

קונטרס

# קול אברהם

בענייני ד' מינים

חידושים וביאורים והערות לדינא  
בענייני ארבעה מינים  
ומהם חידושי הלכה שלא נתבארו בספרי רבותינו

מהדורת טיוטא מתוך הספר  
"קול אברהם" - ד' מינים

ערב סוכות תשע"ג

---

©  
כל  
הזכויות שמורות

## משפחת וקסברגר

רח' עמרם גאון 6

ירושלים

02-6520813

\*\*\*

הערות או תגובות  
על הענינים שנידונו

בקונטרס זה

יתקבלו בברכה

אצל המחבר

052-7612085

---

## קול הפתח

בפי רבים אהללנו על כי זכינו לישוב על התורה והעל העבודה, ובמיוחד לאחרונה בעניני ארבעה מינים מסדר או"ח בעומק העיון אליבא דהלכתא, וזיכנו הבורא לדלות מועמקי המצולות הלכתא רבתא בענינים שרבים דשים בהם, ולא נתבארו הדברים להלכה בצורה ברורה בספרי רבותינו.

למותר לציין, שהדברים נכתבו בתמצית הביאור, בהיות ועסקנו בשנים האחרונות לברר הדברים בעומק העיון, והועלו פרטים ואופנים הרבה, לא היה סיפק בידינו להביא כל המקבץ עלי דפוס, ודוקא עתה לקראת ימי חג הסוכות הבעל"ט, עלה בליבינו להביא בקוצר אמרים מקצת שבמקצת מתוך חיבור רחב היקף זה, המכיל אוצר נכבד על מגוון הלכות ודיני ארבעת המינים, בכדי לעורר לב המעיינים, שייאורו לאורם, ואם יעלה בדעתם הערות והארות, יוכלו להחכימונו לקראת גמר המלאכה בע"ה.

בהיות והדברים נכתבו בתמצית, אין ספק כי הדברים אינם ברורים דיים, וכל המבקש להבינם יוכל להעמיק בהם הרבה, ואם יתקשה בהבנה זו, יתלה בדעת הכותב ובמהירות הזמן.

התודה והברכה היא לחתני כבני הרה"ג הלל מן שליט"א שידי רב לו בהוצאת ספרי רבותינו, שאף הניף ידו לסייע בעריכת הדברים ובהבאתם עלי דפוס לתועלת הרבים, ויתר בני המשפחה שיחיו שסייעו עמי רבות להביא הדבר לידי גמר בצורתו המיוחדת. ויה"ר שנזכה לרוות מהם רוב נחת ומכל יוצ"ח.

יתן ד' ויהיו הדברים הללו לציונים לרבים המבקשים לעיין ולהתעמק בדברות רבותינו בהנך ענינים חמורים, וזיכנו ד' להשלים המלאכה ולהוציא החיבור בשלימות הראויה לתועלת הרבים, ונזכה במהרה לביאת גואל צדק ולבנין בית מקדשו בב"א.

**אברהם וקסברגר**





## תוכן העניינים

קול הפתח ..... ג

א. נקטם ראש הלולב, ואין הקטימה נכרת אלא בעיון היטב. .... ה

ב. אתרוג הירוק ככרתי אם כשר בשאר הימים. .... ה

ג. אתרוג שיש בו מראה הנראה שחור ובעיון היטב מראהו חום. .... ו

ד. אתרוג שנראה חסר רק ע"י זכויות מגדלת. .... ו

ה. אתרוג הנראה כספק חסר וע"י זכויות מגדלת נראה ודאי חסר או ודאי אינו חסר. .... ז

ו. אתרוג שמקצתו ירוק ככרתי, אם מראה הירוק ככרתי מצטרף למראות פסולות לפסול ברוב. תמיחה על המ"ב. .... ז

ז. אתרוג התלוי לנוי טובה, אם כשר למצוה, ביאור דברי החת"ס. .... ח

ח. איך יכול לקיים מצות ד' מינים בו"ט ראשון, לאחר שאחד קיים בהם מצות ד' מינים, הרי נאסר בהנאה מטעם הוקצה למצותו, וא"כ חסר ב"לכם". .... ט

ט. עוד באתרוג התלוי לנוי טובה, עוד בדברי החת"ס. .... י

י. אתרוג שנשלחו למצוה וע"ז נעשה מנומר מכה משמוש היר, האם כשר. בדברי החת"ס. .... יא

יא. קושיא על החת"ס הנ"ל. .... יב

יב. אם שדרו של הלולב לא גבוה מההדס טפה ויש בו שיעור אם יצא בדיעבד. .... יב

יג. האם הדס או לולב או ערבה הכבושים במים מעת לעת, פסולים, כמו אתרוג הכבוש, וסוכה ל"ג. .... יג

יד. באור דברי הרמב"ן למה כבוש או מבושל פסולין בהדס וערב ולולב. .... יד

טו. מקצת מהשיעור כבוש ורובו אינו כבוש. .... טו

טז. האם חבור ע"י "קארע" מועיל שלא יחשב לנסדק כחימנק, או שלא יחשב לנחלק העלה. ... טז

יז. בגדר משולש בהדס. .... יז

יח. אתרוג שנחתך ממנו מקצת לפני סוכות, האם כשר בשאר הימים. .... יח

יט. אתרוג שניקב במחט נקב מפולש מעבר לעבר, או עד הדרי חורע, האם כשר בשאר הימים יט

כ. אם די שיתן ד' מינים לחבירו שיהיה שלו לענין לצאת בו ידי המצוה. .... כ

כא. הנותן אתרוג לחבירו במתנה ע"מ להחזיר, בשאר ימי החג, ואח"כ לא החזירו, האם יצא. כב

כב. הנותן לולב מתנה ע"מ להחזיר, האם יכול להחזיר לו לולב אחר. .... כב

כג. הנותן לולבו במתנה ע"מ להחזיר, ואח"כ לא החזיר לו משום איזה סיבה, האם יכול הנותן לומר, הריני כאילו התקבלתי, כדי שייצא בו מקבל המתנה. .... כו

כד. הנותן לולב לחבירו מתנה ע"מ להחזיר, וקיים בו מצות נטילה, ולפני שהחזירו נפסל, ועתה אינו יכול לקיים התנאי, ונמצא שלא יצא בו, וגם ברכתו לבטלה, האם יש עצה שיתקיים המצוה, ולא תהיה ברכתו לבטלה [והתקבלתי אינו מועיל ככה"ג שאינו בעולב, או שנפסל, כנ"ל באות הקודם]. כח

# תוכן הענינים קול אברהם



כ"ה. בענין ד' מינים שעשה בהם רק קנין דרבנן, אם יכול לקיים בהם מצות נטילה ביו"ט ראשון שהוא מדאורייתא. [ונוגע למעשה באותם בחורים שאינם קונים ד' מינים, רק קונים מהכריתם במתנה ע"מ להחזיר, ואינו מועיל הגבחה, וצריך לקנותם ע"י קנין יד, באופן שיחיה כולו בידו]. . . . . כט.

