתקנת חכמים ויהא הקטן חל אע"פ שלפי הדין לא חל, משא"כ לצורך קיום המצוה אמרי' דיש אומדנא דהוי כאומר אי אפשרי בתקנת חכמים וחל הקטן.

[ו] הנה מובא בס' מועדים וזמנים (ח"ב סי' קכ"ז) שמרן הגרי"ז זצ"ל מבריסק הי' מקפיד להתנות בתנאי כפול והן קודם ללאו ותנאי קודם למעשה, וכדעת הסמ"ג המובא בב"י סי' תרנ"ח. ובאמת כעין זה איתא בביכור"י סי' תרנ"ח ס"ק י"ח, וכן נראה מדברי המקור חיים סי' תמ"ח שיש להחמיר כהסמ"ג. אמנם בב"י כתב שההלכה הוא דלא כהסמ"ג ובכף החיים סי' תרנ"ח ס"ק ל"ה כתב שמסתמיות השו"ע והאחרונים מבואר דלא בעינן תנאי כפול. ולע"ד נ' שענין זה טעון ליבון ובירור גדול אם יש לחשוש לשיטת הסמ"ג מעיקר דין, או עכ"פ בדרך חומרא, או שאין צריך לחשוש לזה רק משום חומרא יתירה.

הנה בראשונים מצינו בזה שני צדדים לבאר למה אי"צ תנאי כפול בנתינת הד' מינים מתנה ע"מ להחזיר. בתוס' מס' קידושין דף ו: ד"ה לא ביאר שיש מקומות שיש אומדנא ומחמת האומדנא אי"צ תנאי כפול ומה"ט בנתינת אתרוג אי"צ תנאי כפול משום שלענין אתרוג יש אומדנא. ובמרדכי רמז תשנ"ז כתב שאי"צ תנאי כפול גבי אתרוג משום שהעיקר כדעת הרשב"ם שאי"צ משפטי התנאים רק בגיטין וקידושין ולא בממונות. ולאידך גיסא מצינו תוס' במס' סוכה דף מא: והסמ"ג שסברי שלמעשה צריך תנאי כפול גם באתרוג.

והנה הב"י סי' תרנ"ח הביא דברי הסמ"ג ודברי המרדכי ומסיק וז"ל והכי נקטינן, ע"כ. ור"ל דנקטינן להל' כהמרדכי שאי"צ תנאי כפול. אמנם לכאן' כפשוטו יש לעיין טובא בזה שהרי עיקר טעם המרדכי הוא משום שלא צריך תנאי כפול ומשפטי התנאים בממונות, וא"כ איך מכריע הב"י כאן כדבריו והלא הוא עצמו באבה"ע סי' מ"ח מביא שני הדיעות ולא מכריע. ולכאן' צ"ל אחד מתלת, או שכאן הכריע שאי"צ תנאי כפול משום שלענין אתרוג יש צירוף דעת תוס' במס' קידושין שיש אומדנא לענין אתרוג ומכח האומדנא אי"צ תנאי כפול. א"נ כיון שד' מינים הם מטלטלין, וסובר הב"י שאע"פ שאנו חוששין לדיעות דסברי שצריך משפטי התנאים גם בממונות מ"מ לענין מטלטלין אנו נוהגים שאי"צ, כדאיתא בנחלת צבי והכריע הנתיח"מ סי' ר"ז ס"ק א' כדבריו, וכן הכריע פ"ת ומשפט שלום שם. א"נ שסובר שיש לצרף כאן דעת הרמ"ך שמתמיה על הסמ"ג שאפי' אי נימא שצריך תנאי כפול כדי שיהא תוקף לתנאי מ"מ אין זה מעכב כלל בקיום מצות ד' מינים.

והנה הב"י והב"ח הביאו מרמ"ך שתמה על הסמ"ג ודעימו דאיך אפשר שצריך תנאי כפול גבי ד' מינים הלא כל צורך משפטי התנאים הוא כדי שיהא תוקף לתנאי, שאם לא יהא תוקף לתנאי יתקיים המכר או החלות בלי התנאי, והשתא לענין מקנה ד' מינים במתנה על תנאי להחזיר הרי אם לא יהא תוקף לתנאי כל שכן שהמתנה טובה. ובאחרונים מצינו הרבה דרכים ליישב קושיית הרמ"ך.

הקצו"ה סי' רמ"א ס"ק ט' ביאר שסובר הסמ"ג שאם לא כפל תנאו עדיין מחוייב להחזיר הד' מינים אבל לא מדיני תנאי רק מדין תשלומים ואם חייב להחזיר מדין תשלומים ואינו יכול לשלם בדמים אז אמרי' שלמפרע הוא גובה, ולכן אי לא כפל תנאו נמצא שלא יצא בו כלל, שאפי' כשהוא שלו קודם חזרה מ"מ למפרע ע"י הגביל נעשית שאינו שלו, עיי"ש.

המקור חיים (לבעל נתיח"מ) סי' תמ"ח ס"ק ט' ביאר שבלא תנאי כפול מחוייב המקבל לקיים התנאי מכח שיור הנותן במתנתו, והיכא דהוי מדין שיור לא מקרי לכם ואינו יוצא בו יד"ח. וסיים

שם המקו"ח וז"ל ופי"ז נראה שהדין עם הגמ"י וכו' מ"מ נ"ל דברי הגמ"י עיקר כנ"ל ברור, ע"כ¹⁵.

העצמות יוסף במס' קידושין דף ו' ביאר שכוונת הסמ"ג רק לומר שאם לא יתנה בתנאי כפול לא יתחייב להחזיר הד' מינים. ועיין ביאור מועדי ה' שנקט כן נמי בביאור הסמ"ג. וכעין זה ביאר הערך ש"י סי' תרנ"ח סעיף ד' כתב בת"י אחד שהצורך לכפול התנאי הוא משום שאם אינו כופל כשיחזיר המקבל להנותן יסבור המקבל והנותן שאינם צריכם להקנות ואזי הנותן לא יצא בו (או מי שיתננו לו הנותן) משום דהוי כעודר בנכסי הגר וכסבור דשלו הן, ואף דהוי יאוש שלא מדעת מ"מ לא מהני ללכם.

ועיין עוד ביאורים לסמ"ג בס' המקנה בקידושין דף ו' ובשו"ת עמק יהושע סי' י"א.

והשתא דאתינן להכי נמצא שאפי' לדעת הסמ"ג מ"מ לפי דעת כמה אחרונים בדעתו עדין יוצא בו המקבל מצותו, וא"כ אפי' לאותם בעלי נפש שבדרך כלל חוששים לשיטות ראשונים שלא הובאו להל' לענין דאו', מ"מ כאן שלפי הרבה אחרונים אפי' הסמ"ג מודה שיוצא בו, וגם ראינו הרבה ראשונים דלא כהסמ"ג, וראינו שהעיקר הל' הוא דלא כהסמ"ג וכאשר הכריע הב"י, וגם הלא פסקו הרבה אחרונים שאי"צ תנאי כפול בכל מטלטלין ונראה שכן נהוג עלמא, ולכן ה"י נראה שלהחמיר בזה הוא חומרא יתירה הראוי' לחסידים גדולים כמרן רשכבה"ג הגרי"ז זצוקלה"ה וכל כיוצא בו.

¹⁵ אמנם לכאן הנתיחה"מ סותר עצמו שהרי הוא עצמו בנתיחה"מ סי' ר"ז כתב שנהוג עלמא שאי"צ תנאי כפול במטלטלין, ואולי סובר הנתיחה"מ שמ"מ לענין מצוה דאו' צריך להחמיר, ועיין.

סימן ה'

בענין החזרת הסכך על הסוכה בשבת ויו"ט

הנה אירע כמה פעמים שהיו אלו שבנו סוכה לפני סוכות כראוי וכנכון, ובהגיע ליל יו"ט היפיל הרוח את הסכך מן הסוכה, והי' טירחא גדולה להם לאכול בסוכת חבריהם, והרבה פעמים א"א כלל לאכול בסוכה אחרת, ולזה צריכים לברר אם יש היתיר להחזיר הסכך ע"ג הסוכה בשבת או יו"ט, ואף שהסכך ודאי מוקצה היא, מ"מ כיון שאפשר לטלטלה ע"י טלטול מן הצד משו"ה מותר לומר לעכו"ם לטלטלו בשבילו אפי' בלי צורך מצוה, ועוד אפי' א"א להם להחזירו בעצמם, מ"מ צריכים לברר אם מותר להחזירו ע"י גוי. והאמת הוא שזהו סוגיא גדולה, אמנם רצוני לברר וללבן הלכה זו כפי מה שידי מגעת.

