

”וסוכה תהיה לצל יומם מחורב...”

קובץ דברי תורה על חג הסוכות
יו”ל ע”י ישיבת נר ישראל

מאת מורינו ורבינו הרה”ג יעקב יצחק הלוי רודרמן זצ”ל

- 2..... בענין מצוה הבאה בעבירה
4..... בענין ספיקא דיומא בסוכה ולולב

מאת מורינו ורבינו הרה”ג ר’ שמואל יעקב וינברג זצ”ל

- 6..... שיחה בענין שמחת בית השואבה

מאת אברכי כולל עבודת לוי

הרב משה חיים קמחי

- 7..... ח”י תירוצים לקושיית התוס’ בענין סוכה גזולה
הרב יהושע משה מגילניק

- 11..... שמיני עצרת

תורה מאת מוריניו ורבינו הג"ר יעקב יצחק הלוי רודרמן זצ"ל בענין מצוה הבאה בעבירה

ג) ונראה ליישב ע"פ דברי החתם סופר בחידושו (לקמן דף לא: ד"ה והנה פי ראוהו ב"ד). החת"ס הביא שיטת רב יהודה (ר"ה דף כח). שאם תקע בשופר של שלמים דלא יצא, דלא ס"ל לכלל דמצות לאו ליהנות ניתנו. והק' החת"ס דמ"מ אמאי לא יצא, הרי סו"ס קיים המצוה, ואין לומר משום מצוה הבאה בעבירה, דהא ר"י לא ס"ל האי פסול כדמוכח בגיטין (דף נה. ע"ש בתד"ה מאי טעמא).

ותי' החת"ס דאיכא שני אופנים במצוה הבאה בעבירה, חדא היכא שהעבירה גורם את המצוה, ושנית היכא שהעבירה גופא היא המצוה. ומה דמכשיר ר"י מה"ב, היינו רק המין הראשון, שהעבירה גרם את המצוה, אבל היכא שהמצוה גופא היא העבירה, וכגון התם שהמצוה עצמה היא ההנאה, וההנאה גופא עבירה היא, בזה מודה ר"י לפסול משום מה"ב.

ד) ולפי"ז יש ליישב שיטת הרמב"ם, דלעולם פסק כשמואל דלא פסלי מה"ב, ולכן ביו"ט שני דליכא דין לכם, אין לפסול לולב הגזול אלא משום שעבירת הגזילה גרם שיהיה לו עכשיו לולב, ונמצא מצותו באה בעבירה, ולשיטת שמואל הרי לא פסלי מה"ב כגון זה. אלא דס"ל להרמב"ם דאפי' שמואל מודה לסוג השני של מה"ב, וכמו שיטת ר' יהודה הנ"ל, דהיכא שהמצוה היא עצמה העבירה לכו"ע פסול משום מה"ב. ולכן ביו"ט הראשון דכתיב לכם, וצריך הלולב להיות שלו, הרי אם נעשה שלו ע"י העבירה שגולה, נמצא דקיום המצוה היא גופא העבירה, שמעשה הגזילה פועל בקיום המצוה. ומשום הכי נקט הרמב"ם בפירוש המשניות הטעם של מה"ב אע"פ דפסק כשמואל, דבכה"ג כו"ע מודו לפסול משום מה"ב.

שתי קושיות בדברי הרמב"ם בענין נסכים

ה) אמנם בדברינו עדיין לא יתיישב דברי הרמב"ם בהל' איסורי מזבח, דפסל שם נסכים הבאים מדברים אסורים משום מצוה הבאה בעבירה. והרי שם ליכא מעשה עבירה בשעה שמקריב הנסכים, אלא דמצות נסכים נגרמת ע"י העבירה, ובכה"ג ס"ל להרמב"ם דליכא פסול של מה"ב. ואין לומר דגוף ההקרבה נחשב מעשה עבירה משום דנהנה מן הכלאים או הערלה, דהא מצות לאו ליהנות ניתנו ולא חשיב זה הנאה.

ועוד יש להקשות על דברי הרמב"ם שם, שהרי בגמ' פסחים (דף מח.) איתא דאין מביאין נסכים מן הטבל משום דכי ממשקה ישראל, מן המותר לישראל. וא"כ קשה אמאי נקט הרמב"ם הפסול דמצוה הבאה בעבירה, ושביק הטעם דאיתמר בהדיא בגמ' משום דאינו ממשקה ישראל.

ביאור הפסול בקרבנות שאינם ממשקה ישראל

ו) ונראה לבאר שהרמב"ם מפרש דרשת הקרא המחייבת קרבנות להיות ממשקה ישראל דהכי קאמר, דדבר שהוא חפצא דאיסורא לישראל נחשב כחפצא של איסור לגבי המזבח, ואסור לקיים מצות הקרבנות בחפצא של איסור. ונמצא דקרא ממשקה ישראל גילה לנו יסוד חדש בענין מצוה הבאה בעבירה, דלא בלבד דמקרי מה"ב היכא שנעשה

ביאור אמאי צריכי תרי קראי לאסור מצוה הבאה בעבירה (א) דף כט: קא פסיק ותני לא שנא ביום טוב ראשון ולא שנא ביום טוב שני, בשלמא יבש הדר בעינן וליכא, אלא גזול בשלמא יום טוב ראשון דכתיב לכם משלכם, אלא ביום טוב שני אמאי לא, אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה שנאמר והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה כו', ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מאי דכתיב כי אני ה' אהב משפט שונא גזל בעולה כו', ופליגא דרבי יצחק, דאמר רבי יצחק בר נחמני אמר שמואל לא שנו אלא ביום טוב ראשון, אבל ביום טוב שני מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול ע"כ.

הנה רשב"י הביא תרי קראי להוכיח הפסול דמצוה הבאה בעבירה, וקשה אמאי צריכי תרי קראי ולא סגי בחדא. ונראה לבאר ע"פ דברי רש"י בתמורה (דף כ:), דאמר רבא התם דפשיטא שולד תמורת אשם אינה קריבה משום דאין אדם מתכפר בדבר הבא בעבירה, ופירש"י (בד"ה בעבירה) וז"ל, ותמורה עבר על לא יחליפנו, ואף על גב דתמורת עולה ושלמים קרבה הנהו לאו לכפרה אתיין עכ"ל. ומבואר מדברי רש"י שהפסול של מצוה הבאה בעבירה שייך יותר בדבר שבא לכפרה.

ולפי"ז י"ל דמתחילה הביא רשב"י מקרא דהבאתם גזול כו', אבל אין משם ראיה גמורה ד"ל דמייירי בקרבן חטאת, דכיון דבא לכפרה שייך בו ביותר הפסול דמצוה הבאה בעבירה וכנ"ל, אבל מניין לפסול מה"ב אף בשאר דברים. ולזה הביא רשב"י קרא שני הכתוב בקרבן עולה, והתם לא אתי לכפרה ומ"מ פסול מחמת מה"ב, וע"כ דבכל מקום איכא האי פסול דמצוה הבאה בעבירה, אפי' היכא דלא אתי לכפרה.

קושיא על שיטת הרמב"ם דגזול כשר ביו"ט שני

ב) והנה הרמב"ם (הלי לולב פ"ח ה"ט) פסק כשמואל דלולב הגזול כשר ביו"ט שני. ובפשטות היינו טעמא משום דלא ס"ל כלל להאי פסול דמצוה הבאה בעבירה, ולא נפסל לולב הגזול אלא משום דאינו לכם, וביו"ט שני מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול. וכן ביאר בעל המאור (דף יד: בדפי הרי"ף) בדעת שמואל, דנחלק לגמרי ע"ד ר' יוחנן בשם רשב"י, ולא ס"ל להאי פסול דמה"ב.

אמנם בדעת הרמב"ם א"א לפרש כן. דהא בפירוש המשניות בריש פרקין ביאר הרמב"ם להדיא טעם הפסול דלולב הגזול משום מצוה הבאה בעבירה. וכן פסק בהל' איסורי מזבח (פ"ה ה"ט) וז"ל, אין מביאין מנחות ונסכים לא מן הטבל ולא מן החדש קודם לעומר ולא מן המדומע, ואין צ"ל מערלה וכלאי הכרם, מפני שהיא מצוה הבאה בעבירה שהקב"ה שונאה, ואם הביא לא נתקדשו להיותן ראויין לקרבן עכ"ל. הרי דפסק הרמב"ם להדיא כר"י בשם רשב"י דאיכא פסול דמה"ב, וא"כ קשה טובא אמאי הכשיר לולב הגזול ביו"ט שני ולא פסלה משום מה"ב.

שני אופנים של מה"ב - ויישוב דעת הרמב"ם לענין לולב

המצוה ע"י פעולת עבירה, אלא אפי' היכא שנעשה המצוה ע"י חפצא של עבירה ג"כ נקרא מה"ב. ואע"פ דקרא דממשקה ישראל נאמר לגבי קרבנות, למדים משם גם לשאר מצות התורה, דדין מה"ב כולל שלא לעשות מצוה עם חפצא של איסור.