כ"ו. ד' מינים שקנה בקנין דרבנן ואח"כ הכניסם להצירו ולא נתכוין לקנותם, האם קנה מה"ת .. ל כ"ז. לד' המחנ"א איך יעשה שיקנה מדאורייתא .. . . . לא

כ"ח. אם אפשר לתת ד' מינים במתנה ע"מ להחזיר ביו"ט ראשון למי שהוא בן י"ג ויום אחד, אלא שאינו ידוע אם הביא שתי שערות .. . . . לב

כ"ט. עצה שיוכל לתת לבן י"ג במתנה ע"מ להחזיר גם לדעת הפמ"ג, שמסתפק לומר, כיון דלא סמכינן על הזקה דרבא בדאורייתא, א"כ אינו יכול לחזור ולהקנותו .. . . . לד

ל. נתן לקטן בתנאי ולא ידע שאינו יכול להקנות, האם קיים תנאו .. . . . לד

ל"א. נטילה פטמתו, אם פסול משום "חסר" ואינו פסול אלא ביו"ט ראשון. או פסול משום "הדר" ופסול בכל הימים. . . . . לה

ל"ב. נפלה הפיטמא מהפרי בעודו על העץ, האם בשר. . . . . לז

ל"ג. אם יש מקום להחמיר להדר אחר אתרוג שיש לו פיטמא, אע"פ שיש לו אתרוג שלא היה לו פיטמא מעולם. . . . . לט

ל"ד. ביאור דברי ר"ת דאין אשה ונכרי אוגדים לולב, ובדין איגוד אם צריך קשר של קיימא והטעם .. . . . לט

ל"ה. אם אגדם אשה או קטן האם צריך לפתוח את הקשר בשנית או שדי שגודל יעשה קשר חדש .. . . . מג

ל"ו. אם האגודה היא מצוה דרבנן או שאינה אלא הידור כמו נוי .. . . . מג

לז. בענין שדרו של לולב שיצא טפה, [ואם נטלו בלא שיצא שדרו טפה מההדס ויש בו שיעור האם יבא בדיעבד]. . . . . מד

ל"ח. בענין אתרוג שנצטמק ובענין אתרוג ירוק ככרתי .. . . . מט

ביאור דעת התוס' .. . . . נא

ביאור דעת הרמב"ם .. . . . נב

תמיהה על דברי הראב"ד .. . . . נד

ביאור דברי הראב"ד .. . . . נה

תמיהה נוספת על הראב"ד .. . . . נו

ביאור דברי הראב"ד .. . . . נו

ראיה ליסוד הנ"ל מדברי הריטב"א .. . . . נז

כדעת הרמב"ם מה שנראה לכאורה .. . . . נח

דעת הרמב"ם .. . . . נט

היוצא לדינא מכל הנ"ל .. . . . סב

בענין אם מותר להצדיק את האתרוג ע"י תפוחים וגו. . . . . סד

אתרוג ירוק ככרתי בשאר הימים .. . . . סה

## קול אברהם – ד' מינים

### א

**נקטם ראש הלולב, ואין הקטימה נכרת אלא בעיון היטב.**

הנה נראה, דאם נקטם ראש הלולב, ואין הקטימה נכרת אלא בעיון היטב, [וכ"ש] אם אינו ניכר אלא ע"י זכוכית מגדלת], דבכה"ג הלולב כשר.

**וטעמא** דמילתא, דהרי נקטם ראש הלולב פסול משום "הדר", והרי כתב המבי"ט לגבי אתרוג, דאע"ג דשינוי מראה פוסל בכל שהוא, זהו דוקא כשהוא נראה לכל, אבל אם אין הוא נראה לעין מחמת דקותו וצריך להסתכל בו, אינו פוסל, דאכתי מקרי הדר כיון שאינו ניכר לעין, והביאו הרע"א בתשובה, וכן פסק במ"ב סי' תרמ"ח ס"ק מ"ו.

**וא"כ** י"ל דה"ה לגבי לולב, אם נקטם ראשו ואינו ניכר אלא בעיון היטב, דהוא כשר, דאכתי מקרי הדר כיון שאינו ניכר להדיא.

### ב

**אתרוג הירוק ככרתי אם כשר בשאר הימים.**

**אתרוג** הירוק ככרתי נראה דהוא כשר בשאר הימים לכו"ע, דלדעת הרמב"ם הרי כל הפסולין בראשון כשרים בשאר הימים כמבואר בדבריו, אלא אפילו לדעת התוס' דאין מכשרין בשאר הימים פסולי "הדר", הרי כתבו התוס', דדוקא פסולי "הדר" פסולים הם בשאר הימים, משום הידור מצוה, אבל חסר ושאול, שאין פסול משום הדר, כשרים בשאר הימים, וא"כ ה"ה ירוק ככרתי כשר בשאר הימים, שהרי אין פסולו משום "הדר", אלא רק משום שאינו "גמר פרי" כמבואר בגמ' בדף ל"א ע"ב, וא"כ כשר בשאר הימים.

**ואמנם** לפי מש"כ הב"ח דירוק ככרתי פסול משום הדר, א"כ י"ל דיהא פסול גם בשאר הימים. אמנם הב"ח אזיל לשיטתו דגם אתרוג הקטן מכביצה פסול



משום "הדר", אבל לפי מש"כ בחזו"א דקטן מכביצה אינו פסול משום "הדר", אלא רק משום דאינו גמר פירי כדמסקינן בסוגיא, א"כ גם ירוק ככרתי אינו פסול משום "הדר", אלא רק משום דאינו גמר פירי, כדמסקינן בסוגיא. ועיין לקמן סי' ל"ח באריכות דדברי הב"ח הללו הם צ"ע.

## ג

### אתרוג שיש בו מראה הנראה שחור ובעיון היטב מראהו חום

**אתרוג** שיש בו מראה שנראה שחור בעין רגילה, אבל ע"י עיון היטב או ע"י זכוכית מגדלת הוא נראה חום, או להיפך, שבעין רגילה נראה צבעו חום, ורק ע"י עיון היטב או בזכוכית מגדלת נראה שחור, האם הוא כשר בכה"ג או לאו.

**הנה** המחברים דנו בזה, ונראה דלפי המבי"ט הנ"ל [באות א] דמראה קטן שחור שאינו ניכר אלא ע"י הסתכלות היטב אינו פוסל, משום דכיון שאינו ניכר להדיא, אכתי "הדר" הוא, א"כ נראה, דה"ה להיפך, היכן שע"פ הראיה הרגילה נראה שחור, ורק ע"י התבוננות יתירה הוא נראה חום, דפסול. שהרי פסול "הדר" נמדד כפי הראיה בלי התבוננות היטב, ואם לפי הראיה בלא הסתכלות היטב נראה שחור, א"כ אינו "הדר" ופסול.

**וכן** להיפך, דאם ע"י ראיה בלא התבוננות נראה חום, וע"י התבוננות הוא נראה שחור, דכשר, כיון שע"פ ראיה בלא התבוננות נראה כשר, אז הוא "הדר". [כמובן דכל זה להפוסקים דמראה חום באתרוג, כשר].

## ד

### אתרוג שנראה חסר רק ע"י זכוכית מגדלת

**הנה** פסול "חסר" באתרוג אינו כמו פסול "הדר", שכתב המבי"ט דאזלינן בתר ראיה שלא בהתבוננות היטב, אבל פסול חסר כתב הרע"א בתשובה [בסוף דרוש וחדוש] דכיון שפסולו אינו מדין "הדר", אלא רק מדין לקיחה תמה, כמש"כ התוס' [דף כ"ט ע"ב], א"כ גם אם אינו ניכר שחסר, אלא ע"י התבוננות, ג"כ הוא פסול.





ויש להסתפק אם ע"י התבוננות אינו נראה שחסר, וע"י זכוכית מגדלת נראה שחסר, אם פסול.

ונראה דלפי מה שנקטו האחרונים, דלכל דיני התורה אין זכוכית מגדלת מעלה או מוריד, [כגון לגבי סת"ם, לגבי נגיעת אות באות, דהכל תלוי בראיה בלא זכוכית מגדלת], א"כ ה"ה לגבי אתרוג, דאע"ג שע"י הראיה בזכוכית מגדלת נראה חסר, מ"מ כיון שע"י התבוננות היטב, אינו נראה חסר, נראה דהוא כשר.

## ה

**אתרוג הנראה כספק חסר וע"י זכוכית מגדלת נראה ודאי חסר או ודאי אינו חסר**

הנה לפי הנ"ל יש להסתפק, אם ע"י התבוננות היטב יש להסתפק אם חסר, וע"י זכוכית מגדלת נראה להדיא שאינו חסר, האם הוא ספק פסול, או דהזכוכית מגדלת מבררת את עצם הספק, והוא כשר.