הנה מקודם כל צריכים אנו לברר אם יש בהנחת סכך על הסוכה משום איסור בונה, ואת"ל שיש בו משום בונה, האם הוי בונה מדאו' או רק בונה מדרבנן. והנה בשו"ת עטרת חכמים (לבעל מחבר ס' ברוך טעם) סי' ו' מצדד לומר שאין בהנחת סכך על הסוכה משום איסור בונה, שאין זה בונה כלל בהנחה בעלמא כזה. והנה אף שמדבריו בתחילת התשובה משמע שמכריע כן להלכה, מ"מ המעיין בסוף התשובה יראה להדיא שלא סמך על סברא זו רק להתיר הנחת הסכך ע"י גוי. (ולכאו' יש לתמוה על השדה חמד מערכת סכה סי' ב' אות ד' שהעתיק רק מקצת דברי העטרת חכמים, ויש לטעות משם שהעטרת חכמים מתיר כן למעשה.)

הנה עצם הסברא של העטרת חכמים שאין בהנחה בעלמא משום בונה, כבר מצינו שאר אחרונים שסוברים כן, עיין סי' ש"ח סעיף י' לענין כיסוי בור ודות, ועיי"ש בשער הציון אות מ"ו שכתב שזהו הסברא, אמנם אין משם ראי' לנידון דידן שהרי התם אין אומרים סברא זו רק לומר שאינו בנין מדאו' ולא לומר שאינו בנין כלל אפי' מדרבנן. ועוד, דשאני התם שצורת הבור ודות מסייע לבטל התורת בנין, שיש סברא שמכיון שא"א להשתמש בבור אם יהי' מכוסה לעולם, ולכן מוכרח הוא לסלק הכיסוי, וכשעומד מצד תכונתו להיות ניטלת תמיד לא הוי בונה מדאו'.

והנה לכאו' יש לתמוה על דברי העטרת חכמים, מהא דאמרי' ריש פרק הבונה שהמניח אבן בראש הכותל אפי' בהנחה בעלמא חייב, ודברי הגמ' מובא להל' במג"א סוף סי' שט"ו, ובביאור"ל סי' ט"ו באמצע דיבור המתחיל ואין מחיצה אסורה. וכדי ליישב העטרת חכמים נראה דצ"ל שסובר דשאני התם שמתוך צורתו הוי יותר דרך בנין, וצ"ע.

הנה הפמ"ג בסי' שט"ו (משבצ"ז סעק"ח) כתב שאם מניח הסכך ע"ג דפנות (התם באמת מיירי בהנחת סדין ע"ג קונדיסין, אמנם ה"ה לגבי סכך) וקושרו שם הוי זה בונה מדאו' ואפי' בלא קושרו הוי בונה מדאו', הרי שפשיטא לי' להפמ"ג שיש בזה משום איסור בונה, והובאו דבריו להל' שם בשער הציון אות ב'. אמנם עיין פמ"ג סי' תרכ"ו (א"א סעק"ח) שמסתפק אם הנחת סכך על הסוכה הוי בנין מדאו' או לאו, ומסיק "צ"ע ולהורות היתיר חלילה לי". הנה מבואר בדברי הפמ"ג שסובר דהוי איסור בונה ורק מסתפק אם הוי איסור דאו' או רק איסור דרבנן, ונפק"מ אם מותר לומר לעכו"ם לסכך בשבילו, שהרי שבות דשבות מותר במקום מצוה. הנה

לפנינו שיש סתירה בפמ"ג בענין זה, אמנם למעשה בשני המקומות מחמיר שלא לומר לעכו"ם. ועיין נמי במשנ"ב שם בסי' תרכ"ו שהעתיק הפמ"ג דהתם, ונמצא שיש סתירה נמי בדברי המשנ"ב מסי' שט"ו לסי' תרכ"ו.

והנה רבים מקשים שיש עוד סתירה בדברי המשנ"ב, שהרי בסי' תרל"ז סעק"א מתיר המשנ"ב להעמיד הסכך על הסוכה, ע"י גוי ביו"ט, ע"פ דברי השו"ת באר יצחק סי' י"ג ענף ט', וסברת הבאר יצחק שם הוא מכיון שלפי תוס' במס' שבת פרק המצניע ליכא איסור בונה מדאו' ביו"ט כשיש לו צורך משום דסברי תוס' דאמרי' מתוך להתיר בנין ביו"ט, והבעל העיטור מתיר כל אמירה לעכו"ם לצורך מצוה ולכן אף דלא קיי"ל כהבעל העיטור מ"מ בצירוף שיטת התוס' הנ"ל יש להקל. (וכיון שזהו סברתו פשוט שאין להקל לומר לעכו"ם להניח הסכך על הסוכה בשבת.) [גם, כדאי להעיר שהעטרת חכמים הנ"ל חולק על הבאר יצחק וסובר שאף לפי תוס' אסור אפ"ל לומר לעכו"ם לבנות לו בית ביו"ט לצורך מצוה כיון שמצוי שמסתעף מבנין בית כמה מלאכות האסורות ביו"ט מדאו', עיי"ש.] עכ"פ כאן היתיר המשנ"ב להחזיר הסכך ע"ג הסוכה ע"י אמירה לעכו"ם ואילו בסי' תרכ"ו אסור ע"י אמירה לעכו"ם. ועיין בשו"ת רבבות אפרים ח"א סי' תכ"ד שהביא ד' יישובים לסתירה זו, עיי"ש.

ונלענ"ד ליישב באו"א, שהרי שמעתי בשם מרן הרה"ג ר' יעקב קמנצקי זצ"ל ויבחל"ח הרה"ג ר' שיינברג שליט"א שיש ליישב כמה סתירות במשנ"ב אם תחלק בלשונות של המשנ"ב דכשנקט בלשון "וכתב המג"א וכו'" מזה ליכא הכרח שפסק המשנ"ב כן אבל אם הביא המשנ"ב הדין ורק בשער הציון הוא מציין המקור מהמג"א וכדו' אז יש ראי' שפסק כן, [וכבר כתב השו"ע הרב בסי' תמ"ב קו"א אות א' כלל כזה בשיטת המג"א.] ולפי"ז י"ל שבסי' תרכ"ו שרק כתב שהפמ"ג מסתפק וכו' אין מזה ראי' שפסק כן המשנ"ב, משא"כ בסי' תרל"ז שהעתיק שהמקור הוא הבאר יצחק רק בשער הציון משם יש ראי' שפסק כן המשנ"ב.

והנה יש לברר עוד נקודה הנוגע לנידון דידן, דהנה מצינו בפוסקים דנקטו שבנין שאינו עומד להתקיים לזמן הרבה הוי בנין ארעאי ואינו אסור רק מדרבנן בשבת וביו"ט. [ואין זה שייך לנידון של השו"ת חת"ס סי' ע"ב לענין בנין לשעה.] והנה הפמ"ג סי' שט"ו א"א סעק"א כתב דמה שמניח הסכך לח' או ט' ימים הוי בנין דאו' משום שבזמן כזה מיקרי קבע. ועיין בשער הציון שם אות ו' שכנראה פסק כהפמ"ג, שכל ששוהה שם כמה ימים מיקרי קבע ואסור מדאו'.¹⁶

ועדיין יש לנו לברר עד כמה ימים מיקרי ארעאי דתיהוי אסור רק מדרבנן, ועיין בספר ארחות שבת פרק ט' ציונים אות ג' שמדייק מדברי הפמ"ג והמשנ"ב הנ"ל שאפ"ל פחות מח' ימים הוי דאו', אבל עדיין אינו ברור מהו השיעור בזה האם לב' או לג' ימים, למשל, איסור דאו' או רק

¹⁶ [ויש להעיר שהביכור"י בתוס' ביכורים סי' תרכ"ו סעק"א כתב שסוכה לימי החג לא הוי בנין קבע רק בנין עראי ודלא כהפמ"ג. אמנם איתא בשו"ת שואל ומשיב מהדורה ד' ח"ג סי' כ"ה שסוכה למצוה הוי בנין קבע ומשמע שסובר שאפ"ל תימא שהנחה בעלמא הוי בנין עראי מ"מ לצורך סוכת מצוה הוי בנין קבע. עוד יש להעיר שהביכור"י בסי' תרכ"ו סעק"א ובסי' תרל"ח סעק"ד משמע דנחית לומר שמי שאין לו סוכה שכשירה לכה"פ מדאו', הרי זה מיקרי צורך גדול ומותר לומר לעכו"ם לעשות בשבילו אפ"ל דאו' גמורה אם צריכים לכך כדי שיהא לו סוכה, עיי"ש.]

איסור דרבנן. ועיין בשש"כ פרק כ"ד הע' קכ"ו שמשמע שסובר שאפ"ל ליום אחד הוי בנין קבע, אמנם איני יודע ראייתו. (ועיין ביאור"ל ס"ל תרל"ז מה שהביא ממאמר מרדכי שלבנות סוכה בחוה"מ הוי בנין ארעאי, והתם בודאי הווי ליותר מיום אחד, ודו"ק.) ובס' אמירה לנכרי מהדורה חדשה ביאורים ס"ל ט' רוצה לומר שפחות מז' ימים לפי הפמ"ג לא הוי קבע, אמנם דבריו אינם מוכרחים.¹⁷

והיוצא מזה לדינא, שלענין להחזיר הסכך על הסוכה ע"י ישראל פשוט שאסור, שהרי כתבנו לעיל שאפ"ל העטרת חכמים לא היתיר רק ע"י עכו"ם.