ולפ"ז מיושב היטב דברי הרמב"ם בהל' איסורי מזבח, דכ" שם שנסכים פסולים כשבאים מאיסורי אכילה או הנאה, כגון טבל וכלאי הכרם, וכי טעם הפסול משום מצוה הבאה בעבירה. והקשינו דלא שייך כאן מה"ב כיון שאין העבירה אלא גרמא שיקיים מצות נסכים, ולא ס"ל להרמב"ם הפסול דמה"ב כה"ג. אבל השתא י"ל דגדר חדש זה של מה"ב, דעושה המצוה עם חפצא של עבירה, מודה הרמב"ם גם לזה שהוא פסול כיון שנלמד מקרא דממשקה ישראל וכנ"ל. ומיושב נמי קושייתנו מדברי הגמ' בפסחים, דאיתא שם להדיא בטעם דאין מביאין נסכים מן הטבל משום הקרא דממשקה ישראל, וא"כ אמאי כ" הרמב"ם טעמא אחרינא משום מה"ב. אבל השתא לא קשה כלל, דהגמ' בפסחים מפרש הלימוד מן הקרא דכה"ג נכלל בגדר מצוה הבאה בעבירה, אבל לעולם יסוד הפסול הוא משום מה"ב, ולכן נקט הרמב"ם עיקר יסוד הפסול וטעמו, שהוא משום מה"ב וכנ"ל.

ביאור דברי הרמב"ם בענין הנודר מן הסוכה

(ז) ויסוד הנ"ל מתבאר גם מהא דאיתא בנדרים (דף טו.). שאם נדר מן הסוכה אסור לישב בה בחג לקיים מצות ישיבת סוכה. והק' שם הרשב"א (דף טו.): דאמאי לא אמרי' דאתי עשה דישיבת סוכה ודחי ל"ת דנדרים, ות"י הנימוקי יוסף (דף ה.) בדפי הרי"ף ד"ה וחומר בנדרים) וז"ל, שלא אמרה תורה לעשות מצוה באיסורי הנאה, ולפיכך ליכא למימר בהא דליתי עשה דמצוה ולידחי לא תעשה דנדרים עכ"ל. ועיין בפיה"מ להרמב"ם (שם פ"ב מ"ב) שביאר טעם המשנה דאסור לישב בהאי סוכה משום מצוה הבאה בעבירה. והשתא מדברי שניהם מבואר היסוד הנ"ל, דכיון דע"י נדרו נעשה הסוכה חפצא של עבירה, איכא כאן משום מצוה הבאה בעבירה, ולא מחמת פעולת העבירה, דהא בזה איכא למימר שעשה דוחה ל"ת, אלא משום דכל שעושה המצוה ע"י חפצא של עבירה מקרי מה"ב ולא יצא יד"ח. ולפי דברינו הנ"ל, למדנו ענין זה מקרא דממשקה ישראל וכמו שנתבאר.

ביאור דעת הרמב"ם בענין לולב הגזול

(ח) והשתא דאתינן להכי יש לפרש מה שכתבנו ליישב דברי הרמב"ם לענין לולב הגזול בתוספת ביאור. דהנה הקשינו במקום אחר היאך פסק הרמב"ם דלולב הגזול כשר ביו"ט שני. הניחא לשיטת שמואל דלא ס"ל הפסול דמה"ב, שפיר מכשרי' ביו"ט שני, אבל הרמב"ם עצמו פירש טעם הפסול דלולב הגזול משום מה"ב, ופסק הדין דמה"ב במקומות אחרים, וא"כ למה הכשיר לולב הגזול ביו"ט שני.

ויש ליישב דלעולם פסק הרמב"ם כשמואל דלא אמרי' בעלמא הפסול דמה"ב. אמנם י"ל דבכה"ג מודה הרמב"ם דאיכא דין מה"ב, והיינו היכא דנעשית המצוה עם חפצא של עבירה, דדין זה למדים מקרא דממשקה ישראל דשייך כה"ג דינא דמה"ב, ואין מי שחולק על דרשה זו, ומשו"ה פסק

הרמב"ם דנסכים הבאין מן הטבל וכד' פסולים משום מה"ב וכנ"ל.

(ט) ולענין לולב הגזול, הרי יש לחקור באיסור גזילה, האם מתייחס האיסור רק לפעולת הגזילה דעשה מעשה איסור, או דלמא נחשב החפץ ג"כ כחפצא של איסור, דדבר הגזול הוא. ומדברי הרמב"ם מוכח דלולב הגזול אינו איסור חפצא, שאין הלולב דבר האסור, ורק שבא לו ע"י מעשה עבירה, ולכן הכשירו הרמב"ם ביו"ט שני כיון דכה"ג ליכא שום פסול דמה"ב.

ומ"מ מה שנפסל לולב הגזול ביו"ט ראשון משום מה"ב, היינו כמו שביארנו במקום אחר ע"פ דברי החת"ס, דמודה הרמב"ם דהיכא שבקיום המצוה גופא איכא עבירה, דגם זה נכלל בדין מצוה הבאה בעבירה לדברי הכל, ואינו יוצא יד"ח כה"ג. ולכן כיון דביו"ט הראשון איכא דין לכס, ורק ע"י הגזילה הוא דקיים מצות נטילת לולב, נמצא דקיום האי מצוה היא גופא עבירה, וגם זה פסול משום מה"ב.

בענין אי גזל הוה פסול חפצא

(י) והנה חקרנו במקום אחר באיסור גזל, האם הוא מעשה עבירה גרידא, או דנחשב הדבר הנגזל כחפצא של עבירה, והוכחנו מדברי הרמב"ם שאינו פסול חפצא. אמנם אם ננקוט כצד השני דפסול חפצא הוא, אפשר ליישב קושיית התוס' לעיל במכילתין (דף ט. ד"ה ההוא). דאיתא שם בגמ' דלמדין מקרא דחג הסוכות תעשה לך, למעוטי סוכה גזולה. והק' שם בתוס' דאמאי צריך קרא לכך, תיפוק ליה דהו"ל מצוה הבאה בעבירה.

ואם נקטי' כצד השני הנ"ל, נראה ליישב דאי משום מה"ב, לא היה פסול בחפצא של הסוכה, אלא דמשום פעולת העבירה שעשה כדי לקיים המצוה, נפסל מצותו. אמנם אם שוב יקנה הסוכה מן הבעלים ויתקן העבירה, ודאי היה יוצא יד"ח עכשיו ע"י סוכה זו. אבל אם למדים לפסול סוכה גזולה מקרא דלך, א"כ אמרי' דזהו פסול בהחפצא של הסוכה והו"ל סוכה הנעשה בפסול, ושוב לא מהני מה שיקנהו מן הבעלים, דהו"ל תעשה ולא מן העשוי (כדאיתא לעיל דף יא.): ולכן לא סגי לן בדין מה"ב, וצריכים לימוד מקרא דגזל פסול מצד עצמו.

וגם לענין מצות ציצית היה אפשר לחקור כה"ג. וכגון אם גזל חוטיין והטילם בבגדו, ושוב קנאם מן הגזולן מה דינו. דאם גזל אינו פסול חפצא, א"כ מיד שתיקן הגזילה ונעשים החוטיין שלו, שוב כשרים וליכא פסול דתעשה ולא מן העשוי, שהרי מעולם לא נפסלו הציצית רק שלא היה יוצא יד"ח משום מה"ב. אבל אם נאמר דפסול גזל נחשב כפסול בהחפצא, דחוטיין פסולים ניהו, אז לא מהני הקנייה להכשירם עד שיטלם מתוך הבגד ויחזור ויקשרם שם, דכיון דהיו החוטיין פסולים, מה שנכשרים עכשיו ע"י הלקיחה לא מהני דהו"ל תעשה ולא מן העשוי.

(יא) ונראה להביא ראיה דלא נחשב פסול בהחפצא מהסוגיא דלקמן (דף ל.), דאמר רב הונא להנהו אוונכרי שלא יקוצו ההדסים מקרקע הגוי, דסתמן גזולים הם ולא יצא יד"ח. ומק' הגמ' דאפי' תימא שגזולים הם, מ"מ כשאוגדם בתוך הלולב הו"ל שינוי מעשה וקני להו, ושפיר יוצא בהו יד"ח. וקשיא, דהא קודם שאגדו היה גזול ופסול לצאת בו יד"ח,

ורק לאחר שאגדו הוא דנעשה שלו, וא"כ כבר נפסל בשעת האגד משום הדס הגזול, ולא מהני מה שנעשית שלו אח"כ משום דהו"ל תעשה ולא מן העשוי. אלא משמע מכאן דלולב הגזול אינו פסול בהחפצא של הלולב, ולכן לא שייך כאן הפסול דתעשה ולא מן העשוי.