ונראה דיש להסתפק גם להיפך, אם ע"י התבוננות הוא ספק חסר, וע"י זכוכית מגדלת נראה ודאי חסר, האם הוא ודאי פסול, או רק ספק פסול, ונפק"מ במקום דליכא אחר, אם יטלנו לקיים בו עכ"פ ספק מצוה.

ונראה כיון שע"י ראיה בלא זכוכית מגדלת, נראה רק ספק חסר, אין הראיה שע"י הזכוכית שנראה ודאי חסר, עושהו לודאי פסול, דדיני התורה לא ניתנו ע"י ראיה בזכוכית מגדלת, ואינו אלא ספק פסול.

ולפי"ז נראה דה"ה להיפך, היכן שע"י ראיה בהתבוננות נראה ספק חסר, וע"י זכוכית מגדלת נראה שאינו חסר כלל, יש לו דין ספק חסר, ופסול ליו"ט ראשון, כיון שבלא זכוכית מגדלת יש לו שם ספק חסר.

## ו

**אתרוג שמקצתו ירוק ככרתי, אם מראה הירוק ככרתי מצטרף למראות פסולות לפסול ברוב. תמיהה על המ"ב.**

כתב במ"ב [סי' תרמ"ח ס"ק נ"ה], י"א דמנמר הוא דוקא בגוין הפסולין, כגון חזיית או שחור או לבן או ירוק כעשבי השדה. ומקורו הוא מהר"ן פ"ג

דסוכה [י"ז ע"ב ד"ה אבל] שכתב בשם הראב"ד, דמנומר הוא דוקא בגונים הפסולים, לבן, וכושי, וירוק ככרתי.

**ויש** לתמוה טובא, דהרי ירוק ככרתי אינו כלל מראה פסול, שהרי כל פסול ירוק ככרתי אינו אלא משום גמר פרי, והרי פסק בשו"ע [סעיף כ"א] דירוק ככרתי אם כשמשהין אותו חוזר למראה אתרוג כשר כבר עתה בעודו ירוק, אפילו אם יחזור למראה אתרוג רק לאחר סוכות, [שם במ"ב ס"ק ס"ה], משום דמוכח שנגמר פריו כבר עתה. [דאל"כ לא היה חוזר למראה אתרוג לעולם].

**וא"כ** חזינן מזה דירוק ככרתי אינו מראה פסול כלל, דאפילו כולו מראה כרתי כשר, אם הוא יחזור למראה אתרוג לאחר סוכות, ואיך כתב כאן דהוי מראה פסול ומצטרף לשאר גונים הפסולין.

**והראב"ד** שכתב דמראה ירוק הוא מראה פסול, ע"כ יש לו דרך אחרת בהאי עניינא, ועיין בזה לקמן סי' ל"ח משכ"ב בארוכה.

## ז

### אתרוג התלוי לנוי סוכה, אם כשר למצוה, ביאור דברי החת"ס

**בתשובת** חת"ס [או"ח, סי' קפ"ד] כתב, דאתרוג התלוי לנוי סוכה, אע"ג דאתקצאי למצותו, ואסור ליהנות ממנו, מ"מ מותר לקיים בו מצות ד' מינים בחוה"מ, שהרי כל איסור הנאה בדבר שאתקצאי למצותו אינו אלא משום ביזוי מצוה, וכאן כשנוטלו למצוה אחרת, אין בו משום ביזוי מצוה, ובפרט כשקודם אינו אלא לנוי סוכה, ועתה עושה בגוף האתרוג מצוה ממש. ועוד דמצוות לאו ליהנות ניתנו.

**ואי** משום דאסור בהנאה, והרי אתרוג האסור בהנאה [כמו אתרוג של ערלה] אינו יוצא בו, כתב החת"ס, דזה שייך רק ביו"ט הראשון, לפי מה שפרש"י לכם - לכל צרכיכם, ואם אסור בהנאה, חסר בלכם. וגם לפי פירוש הרמב"ם דלא מיחשב פירי, כיון שאסור באכילה, שאני הכא דמותר באכילה לאחר סוכות, ואפילו בתוך החג מותר לאוכלו לצורך מצוה, דאז ליכא ביזוי מצוה, [ולפי דעת הרמב"ן דפסול משום מיכתת שעוריה, פשיטא דזה לא שייך באתקצאי למצותו, דאדרבה עומד להיות קיים].



**ו**כתב החת"ס, דדוקא בחוה"מ יכול לטול אתרוג זה, אבל ביו"ט ראשון אסור הדבר משום מוקצה.

**והנה** בפשוטו כוונת החת"ס דאסור משום דהוקצה למצותו, כיון שהוקצה לנוי סוכה, וממילא אסור לטלטלו, כיון שאסור בהנאה, ואינו ראוי לכלום, והו"ל כאבן שאינו ראוי לכלום. [וכן הוא כל הוקצה למצותו, דהמקצה למצוותו, אינו אוסרהו בטלטול, אלא רק בהנאה, כדמשמע בשבת (דף כ"ב), ומה שאסור לטלטלו אינו אלא כיון שאסור בהנאה, ממילא הו"ל כאבן שאין לו שימוש, דאסור לטלטלו. וכן הוא במוקצה מחמת איסור].

**ויש** לתמוה, הרי כל אתרוג של מצוה אתקצאי למצותו למצות אתרוג ואסור בהנאה, ומ"מ מותר לטלטלו, וע"כ הטעם משום שראוי לקיים בו מצות נטילת לולב, וא"כ גם אתרוג התלוי לנוי סוכה, אינו מוקצה בטלטול, דאע"ג שאסור בהנאה, מ"מ ראוי לקיים בו מצות נטילת לולב.

**ונראה** דכוונת החת"ס, דאסור הדבר משום דייחדו למצוותו, וסילק עצמו מלטלטלו, דאסור בטלטול, כיון שאין עשוי לטלטלו, כמש"כ בחזו"א [שבת סי' מ"א ס"ק ט"ז], דדבר שאין עשוי לטלטלו כלל, אע"ג דנהנה ממנו בשבת חשיב מוקצה. וה"ה נוי סוכה כיון שייחדו לנוי, אינו עשוי לטלטל והוי מוקצה, אבל אתרוג שנאסר משום דעומד למצוות אתרוג, הרי לא הקצהו מטלטול, שהרי לזה הוא עומד, ואינו מוקצה.

**[ומה** שלא אסרו החת"ס ביו"ט ראשון, משום דאסור באכילה כיון שהוקצה למצות סוכה, י"ל דהוא משום דבאמת מותר לאכילה לצורך מצוה אחרת, כמש"כ בחת"ס לדעת הרמב"ם, דלא שייך בזה ביזוי מצוה, ועיין בסמוך משכ"ב].

## ח

**איך יכול לקיים מצות ד' מינים ביו"ט ראשון, לאחר שאחד קיים בהם מצות ד' מינים, הרי נאסר בהנאה מטעם הוקצה למצותו, וא"כ חסר ב"לכם"**

**יש** לתמוה, הרי אתרוג וכל ד' מינים, לאחר שקיים בהם מצות ד' מינים אסורין בהנאה [סוכה מ"ו ע"ב] מטעם דהוקצו למצותו, וא"כ ביו"ט ראשון דבעינן



'לכם', לא יוכל אחר לקיים בהם מצות לולב, לפרש"י [סוכה ל"ה] דאם אסור באכילה, לא מקרי "לכם", כיון שאינו ראוי לכל הנאתו, ואפילו הראשון לא יוכל לקיים בו מצות נענועים, שהרי לאחר שקיים את הנטילה מדאורייתא, נאסר, ושוב לא הוי "לכם" דאסור באכילה והנאה.

**ונראה**, דלפי דברי החת"ס הנ"ל, דכל מה שאסרו חכמים משום הוקצה למצותו, מותר לאוכלו ולהשתמש בו למצוה אחרת, כיון שאינו אסור אלא משום ביזוי מצוה, ולא שייך בכה"ג ביזוי מצוה, ועל כן מקרי ראוי לאכילה או להנאה, שהרי יכול לאוכלו לצורך מצוה אחרת.