ולענין להחזירו ע"י עכו"ם, יש לחלק בין שבת ליו"ט ובין אם הוא קרוב לתחילת החג או קרוב לסופו, שאם אירע כן ביו"ט שלא חל בשבת נראה שיש להקל בפשיטות לומר לעכו"ם להחזירו שהרי יש צירוף של שיטת בעל העיטור עם שי' התוס' כמש"כ הבאר יצחק, וגם שיש עוד סניף, שהרי העטרת חכמים מצדד לומר דליכא איסור דאו' כלל בהנחה בעלמא. (אמנם, לפי מה שהעירוני ת"ח אחד שליט"א, בכה"ג יש ליזהר שלא להשים קורות ע"ג הסכך להכביד עליהם, דאם עושה כן, שוב לא הוי הנחה בעלמא, שהרי זה לכאו' דומה לקושרו של הפמ"ג.)

ואם אירע כן בשמיני עצרת שחל בשבת או בשבת חוה"מ שהוא קרוב לסוף החג, באופן שעומד לפרק הסכך תוך ב' או ג' ימים נראה שיש להקל נמי ע"י אמירה לעכו"ם שהרי יש ג' צירופים א' שיש לצדד שבימים מועטים כאלו לא הוי בנין קבע ב' יש שיטת בעל העיטור שאפ"ל הוי איסור דאו' מותר לומר לעכו"ם ג' שהעטרת חכמים מצדד דלא הוי בנין כלל בהנחה בעלמא. (כל שכן שגם כאן נראה שיש ליזהר שלא להשים קורות ע"ג הסכך להכביד עליהם.)

ואם אירע כן בשבת שבתחילת החג צע"ג איך ידונו דיני להאי דינא, שהרי בכה"ג לא היתיר המשנ"ב כלל ורק יש צירוף של שיטת העטרת חכמים עם שי' הבעל העיטור, וצ"ע. ות"ח אחד שליט"א אמר לי שהעיצה בזה לעשות אמירה דאמירה, בכל פרטי ותנאי'.

עוד יש להעיר, שהעטרת חכמים שם בסוף התשובה, העיר שעל פי רוב ליכא צורך בהחזרת הסכך על כל הסוכה (שהרי אפשר לקיים כל המצוות של אכילה במקום קטן נמי, ואפ"ל מי שיש לו הרבה בני משפחה אעפ"כ ע"פ רוב אינו צריך לכסות כל סוכתו,) וליכא להתיר אמירה לעכו"ם על מה שאינו צריך, ומה שמצדד שם העטרת חכמים להתיר משום דהוי רק תוספת אהל, (אפ"ל אם ננקוט כן כדבריו שכה"ג מיקרי תוספת, מ"מ) היינו רק לפי שיטתו שהנחת סכך בעלמא הוי רק בנין ארעאי ואינו אסור רק מדרבנן, אבל לפי מה שאנו חוששים שהיא בנין מדאו' ליכא היתיר כלל של תוספת, ודו"ק.

¹⁷[ובאמת יש עוד נידון כאן, דעיין משנ"ב ס"ל תרל"ג סעק"ג שמבואר מדבריו שאם מכשיר הסוכה יש בזה איסור דרבנן של תיקון מנא.]

סימן ט'

בענין אתרוג שנתבשלה בכלי שני ואתרוג שנמלחה

הנה הפמ"ג בסי' תרמ"ט משבצ"ז סעקי"ב מצדד לומר שפסול מבושל משום שנשתנה ולא אתרוג הוא. ונראה שיש להסתפק בביאור דבר זה, דיש לומר שהכוונה הוא שהאתרוג נשתנה במה שנתחלף מהיותו חי להיותו מבושל, א"נ יש לפרש שאפי' לא הי' מבושל ורק היתה נשתנה טעמו ע"י בליעות ופליטות של הבישול זהו ג"כ שינוי הפוסלו. (עיין דרכי תשובה יו"ד סי' ק"ה סעקט"ז שכתב שפסול כבוש באתרוג משום שנשתנה טעמו ע"י בליעות ופליטות.) ונפק"מ מספק זה לענין אם נתבשלה האתרוג בכלי שני, דלפי מאי דקיי"ל ביו"ד סי' ק"ה לא חיישינן שנתבשלה, אלא רק חיישינן לשיטת הרש"ל שמבליע ומפליט. ועוד נפק"מ, לענין אם יש לפסול אתרוג שנמלחה, שאפי' נימא שמליחה אינו כצליי' ממש לענין שיחשב אינו חי, מ"מ מליחה ודאי מבליע ומפליט לכל הפחות כדי קליפה.

והנה בהשקפה ראשונה נראה שיש להוכיח כצד השני בספק הנ"ל, שהפסול הוא מחמת שנשתנה טעמו ע"י בליעות ופליטות, דאלת"ה איך פוסלים אתרוג כבוש מחמת כבוש כמבושל, הלא מבואר להדי' בב"י ובפמ"ג ביו"ד ריש סי' ק"ה שכבוש לאו כמבושל ממש הוא, ורק לענין שמבליע ומפליט הוי כמבושל.¹⁸

אמנם באמת נראה שיש להוכיח שגם כבוש הוי נשתנה בענין בישול (ולא רק לענין בליעות ופליטות), שהרי איתא בברייתא במס' ביצה דף טז: שכבוש כשר לעירוב תבשילין וכן קיי"ל בשו"ע סי' תקכ"ז, והטעם הוא משום שכבישה הוא שינוי מעין בישול, וא"כ אין ראי' מהא שפסלו אתרוג כבוש שטעם פסול מבושל משום בליעות ופליטות. וכן מפורש בשו"ת כת"ס סי' קכ"ב שפסול כבוש באתרוג הוא מחמת שנשתנה מעין בישול.

הנה אפי' את"ל שבנפלה לכלי שני כשר הוא, עדיין יש להסתפק לענין אתרוג מלוח אם כשר למצוה, שהרי לענין מלוח מצינו שהוא נשתנה בענין של בישול כמו כבוש, עיין סוגי' דמס' ברכות דף לח: וצל"ח עמ"ס פסחים דף ע"ד. והספק שלנו הוא, מחמת שהמג"א בסי' תקכ"ז כתב שמלוח פסול לעירוב תבשילין, וטעמו (כך מצאתי בהגדה של פסח ממרן ר' שלמה זלמן א. זצ"ל עמ' 289) משום שלא נשתנה כ"כ בענין בישול כמו כבוש, וא"כ אפשר שה"ה לענין כשרות אתרוג למצוה נמי לא הוי מלוח נשתנה כ"כ שיהי' פסול, וצ"ע. (שוב מצאתי שהפמ"ג ביו"ד ריש סי' ק"ה כתב היפך מזה, שע"י מליחה נשתנה וע"י כבוש לא נשתנה, ומה"ט דם מלוח אסור מדרבנן ודם כבוש אסור מדאו', ולפי"ד פשוט שיש לפסול אתרוג מלוח, אמנם החו"ד חולק על

¹⁸ (והא"ר כאן באמת העיר בזה, שהא"ר ר"ל שאין לפסול אתרוג שנכבש במים משום דלא אמרי' כבוש במים הוי כבישה רק באיסור שבולע ופולט, אולם משמע דנוקט שמ"מ כבוש בציר הוי כמבושל ממש, וצ"ע דהא בהל' מליחה סברי ש"ך וט"ז ביו"ד סי' ס"ט סעיף ט"ז דכבוש בציר בזמן של כדי שירתיה גרע מכבוש במים מעל"ע לענין להפליט מכלי ועיין.)

הפמ"ג בזה וסובר שגם דם כבוש אינו אסור רק מדרבנן, ועיין עוד הל' פסח סי' תס"א שער הציון אות כ"ח, ודו"ק.¹⁹

ולכאוי' יש לדייק מדהשמיטו הפוסקים פסול נמלח, מכלל דכשר הוא, וא"כ כ"ש כשהאתרוג נפלה לכלי שני שכשר, ולדינא צ"ע. (אמנם אם נמלחה האתרוג, ובעוד שהי' מלוח נפלה לכלי שני יש לפוסלו, דהא סברי האו"ה ותורת חטאת בהל' מליחה סי' ס"ט סעיף ט' שבכה"ג שייך בו בישול ממש.)

¹⁹ (אמנם יש להעיר, שכל ספק הנ"ל בענין כלי שני הוא רק אם נפלה החוטם לכלי שני, דהא הביאווה"ל בסעיף ט"ו כתב שלא נתבאר השיעור של כבוש ומבושל, וכתב שמסתברא שפוסל ברובו, ולפי דבריו אין לפסול אתרוג שנפלה לכלי שני כיון שאינו נשתנה רק כדי קליפה, והספק הוא רק לפי מה שהביאווה"ל מסיים שם בצ"ע אם יש לפסול פסולים אלו במשהו בחוטמו.)