אמנם נראה לדחות הראיה ע"פ דברי הנתיבות המשפט (בספרו נחלת יעקב על תמורה, וע"ע נתיב"מ סי' שני"א), שכי דכל גזלן קונה החפץ מיד ע"י מעשה הגזילה, אלא דכיון

דחייבתו התורה בהשבה ממילא גילתה רחמנא דלא קני עדיין, אבל היכא שנשתנה חפץ הנגזל ושוב אינו נחשב כחפץ הראשון, הרי דנתבטל חיוב ההשבה וממילא חל הקנין הראשון. הרי נמצא לפי דבריו דאחר השינוי הרי הוא שלו מתחילת מעשה הגזילה, וא"כ שוב לא ק' מסוגיא הנ"ל מדין תעשה ולא מן העשוי, שהרי אחר שאגדו ונשתנה, שוב נתגלה שכבר היה שלו גם קודם שאגדו ומעולם לא היה נאגד בפסול.

בענין ספיקא דיומא בסוכה ולולב

בשאר הלילות בברכה. דאע"פ דבעלמא חיישי' לדעת הבה"ג שאם חיסר יום א' שוב א"א לספור בברכה, אבל הכא שספר ביום עדיין מקרי תמימות ויכול להמשיך ספירתו בברכה. ותמה עליו הפרי חדש (שם ס"ק ז') דלמה יוכל לספור בברכה. והלא אנו מחמירים שלא לברך ביום בברכה, וע"כ משום דחיישי' דרק לילה הוא זמן הספירה ולא ביום, וא"כ היכא דספר רק ביום, הלא יש להחמיר כאילו לא ספר כלל. וכיון שאנו מחמירים ג"כ כשיטת הבה"ג דאם חיסר יום א' שוב א"א לספור בברכה, הרי גם כאן צריכים להחמיר ולספור בשאר הלילות בלא ברכה.

ונראה ליישב, דקושיית הפר"ח מיוסדת על ההנחה דתרי פלוגות הנ"ל לא שייכי אהדדי. ולכן אע"פ שלדעת הבה"ג מהני ספירתו של יום, ושוב יכול למשוך ספירתו בימים האחרים, מ"מ אנו דמחמירים דלא כוותיה לענין ספירה ביממא, צריכים להחמיר ג"כ בזה לספור בשאר הימים בלא ברכה. אמנם נראה דבאמת שני דברי הבה"ג תלויים זה בזה. דהנה עיין בטור (שם) שהביא דברי הבה"ג בענין הני שני דברים, והביא שם דעת הר"י שחולק בשניהם. ונראה דהני תרי פלוגתי שייכי אהדדי, דמה דס"ל להבה"ג שאם חיסר יום א' לגמרי ולא ספר בו, דשוב אינו יכול לספור בשאר הימים, היינו ע"כ משום דס"ל דכל ימי הספירה הם חדא מצוה של ספירת מ"ט יום, ולכן אם חיסר א' מהם שוב הפסיד כל המצוה כיון דחטיבה א' היא. אמנם כבר ביארנו ע"פ דברי הגמ' דא"א לומר דכולהו חדא מצוה היא אלא היכא דלא מפסקי לילות מימים, אבל היכא דמפסקי לילות מימים לא שייך לומר דכולהו מצוה א' היא. ולפי"ז מוכח דס"ל להבה"ג דגם הימים בכלל מצות ספירה, דאלי"כ ע"כ דמ"ט מצות נפרדות הם.

והשתא מוכרחים לומר גם דין האחר של הבה"ג, דאם לא ספר בלילה אכתי מותר לספור ביום, דכיון דגם היום בכלל המצוה היא, שפיר דמי לקיים בו מצות ספירה. אמנם דעת הר"י היא דא"א לספור ביום, ונמצא דמפסקי לילות מימים, ולכן ס"ל ג"כ דלאו חדא מצוה היא, ואע"פ שלא ספר לילה א' עדיין יכול לספור בשאר הלילות בברכה.

ולפי"ז מיושב היטב קו' הפרי חדש, דכה"ג שספר ביום ודאי יהא אפשר לו להמשיך ספירתו בשאר הלילות בברכה. דהא ממ"נ, אם ס"ל כדעת הבה"ג דכולהו חדא מצוה ניהו, הרי שפיר ספר ביום. ואם ס"ל כדעת הר"י דא"א לספור ביום, מ"מ שפיר יכול להמשיך ספירתו בשאר הלילות כיון דלאו כולהו חדא מצוה ניהו.

ביאור החילוק בין סוכה ללולב לענין ספיקא דיומא
(א) דף מו: שמיני ספק שביעי כו' מיתב כולי עלמא לא פליגי דיתבינן כו' ע"כ. והקשו התוס' (דף מז. ד"ה מיתב) אמאי לא חיישי' לספיקא דיומא במצות לולב, ונימא דחייבין ליטול לולב בשמיני ספק שביעי, ומ"ש מסוכה דלכו"ע חיישי' ויתבי' בסוכה בשמיני ספק שביעי, ע"ש מה שתירצו.

ונראה לפרש ע"פ מה דפליגי אמוראי לעיל (דף מה:): בענין ברכת המצות של סוכה ולולב, דס"ל לשמואל דמברכים כל ז' על מצות לולב, אבל אין מברכים על הסוכה אלא פעם אחת בלבד. וביאר הגמ' טעמו, לולב דמפסקי לילות מימים כל יומא מצוה באפיה נפשיה הוא, סוכה דלא מפסקי לילות מימים כולהו שבעה כחד יומא אריכא דמו ע"כ.

ולפי"ז י"ל דבלולב דאיכא ז' מצות נפרדות, דכל יומא מצוה באפיה נפשיה היא, בזה לא חששו כ"כ להפסד מצות יום אחד, ולא תקנו ליטולנו בשמיני משום ספיקא דיומא. אמנם במצות סוכה דכולהו יומי כחדא יומא אריכתא דמי, א"כ הו"ל כמצוה אחת גדולה, ואם יתבטל ממצות סוכה ביום האחרון, הוה פגם בכל המצוה. ולכן בזה חששו לספיקא דיומא, ותקנו לישב בסוכה גם בשמיני, כדי לתקן המצוה של כל שבעת הימים.

ביאור דעת הבה"ג בספירת העומר

(ב) וע"פ יסוד דברינו יש ליישב קו' הפר"ח בהלכות ספירת העומר. דהנה פסק השו"ע לענין ספירת העומר (או"ח סי' תפ"ט ס"ז), שאם שכח ולא בירך כל הלילה, יספור ביום בלא ברכה. וטעמא דמילתא (ע"ש בב"י) משום דנחלקו בזה הפוסקים. דעת הבה"ג (הלי' עצרת ל' ע"ד) היא דמי שלא ספר בלילה יכול לספור ביום, אבל ר"ת (תוס' מנחות דף סו. ד"ה זכר) נחלק עליו, וס"ל דא"א למנות ביום. ולכן אע"פ שאנו סופרים ביום כדי לצאת דעת הבה"ג, אבל מחמירים שלא לברך כדי לחוש לדעת ר"ת.

עוד פסק השו"ע שם (סי"ח) שאם שכח לברך באחד מהימים, דסופר בשאר ימים בלא ברכה. וטעמא דמילתא (ע"ש בב"י) משום דגם בזה איכא פלוגתא דרבוותא. דעת הבה"ג (הלי' מנחות קל"ג ע"ג) היא דמי שדילג ולא ספר יום אחד אינו יכול לספור בשאר הימים. אבל נחלקו עליו התוס' (מנחות שם) והרא"ש (פסחים פ"י סי' מ"א) וכתבו דשפיר יכולים להמשיך ולספור בשאר הימים בברכה. ולכן גם בזה אנו מחמירים לספור לצאת דעת התוס' והרא"ש, אבל אין מברכים כדי לחוש לדעת הבה"ג.

(ג) והנה במי ששכח בלילה ולא בירך, ונזכר ביום וספר בלא ברכה, פסק התרומת הדשן (סי' ל"ז) דיכול להמשיך ולספור

ביאור החילוק בין שחיטת קטן דכשירה לכתובת תפילין ע"י קטן דפסולה

ד) ולפי יסוד הנ"ל מובן נמי הא דנתלבטו האחרונים בחילוק שבין שחיטת קטן לכתובת תפילין ע"י קטן. וכבר עמד בזה הנודע ביהודה (תנינא או"ח סי' א'), דהנה פסקי דשחיטת

נכרי פסולה, וביארו התוס' (חולין דף ג: ד"ה קסבר כותים) והרא"ש (חולין פ"א סי' ה') הטעם משום דכתיב וזבחת ואכלת, מי שהוא בר זביחה אכול מזבח. והק' הנו"ב דא"כ נמצא דשחיטה דומה לכתובת תפילין דדרשי' ביה נמי (גיטין דף מה:; מנחות דף מב:). כל שאינו בקשירה אינו בכתובה, והרי התם קטן פסול לכתוב משום דאינו בר קשירה (או"ח סי' ל"ט ס"א), וא"כ אמאי מכשירים קטן בשחיטה (יו"ד סי' א' ס"ה), ולא פסלי' ליה משום שאינו בר זביחה. והאחרונים תירצו (ע' בינת אדם שער איסור והיתר סי' א' אות א') דקטן נחשב בר זביחה משום דעתיד להתגדל ולהתחייב בשחיטה. ואע"פ שגם לענין כתיבה הרי עתיד הקטן להתגדל, מ"מ משום הכי לא נחשב בר קשירה, וצ"ע גדר הדברים.