**[ואע"ג** דפרש"י דבעינן "לכם" לכל דרכי הנאתו, והרי אינו יכול ליהנות בלא מצוה, נראה דגם זה נחשב "דרכי" הנאתו, דאין צריך שיהיה מותר לכל הנאתו בכל המקרים, אלא "דרכי" הנאתו כדפרש"י, ויש מציאות שמותר הדבר באכילה או בהנאה, במקום שהוא מצוה].

## ט

### עוד באתרוג התלוי לנוי סוכה, עוד בדברי החת"ס.

**כתב** החת"ס בסימן הנ"ל, דכיון שמותר לקיים בו מצות ד' מינים, משום שאין בזה ביזוי מצוה, יכול גם למוכרו וליהנות מדמיו, ואע"ג דחליפי אסורי הנאה אסורים בהנאה מדרבנן, מ"מ האיסור הנאה אינו אלא מטעם קנס, כיון שהחליף, אבל כאן שאומרים לו שיכול לתת לכתחילה, מותר ליקח את דמיו.

**והנה** לולא דבריו הקדושים, היה נראה טעם אחר להתיר דמיו, שהרי נראה דמה שאסרו חליפי אסורי הנאה, הוא משום דנחשב כנהנה מהאיסור, שהרי מקבל תמורתו דמים, [ואמנם הוא אסור רק מדרבנן, כמש"כ התוס' חולין דף ד' ע"ב ד"ה מותר, משום דמדאורייתא לא נחשב הנאה מהדמים שקיבל תמורתו כנהנה מהאיסור], וא"כ זה שייך בדבר שהוא אסור בהנאה באופן מוחלט, ואין לו היתר לשום הנאה, וכשמקבל דמים, נהנה מדבר שאסור ליהנות ממנו.

**אמנם** אתרוג זה שתלאו לנוי סוכה, הרי מותר לקיים בו מצות אתרוג, א"כ יש לו באתרוג זה שווי ששוה להמכר למצות ד' מינים, ושווי זה ששוה למצוה,



הרי לא נאסר ליהנות ממנו, שהרי מותר גם לו עצמו ליהנות ממנו ולקיים בו מצות ד' מינים, וא"כ הנאה זו שמוותר לו ליהנות מאתרוג זה, מותר לו לקבל גם דמיו, כמה ששוה להמכר לצורך מצוה, והרי בזמנינו [וגם בזמן החת"ס] כל שווי האתרוג אינו אלא משום המצוה שיקיים בה, דלכך דמיו מרובים משווי הפרי, והרי הנאה זו מותרת לו, וכן דמי שווי האתרוג מחמת הנאה זו, מותרין.

,

**אתרוג שנטלהו למצוה ועי"ז נעשה מנומר מכח משמוש היד, האם כשר. בדברי החת"ס.**

**כתב** החת"ס בחדושו [סוכה ל"ו ע"א] דאע"ג שאתרוג המנומר בשנים או שלשה מקומות פסול משום הדר, ופסול כל שבעה לדעת התוס' והרא"ש, מ"מ אם נעשה ע"י משמוש היד ונענועים, כשר, דהוה הדר, כיון שבא ע"י מצותו, זהו הודו והדרו, וע"ש שהביא סמוכין לזה.

**והנה** חידוש כזה, דאע"ג דבעלמא פסול, אבל כשבא ע"י מצוה כשר, הוא מסוד השם ליראיו, [עיין נדה כ' ע"ב סוטה ד' ע"ב י' ע"א] ורק גברא רבה כמון החת"ס יכול לחדש דבר כזה, והוא יסוד חדש בהלכות אלו. ויש להסתפק הרבה בפרטיו.

**והנה** מבואר בדברי החת"ס, דגם אם מחמת הנענועים נעשה מנומר, כשר, דמקרי שנעשה מחמת המצוה, אע"ג דנענועים הם רק מדרבנן.

**ויש** להסתפק אם הנימור בא מחמת קטנים שקיימו בו מצות לולב, שאינם חייבים רק מדין חינוך, אם בכה"ג יהא האתרוג כשר, די"ל דשאני נענועים של גדול, דעכ"פ יש בו מצוה דרבנן, אבל קטן שאין בו אלא מצות חינוך [עיין ברכות מ"ח] לא מיקרי כלל עשיית מצוה, ואפילו לדעת התוס' דס"ל דגם קטן מקרי עשיית מצוה מדרבנן, מ"מ הוי תרי דרבנן, ועוד דאפשר דנענוע שלאחר המצוה עדיף, דחשיב כהמשך המצוה, משא"כ בקטן.

**וכן** יש להסתפק אם נפסל ע"י שנשים קיימו בו מצות לולב, אם נימא כיון שאין חייבים במצוה, לא מיקרי שנפסל ע"י המצוה, או דילמא כיון דעבדי מצוה,

הו"ל פסולו ע"י מצוה, ואפילו עדיפי מקטנים שאינם אלא משום חינוך, או תרי דרבנן.

**וכן** יש להסתפק אם נפסל ביום הראשון של חוה"מ ע"י בן ארץ ישראל, שאינו חייב אלא מדרבנן, אם כשר לבן חו"ל, שחיובו הוא כעין דאורייתא.

**וכן** יש להסתפק אם לא נפסל ע"י המצוה עצמה, אלא רק ע"י העברה מיד ליד, אם יפסל בכה"ג מחמת מנומר, ד"ל כיון שהוא הכשר מצוה, גם כשר, כיון שא"א בלא זה לקיים את המצוה.

## י"א

### קושיא על החת"ס הנ"ל

**והנה** לכאורה קשה על החת"ס הנ"ל, ממש"כ הרמ"א [סי' תרמ"ה ס"ג] די ש מחמירים בנחלקה התיומת אפילו מקצת, כי ע"י הנענועים נחלק אחר כך רובו, והרי לדעת החת"ס הנ"ל, כל שנפסל ע"י המצוה, אין זה חסרון בהדר.

**ונראה** פשוט, דלא קאמר החת"ס, דהיכן שנפסל ע"י המצוה נשאר בהדורו, רק במקום שניכר שנפסל ע"י המצוה, כגון באתרוג שניכר שבא פסול זה ע"י משמוש היד, וסתמא משמוש של אתרוג בא משום המצוה, והו"ל כניכר שבא ע"י המצוה, אבל נחלקה התיומת, שכיח גם בלא המצוה, ואין ניכר עליו ההידור של קיום מצות לולב בכה"ג.

## י"ב

**אם שדרו של הלולב אינו גבוה מההדס טפה, ויש בו שיעור, אם יצא בדיעבד**

**כתב** הר"ן, דגם אם הלולב וההדסים גבוהים הרבה, מ"מ צריך שיצא שדרו של לולב גבוה טפח מעל ההדסים והערבות, וכן פסק בשו"ע סי' תר"נ ס"ב.

**ויש** לדון בדיעבד אם נטלן בלא שהגביה שדרו של לולב מעל יתר המינים, האם יצא מצות לולב, או שצריך לחזור וליטול ולברך. [וגם נפק"מ אם צריך למחות



באותן אנשים שאין יודעים, ומניחים הלולב באופן שאין שדרו גבוה טפח מההדס והערבה].

**והנה** בכף החיים [סי' תר"נ] כתב דגם בדיעבד לא יצא, ולדבריו גם צריך שוב לברך. אמנם לולא דבריו נראה, דבדיעבד יצא לכו"ע, ורק אם רוצה לקיים את הדין לכתחילה יטלם שוב כדין, [להסוברים שאפשר לקיים הלכתחילה גם לאחר שקיים עיקר המצוה]. ועיין מש"כ בזה באריכות לקמן סי' ל"ז.