סימן י'

בענין ספק ספיקא להכשיר חפץ למצוה

הנה כתבו כמה גדולי האחרונים (הלא המה הט"ז סי' תרמ"ח סעק"ו והביכור"י שם סעק"י ובעוד מקומות ומהרש"ם וחזו"א סי' קמ"ו אות ה') שמותר ליטול לולב או אתרוג כשיש בו ס"ס לומר שכשר הוא. אמנם יש להעיר שיש כמה אחרונים שסברי שאין מכשירים חפץ למצוה ע"י ס"ס, עיין מכתב לחזקי' (שדי חמד ח"י) עמ"ס סוכה לדף מב: ד"ה עוד ראיתי ושדי חמד מערכת סמ"ך כלל כ"ו ד"ה ולענין. ומצינו בדבריהם שיש ג' טעמים שלא לומר ס"ס, א' משום שאין עושין ס"ס בידים, (אמנם במי שאין לו אתרוג או לולב אחר, לכאן לא שייך לומר דהוי כעושה ס"ס בידים), [ואין לומר דכיון שהאיסור לעשות ס"ס בידים הוא משום לתא של איסור אין מבטלין איסור לכתחילה (עיין פמ"ג כללי ס"ס המחודשים אות ז'), ובמצוה לא שייך זה, אין זה נכון, דהא באו"ח סי' תרכ"ו הביא המג"א (בסעק"ג) שהראשונים הק' איך עושים סוכה בסכך שרק רובם כשירים הא אין מבטלים איסור לכתחילה, וכי תימא שאחד מן התירוצים שם הוא שלצורך מצוה אין איסור של אין מבטלין איסור לכתחילה משום מצות לאו ליהנות ניתנו, זה לא יספיק, שהרי מבואר ממשנ"ב סי' תרע"ג סעק"ב שלהל' אסור לבטל איסור לצורך מצוה,] ב' שחזקת חיוב הוא כמו חזקת איסור ולא מהני ס"ס נגד חזקת איסור, ג' דלא אמרי' ס"ס להכשיר מצוה, שאפי' יש המון ספיקות א"א לפוטרו מלעשות כל מה שבידו לעשות לקיים המצוה בוודאות.

וליישב סברת המתירים, נראה לומר, שהוא משום דסברי שאם מטעם דהוי כעושה ס"ס בידים, יש לומר שלהקל על ספיקות לא הוי כמבטל את האיסור, עיין בדי השלחן על כללי ס"ס להש"ך סעיף י"ז ביאורים ד"ה בכל איסור דרבנן. ועוד יש לומר דזה לא מיקרי מבטל את האיסור משום שקודם שנוטלה כבר יש עליו שם אתרוג או לולב, והוא אינו מוסיף כלום, וכשהאתרוג עומד בשוק כבר הותר ע"י ס"ס, וכמו שמתירים לקנות מאכלים שנתבשלו בסתם כלים של גוים שתלינן שהם אינם בני יומן ויש עליהם ס"ס להתירם, כדאיתא ביו"ד סי' קי"ג, (ועיין עוד בפמ"ג יו"ד סי' ק"ח ש"ד סעק"ו מש"כ בענין זה). ואי משום דחזקת חיוב הוא כמו חזקת איסור, אין לחוש מכמה טעמים, א' בספיקות דדינא נראה להקל כיון שאין החזקה שייך כלל להני ספיקות שהם בענין דין, דבשביל החזקה לא ישתנה הדין, עיין פמ"ג יו"ד סי' ק"י כללי ס"ס סעק"ח, ב' שיש אחרונים דסברי שחזקת חיוב מצוה אינו כמו חזקת איסור, עיין שדי חמד מערכת סמ"ך כלל כ"ו ד"ה ולענין. ואי משום דלא אמרי' ס"ס לפוטרו מלקיים מצוה בוודאות, יש לומר שכבר מצינו כן ברמב"ם בפיה"מ ריש מס' דמאי, שכתב הרמב"ם שם שיש לפוטרו מחיוב תרומות ומעשרות ע"י ס"ס.²⁰

²⁰(עיין עוד בשדי חמד מערכת סמ"ך כלל מ"ג, ובשו"ת יביע אומר ח"ד יו"ד סי' כ"ג אות ז' כתב שרוב פוסקים סוברים שמהני ס"ס לפוטרו ממצוה.)

סימן י"א

בענין איגוד של הלולב אליבא דרבנן דר"י

הנה איתא במס' סוכה דף ל': שרק למ"ד לולב צריך אגד הוי מעשה האיגוד שינוי לענין קניני גזילה, והק' הרש"ש ושאר אחרונים שם דמאי שנא איגוד למ"ד לולב צריך אגד מאליבא דמ"ד לולב אי"צ אגד, הא אפ"ל למ"ד לולב אי"צ אגד מ"מ יש מצוה לאוגדו, וא"כ כשאוגדו תיהוי שינוי מעשה ותיקני.

ונלענ"ד לומר שחלוק האיגוד למ"ד לולב צריך אגד מהאיגוד למ"ד לולב אי"צ איגוד, דלמ"ד לולב צריך אגד האיגוד הוי חלק מן החפצא של מצוה, משא"כ לרבנן דסברי לולב אי"צ אגד אע"פ שיש מצוה לאוגדו מ"מ האיגוד לא הוי חלק מן החפצא של מצוה. ויסוד חילוק זה מצינו בדברי רש"י דף לז. ד"ה שיירי ב' בית יד, וז"ל ... דקסבר אין האגד מן המצוה כרבנן דסברי אין צריך אגד עכ"ל. הרי שביאר רש"י שלרבנן שאין צריך לאוגדו לא הוי האיגוד חלק מן המצוה, ומה"ט הוי האיגוד חציצה בין ידו ללולב. וכן מצינו יסוד זה בדברי רש"י לעיל דף לא. דאיתא התם דהא שאוסר ר' י-הודה לאגוד במין חמישי הוא משום שסובר לולב צריך אגד, וביאר רש"י דכיון שסובר לולב צריך אגד הילכך כל הנאגד עמו הוי חלק מן המצוה, ומבואר מזה שלמ"ד לולב אי"צ אגד לא הוי האיגוד חלק מן המצוה.

הנה איתא בברייתא בדף מו. שהעושה לולב לעצמו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו וגו', והנה יש לעיין איך אפשר לברך שהחיינו על אגידת הלולב הא לא עשה כלום בהעצם חפצא של מצוה, (וכי מי שתולה נויי סוכה בסוכתו מברך שהחיינו על סוכתו.) ולכאן יש מקום לומר שהברייתא אזיל רק לפי שיטת ר' י-הודה שסובר לולב צריך אגד וביארנו שלדידי' האיגוד הוי חלק מן החפצא של מצוה, אמנם יש להוכיח שלפי הרמב"ם א"א לומר כן, דהא בפ"ז מהל' לולב ה"ו פסק כרבנן דלולב אי"צ אגד, ובפ"א מהל' ברכות ה"ט פסק כהברייתא שמברך שהחיינו בשעה שמאגדו, וא"כ הדק"ל.

ונלע"ד שמכאן ראוי לדברי הגרי"ז זצ"ל (מובא בס' מאורי המועדים ח"ב עמ' קמ"א) שלרבנן אע"פ שהאגד לא הוי חלק מהחפצא של מצוה, מ"מ האגד עושהו חפצא של לקיחה תמה ולא הוי סתם נויי מצוה בעלמא, ומשו"ה שפיר משתייך האיגוד להיות מיקרי העשיי' של המצוה, ונראה דמשו"ה שפיר שייך לברך שהחיינו כשאוגדו. ועיין עוד במועדים וזמנים ח"ב סי' קי"ט.

סימן י"ב

לקט טעמים למצות ארבע מינים

תענית דף ב'

א"ר אליעזר הואיל וארבעת המינים הללו אינן באין אלא לרצות על המים וכשם שארבע מינים הללו א"א בהם בלא מים כך א"א לעולם בלא מים

סוכה דף ל"ז

א"ר יוחנן מוליך ומביא למי שהארבע רוחות שלו מעלה ומוריד למי שהשמים וארץ שלו במערבא מתנו הכי א"ר חמא בר חמא בר עוקבא א"ר יוסי ברבי חנינא מוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים א"ר יוסי בר אבין ואיתימא ר' יוסי בר זבילא זאת אומרת שירי מצוה מעכבין את הפורענות שהרי תנופה שירי מצוה היא ועוצרת רוחות וטללים רעים ואמר רבא וכן בלולב

מנחות דף כ"ז

ד' מינין שבלולב ב' מהן עושין פירות וב' מהן אין עושין פירות העושין פירות יהיו זקוקים לשאין עושין פירות ושאין עושין פירות יהיו זקוקים לעושין פירות ואין אדם יוצא ידי חובתו בהן עד שיהיו כולן באגודה אחת וכן ישראל בהרצאה עד שיהיו כולן באגודה אחת שנא' הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה

ילקוט שמעוני פ' אמור אות תרנ"א

ד"א ולקחתם לכם ביום הראשון הה"ד פנה אל תפילת הערער ולא בזה את תפלתם וגו' רבי יצחק פתר קריא בדורות הללו שאין לא מלך ולא נביא ולא אורים ותומים ואין להם אלא תפילה זו בלבד אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע אף היא לא תבזה תכתב זאת לדור אחרון אלו דורות הללו שהן נטויין למיתה ועם נברא יהלל ק-ה שעתיד הקב"ה לבראותו בריה חדשה ומה עלינו לעשות ליקח לולב ואתרוג לקלס להקב"ה לפיכך משה מזוהר את ישראל-ל ואומר להם ולקחתם לכם ביום הראשון

ויקרא רבה פרק ל' אות ט'

ד"א פרי עץ הדר זה הקב"ה שכתוב בו הוד והדר לבשת כפות תמרים זה הקב"ה שכתוב בו צדיק כתמר יפרח וענף עץ עבות זה הקב"ה דכתיב והוא עומד בין ההדסים וערבי נחל זה הקב"ה דכתיב בי' סולו לרוכב בערבות בק-ה שמו. ועיין ביפה תואר שביאר שם שלפי מדרש זה טעם לקיחת ד' מינים ביום שמחתינו הוא משום שנקל לאדם לשכוח את ה' מחמת ריבוי הטוב והשמחה ובלקיחת ד' מינים ישים את ה' לנגד עיניו ויזכרהו.