ונראה לפרש ע"פ מה שביארנו למעלה, דהיכא דלא מפסקי לילות מימים נחשב כמצוה אחת. וא"כ בשחיטה דגם לילה כשר לשחיטה, א"כ כולו יומי מישך שייכי אהדדי לענין מצות שחיטה, ולכן שפיר מהני מה שעתידי להתגדל להחשיבו כבר זביחה אף בקטנותו, שהרי שחיטתו היום, ושחיטתו כשיגדיל הם שני חלקים ממצוה א' גדולה וכנ"ל. אמנם במצות תפילין, דאנן פסקי דשבת ויו"ט לאו זמן תפילין ניהו (או"ח סי' ל"א ס"א), נמצא דמה שיתחייב האי קטן בקשירה לכשיתגדל אינו שייך להצטרף לכתובתו עכשיו, דכיון דמופסקים מהדדי הו"ל שתי מצות נפרדות, ולכן עכשיו מקרי לאו בר קשירה.

מאת מורינו הג"ר שמואל יעקב וינברג זצ"ל

שיחה בענין שמחת בית השואבה

יסוד מוסד הוא אצלנו שעבודתנו בימים טובים כוללת לא רק קיום מצוות היום, אלא שצריכים גם לשאוב דרכי עבודה מתוך הבנה של עניני היום והשפעותיו שימשיכו לתוך חיינו למשך כל השנה כולה. ומפני כך זקוקים אנו להבין ענין השמחה של חג הסוגות, ובפרט צריך ביאור שמחת בית השואבה ששמחים בניסוך המים, מהי השמחה המיוחדת שיש בזה, עד שאמרו (סוכה פ"ה מ"ב) מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו ע"כ.

ותחילה נבאר מה שכתוב "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים וכו'". ויש להבין מדוע השמיענו הקב"ה דוקא ענין הסוכות שהושיב בהן ישראל, יותר משאר דברים שעשה לנו, כמו המן או הבאר, ושלכן צוה הקב"ה אותנו לשבת בסוכות.

ונראה הביאור בזה, שענין "בסוכות הושבתי" הוא שהכניסנו הקב"ה לביתו כביכול. וכמו חתן שמכניס את כלתו לתוך ביתו ועל ידי זה מקבל עליו שיהא אחראי עלי' ושידאוג לכל צרכי', כמו כן עשה לנו הקב"ה שהכניסנו לביתו (שהוא סוכות ממש או ענני הכבוד) ועל ידי זה לקח על עצמו כביכול אחריות לספק לנו כל צרכנו ולהשגיח עלינו תמיד. וזהו מה שהשמיענו "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל וכו'".

ולהבין הענין יותר, נבאר מה שכתוב "שמע ישראל ד' אלוהינו ד' אחד". הפירוש הפשוט בפסוק הזה, שהוא קבלת עול מלכות שמים כמו שאמרו חז"ל, הוא כך: שמע ישראל, תבינו דבר זה, ד' אלקינו, ד' הוא השליט והמלך עלינו, והוא אלקינו דוקא ולא של שאר האומות. ואל תטעו בזה לחשוב שיש עוד אלוה ח"ו, אלא ד' אחד, יש רק ד' אחד ולא אחר. והביאור בזה הוא, שאף שלעתיד לבוא, יכירו הכל שד' אלקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה, אבל אף אז יהא נקרא אלקי ישראל. ור"ל בזה שכל פעולותיו בעולם כוונתם הם כפי מה שיגרמו לישראל, שאלוקותו דהיינו השגחתו בעולם, הוא כולו כלפי ישראל. ולכן כל מקרה שבעולם, כל סער וסופה וכל מלחמה וכל תהלוכה תבל הם נעשים ע"פ חשבון מה שיגרמו לעמו ישראל. ומפני זה הוא נקרא אלקינו דוקא, משום שהשגחתו בעולם הוא מכוון כולה כלפי ישראל, והוא משגיח עלינו בכל פרטי חיינו כגון מה שיש לנו לאכול וללבוש, ואיך ינהגו עמנו גויי הארץ, וכל נסיונות שיבאו אלינו. הכל הן ע"י השגחתו הפרטית עלינו.

ועל פי זה נתבאר ענין זמן שמחתנו. שבסוכות מתבטא ענין השגחת ד' לישראל במיוחד, שבמדבר היתה השגחתו עלינו באופן גלוי מאד, וכל צרכינו סיפק לנו בכל יום ממנו ית' ממש, והיתה הכרה ברורה תמידית שכל מה שיש לנו הוא ממנו. וכל זה הוא קיום של "למען הקים אותך היום לו לעם והוא יהי לך לאלקים וכו'", שיש לנו יחס מיוחד עם הקב"ה שאנחנו עמו והוא לנו לאלקים. והכרה בזה מביא לידי שמחה עצומה, שאין שמחה גדולה מלהכיר בקורבה מיוחדת שיש לנו עם הקב"ה.

ועתה נבאר מקום ניסוך המים בשמחה זו של הכרה בהשגחת ד' בישראל. הנה איתא בריש' מס' תענית (ב). א"ר יוחנן ג' מפתחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו ביד שליח ואלו הן: מפתח של גשמים מפתח של חיי ומפתח של תחיית המים. מפתח של גשמים דכתיב "יפתח לך ד' את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו" וכו' ע"כ. ומבואר מזה, שכל מה שעושה הקב"ה בעולם, עושה על ידי שלוחים, חוץ מג' דברים אלו שעושה בעצמו. וודאי מובן ששלוחים אלו אין להם בחירה וברירה לעשות כרצונם ח"ו, שהם שלוחי השם, אלא שהקב"ה עושה הכל דרך השלוחים האלו, חוץ מג' דברים שעושה בעצמו. והיינו הפירוש בזה ששמר מפתחות אלו לעצמו, שעושה דברים אלו בידו ממש כביכול בהשגחה מיוחדת.

נמצא איפוא, שבדברים אלו מתגלה השגחת השם ית' בעולם במיוחד. ומפתח של מים הוא באמת המקור שנובעת ממנה כל פרנסת העולם שבאתה על ידי תבואת הארץ, וכל צרכי העולם תלויים בזה. ונראה דזהו הביאור במש"כ (בראשית ב' ה') "וכל שיח השדה טרם יהי בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר ד' אלקים על הארץ והאדם אין לעבוד את האדמה." ופרש"י שם וז"ל כי לא המטיר ומה טעם לא המטיר לפי שאדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתן של גשמים, וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו, וצמחו האילנות והדשאים עכ"ל. ויש לפרש דכיון דמטר שהוא המפתח של מים, תלוי הוא בהשגחת ד', לכן הוא תלוי ג"כ בהווית האדם, דבלי האדם אין על מה לחול השגחת ד'.

עפ"ז מבואר השמחה המיוחדת שיש בניסוך המים. שהרי בסוכות נידונים על המים, ובדין על המים שהוא על השפעת המים לכל השנה כולה, מתבטא באופן מיוחד השגחת ד', ובזה מרגישים קורבת ד' במדרגה גדולה, שהוא משפיע לנו בעצמו ית' את כל צרכנו ופרנסתנו. ואנחנו עמו שמחים בשאיבת המים וניסוכו, שהוא הסימן לכל זה, ועל ידי כך נקבעה השמחה אצלנו בשלימותה, שנקבעה אצלנו ההכרה שהוא מטפל בנו בקורבה כזאת של השגחה פרטית ותמידית.

ויש לציין בזה דברי הרמב"ן בסוף פ' בא שכתב וז"ל ומן הניסים הגלויים והמפורסמים אדם מודה בניסים הנסתרים, שהם יסוד לכל התורה כולה. שאין לאדם חלק באלקי ישראל עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכולם ניסים וכו' ע"כ. שהביאור בזה הוא, צריכים להכיר שכל הטבע הוא מאתו ית' ממש, והוא הפועל את הכל, והוא מקור הכל. ויסוד זה מוסכם אצל כל הראשונים, ומפורשת בתורה כמוש"כ (דברים ח' י"ד – י"ח) "ורם לבבך והשכחת את ד' אלקיך וכו' ואמרת בלבבך כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה. וזכרת את ד' אלקיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל וכו'". נמצא דהבנת ענין זה שהקב"ה הוא המשגיח עלינו הפרטי והתמידי, הוא יסוד אמונתנו, וגם היסוד לשמחה ששמחים בחג הסוכות ובשמחת בית השואבה.