**י"ג**

**האם הדס או לולב או ערבה הכבושים במים מעת לעת, פסולים, כמו אתרוג הכבוש, [סוכה ל"ו]**

**הנה** בתשובת חת"ס [יו"ד סי' פ"א] כתב דכבוש [לגבי איסור והיתר] לא מקרי רק אם שהה מעל"ע רצוף במים, ואם קודם כ"ד שעות הסיר האיסור, אע"ג שהחזירו אח"כ ושהה עוד כ"ג שעות אין מצטרפין זמן הכבישה לכ"ד שעות.

**והוסיף** החת"ס דכן אנו נוהגים בלולב ומיניו בשבת שבתוך החג להסירו מן המים ע"י עכו"ם כדי שלא יהיו כבושים ויופסלו.

**ובפתחי** תשובה יו"ד סימן פ"ז ס"ק י"ט תמה עליו וכתב דלכאורה לא שמענו פסול כבוש רק באתרוג בא"ח סי' תרמ"ח סט"ו דהיא דבר מאכל, אבל לא בלולב והדס וערבה.

**והנה** נראה דדבר זה הוא מחלוקת הראב"ד והרמב"ן, דהנה כתב הרמב"ן בהשגותיו על הראב"ד על הלכות לולב [דף י"ח], דפסולין שמנו חכמים באתרוג, כנגדן בלולב והדס וערבה הורה הרב [דהיינו הראב"ד] דכשרים, ע"ש עוד, וכתב על זה הרמב"ן דדבריו נכונים וברורים הם, אלא שיש לי להוסיף ולהוציא מן הכלל הזה הכבוש והשלוק, שהדברים מראין בהדס וערבה שכבשן או שלקן לרפואה או לענין אחר שהם פסולים, לא הכשירו בהן אלא כמושים, אבל מבושלים לא.

**ומבואר** דהראב"ד ס"ל דכבוש או מבושל כשר בהדס וערבה ולולב, והרמב"ן ס"ל דפסול. [ובב"י סי' תרמ"ה הביא דברי הרמב"ן בקיצור שהדס וערבה הכבושים לרפואה פסולים. ובבכורי יעקב ס"ס תרמ"ז תמה על זה, וכתב דאפשר

דדוקא אם כבושים בחומץ פסולים משום דנשתנה מראם, וכתב דכמדומה שהיא ט"ס וצ"ל כשרים, וכן בחיים וברכה אות ר"כ זן בזה באריכות, וגם הביא לחלק בין לולב, להדס וערבה. וכל זה משום שלא היה לפנייהם דברי הרמב"ן, אבל לפי מה שלפנינו, מבואר דהרמב"ן ס"ל דבין בלולב ובין הדס וערבה, פסול בהם כבוש אפילו במים, כמו אתרוג.]

### י"ד

#### באור דברי הרמב"ן למה כבוש או מבושל פסולין בהדס וערב ולולב.

והנה כתב הרמב"ן שהדברין מראין שהם פסולין, משום דלא הכשירו בהן אלא כמושין, אבל מבושלין לא.

ולכאורה הוא תמוה מה ראייה מביא הרמב"ן מכמוש דכשר, לכבוש ומבושל דפסול, דמשמע מדבריו, דכבוש או מבושל יותר גרוע מכמוש, וכיון שהכשירו כמוש, משמע דגרוע מזה פסול, מה ענין זה לזה, למה כבוש ומבושל גרוע מכמוש, אדרבה כמוש דומה קצת ליבש, ויבש אינו הדר, לכן ס"ד שיפסול, קמ"ל דכמוש עדין כשר, אבל כבוש או מבושל, הרי הם לחים לגמרי.

ונראה דהרמב"ן ס"ל דכל פסולי ד' מינים אינם משום "הדר" כמו דס"ל לרש"י ותוס' והרא"ש, אלא ס"ל דכל הפסולין בד' מינים פסולים משום שאינם בצורתם הטבעית [חוץ מיבש דחזינן להדיא בדף ל"א דפסול משום "הדר"], כעין דס"ל להראב"ד, כמו שכתבתי לקמן בסימן ל"ח [והוא מוכרח, שהרי כתב הרמב"ן דכל שנוי מראה אינן פסולים אלא באתרוג, וא"כ למה כבוש פסול בשאר מינים, וע"כ שהוא מדין אחר, משום שנשתנה מצורתו הטבעית]. וס"ל להרמב"ן דמה שאמרו חכמים כמושין כשרין, באו לומר שלא נפסלו משום שנשתנה מצורתן הטבעית, דזה עדין לא מקרי שינוי, ועל כן מוכיח מזה הרמב"ן דכבוש ומבושל פסולין, שהרי כבוש ומבושל יותר נשתנו מצורתן הטבעית מכמוש, והול"ל לומר דכבוש ומבושל כשר, שהם יותר רבותא, ומדנקט רק כמוש משמע דכבוש ומבושל כשרים.

ולפי"ז לרש"י ותוס' והרא"ש דכל הפסולין הם משום שאינם "הדר", וכן נקטו הפוסקים, ליכא הוכחה דכבוש ומבושל פסולין בהדס וערבה, ומדלא נשנו בברייתא דפסולין משמע דכשרים.





ט"ו

**מקצת מהשיעור כבוש ורובו אינו כבוש**

**להרמב"ן** דכבוש פסול בהדס וערבה, מה הדין אם מקצת משיעור הדס וערבה נכבשו, ורוב שיעור אינו כבוש, האם כשר. [ומצוי הדבר אצל מוכרי הדסים, שמניחים את ההדסים במים בתוך הדלי ולפעמים מקצתו כבוש, ולא נשאר ג"ט שלימים שאינם כבושים].

**הנה** בתשובת כת"ס סי' קכ"ב כתב דאם נשאר בהדס ג"ט שאינם כבושים, כשר. ומשמע לכאורה דצריך דוקא ג"ט שלימים שלא נכבשו במים. ולכאורה נראה דלא גרע מהדס שרובו משולש, ומקצתו אינו משולש, דכשר משום רובו ככולו, אע"פ שמקצתו אינו עבות, יש לו דין עבות מדין רובו ככולו, ה"ה כבוש במקצתו, כשר. דאפילו אם נימא דכבוש פסול משום שאין זה צורתו הטבעית, מ"מ לא גרע מאינו עבות במקצתו דכשר משום רובו ככולו, אע"פ שאינו עבות לכאורה אינו הדס כלל.

ט"ז

**האם חבור ע"י "קארע" מועיל שלא יחשב לנסדק כהימנך, או שלא יחשב לנחלק העלה.**

**מצוי** הרבה פעמים שהתימות רובו או כולו נחלקה לשנים, רק ש"קארע" דקה מדביקו, אבל אין העלים בעצמם דבוקים מגבם, [וידוע לבעלי הנסיון] ואינו ניכר כ"כ שרק הקארע מחזיקו, ורק ע"י עיון היטב ניכר. וכן לפעמים יש "קארע" בתימות למעלה באופן שאם ניטל ה"קארע" נעשה כהימנך, האם כשר.

**והנה** באורחות רבינו [עמוד רל"ט אות כ"א] דן בלולב שיש קרא בין שני עלה התימות ואם יפול הקרא יהיה הימנך. ומביא שמו"ר הכשיר, והביא ראיה מהדס שנקטם ראשו ועלתה בו תמרה כשר, וא"כ חזינן דמום שהעלה ארוכה כשר, וכ"ש כאן שהקרא היה מתחילת בריאתו.

**והנה** בפשוטו יש לתמוה מה הראיה מהדס שנקטם ועלתה בו תמרה דכשר, הרי אילו נקטם, ואח"כ גדל הענף במקום הקטימה, הרי אינו קטום כלל, ולכאורה



ה"ה עלתה בו תמורה, דגוף הענף גדל, ולא מקרי קטום כלל, אבל "קארע" אינו גוף העלה, ומנא לן דיועיל לחבר את העלה לשנים.