רמב"ם מורה נבוכים חלק ג' פרק מ"ג
 כי הנראה אלי בארבעה מינין שבלולב כי הי' שמחה לצאתם מן המדבר שהי' לא מקום זרע
 ותאנה וגפן ורמון ומים אין לשותות ובאו במקומות דשנים וארץ נחלי מים אשר בה אילנות רבים
 (פי' שיצאו מן המדבר ונכנסו לאר"י) ולהיות זכרון לזה צוה לקחת ממבחר פריהם וממיטב הריח
 ומחמד העלים והעשבים והם ארבעה מינים אשר נכללו בהם שלשה דברים האחד רוב מציאותם
 באר"י בזמן ההוא ויוכל כל אדם למצוא אותם והענין השני יפי מראיהם ולחותם ומהם בעלי ריח
 והם האתרוג וההדס אבל הלולב והערבה אין להם ריח והענין השלישי שישארו בלחותם כל
 שבעת הימים מה שלא יתכן בזה באפרסקין וברמונים ובחבושים ודומיהן. (עיי' שו"ת צי"א ח"ז
 סי' ל"א)

חינוך מצוה שכ"ד
 וכמו כן מצות הלולב עם שלשת מיניו מזה השרש היא 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 הק-ל לעמו לעשות לפניו חג באותו העת לזכותם להיות עיקר השמחה
 לשמו ובהיות השמחה מושכת החומר הרבה ומשכחת ממנו יראת א-לקים בעת ההיא ציונו ה'
 לקחת בין ידינו דברים המזכירים אותנו כי כל שמחת לבנו לשמו ולכבודו והי' מרצונו להיות
 המזכיר מין המשמח כמו שהעת עת שמחה כי צדק כל אמרי פיו וידוע מצד הטבע כי ארבעת
 המינין כולן משמחי לב רואיהם. ועוד יש בד' מינים אלו ענין אחר שהם דומים לאיברים שבאדם
 היקרים שהאתרוג דומה ללב שהוא משכן השכל לרמוז שיעבוד בוראו בשכלו והלולב דומה
 לשדרה שהיא העיקר שבאדם לרמוז שיישיר כל גופו לעבודתו ב"ה וההדס דומה לעינים לרמוז
 שלא יתור אחר עיניו ביום שמחת לבו והערבה לבו והערבה דומה לשפתים שבהם יגמור האדם כל מעשהו
 בדבור לרמוז שישים רסן בפיו ויכון דבריו ויירא מהשם אף בעת שמחה. וטעם שאינו נוהג
 במדינה אלא יום אחד לפי שידוע כי עיקר השמחה ביום ראשון.

פי' הטור עה"ת פ' אמור
 וטעם המצוה הזאת אמרו דרך הגדה שהמינם האלו באין לרצות על המים.

רבינו בחיי פ' אמור
 ושיטלו בו מצות הלולב לכפר על קלקולו של אבינו הראשון שהי' בזמן הזה...
 ע"ד הפשט ארבעה מינים אלו הם גדילים על המים וצריכים להשקאת מים יותר משאר פירות
 ולכן נצטוינו בחג הסוכות שהיא זמן ניסוך המים והוא יום הדין על גשמי השנה שנרצה להקב"ה
 על המים במינים אלו המורים על המים.
 וע"ד המדרש פרי עץ הדר זה אברהם כפות תמרים זה יצחק וענף עץ עבות זה יעקב וערבי נחל
 זה יוסף. באור המדרש הזה הזכיר לשון פרי שהוא ל' יחיד ... והכוונה בכל זה שאנו רומזים
 במצות הלולב זכותן של אבות ומבקשים רחמים לפני הקב"ה שיגין עלינו בזכותם שכן מצינו
 משה אדון כל הנביאים שהתפלל בזכות האבות הוא שאמר זכור לאברהם ליצחק ולישאל-ל
 עבדיך.

ועוד לפי הדרך הזה ארבעה מינין הללו רמז לד' איברים שבגוף האדם שהם עיקר כל פעולותיו
 הן לכל המצות הן לכל העבירות והם העינים והלב וכמו שדרשו רז"ל לבא ועינא תרי סרסורי

דחטאה נינהו שנא' ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם והשפתים ג"כ מצות הרבה תלויות בהן והשדרה ג"כ כי היא עיקר הגוף והכח הנשפע בה מהמוח וזהו שאמרו במדרש אתרוג דומה ללב לולב דומה לשדרה הדס לעינים ערבה לשפתים והכוונה בזה כי בהכשל האדם בעבירות של ד' איברים אלו ימצא כופר בד' מינים אלו שהם כנגדם ודומין להן לפי שבכל עבירה תמצא כפרה כשיעשה האדם מצוה כנגדה.

אברבנאל פ' אמור

ולקיחת הד' מינים שבלולב הי' לשמחה ולהודות לה' בעבור אסיפת התבואות. (הרי מבואר מדבריו שתכלית מצות ד' מינים לשמוח בהם, ותכלית השמחה להודות לו יתברך, ודו"ק. ובאמת מבואר כן במדרש תנחומא ועוד מדרשים דאיתא התם מה ישרא-ל עושין נוטלין לולביהן ביו"ט ראשון של חג ומהללים ומקלסים לפני הקב"ה ...)

ופרי עץ הדר הוא האתרוג שפריו הוא הדר ויפה והוא משמח הלב וכפות תמרים על שם ימחאו כף והוא הסעיף שגם הוא הדר ומשמח הלב גם הוא צריך שיהי' הדר ולא יבש וענף עץ עבות הוא עץ שענפיו עבותים והוא הדס שגם הוא משמח הלב בזמן החום וערבי נחל מפני היותם גדלים על המים ולפי שלא היו במצרים וכ"ש במדבר נחלי מים עיינות ותהומות לכך ציוה כשיבואו אל ארץ נחלי מים ישמחו בערבותיה.

ס' דרך ה' לרמח"ל

וע"י פרטיות מצות הלולב בנענועיו והקפותיו משתלם ענין זה להתחזק שליטת ה' ב"ה על ראשם של ישראל ולהפיל אויביהם לפנייהם ולהכניעם תחתם עד שהם בעצמם יבחרו להיות להם לעבדים. והוא הענין שנא' והלכו אליך שחוח בני מעניך והשתחוו על כפות רגליך כל מנאציק, כי כולם ישתעבדו להם וישתחוו להם לקבל על ידם אור מאור השם ב"ה השורה עליהם והנה תשפל כל גאוותם וייכנעו תחת ישרא-ל וישבו על ידם אל עבודתו יתברך שמו ולזה הולך כל ענין הלולב בפרטיו וכמו שזכרנו.

סימן י"ג

בענין פסול כבוש בלולב בהדס ובערבה

הנה כתב הפתחי תשובה יו"ד סי' פ"ז סעקי"ט שלא נמצא בשום מקום שלולב הדס וערבה נפסלים משום כבוש, אמנם יש להעיר שאף שמבואר מהראב"ד בהל' לולב (ומובא ברא"ש פ' לולב הגזול סי' א') שמותר לשרות הדסים וערבות במים, וא"כ משמע דליכא פסול כבוש, אבל בהשגות הרמב"ן על הראב"ד איתא דשייך פסול כבוש גם בהדסים וערבות. וכן המאירי במגן אבות עמ' קל"ט כתב שגם בלולב שייך פסול כבוש. ועיין במהרי"ל הל' לולב שמוכח שסובר שמותר להעמיד ערבה במים, ובארחות חיים המובא בב"י סי' תרנ"ד מוכח שמותר להעמיד לולב במים, וא"כ משמע דסברי דליכא פסול כבוש. ועיין עוד בשו"ת חת"ס יו"ד סי' פ"א שמבואר שהי' חושש לפסול כבוש גבי לולב ואפי' במים. והנה הא"ר ופמ"ג סי' תרמ"ח כתבו שאין כבוש כמבושל ע"י מים בדבר המותר, ודלא כדברי המגן אברהם שם, ולפי דבריהם אין ראי' כלל מדברי המהרי"ל וארחות חיים דליכא פסול כבוש בלולב והדס וערבה, שרק רואים דליכא פסול כבוש במים. אמנם מדברי החת"ס הנ"ל רואים שחשש לדברי המג"א.