ח"י תירוצים לקושיית התוס' בענין סוכה גזולה

הרב משה חיים קמחי

- (א) דרשינן בגמ' סוכה (ד"ט ע"א) 'חג הסוכות תעשה לך להוציא את הגזולה'. והק' הראשונים למה לי קרא לפסול סוכה גזולה הרי גם בלאו הכי הסוכה פסולה משום מצוה הבאה בעבירה (מהב"ב).
- וז"ל התוס' (שם): תימה, תיפוק ליה משום דהו"ל מהב"ב, דמהאי טעמא פסלינן אתרוג הגזול וכו'. עכ"ל.
- והנה הרבה תירוצים נאמרו על קושיא זו בראשונים ובאחרונים ואמרתי ללקט מעט מהם ולקבצם אל מקום אחד עם קצת הערות ותוספת נופך בעזה"י, אולי יישר בעיני הלומדים ויתעוררו הלבבות להעמיק ולהרחיב בעניין זה וממילא רווחא שמעתתא.
- (ב) **תירוץ א': בתוס' תירצו וז"ל:** וי"ל דטעמא דמהב"ב לאו דאורייתא אלא מדרבנן. עכ"ל. ולכן בענין קרא מיוחד להוציא את הגזול לפוסלו אף מדאורייתא.
- אמנם כבר כתבו האחרונים דמתוס' לקמן (ד"ל ע"א) משמע דמהב"ב הוא פסול דאורייתא (ע' מהרש"א וערול"י שם) וממילא לדידהו הדרא קושיא לדוכתיה.
- (ג) **תי' ב': בריטב"א** כתב לתרץ שבאמת נחלקו בכך האמוראים לקמן (ד"ל ע"א) אי אמרינן מהב"ב. ושיטת שמואל שם דלולב הגזול כשר למצוה ביו"ט שני (ודוקא ביו"ט ראשון הוא פסול כיון דבעינן לכס) - דהיינו ששמואל מכשיר מהב"ב.
- ובאמת אליבא דשמואל קיימין הכא, וא"ש דשמואל לשיטתו בעי קרא למעוטי סוכה גזולה. אבל לדין דקיי"ל מהב"ב פסול אה"נ לא בעי קרא. עכ"ד הריטב"א.
- ואגב יש להקשות האידך ס"ל לשמואל דלא אמרינן מהב"ב, והלא ברייתא מפורשת היא, והביאה התוס' לקמן (שם) וכן היא בב"ק (דצ"ד) 'הרי שגזל סאה חיטין וכו' אין זה מברך אלא מנאץ'. וראיתי שהקשה כן הר"ש טויבש שם. ובסמוך נתרץ קושיא זו בעזה"י.
- (ד) **תי' ג':** עוד הביא הריטב"א ליישב בשם התוס', דליכא למימר מהב"ב אלא בדבר הבא לרצות כקרנן ולולב (ובריטב"א לקמן דף ל"א הוסיף אף שופר חשוב לרצווי ובלאו הטענה דאין גזילה בקול היה אף הוא פסול) אבל בשאר המצוות לא.
- והסבר הדברים נראה דמהב"ב אינו פסול בגוף המצוה, וגם לא בעשיית המצוה, אלא הוה פסול בריצוי שבא ע"י המצוה - שא"א לרצות להקב"ה בתערובת עבירה. (וגם צ"ל דריצוי זה מעכב בקיום המצוה עצמה.)
- ויש להתבונן מנא ליה האי סברא. ונראה משום שכל דין מהב"ב ילפינן מקרא דמלאכי "והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה" וכו' וסיפיה דהאי קרא "הארצה אותה מידכם אמר ה'". וממילא משמע שהחיסרון הוא בריצוי.
- (ה) והנה חידוש נוסף יש בדברי הריטב"א, שלולב ושופר יש בהם ענין ריצוי, ולכאורה מה ריצוי שייך בהו. וז"ל רבינו פרץ (פסחים דל"ה ע"ב): דשאני לולב הגזול שמהללים בו ומשבחים בו לפני המקום כדי לרצות בו וכן קרבן וכן מצוות שבאות משום ריצוי התם ממעטינן מהב"ב, אבל הכא (פ"י במצה של טבל) דאינו בא לרצות לא ממעטינן משום מהב"ב. עכ"ל. ומבואר שכל מצוה שיש בה ענין שבח והלל לה' כגון לולב ושופר (כמש"כ הללוהו בתקע שופר) נחשבת כבאה לריצוי.
- ולפ"ז יש מקום לפרק קושיית הריטב"א על תירוץ זה. שהק' מהירושלמי שפוסל מצה של טבל משום מהב"ב והרי התם ליכא ריצוי ולמה נחשב מהב"ב (הן אמת שבש"ס דידן מביאים לכך קרא נפרד וע"ז גופא באים דברי הרבינו פרץ דלעיל דליכא משום מהב"ב, כיון שאין המצה באה לרצות. אבל בירושלמי מבואר דפליג וס"ל שיש מהב"ב).
- אבל לפי הנ"ל יש לומר דס"ל לירושלמי דגם מצה נחשב ריצוי כיון שמהללינן ומשבחין בו לפני המקום, וכדדרשינן לחם עוני לחם שעונין עליו דברים הרבה, וסובר דאכילת המצה גופא הוה ביטוי של הודאה ושבח להקב"ה. (וגמ' דילן ס"ל שאין מהללינן ע"י אכילת המצה עצמה, אלא רק שאומרים את ההגדה בפניו.)
- (ו) והנה ע"פ יסוד הריטב"א אולי יש לישב ההערה שהבאנו לעיל (אות ג) למה לא הסכים שמואל לפסול משום מהב"ב, והרי ברייתא מפורשת היא דאין זה מברך אלא מנאץ, וי"ל דוודאי מודה שמואל לענין מהב"ב (ודלא כמו שהניח הריטב"א בתירוץ הראשון) אלא דאינו בכל המצוות רק במצוות של ריצוי, אלא דס"ל דלולב אינו בא לרצות, ועכ"פ לא נחשב הריצוי חלק מן המצוה, ולכן לא אמרינן בה מהב"ב. אבל לומר ברכה היא היא השבח וההלל לה', והוא ענין ריצוי, ושפיר שייך ביה מהב"ב דאין זה מברך אלא מנאץ.
- ולפ"ז יש לדון דאפשר לשמואל אסור לברך על לולב הגזול ואע"פ שיוצא בו ביו"ט שני.
- (ז) **תי' ד': הריטב"א** מביא עוד תירוץ וכן הביא הרמב"ן (פסחים לה) דכיון דמרבינן סוכה שאולה מקרא ד'האזרח' דכל ישראל יוצאים בסוכה אחת, א"כ הו"א שאף כשאין לו שום בעלות ואפי' בגזל יוצא בו. קמ"ל קרא לפסול.
- ולכאורה תירוץ זה קשה להולמו דאמאי הו"א להכשיר סוכה גזולה, ומה בכך שמרבינן מהאזרח דלא בעינן בעלות כלל והרי סוכו"ס יש עבירה, ונימא שפסול מפני העבירה שבו ולא מפני חסרון הבעלות. וצ"ע.
- ואולי י"ל דהו"א דא"א שהבעלות של חבירו יעכב מצות סוכה שלו ואפי' ע"י גרימת עבירה. דהיינו ששאני איסור גזילה שכל מהותו הוא שמפריע ומבטל בעלות

חבירו, ואיסור כזה אין בכוחו למנוע ממנו מצות סוכה, דכך ילפינן מהאזרח שבעלות חבירו לא מעלה ולא מוריד במצוה זו. קמ"ל קרא דתעשה לך. וצ"ע.

(ח) **ת"י ה: במאירי** (ריש פ' לולב הגזול) תירץ וז"ל אלא שנראה לי שהסוכה אינו יוצא בגופה ובקרקע עולם הוא יושב, אלא שהסוכה מקיפתו וכו' אבל בלולב בגופו הוא יוצא וכו' וכעין מה שאמרו בתלמוד המערב, מה בין לולב לשופר, לולב בגופו הוא יוצא, שופר בקול הוא יוצא, ואין גזל בקול עכ"ל.

וביאור דבריו נלע"ד דאין כאן מהב"ב מפני שאין הסוכה עצמה החפצא של המצוה, אלא האויר והמקום של תוך הסוכה היא החפצא של המצוה. וכיון שלא גזל אלא את עצי הסוכה ולא את אויר הסוכה עצמו אין אומרים בכה"ג מהב"ב. ודימה ד"ז לגזול שופר ותוקע בו דאמר"י בירושלמי שיצא מפני שהמצוה היא בקול היוצא מן השופר ולא בשופר עצמו, ואין גזל בקול. וה"ה הכא שהמצוה היא באויר ומקום שתחת הסכך ולא הסכך עצמו והרי לא גזל את האויר.