**ונראה** דגם הדס שנקטם ועלתה בו תמורה, אינו נחשב כהדס שאינו קטום, אלא דכשר כיון שאינו ניכר, וכן משמע מלשון המ"ב [סי' תרמ"ז סק"ל] שכתב דכשר, משום שאין הקטימה ניכרת, דמשמע דבאמת מקרי הדס קטום אלא דכשר משום שאינו ניכר, והיינו משום דתמורה לא נחשב כאילו הענף המשיך לגדול, דאין זה דרך גידולו, אלא התמורה באה מלחות היוצאת מההדס, שמכסה את הקטימה, רק דכשר משום שאין הקטימה ניכרת.

**ובאור** הדברים, דזה פשיטא אם יכסה את הקטימה בדבר חצוני, כדי שלא יהיה ניכר, דפסול, שהרי ההדס עצמו הוא קטום, והו"ל כעוצם עיניו ואינו רואה את הקטימה, אבל כשהכסוי של הקטימה נעשית ע"י ההדס עצמו, כיון שמחמת טבעו הוא מתכסה, אכתי מקרי הדר, כיון שאין הקטימה ניכרת. [וכעין דס"ל לרמב"ם דבהדס אינו פוסל קטימה כלל כיון שעליו מכסין אותו, ואכתי הוא הדר]. אבל אכתי מקרי הדס קטום, אלא דכשר כיון שאינו ניכר, כיון שמחמת טבעו מתכסה הקטימה.

**ולפי"ז** יש ללמוד מכאן דה"ה אם יש קארע בתוך התיומת שאם ינטל יהיה נסדק כהימנך, אע"ג דהקארע עצמו לא הוי מגוף העלה, מ"מ עתה אינו ניכר שהוא כהימנך, אלא בעיון גדול, כיון שאין אויר בינתיים, והרי כתב המבי"ט דכל שאינו ניכר אלא בעיון, אין בו חסרון הדר, וא"כ אכתי הוי הדר וכשר, כיון שמחמת טבעו, אינו ניכר שנחלק.

**וכן** באופן שנחלק רוב העלה, ורק הקארע מחזיקו, כיון שמחמת טבעו אינו ניכר שנחלק, הוי הדר, אע"פ שבאמת נחלק.

**אכן** נראה דכל זה להסוברין דנסדק כהימנך ונחלקה התיומת פסולים מחמת הדר, אז כשאינו ניכר כשר, אבל לפי מה שפסק המג"א [סי' תרמ"ה סק"ו] כדעת רבינו ירוחם דנסדק כהימנך ונחלקה התיומת פסולים משום שאינו לקיחה תמה, א"כ לא יועיל מה שאינו ניכר שנסדקה או נחלקה, שהרי באמת נסדקה או נחלקה, וחסר בלקיחה תמה, רק שאינו ניכר בלא עיון, ולגבי חסר הרי כתב רע"א בתשובה, דגם אם אינו ניכר אלא בעיון, פסול.



**אלא** שעל עיקר דברי המג"א כבר תמה רע"א, שהרי מתוס' ריש פרק לולב הגזול מוכח דנחלקה התיומת פסולה משום "הדר". [והנה עיקר דברי רבינו ירוחם צ"ב, דמה שייך לומר שצריך לקיחה תמה לגבי לולב, בשלמא אתרוג דצריך שיהיה שלם, י"ל דאם אינו שלם אינו לקיחה תמה, אבל לולב שאין צריך אלא ד' טפחים, אע"פ שאינו שלם, שהרי החתיך של הלולב מלמטה ניכר, א"כ חזינן שאינו צריך לקיחה תמה. ונראה דס"ל דאע"ג שאינו צריך שיהיה הלולב שלם מבחוץ, ומספיק ג' טפחים, מ"מ צריך שיהיה שלם באברים שבו, והתיומת שלמעלה נחשבת כאבר חשוב בפני עצמו, כיון שהוא עומד על ראש הלולב, וכשחסר או נסדק או נחלק כיון שאין צורתו עליו, חשיב כחסר. ואע"ג דלא דרשינן לקיחה תמה לגבי שיהיה שלם בצורתו החיצונית, היינו משום דלא אפשר, שהרי לולב הוא קצוץ מהעץ, וא"כ תמיד חסר בשלמותו החיצונית שהרי ניכר מקום החתך, וע"כ דלא אמרה תורה לקיחה תמה לגבי צורתו החיצונית, אבל מ"מ צריך לקיחה תמה שלא יחסרו אבריו].

### י"ז

## בגדר משולש בהדס

**מפורסם** בשם החזו"א דכל ששורשי העלין נפגשים בקו אחד, אע"פ שאחד קצת גבוה מחבירו, מקרי משולש, ובקה"י הביא ראיה לזה מכלאיים.

**ויש** להסתפק אם שורש עלה אחד נפגש עם השני, וכן שורש השני נפגש עם השלישי, אבל שורש השלישי אינו נפגש עם הראשון, אם מקרי משולש, או שמא צריך ששורשי כולם יפגשו בקו אחד.

**ונראה** להביא ראיה מדברי החזו"א דכה"ג לא הוי משולש. דהנה במ"ב סי' תרמ"ז ס"ק ל"ג כתב, דאם יש בין קיני ההדס ענפים, צריך לקטום אותם כדי שלא יפסיקו בין הקנים. ומקורו הוא מפירוש הראב"ד והרז"ה בענין קטומים. ובחזו"א סי' קמ"ו ס"ק ל"א תמה על זה, וכתב דפסול הפסקה בין הקנים לא שמענו, והראב"ד והרז"ה מיירי שהענף גדל בתוך הקן בין העלים, ופסול משום דמפסיק את השילוש, דלא הוי ג' בחד קינא.

**והנה** גם אם יש ענף בין העלין ומפסיק את הרציפות אכתי מחובר בצד השני, ומוכח מזה דגם בין העלה הראשון והשלישי, צריך שיהיה קשר ביניהם, ואם

ענף מפסיק, לא מקרי משולש, כיון שהעלה צריך להיות קשור לשני העלין משני צידיו, וא"כ ה"ה כשאין השלישי בגובה אחד עם הראשון, לא מקרי משולש.

## י"ח

**אתרוג שנחתך ממנו מקצת לפני סוכות, האם כשר בשאר הימים.**

**כתב** בתרומת הדשן ח"ב סימן נ"ב דחסר דשרינן ביו"ט שני, איירי שנחתך ממנו, או שחתך ממנו אפילו לכתחילה כדי לאוכלו ולטבול בו, ומניח השאר כדי לצאת בו ידי חובה, כה"ג כשר משום דשיירי מצוה הוא כדאשכחן כה"ג גרדומי תכלת וגרדומי אזוב, משום דנשתאר מן הכשר, ונראה קצת הוכחה דדוקא משום האי טעמא הוא, דאל"כ מאי טעמייהו דא"ז ואשרי דפסלי כל הפסולים ביו"ט שני חוץ מחסר... הא נראה ומוסבר לכל שאין מום גדול באתרוג ממה שהוא שבור ומחוסר, אע"כ היינו טעמא משום דשיירי מצוה הוא... אבל מי שבא לחתוך מן האתרוג חתיכה אחת ורוצה לברך על אותה, ההיא לא שיירי מצוה מיקרי, אלא חתיכת אתרוג מיקרי. ופסקו הרמ"א ס"ס תרמ"ט.

**והנה** הנה בבית אפרים [מהריא"ז מרגליות] או"ח סי' נ"ח ביאר דברי התה"ד, דכונתו לומר דרק לאחר שקיימו בו מצות ד' מינים, אז כשר בשאר הימים אם נחסר, ולכך פירשו תוס' [מ"ו ע"ב] דר"ח מטבל בה, מיירי באתרוג שקיים בה מצות נטילת לולב, וכשר אע"פ שחסר ואין לך מום גדול מזה, משום שבא משיירי מצוה, וכ"כ בספרו שערי תשובה ס"ס תרמ"ט.