ובענין זה יש להעיר שלענין הלכה למעשה אף שמצינו כמה דיעות בראשונים שפסלי כל המינים משום כבוש, מ"מ יש כמה צדדים להקל על פי רוב, א' דעיין בשו"ת כתב סופר סי' קכ"ב שכתב שאפי' לפי דעת אביו מ"מ החלק של הג' מינים שהוא למעלה מן המים ליכא בו דין כבוש כמבושל. ועיין עוד בשדי חמד מערכת למ"ד כלל קמ"א אות ט"ו ומערכת כ"ף כלל מ"ד וכלל מ"ו.

ב' עיין ביכור"י סי' תרמ"ח סעקמ"ב שכתב דכיון שפסול כבוש משום הדר (וכן איתא בסידור רש"י ומובא במוסף רש"י על הסוגי' שם), אם רואה שלא נשתנה מחמת הכבישה במים אי"צ לחוש. אמנם הפמ"ג סי' תרמ"ט סעקי"ב כתב דאפשר שכבוש פסול משום שנשתנה ולא במלת' קאי, וכן מצדד הכת"ס הנ"ל. ועיין עוד ס' פסקי תשובות סי' תרמ"ט אות א'.

ג' איתא בס' חיים וברכה שיש להכשיר אפי' אתרוג שהי' כבוש במים מעת לעת בשאר ימים, דכיון שפסול כבוש משום הדר יש ס"ס, דילמא הדר כשר בשאר ימים, ודילמא אין כבוש כמבושל ע"י מים בדבר המותר, אמנם לפי הפמ"ג הנ"ל ליכא האי ס"ס.

סימן י"ד

בענין שמחת יו"ט ומה מיוחד בשמיני עצרת

הנה איתא בתלמידי רבינו יונה מס' ברכות (דף כג. בדפי הרי"ף) שהקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף משום שנראה כאומר שאין הקב"ה עושה נפלאות בכל יום ולפיכך אדם זה בא לקרות הלל שיש בו ניסים שעברו כבר וזה מחרף ומגדף, משא"כ תהילה לדוד יש בו ממה שעושה בכל יום, ודוד המלך שאמר הלל הוא אמר כן על הצרות שעברו עליו והי' לו ישועות גדולות, ועל ישועה גדולה כמו נס אין זה מחרף ומגדף.

ונראה שמה"ט אומרים הלל בכל יו"ט, שבכל יו"ט הוא אותו יום בשנה שאירע נס גדול לאבותינו שבדור יוצאי מצרים, וממילא הוי כמו גבי דוד המלך שאמר כן על הצרות שעברו עליו והי' לו ישועות גדולות, בפסח יצאנו ממצרים וקרע לנו הים, ובשבועות נתן לנו את התורה, (וכן מפורש בלבוש סי' תצ"ד שבשבועות אומרים הלל מחמת נס של מעמד הר סיני ועיין עוד אג"מ או"ח ח"א סי' ק"צ ד"ה והנכון לענ"ד) ובסוכות הוא כנגד הסוכות ממש וענני הכבוד, ובחנוכה נמי אירע לנו ניסים. אולם צ"ע שעל איזה נס אומרים הלל בשמיני עצרת, שהרי אינו מכוון כנגד שום נס, וא"כ לכאור' הוי נראה כמחרף ומגדף אם אומר בו הלל.

הנה איתא בילקוט סוף פ' פינחס "כיון שיצאו ז' ימי סוכות אמר הקב"ה אני ואתם נשמח יחד ... וכיון ששמעו ישראל אמרו נגילה ונשמחה בו א"ר אבין אין אנו יודעין במה לשמוח אם ביום אם בהקב"ה בא שלמה ופי' נגילה ונשמחה בך בך בתורתך בך בישועתך." הנה דברי המדרש צריכים ביאור מהו הני שני דברים א] בו ביום. ב] בו בהקב"ה.

ועיין תלמידי רבינו יונה עמ"ס ברכות (דף כא: בדפי הרי"ף) שהביא מדרש על שיר השירים "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו הוי אומר בה", וביארו תלמידי רבינו יונה בכוונת המדרש, שאע"פ שזה היום הוא יו"ט ונעשה בו ניסים ונפלאות ואנו שמחים בהם, אפי"ה עיקר השמחה אינה בעבור יו"ט אלא בעבור ה' לפרסם את כל הגדולות והנוראות שהוא עושה עמנו. ונראה שכוונתו לומר, שאע"פ שחלק משמחת יו"ט הוא לשמוח בעבור הניסים שעשה עמנו בזמן יציא"מ, מ"מ עיקר השמחה הוא בעבור הניסים נסתרים שהוא עושה עמנו בכל יום.

וביתר ביאור, יש לציין הרמב"ן שבסוף פ' בא, וז"ל "ומן ניסים הגדולים המפורסמים אדם מודה בניסים הנסתרים שהם יסוד התורה כולה". והיינו שעיקר תכלית הניסים של יציא"מ היתה כדי שנכיר הניסים הנסתרים של חיי יום יום שלנו. ולכן יש לבאר, שאע"פ שחלק משמחת יו"ט הוא השמחה על הניסים המפורסמים שאירעו לנו בזמן יציא"מ, מ"מ עיקר שמחת יו"ט הוא ע"י שמחה של הניסים הנסתרים שהוא עושה לנו בכל יום שאדם מכיר בהם ע"י זכירת הניסים המפורסמים. והביאור בזה, שרק זה הוא העיקר שמחה, משום שרק בניסים שהוא עצמו ראה, יכול לומר שהוא ראה הקב"ה, ועיקר השמחה היא ע"י התקשרות להקב"ה.

וכנראה שתלמידי רבינו יונה מפרשים שזהו כוונת המדרש בו בהקב"ה, שהשמחה מחמת הניסים הנסתרים שעושה הקב"ה הוא השמחה בהקב"ה. והא לך לשון תלמידי רבינו יונה עמ"ס ברכות (דף כא.) "... אתה הוא אלקי ישראל שעשה עמהם כמה נפלאות ואתה מושיע בכל עת ובכל שעה וע"י תשועתך רואים אותך בני אדם וכו', " ועל פי זה ניתן לבאר שע"י הניסים שבכל יום שהקב"ה עושה עמנו אנו רואים הקב"ה כביכול. ולפי זה, בו בהקב"ה היינו השמחה שהוא בא מחמת הניסים שאירעו לו (דהיינו שבכל דור ודור) שהרי שמחה זו היא מחמת שהוא רואה הקב"ה.

ונראה שזהו הני שני דברים של הילקוט א] שמחה של בו ביום, היינו לשמוח בשמחה של הניסים שאירעו לנו בזמן יציא"מ, ב] שמחה בהקב"ה, הוא השמחה בכך בישועתך המובא בסיפא דמדרש, והיינו השמחה בישועות שעושה הקב"ה עמנו בכל יום, ששמחה זו היא שמחה בהקב"ה, ששמחה זו היא מן השמחה שיש לו ממה שהוא נתקשר עם הקב"ה. והילקוט הוסיף שיש עוד אופן איך לשמוח בהקב"ה, וזהו ע"י כך בתורתך, שגם ע"י לימוד התורה אפשר לראות הקב"ה, וגם ע"יז שייך הדרגא של שמחה בהקב"ה.

הנה יש להעיר עוד נקודה, דלמה נקט המדרש לבאר מהו השמחה של יו"ט דוקא ביו"ט של שמיני עצרת. ונראה לבאר, שבאמת בשאר יו"ט אע"פ שהתכלית הוא לשמוח בשמחה כנ"ל, אבל מ"מ יש עבודה גם לשמוח בשמחה של היום, שהרי בכל יו"ט יש לנו מצוות שהם זכר למאורע שהי' באותו יו"ט, הרי שיש לנו עבודה של שמחה על המאורע של אותו יו"ט, רק שעיקר השמחה הוא כשיבא ע"י שמחה זו לשמוח בו בהקב"ה. משא"כ בשמיני עצרת אין לנו שום מצוה שהוא מכוון לאירוע, והיינו שבהגיעו ליום שמיני עצרת אחר שכבר שמח שבעת ימים ע"י אמצעים של מצוות החג, עליו להגיע לדרגא זו שישמח רק שמחה בהקב"ה. ונראה שלהכי הביא המדרש דרשה זו כאן משום ששייך לשמיני עצרת יותר מלכל שאר המועדות. וכע"ז כתב החינוך מצוה שכ"ד, ששמיני עצרת אי"צ אמצעי לשמוח בהקב"ה משום שכיון שהקב"ה אמר שהוא אוהב אותנו כ"כ, אי"צ אמצעי אחר לבוא לשמחה של עבודת ה'. וז"ל "ואם תשאל שמיני עצרת שיש בו שמחה גדולה לישראל למה לא הי' ניטל בו התשובה כי יום שמיני עצרת כולו לשם וכמו שאמרו ז"ל משל למלך שעשה סעודה וכו' כדאיתא במדרש ולבסוף אמר להם עכבו עמי יום אחד שקשה עלי פרידתכם ולפיכך נקרא עצרת וא"כ אי"צ זכרון אחר, " עכ"ל.