ושאר הראשונים לא תירצו כן משום דסברי שהחפצא של המצוה היא הסוכה עצמה ולא אויר הסוכה, ורמז לדבר מהא דחל שם שמים על הסוכה – והיינו על עצי הסוכה, וע"כ שהסכך נחשב החפצא של מצוה.

(ט) **והשתא** נביא כמה מתירוצי האחרונים, והמכוון בדבריהם למצוא איזה ציור דליכא איסור גזל ואעפ"כ איכא חפץ גזול, דאי משום מצוה הבאה בעבירה ליכא, דהא אין עבירה, אבל אחר דנפקא לן מקרא דתעשה לך להוציא את הגזולה, פסול, דסוכ"ס איכא חפצא גזולה.

ולכאורה יתכנו דבריהם רק ע"י ההנחה שהפסוק מגלה לנו שיש דין חדש לפסול חפצא דגזילה, ולא שזהו גופא חידוש הקרא דאיכא דין מהב"ב בסוכה, דהא ליכא עבירה. אולם מלשון הריטב"א מבואר דבאמת כל הלימוד הוא שהפסוק מגלה לנו דין הרגיל של מהב"ב, ודלא ככל אלו האחרונים, וזה לשוננו: קמ"ל לך שלך למעוטי גזולה וכו' איכא משום מצוה הבאה בעבירה. עכ"ל.

(י) **ת"י ו: והנה הנוב"י** (מהדו"ת או"ח סי' קלד) **והשאג"א** (סי' צ"ט) תירצו עפ"י הרמב"ן במלחמות (ריש לולב הגזול) והיראים (המובא במג"א תרל"ז סק"ג) דגזל עכו"ם אין בו משום מהב"ב, ואעפ"כ לא נחשב "לכס" (ואפי' למ"ד גזל עכו"ם מותר). וא"כ יש נפק"מ במה דילפינן מתעשה לך בגזל עכו"ם דפסול, דלא הוי "לד", אף שאין כאן מהב"ב.

והאחיזר (ח"ב סי' מז אות ח) הבין שיטה זו דאיכא מקצת בעלות בגזל עכו"ם אבל לא מספיק בעלות להיות נחשב "לד". ולכן הק' על תירוצם למה יגרע גזל עכו"ם מסוכה שאולה דקיי"ל סוכה שאולה כשירה, והכא נמי מה בכך שאינו שלו כיון דאין דין בעלות כלל. ודימה דין זה לתוקף חבירו והוציאו מסוכתו, דלרבנן קרקע אינה נגזלת ונחשב כסוכה שאולה, והכא נמי נימא הכי. והניח בצ"ע. וכן הק' באבי העזרי דלקמן.

אבל לענ"ד נראה בכוונת האחרונים הנ"ל דהטעם שפסול בגזל עכו"ם לאו משום חיסרון בעלות גרידא אתינן עלה אלא דגזל עכו"ם נחשב חפץ גזול (אף למ"ד גזל עכו"ם מותר), שהרי לקח החפץ מן הבעלים, ומשעה שגזל חל עליו שם חפצא גזולה. משא"כ גזילת קרקע למ"ד קרקע אינה נגזלת, לא חל בחפץ הקרקע שם גזול כלל, דכל היכא דאיתיה ברשותיה דמרה איתיה.

אמנם מה שכתבו דאפי' למ"ד גזל עכו"ם אסור ליכא מהב"ב בגזל עכו"ם, זה ודאי בעי הסבר אמאי לא.

וע"י אור שמח (פ"ה מה' סוכה הכ"ה) שביאר דאפילו למ"ד גזל עכו"ם אסור, היינו רק מעשה הגזילה עצמה, אבל לאחר שכבר גזל לא נחשב שעובר עבירה כל רגע ורגע כיון דליכא חיוב השבה (מעיקר הדין), ולכן לא הוי מצוה הבאה בעבירה, שאין העבירה עוד בעולם בשעת ישיבה בסוכה. ואעפ"כ נחשב החפצא כחפצא גזולה ושפיר ממעטינן מתעשה לך להוציא את הגזול.

(יא) **ת"י ז: ויש להציע** עוד תירוץ עפ"י היסוד הנ"ל (דכל שאין לו חיוב השבה לא אמרינן מצוה הבאה בעבירה), א"כ הגזול פחות משו"פ וסיכך בו הרי ליכא חיוב השבה ואין כאן מהב"ב, אבל פסול משום קרא דתעשה לך (ולא תקנת מריש) כיון שודאי הוה חפצא גזולה.

אמנם יש לדחות שתלוי מהו הטעם שאין חיוב להחזיר. שאם הוא משום מחילה מעיקרא, וכדמשמע בגמ' סנהדרין נ"ח, א"כ אפילו חפץ גזול ליכא. אבל ברמב"ם משמע שהוא דין שיעור פרוטה. ע"י מנח"ח מצוה ק"ל.

(יב) **ת"י ח: הערוליני** (לקמן ל"י) תירץ (עפ"י המג"א סי' תרמ"ט סק"ג בשיטת רש"י ותוס') דנפק"מ לאדם אחר שאינו הגזלן עצמו, אם יוצא בסוכה גזולה. דמצד מהב"ב הרי הוא לא גזל כלום ואין עליו עבירה, אבל מקרא דלך להוציא את הגזול יש לפסול דסוכ"ס הוי גזל. וכן ת"י **בביאור הגר"א** סי' תרמ"ט ד"ה ויש מי שאומר.

וראיתי דבר פלא מובא בספר מקרא קודש (סוכות ח"א סי' ל"ב ססק"ג) בשם הגר"יז בשם הבית הלוי, שאפילו הנגזל עצמו לא יצא בסוכה שגזלו ממנו כיון דהוי חפץ גזול! ולכי קשה טובא איך ממעטים הבעלים עצמם מקרא דתעשה לך. ואולי כוונתם משום שאינו ברשותו.

(יג) **ת"י ט: והחת"ס** (ריש פרק לולב הגזול) תירץ עפ"י שיטת ר"ת דהגזול בשוגג ליכא מהב"ב, א"כ כאן נפק"מ בכה"ג שגזל בשוגג דאין כאן עבירה הפוסלת, אבל יש כאן חפצא גזולה.

(יד) **ת"י י: הרב ר' בונם מפשיסחא** (הובא בכתבי קה"י על מס' סוכה בשם דגל התורה) ת"י דנפק"מ במי שגזל מאביו ונשבע לשקר ואח"כ מת אביו וירש את הגזילה ממנו. והדין הוא דאע"ג שהוא שלו חייב להוציאו מתחת ידו ולקיים בו מצות השבה לשאר יורשים, כמבואר במשנה ב"ק ק"ז. והשתא כיון דהוי שלו ליכא עבירה לעשות סוכתו ממנו, אבל עדיין יש עליו שם

חפצא גזולה דהא חייב להשיבו, ופסול משום "לך".
ע"כ דבריו.

ודבריו נראים כסותרים דברי השאג"א דלעיל (ע"פ פי האו"ש) דכל שיש לו חיוב השבה הוי מהב"ב במה שלא השיב, וא"כ גם בהאי ציור נימא הכי דהא חייב להחזיר, ואיכא עבירה ממש ולא רק חפץ גזול.

ויש לדחות דהכא החיוב השבה אינו נובע ממה שגזול כל רגע ורגע אלא דין על הגברא להוציא דבר גזול מתחת ידו, ובהא שמשאה אצלו לא נחשב עבירה בחפצא שבו. ויש לדון בזה.

טו) ת"י יא: השפ"א בתחילת דבריו רצה לתרץ עפ"י האורים ותומים (קיצור תקפו כהן, תומים סכ"ג) במי שמשופק אם יש בידו גזל, וכגון ברי ושמה דקיי"ל לאו ברי עדיף, ומותר לו להחזיק בו מספק, והקשה אמאי מותר הלא הוא ספק דאורייתא באיסור לא תגזול. ותירץ התומים דעל כרחך כל האיסור ניתן בתנאי שהוא ודאי גזל אבל ספק גזל ברשותו מותר, עיי"ש. וא"כ מי שמשכך בספק גזל לית ביה איסור ולא הוי מהב"ב, אבל עדיין י"ל דפסול משום "לך" דהא כלפי שמיא גליא דלאו דיליה.

ועיי"ש שדחה דאחרי שפסקנו דהוי שלו לענין החו"מ, א"כ אין כאן חפץ גזול אפי' כלפי שמיא. אבל בהגהה שם מקיים תירוצו דמביא שסברא זו הוי מחלוקת בין החמדת שלמה (שו"ת א') ובין הרי"ם (שו"ת ה'). ועי' שערי יושר ש"ה שמאריך טובא בענין זה כידוע.

טז) והשתא נביא חבל תירוצים אחרים והצד השוה שבהם שכולם מיוסדים על ההנחה דדין מהב"ב אינו פוסל בגוף הסוכה עצמה אלא הוי טעם צדדי, משא"כ עיי' הדרשה דלך להוציא את הגזול גוף הסוכה נעשה פסולה בעצם.