**ולפי** דברי הבית אפרים, אתרוג שנחסר קודם שקיימו בו מצות נטילה, פסול גם בשאר הימים. וכן אם נפל הפיטם או העוקץ קודם שקיימו בו מצות נטילה פסול גם בשאר הימים.

**ודברי** הבית אפרים צ"ע, דלא מצאנו בשום מקום דשיירי מצוה, אינם אלא דוקא כשקיימו בהם כבר מצוה, שהרי בציצית שיירי מצוה כשרים אפילו לא הלבישו את הציצית, ולא נזכר בשום מקום שצריך שילבוש את הציצית. [עיין שו"ע או"ח סי' י"ב] וגם בתה"ד לא הזכיר כלל שצריך שיקיים בו מצות נטילה, ורק אז חסר כשר.



**ולולא** דבריו, נראה דכונת התה"ד לחלק בין חותך מקצת מהאתרוג ע"מ לאוכלו, דאז מה שנשאר כשר למצוה, דכיון שכונתו לאוכלו ולבערו מהעולם, אז נשאר על החלק שנשאר, שם שיירי אתרוג, ולכן כשר, דהוי שיירי מצוה, אבל כשחותך מקצת מהאתרוג, ומשאירו בעין, אז יש על כל חתיכה שם חתיכת אתרוג, דכיון ששני החתיכות קיימים, אין אחד מהם נקרא שיירי אתרוג, אלא כל אחד נקרא חתיכת אתרוג.

**והוסיף** התה"ד דסברא זו מוכרחת, דחסר כשר משום דהוי שיירי מצוה, שהרי אין לך מום גדול משהוא חסר ושבור, וע"כ דכשר משום שיירי מצוה.

**ולפי"ז** גם חסר קודם יו"ט, אם כלה החתיכה מן העולם [או שאין לו חשיבות] כשר בשאר הימים. [והריטב"א והר"ן מפרשים להדיא דר"ח טובל אתרוג אחר שלא קיים בו מצות נטילה ואח"כ יצא בן].

**אמנם** דברי התה"ד מחודשים מאוד, דלפי דבריו כל הפסולין שנעשו באתרוג לאחר שנתלש והיה כשר למצוה, יהיו כשרים ביו"ט שני, כיון שהם שיירי מצוה, כמו אתרוג החסר, דס"ל לתה"ד שבאמת אינו הדר, רק כשר משום שיירי מצוה, א"כ ה"ה כל פסולי הדר, ולא הוזכר דין זה בשום מקום.

**ובפשוטו** דעת תוס' והרא"ש, דחסר אינו מום כלל, רק פסול משום לקיחה תמה, ולכן בשאר הימים כשר.

### י"ט

**אתרוג שניקב במחט נקב מפולש מעבר לעבר, או עד חדרי הזרע, האם כשר בשאר הימים**

**לפום** ריהטא משמע דניקב מעבר לעבר, פסולו משום חסר, [עיין בסוגיא בדף ל"ו ובשו"ע ריש סי' תרמ"ח] וא"כ כשר בשאר הימים לכו"ע, לתוס' משום דחסר כשר בשאר הימים, ולהרמב"ם בלה"כ הרי כל המומים כשרים בשאר הימים.

**אמנם** נראה דא"א לומר כן, שהרי להסוברים דניקב מעבר לעבר או עד חדרי הזרע פסול, אפילו אין בו חסרון, א"א לומר דפסול מחמת חסרון שהרי אינו חסר כלום, וגם משום "הדר" א"א דפסול, שהרי אינו ניכר כלל שניקב מעבר



לעבר, [דאע"פ שרואין בכל צד שניקב, מ"מ אינו ניכר שניקב מעבר לעבר, ולא גרע ממש"כ המבי"ט לגבי מראה פסול]. וע"כ דניקב מעבר לעבר או לחדרי הזרע, הוא פסול אחר, דכה"ג הוי כאילו אינו אתרוג כלל, משום שיש כאן קלקול בגוף האתרוג, ומקרי אתרוג מקולקל, וכמו דחזינן בגמ' דילפינן דין זה מטריפות, ומה שייך טריפות לדין "הדר" או "חסר", וע"כ דילפינן משם דכה"ג הוי קלקול בגוף הדבר וכאילו אינו. [ואפשר הטעם דע"י נקב אינו ראוי להתקיים רק זמן קצר כמו בטריפות]. ולפי"ז פסול זה הוא גם בשאר הימים. וכן אפילו נקב שאינו ניכר כלל פוסל באתרוג, כמו בטריפות, משום דחשוב אתרוג מקולקל. [ואמנם דעת הרש"ש דנקב שאינו ניכר כלל גם אינו טריפה, כגון ניקב במחט דקה. אבל כל הפוסקים חולקים].

**ולפי"ז** אתרוג שניקב ע"י עקיצת זבוב ים תיכוני, ועי"ז ניקב מעבר לעבר, פסול, אע"פ שאינו ניכר שניקב מעבר לעבר, נפסל בכל ימי החג.

## ב'

**אם די שיתן ד' מינים לחבירו שיהיה שלו לענין לצאת בו ידי המצוה**

**במ"ב** סי' תרנ"ח ס"ד בבאור הלכה ד"ה ומותר, כתב, דמשמע מדברי הרשב"ם בב"ב דף קל"ז ריש ע"ב, דהנותן אתרוג לחבירו כדי לצאת בו מצות אתרוג, אפילו אינו נותנו שיהי' של חבירו לשום דבר אחר, רק לענין שיצא בו מצות נטילה, יכול המקבל לצאת בו. וכתב שם דכ"ש אם נתן לו במתנה גמורה ע"מ להחזיר, רק שיייר לעצמו, שלא יוכל המקבל לתנו לשום אדם, שודאי יכול לצאת בו. והביא שם דעת הגאון מליסא, דכל ששייר לעצמו ואין בכח המקבל לתנו לאחר, לא יצא, וחלק עליו שאינו כן מדברי הרשב"ם והמאירי.

**והנה** דברי הביאור הלכה צ"ע, דהנה הרא"ש בסוכה פ"ג סי' ל', הביא קושית רבינו ישעיה, למה נותן אתרוג ע"מ להחזיר, יצא בו המקבל, מ"ש מלולב שאול שלא יצא בו המקבל, הרי בשניהם אין הגוף שלו. ותירץ רבינו ישעיה, דמתנה ע"מ להחזיר אינו חייב באונסין, לכן קרינא ביה לכם, אבל שואל שחייב באונסין לא קרינא ביה לכם.

**והנה** הרא"ש בהמשך דבריו חולק על רבינו ישעיה, וס"ל דגם מתנה ע"מ להחזיר חייב באונסין, ולדבריו לכאורה יקשה מ"ש מתנה ע"מ להחזיר משואל.



**ונראה** דהרא"ש ס"ל דשואל כיון שאין הגוף שלו, ואין לו אלא קנין פירות לא מקרי "לכם", אבל מתנה ע"מ להחזיר, יש לו קנין הגוף ממש, והוי שלו לגמרי לכל דבר, רק יש עליו תנאי שיחזיר, ואם לא יחזיר, יתבטל המתנה למפרע, אבל באמת הוא שלו לגמרי ויכול אפילו לאוכלו, רק אם יאכלו לא יוכל לקיים התנאי, אבל הוא שלו לכל ענין. וכמו שכתב הרא"ש קודם לכן, דאם נותן האתרוג במתנה לזמן, גם אינו יוצא בו, דקנין לזמן, אינו אלא קנין פירות, וכדי שיצא בו צריך קנין הגוף. [דלא כהקצה"ח בסי' רמ"א].

**ובהאי** סברא נחלקו רבינו ישעיה והרא"ש, דרבינו ישעיה ס"ל כיון שבמציאות לא יוכל לאוכלו או לכלותו, דאם יכלנו, שוב לא יוכל לקיים תנאו ולהחזירו, א"כ אין לו בזה רק קנין להשתמש בו למצותו או לנוי וכדומה, אבל אין לו בזה קנין הגוף לכל הדברים שהרי אינו יכול לאוכלו, דאם יאכלנו, תבטל המתנה למפרע, א"כ כיון שלא יוכל לבוא לידי מציאות קנין הגוף, לא מקרי שיש לו קנין הגוף, רק יש לו קנין פירות, וא"כ מ"ש משואל.