[והנה החינוך שם בהמשך דבריו ביאר שגם חג שבועות אין לו מצות, משום דכיון שהחג הוא זכר למתן תורה אי"צ לאמצעי להזכיר לו שהשמחה הוא לשמו, ועל פי זה ובצירוף מש"כ כאן, י"ל שלפי החינוך ההלל של חג שבועות אינו משום שום נס וכמו שכתבנו לעיל מדברי הלבוש, שלפי החינוך יש לבאר, שבשבועות אין חשש במה שאומר הלל רק בשביל הניסים התדירים שבכל דור.]

ולפי"ז לא קשה כלל איך אפשר לומר הלל ביום שמיני עצרת, דאע"פ ששמיני עצרת אינו מכוון כנגד שום מאורע, וממילא לא שייך לומר שחייב הוא להודות על אותו נס ולכן הוא אומר הלל, מ"מ אינו כמחרף ומגדף מטעם אחר, שהרי בשמיני עצרת שעיקר העבודה של היום הוא לשמוח בהקב"ה, הרי בוודאי יכוין בהילולו על הניסים של כל יום ויום, וכשמהלל על הניסים שבכל יום ויום אין זה כמחרף ומגדף.

סימן ט"ו

הערות על סדר המשנ"ב

(א) סי' תרל"א סעק"ו: וכתבו האחרונים דמ"מ אם הוא מעובה כ"כ עד שאין הגשמים יכולים לירד בתוכה אפי' כשיורדים גשמים מרובים וא"כ הוי כעין בית יש להחמיר ולפסול משום גזירת בית: -הנה מקור האי שיטה, הוא ר"ת המובא המרדכי בפרק קמא דסוכה. אמנם מה שכתב המשנ"ב שהפסול של ר"ת הוא מחמת גזירת בית, והיינו שהוא פסול דרבנן שמא יבא לישב תוך ביתו של כל השנה ויתכוין לצאת בו משום סוכה, זהו חידוש וצריך לעיין מהו המקור שזהו הביאור בשיטת ר"ת. דהנה הב"ח בסי' תרל"א (אות ד') ביאר שכוונת ר"ת לפסול מדאו' מחמת דבעינן שהסכך יהי' עראי ולא קבע, וביאר שגם כוונת תוס' בדף ב' הוא כר"ת. והלבוש בסי' תרל"א והשו"ע הרב (סי' תרל"א אות ה') ביארו באו"א, לפי דבריהם פסול של ר"ת הוא מחמת שאם אין הגשמים יכולים לירד לתוכה זהו גופא בית, ולדבריהם נמי הפסול הוא מדאו'. ולפי"ז יש לתמוה שהמשנ"ב שביאר ר"ת שהוא פסול מדרבנן מחמת גזירת בית, כמאן אזיל. שוב מצאתי הפמ"ג משבצ"ז סי' תרל"ה סעק"ב שביאר כוונת הט"ז שם, שביאור שיטת ר"ת הוא, שהוא פסול דרבנן משום גזירת בית.

(ב) סי' תרל"ב ביאורה"ל ד"ה הכותל נעקם " עיין משנ"ב מש"כ ... ועפ"ז פסק בת' פנים מאירות סי' ס"א בעושיין סכך וכו'": הנה הפנים מאירות שם פסק נמי דלא אמרי' דופן עקומה וחוט רמי ביחד, וגם לא אמרי' דופן עקומה ולבוד ביחד, והנה מדלא העתיק המשנ"ב גם חלק זה של הפנים מאירות, נראה שפוסק בזה דלא כהפנים מאירות, וכן לכאו' יש להוכיח מדברי המשנ"ב סעק"ה (ומקורו ממג"א) שכתב שאם יש סכך פסול למעלה מן הסוכה והוא עקום למעלה, ולמטה בסמוך לו יש קורה, ועם הקורה יהי' ד' אמות אע"פ דליכא הרחק של ג' טפחים בין הסכך פסול לקורה ואם היינו אומרים לבוד הי' בזה שיעור ד' אמות הפוסל את הדופן עקומה, מ"מ הסוכה כשירה משום דלא אמרי' חבוט ולבוד להחמיר. ויש להעיר על מה שכתב, דהא אע"ג דלא אמרי' חבוט ולבוד להחמיר, אמנם איך מכשירים אותו, הא צריך לעשות שני הילכתות ביחד, דופן עקומה ולבוד או דופן עקומה וחוט, שהרי הסכך הפסול שהוא הדופן כאן (ע"י דופן עקומה) הוא מרוחק מן הסכך הכשר, אלא בהכרח שס"ל דאמרי' דופן עקומה, וגם או חבוט או לבוד יחדיו. [דרך אגב, כדאי לבאר שהציור של המשנ"ב היינו, שיש מעט סכך כשר בין הסכך פסול להקורה, והצד לפסול הי' רק ע"י שיש צד לחושבו כסתום ע"י לבוד.]

(ג) סי' תרל"ב סעק"כ: מיהו אם אין בפסולים ד' לא אמרי' שיהא חשוב כסתום מחמת לבוד דלא אמרי' לבוד להחמיר: הנה עיין משנ"ב סי' תק"ב סעקי"ז שכתב המשנ"ב דאמרי' לבוד להחמיר, אמנם אין בזה שום סתירה לכאן, דעיין במג"א כאן שביאר שיש שני חידושים בלבוד, יש חידוש

בלבוד דחשבינן כאלו שניהם סמוכים זה לזה, ויש עוד חידוש בלבוד דחשיב כסתום מחמת הלבוד, ורק לחשוב שהוא כסתום לא אמרי' בגוונא שהוא חומרא, אבל לחשוב שניהם סמוכים זה לזה אמרי' אפי' להחמיר. אמנם עיין לעיל סי' תרכ"ו שער הציון אות כ"ג שכתב דחוששין להחמיר אפי' לחשוב המקום סתום ע"י לבוד, ואע"פ שהוא לבוד להחמיר, וצ"ע. שוב מצאתי שכבר הקשה כן המועדים וזמנים (ח"ב סי' ק"ו).

(ד) סי' תרל"ג סעקכ"ט: ומ"מ לישן ולאכול חוץ לחקק בין לצד הפתח בין לצד הכתלים יש מן הפוסקים שהחמירו בזה ולא מתכשר אגבה בחקק וכדלעיל באצטבא באמצע בס"ס דירה סרוחה היא שם כיון שהיא פחותה מי"ט: הנה המשנ"ב נקט הטעם של הדרישה והט"ז, שחוץ לחקק פסול מחמת שדירה סרוחה הוא, וגם כתב שאין לחלק בין צד הפתח לבין צד שאר הרוחות, אמנם באמת יש אחרונים שכתבו טעמים אחרים ולפי דבריהם יש לחלק בין צד הפתח ושאר הרוחות. דהנה הב"ח וקרוב נתנאל כתבו שטעם הפסול הוא מחמת שאין אותו מקום רואה מחיצות, ובאמת דבריהם צריכים ביאור שהרי בכל מקום דמכשרינן משום פסל נמי נימא הכי, שאין מקום זה רואה מחיצות שלימות וגמורות, ובהכרח צ"ל, דכיון דכאן יש חקק בכל הרוחות ואם באת להכשיר חקק זה אתה מכשיר החקק של כל הרוחות, וכשאתה מסתכל בחקק של כל הרוחות ביחד ליכא ג' מחיצות של סוכה בשום מקום "במקומו של החקק", וכיון דהאי מינייהו מפקת, משו"ה אנו פוסלים החקק של כל הרוחות. אמנם נראה כשיש רק פתח לחד רוח, אז שפיר איכא למימר שצד של הפתח חלוק לעצמו והחקק של צד זה שפיר יש להכשיר אע"פ שהחקק של שאר הרוחות פסול, שהרי זהו הדרך של סוכה שיש לו מחיצות רק בג' רוחות וצד א' פתוח לפתח, ואין סברא על זה הי מינייהו מפקת.

ובביכור"י כתב טעם אחר לפסול על החקק, דכיון שאנו אומרים לבוד הכוונה הוא שאנו אומרים כאילו הכותל נעקר ממקומו ונתקרב, וכיון שכל הכשר הסוכה היא ע"י שאנו רואים כאילו כותל זה נתקרב, היושב על החקק הרי הוא כאילו הוא יושב מחוץ לכותלי הסוכה, שהרי לפי הלבוד הכותל נעקר שני טפחים וחצי. וגם לפי הביכור"י יש לומר שאם הוא רוצה לישב רק בחקק של רוח אחד אין סברא כלל לפסול, שהרי אי"צ לומר לבוד על כל הד' רוחות, ורק על שלש רוחות צריך לומר לבוד, וצ"ל דהא שפוסל הטור מקום החקק לפי הביכור"י היינו רק או משום הי מינייהו מפקת או בכה"ג שרוצה לישב בב' רוחות כאחד או שיושב בסוכה שאין לו ד' מחיצות.