יז) ת"י יב: המנח"ח (מצוה שכ"ה אות י) מחדש דאין דין מהב"ב אלא לענין קיום המצוה, אבל לענין ביטול מצוה לא שייך לומר שביטול המצוה בסוכה גזולה, ולא הוי כאוכל חוץ לסוכה, רק שאין מקיים מצות עשה כיוון שבה עיי' עבירה. אבל השתא דכתיב תשעה לך להוציא את הגזול, נעשה סוכה פסולה בחפצא, והאוכל בו כאוכל חוץ לסוכה, ומבטל המצוה בידים.

והשערי יושר (שי"ג סיי"ט) טען שדבר זה רחוק מן השכל לומר שלא קיים המצוה אבל גם לא ביטל, דהא חסרון קיום המצוה זהו ביטולו, וממ"נ או שקיים או שביטל.

ובכוונת המנח"ח אולי י"ל דמיירי לענין קיום המצוה לגבי קבלת שכר ועונש בלבד, דא"א לקבל שכר עבור מצוה כזו שבה עבירה, שאין זה רצון השי"ת, ואעפ"כ לא יענש שהרי ישב בסוכה כשירה, ולעולם יש כאן קיום מצוה לענין החיוב המוטל עליו (אלא שלשונו לא משמע כן כ"כ עיי"ש).

יח) ת"י יג: בקובץ שיעורים (ח"ב סי' ל"ג, ג') תירץ דנפק"מ לענין יושב בסוכה גזולה ביום השמיני אי אית ביה משום בל תוסיף. שאם החסרון הוא רק במצוה הבאה

בעבירה, זהו רק בקיום המצוה, ולא בגוף המצוה, ועדיין הוה בל תוסיף. אבל עכשיו שפסול ממש מקרא דתעשה לך, א"כ אין זה הסוכה אשר עליו נאמר שלא להוסיף, ומותר לישוב בו ביום השמיני.

יט) ת"י יד: ור' ברוך בער תירץ דנפק"מ לענין הדין של תעשה ולא מן העשוי. והיינו דבשעה שנתן הסכך על הסוכה היתה סוכה גזולה, ואח"כ מחל לו בעל העצים או שקנה ממנו. והשתא אי משום מצהב"ב הרי לא היה שם פסול על הסכך בשעת נתינה, אלא שלא היה יכול לצאת בה, וממילא עכשיו שנעשה כשר אין כאן חסרון של תעשה ולא מן העשוי. משא"כ אחר דילפינן מקרא דבעינן תעשה לך, הרי הסכך היה פסול בשעת נתינה, וצריך להניחו עוד פעם, כדי שלא יהא חסרון של תעשה ולא מן העשוי. (ועי' פר"מ מ"ז סי' תרל"ז סק"ד שחקר בענין זה. וכעין זה מסתפק הביאור הלכה בסי' י"א לענין ציצית שגזל וקשרם בבגדו ואח"כ קנה, אי אית ביה פסול של תעשה ולא מן העשוי. עיי"ש).

כ) ת"י טו: והשפ"א ת"י דנפק"מ לענין אם רוב הסכך גזול ומיעוטו משלו, ובאותו המיעוט משלו מספיק להכשיר את הסוכה, שצלתו מרובה מחמתו. ובכה"ג אין המצוה באה מן העבירה, דהא גם בלא עבירה יש כאן סוכה כשרה. אבל משום קרא דתעשה לך הוה ליה סכך פסול, וצריך רוב סכך כשר להכשירו.

כא) ת"י טז: עוד תירץ **המנח"ח** (שם אות ט"ו) דנפק"מ כגון שעשה ד' דפנות עיי' קנים פחות פחות משלשה טפחים שכשר מדין לבוד, ומילא בין כל קנה בדבר גזול. דאי משום מהב"ב לחוד הרי לא גרם העבירה שיכול לצאת המצוה, דדל מהכא דפנות גזולות והיה כשר עיי' לבוד, ואין המצוה בא מהעבירה. אבל השתא דילפי לך להוציא את הגזול ויש דבר הפסול בין הקנים הרי דפנותיו עשויות מדבר פסול, ולא מהני לבוד בין קנה לקנה כיון שיש דבר מפסיק ביניהם.

כב) ת"י יז: עוד תירץ שם **המנח"ח** (בסוף המצוה) לפי שיטות הראשונים דשני סככים פוסל רק בששניהם כשרים, אבל אם העליון הוא סכך פסול אינו יכול לפסול התחתון משום שני סככים. וא"כ מי שנתן סכך גזול למעלה מסכך כשר, אי משום מהב"ב יפסול הסכך שלמטה שהרי יש ב' סככים כשרים, משא"כ השתא דנפסל סכך העליון משום תעשה לך שוב לא הוי ב' סככים.

כג) ומבואר שכל תירוצים אלו נקטו שהפסוק מלמד שהסכך הגזול הוא פסול בחפצא. אמנם האבי עזרי (פי"ה מהל' סוכה הכ"ה בסוף דבריו) פליג מסברא על הנחה זו, דפשיטא ליה דאין הילפותא דתעשה לך עושהו סכך פסול ממש, אלא שא"א לקיים בו המצוה.

כד) ת"י יח: האבי עזרי תירץ (שם) דלא אמרינן מהב"ב אלא בסכך ודפנות אבל בקרקע הסוכה שאינו חלק קיום המצוה ל"ש בו מהב"ב. אבל מטעם לך להוציא את הגזולה שפיר נכלל גם הקרקע הגזולה. והנפק"מ למ"ד קרקע נגזלת או בעשה סוכתו בראש עגלה גזולה שפסול רק משום האי ילפותא.

כה) והנה מלבד כל זה כבר נאמרו עוד תירוצים באחרונים, אבל כמובן על כולם יש להעיר ממה שלא תירצו הראשונים כמותם. ויש לעיין ולדון על כל תירוץ בנפרד למה מיאנו בו הראשונים, אי משום שלא הסכימו בדין

או משום שאין מספיק לתרץ הקושיא להצריך לימוד מיוחד לנפק"מ פרטי, וצ"ע.

כו) עכ"פ זכינו לדון ח"י תירוצים על קו' התוס' למה לי קרא למעוטי גזולה ולא מספיק לפסול משום מהב"ב.

י] הרר"ב מפשיסחא - נפק"מ לגזל מאביו ונשבע
יא] שפ"א - נפק"מ לספק גזל
יב] מנח"ח - ללמד על ביטול מצוה
יג] קו"ש - נפק"מ לענין בל תוסיף
יד] ר' ברוך בער - נפק"מ לענין תולמ"ה
טו] שפ"א - נפק"מ ברוב סכך פסול
טז] מנח"ח - נפק"מ לממלא גזל בין קנה לקנה
יז] מנח"ח - נפק"מ לשני סככים
יח] אבי עזרי - נפק"מ לקרקע הסוכה

א] תוס' - מהב"ב דרבנן
ב] ריטב"א - לשמואל ל"א מהב"ב
ג] ריטב"א - לא בא לרצות
ד] ריטב"א - לאפוקי מדרשה דהאזרח
ה] מאירי - האויר הוא המצוה
ו] שאג"א ונוב"י - נפק"מ לגזל עכו"ם
ז] נפק"מ לפחות משו"פ
ח] גר"א וערול"נ - נפק"מ לאדם אחר
ט] חת"ס - נפק"מ לגזל שוגג

שמיני עצרת

הרב יהושע משה מגילניק

יש להעיר קצת בענין היום טוב של שמיני עצרת. הנה שמני"ע הוא הסוף של סדר המועדים שהתחילו בפסח. וכן הוא הסוף של הסדר שהתחיל בי"ז בתמוז וט' באב והמשיך באלול ראש השנה ויום כיפור ונגמר בסוכות. שאחרי המהלך הזה של חורבן ותשובה וכפרה ושמחה, בא היו"ט של שמני"ע. וכן כתב הגר"א (משלי לה, כה) דהא דכתיב "ותשחק ליום אחרון" הוא רמז לשמני"ע, שהוא ה"יום האחרון". ונמצא שיש בחי' של גמר והשלמה בשמני"ע לכל הענינים שקדמה לו, וצ"ב.

ואנו מוצאים עוד שיש חיבה בין הקב"ה וישראל במיוחד לשמני"ע. כמו שאמרו בגמ' סוכה (נה): א"ר אליעזר הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות פר יחידי למה כנגד אומה יחידה משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו עשו לי סעודה גדולה ליום אחרון אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך. ומחמת אותו ייחוד שיש לישראל עם קב"ה אמרו בזה"ק (ח"ג לב.) ש"כל מה דבעי שאיל ויהיב ליה". דבזמן שיש קורבה כזה יכול לשאול כל מה שרוצה ויתנו לו.