(ה) הנה איתא במשנ"ב סי' תרל"ט סעקל"ה שאם גשמים יורדים בלילה ראשון צריך להמתין עם אכילתו שעה או שעתיים שמא יפסקו הגשמים, ואם אחר שעבר זמן הנ"ל לא פסקו הגשמים יקדש בסוכה (ולא יברך לישב בסוכה) ויאכל בסוכה כזית פת וימשיך לאכול סעודתו בבית, ואם נפסקו הגשמים בהמשך הלילה יחזור לסוכתו ויברך לישב בסוכה ויאכל לכה"פ כביצה פת. ועיין בשער הציון שכתב שאם הוא או בני ביתו מצטערים להמתין יכולים להתחיל לעשות כל הנ"ל מיד. ונלענ"ד להציע דבר חדש (ואולי יסכימו איתי הפוסקים), דהנה נראה מדברי המשנ"ב שלמעשה מכריע כדברי האליהו רבא ופמ"ג להמתין שעה או שעתיים, והנה הא"ר לא הזכיר כלל להמתין שעתיים ורק כתב להמתין שעה ומשמע להדיא שאין צורך להמתין יותר משעה.

והפמ"ג (במשבצ"ז סעקי"ז) שכתב להמתין שעה או שתיים לא כתב כן להמתין רק אם "רואה שאחר שעה או שתיים יפסקו הגשמים", ומשמע להדי' שאם רואה שלא יפסקו הגשמים (ונראה שה"ה אם שמע מן הבקיאים בטבע זאת הנקרא weather forcaster בלע"ז) אי"צ להמתין כלל. (והנתה"מ בסידורו העתיק רק דברי הפמ"ג כלשונו ולא דברי הא"ר.)

ועל פי הנ"ל נלענ"ד שאם מכיר בגשמים שמסתמא לא יפסקו אחר שעה או שתיים אי"צ להמתין כלל, (והרוצה להחמיר אי"צ להחמיר להמתין יותר משעה,) ובפרט שיש לצרף שיטת השו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' מ"ה) שבכל אופן אי"צ להמתין כלל (והובאו דבריו כאן בשערי תשובה).

ו) משנ"ב סי' תרמ"ט סעקל"ט: הנה כאן כתב המשנ"ב שאם רוצה להתנות על האתרוג צריך להתנות קודם בין השמשות, ולא הביא שום חולק בזה, וצ"ע דהא להלן בביאור הלכה סי' תרס"ד סעיף ט' ד"ה אם לא התנה הביא דברי הביכור"י בסי' תרנ"ג שסובר שסגי להתנות רק קודם עשיית המצוה, וא"כ צ"ע למה סתם דבריו כאן בלי שום חולק.

סימן ט"ז

ביאורים בתפילת יו"ט

כאשר רצית ואמרת לברכינו

הנה אנו אומרים בתפילת יו"ט כאשר רצית ואמרת לברכינו אבל צריך ביאור איפה כתוב שיש הבטחה שיברכינו ה' בימי המועדים. ועיין בהעמק דבר בסוף פרשת ראה שביאר דהא דכתיב ולא יראה את פני ה' ריקם הוי ציווי וגם הבטחה. והוציא זה מדברי חז"ל, דכיון שדרשו חז"ל ראשית הפסוק שלש פעמים בשנה יראה ... שמילת יראה פירושו שיהא רואה וגם שיהא נראה א"כ ה"ה סיפא דקרא פירושו שלא יהא רואה פני ה' ריקם (דהיינו ציווי) וגם שלא יהא נראה ריקם (דהיינו הבטחה), וכתב שם שזהו הביאור בלשון התפילה כאשר רצית ואמרת לברכינו. ושוב העיר שלפי הגאונים המובאים ברא"ש שסוברים שגם בר"ה אומרים והשיאנו, ולדידהו א"א לפרש כן, וכתב שלפי דבריהם צ"ל שכוונת התפילה לפסוק שבפ' בהעלתך דכתיב "וביום שמחתכם ובמועדיכם ... והיו לכם לזכרון" ואיתא בספרי שכל זכרון לברכה.

והנה בס' שי לתורה חלק א' (ביאורי התפילה) הביא בשם הגר"ז זצ"ל שפי' עפ"י רש"י על הפסוק והיית אך שמח שכתב שלפי פשוטו, זהו הבטחה שאם נקיים מצות יו"ט נהיו שמחים, וזהו שאנו אומרים ואמרת לברכינו.

אמנם באמת מבואר כבר בראשונים כוונת התפילה, האבודרהם (בתפילת ערבית של פסח) וכן עוד הרבה ראשונים בפירושם לתפילת ר"ה (והרבה מהם מובאים בסידור אוצר התפילות שם) ביארו שהבטיחנו הקב"ה שיברכינו, בפסוק כברכת ה' א-לקיך אשר נתן לך. והרוקח כתב כדברי הגר"ז זצ"ל שהכוונה לפסוק והיית אך שמח.

ונלענ"ד שיש להתאים דברי ההעמק דבר עם דברי האבודרהם ודעימי', שהרי הפסוק שהביאו, הוא באמת המשך מהא דכתיב ולא יראה את פני ה' ריקם, ויתכן שגם הם הבינו כמו שהבין ההעמק דבר ש"ולא יראה את פני ה' ריקם הוא הבטחה, ולכן ביארו שזהו המשך הפסוק דבסמוך, כברכת ה' א-לקיך אשר נתן לך היינו מה שיתן לך כשתעלה לרגל.

והנה לפי הרוקח הברכה הוא ברכה של שמחה, ולפי האבודרהם וההעמק דבר כפשוטו הוא ברכה של נכסים, וצע"ק מנוסח התפילה דמשמע שהוא ברכה של חיים שלום ושמחה, ונדצ"ל שאם הפסוק מבטיח ברכה בהכרח שיש בו הבטחה לברכה שלימה שהוא ברכה של חיים ושמחה ושלוש עם העושר.

ונעלה ונראה ונשתחוה

הנה איתא בחי' הגרי"ז זצ"ל (סטנסיל) במס' יומא דף כא. דהא דבעינן להשתחוות ברגלים אין זה דין מיוחד לרגלים אלא כל שעה שנכנסים לעזרה צריך להשתחוות כדאיתא באדרת אליהו פ' כי תבא, שביאר שהשתחוואה של ביכורים הוא משום שכל היוצא מביהמ"ק צריך השתחוואה. ובאמת מפורש ברלב"ג (שמואל א' פ"א פסוק ג') כדבריו, שהפסוק אומר שאלקנה הי' עולה ממועד למועד לשילה כמצות התורה, והי' משתחוה וזובח בשילה, וביאר הרלב"ג דאפשר לפרש הפסוק שהי' השתחוואה ממש כי הנכנס שם הי' משתחוה כמו שאמרו ז"ל, עיי"ש.

הנה הגר"ח קניבסקי שליט"א בס' טעמא דקרא בביאורו לתפילת מוסף של רגלים כתב דהא שמתפללין שנזכה לעלות לרגל ולהשתחות שם, הוא משום שיש חיוב על כל מי שמביא קרבן להשתחוות כדאיתא בתוספתא פ"ב דשקלים הי"ז, ומציין נמי לתוס' במנחות, עיי"ש. והנה על פי דבריו לכאן יש מקום לומר שזהו הביאור בהשתחוואה של ביכורים נמי, שהרי ביכורים נמי מיקרי קרבן לכמה דברים. שוב מצאתי שביאר כן הגר"ח שליט"א בעצמו בס' דרך אמונה פ"ג מהל' ביכורים ביאור ד"ה וישתחוה, עיי"ש.

ויש להעיר שבענין השתחוואה של רגלים, מצינו עוד ביאור, והוא בדברי האברבנאל פ' משפטים וז"ל ואמר את פני האדון ה' להגיד שאין תכלית עליי' הרגל לאכול לשבעה ולשמוח שם אלא להזבק בו יתברך ולהראות לפניו כעבד שילך לפני רבו במועד, ולכן בהיות ה' הוא האדון המוחלט ראוי שיבא כל בשר להשתחוות לפניו והתועלת בזה שירגילו בנפשותם להכנע לעבודת ה' יתברך ולקבל אדנותו עליהם ולשמוע מפי הכהנים הלויים תורת ה' ומצוותיו, עכ"ל. הרי שמבואר מדבריו שאין ההשתחוואה ברגל מצוה צדדי, אלא אחד מעיקר החיובים וענינים של עלי' לרגל.²¹

²¹שוב מצאתי בס' מאורי המועדים שמבאר כן נמי, וכיון לדברי האברבנאל שהבאתי.