וכתב הגר"א שאותו ייחוד שיש בין ישראל להקב"ה אינו רק ביום שמני"ע עצמו, אלא הוא רמז למה שיהיה לעתיד לבוא. כי כל המועדים של חודש השביעי [תשרי] מרמזים על לעתיד לבוא באלף השביעי, ושמני"ע הוא הזמן האחרון שבה יכלו אומות העולם וישאר רק ישראל והקב"ה¹.

ויש לעי' מהו מהותו של יום הזה.

בפסח וסוכות יש הרבה מעשה מצוות. בפסח יש מצות מרור וד' כוסות, ובסוכות יש ד' מינים סוכה וערבה. אבל בשמני"ע אין שום מעשה מצוה מיוחד לו. ועוד דחז"ל דורשים (סוכה מח.) והיית אך שמח לרבות ליל יו"ט האחרון לשמחה. וזהו המקור שיש מצוה של שמחה בשמני"ע. והקשו המפרשים דתיבת "אך" תמיד בא למעט, ואיך דורשים ממנו ריבוי. ועי' הג"ה מהר"ץ חיות שם שכתב בשם הגר"א ש"אך" ממעט מצות סוכה ולולב, שעד יום השמיני היה מצות לולב סוכה ושמחה, ועכשיו בליל יו"ט האחרון אין שום מצוה מלבד מצות שמחה. ונמצא שהמקור לשמחה בשמני"ע הוא בצורה של מיעוט על כל שאר מצוות.

וידוע מש"כ הספרים שיש ענין של אושפיזין בכל יום של ימי הסוכות. ולענין שמני"ע, לא נמצא בספרים הקדמונים שכתבו ענין אושפיזין עליו. אבל בדורות האחרונים אמרו בשם הרב ש"ב מפרשיסחא שהאושפיזין של יום שמני"ע הוא שלמה המלך. ובספר פרי צדיק (אות ל"ג) ביאר דבריו שמצינו שדוד המלך לחם הרבה מלחמות כנגד אומות העולם וכנגד יצר הרע, כמו שדרשו רז"ל שהרג היצה"ר שלו כדכתיב לבי חלל בקרבי. אבל שלמה המלך לא היה עבודתו בכך, אלא היה איש מנוחה. ובתהילים במזמור "שיר המעלות לשלמה" (קכ"ז) כתיב "כן יתן לידו שנה". והיינו שלמה המלך שנקרא ידיד ה', שהיה לו מנוחה מאויביו ועל דרך זה עבד את הקב"ה.

ובימי הסוכות אנו עושים הרבה מעשה מצוות, והוא כמו דרך העבודה של דוד המלך שעשה הרבה מעשים כנגד כחות הרע. אבל בשמני"ע אין מעשה המצוות והוא דרך העבודה של שלמה המלך שגם בעת השינה כששובת ממעשיו הוא קשור להקב"ה. ולכן הוא האושפיזין של יום הזה.

וענין זה הוא חילוק גדול בין שמני"ע לסוכות ופסח. ומ"מ מצינו שגם שבועות הוא יו"ט שאין לו מעשה המצוות. אבל יש ענין אחר שמחלק שמני"ע משאר המועדים ואפי' משבועות.

וז"ל הילקוט שמעוני (פנחס רמז תשפב) וכיון שיצאו שבעת ימי החג אמר הקדוש ברוך הוא לישראל עכשיו אני ואתם נשמח יחד וכו' וכיון ששמעו ישראל כך התחילו מקלסין להקדוש ברוך הוא ואומרים זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו, אמר רבי אבין אין אנו יודעין במה לשמח, אם ביום אם בהקדוש ברוך הוא, בא שלמה ופרש נגילה ונשמחה בכך, בכך בתורתך, בכך בישועתך עכ"ל.

וצ"ב מהו הספק אם יש לשמוח "ביום" ולא בהקב"ה, ומהו השמחה הזה של "היום". ובספר זמן שמחתנו כתב לבאר דשאר המועדים יש בהם שמחה מחמת מאורע. דפסח הוא השמחה על גאולת מצרים, שבועות מתן תורה, וסוכות הוא שמחה של החזרת ענני הכבוד שהוא השגחת הקב"ה וכפרת עוונות. ולכן בשמיני עצרת נסתפקו ישראל האם יש איזה מאורע שבו צריך לשמוח, וזהו שמחת "היום". ולזה בא התשובה במדרש שאין לשמוח אלא בהקב"ה, בתורתו וישועתו.

ונמצא שיש ענין מיוחד בשמני"ע שיש שמחה רק בהקב"ה ולא ביום. והיינו משום שאין שום מאורע שעליו נקבע היו"ט אלא הוא כל כולו רק שמחה בהקב"ה.

¹ ז"ל (ספד"צ פ"ה) הוא ג"כ רמז לעתיד לבא כמ"ש בזהר דשירותא דינא בראש השנה ואחר כך סליחת עונות ביום הכפורים ואחר כך סוכות ושמיני עצרת ושמחתן. וכן לעתיד לבא תחילה יסורין יום הדין הגדול ואח"כ וורקתי עליכם מים טהורים וטהרתם כו' כי אסלה לאשר אשאר ואחר כך בסוכות חופות שבע כידוע וכמ"ש וסוכה תהיה לצל יומם כו' זמן שמחתנו וגם האומות יתקיימו ורעו זרים צאנכם כו' ואח"כ בשמיני עצרת שיכלו אומות העולם וישמחו ישראל לבדן עצרת תהיה לכם עכ"ל.

ונראה ברור שעניינים אלו שאין בשמני"ע מעשה המצוות ואינו שמחה על שום מאורע, הן הן הטעם שיש ג"כ אותו ייחוד והחביבות בין הקב"ה לישראל ביום הזה. כי מהות היום הוא שאנו דבוקים בהקב"ה לא מחמת איזה מעשה שאנו עושים ולא מחמת איזה נס שעשה לנו, אלא בעצם אנו דבוקים בהקב"ה.

ויש להעמיק עוד קצת בזה. דהנה בהמשל שאמרו חז"ל שאמר מלך לאוהבו ביום אחרון עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך, העיר הבני יששכר (תשרי מאמר י"ג) דלכאוי' אדרבה כיון שהוא אוהבו של מלך היה לו להאריך עמו בסעודה. אלא כוונתם לומר שהמלך רוצה למחר הסעודה כדי שאהנה ממך דהיינו קירוב בשר.

והיינו שמפרש שהמשל שאמרו רז"ל על שמיני עצרת אינו רק כסעודה אשר יש בו שנים לבד, אלא הוא משל לקירוב בשר. ולפי"ז נמצא יותר עומק בהבנת הייחוד בין ישראל להקב"ה ביום הזה. דהנה כל סעודה אפי' אם יש שם רק שנים הלא בעצם שייך לעשות סעודה עם יותר קרואים. אבל מעשה של קירוב בשר הוא בעצם מעשה ששייך רק לשנים ולא יותר. וכן הוא קורבת הקב"ה עם ישראל ביום הזה, קורבה שבהכרח אין אחרים. וכן מבואר בדברי הגר"א שהבאנו לעיל, ששמני"ע מרמז על זמן שיכלו האומות העולם. והיינו שאינם במציאות כלל, וישראל וקב"ה הם לבד בעצם.

נמצינו למדים ששמני"ע הוא יום של דביקות בעצם בהקב"ה, ומשו"ה אין לה שום מעשה מצוה ואינו בא מחמת מאורע. אלא הוא כולו שמחה בהדביקות שיש בין ישראל והקב"ה. ומדריגה זו הוא הסוף ותכלית של אלול ותשרי וכל מועדים.

*

כתוב בספר מעשה רב (אות רל"ג) שרבינו הגר"א היה לו שמחה ביום שמני"ע יותר משארי יו"ט. וז"ל הגאון ז"ל היה שמח ביותר מאוד בחג הסוכות וביותר בשמיני עצרת כי הוא יותר יום שמחה מכל ימי החג עכ"ל.

ויש לשאול מהיכן ראה הגר"א שמצות שמחה של שמני"ע הוא יותר מהמצות שמחה של שאר המועדים. ועוד דלפי מה שהבאנו לעיל בשם הגר"א עצם הלימוד שיש מצות שמחה בשמני"ע הוא משום דכתיב "אך" וממעטין מצות סוכה ולולב. וא"כ לכאוי' נשאר לשמני"ע רק אותו מצות שמחה שהיה כבר בימי הסוכות ולא יותר.

וי"ל שחדא קושיא מתורצת בחבירתה, דכיון שממעטים שאר מצוות מאותו היום היא גופא המקור שמצות שמחתה הוא יותר. דכיון שאין ליום זה אלא מצוה אחת של שמחה אנו למדים שענינה של היום הוא שמחה בעצם הדביקות והייחוד שיש לישראל והקב"ה וכמשי"כ לעיל. וממילא הוא מדריגה של שמחה יותר משארי מעודים.