**ואהא** תירץ רבינו ישעיה, דכיון שנותן לו את השימוש באתרוג בתורת מתנה, א"כ אינו חייב באונסין, וא"כ קרינא ביה לכם, אבל שואל דחייב באונסין לא קרינא ביה לכם.

**ובפשוטו** צ"ב מה תירץ, הרי בשניהם לא קנה אלא קנין פירות, ואין הגוף שלו, ואם מספיק שיקרא "לכם" אפילו אין הגוף שלו, א"כ מה בכך ששואל חייב באונסין, הרי חיוב תשלומי אונסין הוא על הגברא, אבל בחפץ יש לו קנין פירות כמו במתנה ע"מ להחזיר.

**ונראה** באורו, דשואל שחייב באונסין, יש עליו שם שואל, ושם שואל הוא בעצמו שם שאינו שלו אלא של בעלים, ואילו מתנה ע"מ להחזיר היה חייב באונסין, היה גם עליו שם שואל, ולא היה יוצא בו, אבל כיון שמתנה ע"מ להחזיר אינו חייב באונסין, אין עליו שם שואל, רק שם מקבל מתנה, ומספיק מתנה שיש לו בה רק קנין פירות כדי שיצא בה מצות אתרוג.

**ולדעת** רבינו ישעיה נראה, דה"ה אם נותן האתרוג מתנה לזמן, גם יוצא בה המקבל כיון שאינו חייב באונסין. [כדעת הקצה"ח בסימן רמ"א].



וכן י"ל דאפילו אינו נותן האתרוג למקבל רק לענין לצאת בו מצות אתרוג, גם יצא לדעת ר' ישעיה, כיון שלענין זה נתן לו בתורת מתנה, ואין צריך שכל הגוף יהיה שלו.

**ונראה** דדעת רשב"ם בב"ב דף קל"ז הוא כדעת רבינו ישעיה, וכן נראה מדברי רבינו יונה שם, אבל למאי דפסקינן בשו"ע סי' תרנ"ח ס"ג כהרא"ש דאם נותן לו מתנה לזמן לא יצא, משום דהוי רק כקנין פירות, דאין לו בזה רק קנין שימוש, ה"ה אם נותן לו רק לענין לצאת בו, לא יצא, כיון שאינו שלו לגמרי, לכל הענינים, דכל שאינו שלו לכל הענינים חסר בלכם, דאם מספיק שהוא שלו לענין אחד, א"כ יצא גם בשאול, שהוא שלו לענין שימוש, שהרי הרא"ש לא ס"ל החילוק של רבינו ישעיה דשואל חייב באונסין, ומתנה ע"מ להחזיר פטור, שהרי להרא"ש גם מתנה ע"מ להחזיר חייב באונסין, ואעפ"כ יצא, וא"כ גם שואל יצא, שהרי הוא שלו לענין שימוש בו, וע"כ דס"ל להרא"ש דלא מקרי "לכם" רק אם האתרוג שלו לכל הענינים, וכמש"כ בדרך החיים דאפילו שייר שלא יוכל לתת לאחר במתנה, גם לא יצא.

**ומש"כ** הרמ"א דיוכל לתת לו במתנה ע"מ שלא יקדישנו, ויוצא בו, שאני בזה שאינו שיור, רק תנאי שלא יקדישנו, וכן יוכל להתנות שלא ימכרונו ולא יתנהו לשום אדם, דגם זה אינו שיור, אלא תנאי, דבעצם הוא שלו לכל הענינים, אבל לשייר שלא יהיה שלו לענין שלא יוכל להקדישו או לתיתו לאחר, הרי זה שיור ולא מקרי "לכם".

### כ"א

**הנותן אתרוג לחבירו במתנה ע"מ להחזיר, בשאר ימי החג, ואח"כ לא החזירו, האם יצא**

**כתב** בפתחי חושן ח"ה פ"ו הערה י"ג, דהנותן אתרוג לחבירו במתנה ע"מ להחזיר, בשאר ימי החג, [בין באונס ובין ברצון] ואח"כ לא החזירו, לא יצא, דדינו כדין לולב הגזול, דלדעת הרמ"א בסי' תרמ"ט ס"ה דבגזול לא יצא גם בשאר ימי החג, לא יצא גם כאן בשאר ימי החג. [ותמה על הפוסקים שלא הביאו דין זה רק לגבי יו"ט ראשון].





**ונראה**, דהנה דבר זה הוא מחלוקת הרא"ש ורבינו ישעיה, דהנה הרא"ש הביא דברי רבינו ישעיה שתמה מה בין מתנה ע"מ להחזיר לשאול, הרי בשניהם אין לו קנין הגוף. ותירץ דשואל חייב באונסין, אבל מתנה ע"מ להחזיר פטור מאונסין. והרא"ש חלק עליו, וכתב דחייב באונסין, ואפילו מתה מחמת מלאכה חייב, ואע"פ שברשות ירד, הוא ביטל אותה רשות, כשלא קיים תנאו ועשה עצמו גזלן למפרע.

**והנה** בשו"ע חו"מ סי' רמ"א ס"ח פסק כרבינו ישעיה דפטור מאונסין, דלא הוי גזלן ולא שואל, ועל כן ליכא נ"מ בשאר ימי החג, כיון דלא נעשה גזלן למפרע, א"כ בשעת המצוה יצא בו, רק נ"מ ביו"ט ראשון, דאע"ג שאינו גזלן, מ"מ נתבטלה מתנתו, ולא הוי שלו, ולא יצא, אבל בשאר הימים דלא בעי לכם יצא, [ואפילו הוי ספיקא דדינא, מ"מ הוי סד"ר לקולא]. ואפילו להסוברים דחייב בגניבה ואבידה, גם יצא, משום דמה שחייב בגניבה ואבידה, אינו משום דביטל התנאי, והוי גזלן למפרע, דלא גרע משואל, רק המחייבים בגו"א ס"ל דהואיל ונהנה מהנה, ויש עליו חיוב גו"א, כשוכר, אבל לא גרע משוכר, שהרי קבלו ברשות.

**ונראה** דאפילו אם במזיד לא החזירו, ולא קיים תנאו, גם יצא בו בשאר ימי סוכות, ולא הוי גזלן למפרע, לדעת רבינו ישעיה.

**דהנה** יסוד המחלוקת בין רבינו ישעיה להרא"ש, נראה דנחלקו בסברא, אם מה שלא קיים התנאי ולא החזירו, נעשה גזלן למפרע, דרבינו ישעיה ס"ל, דכיון שקיבלו מדעת הנותן, אע"ג שהיה בתנאי שיחזירו אח"כ, כיון שהמקבל היה דעתו להחזירו, אפילו אם לא החזירו אח"כ ונתבטלה המתנה כיון שלא קיים תנאו, מ"מ אינו גזלן, שהרי לא גזלו, וברשות קיבלו, והרי בשעת קבלה היה בדעתו שיחזירו אח"כ, א"כ אין כאן מעשה גזילה כלל, בשעה שקיבלו. ולפי"ז אפילו אם אח"כ במזיד אינו רוצה להחזירו, ורוצה לגזלו, אפילו אם עתה הוא מעשה גזילה, וגם נתבטלה המתנה למפרע, כיון שלא קיים התנאי מ"מ לא נעשה מעשה גזילה למפרע, שהרי קבלו ברשות, ואז היה דעתו להחזירו, וא"כ אין כאן מעשה גזילה כלל, שהרי מעשה גזילה לא נקרא אלא כשנוטל מחבירו על דעת לגזלו, וכאן לא נטל ע"מ לגזלו.

**ודעת** הרא"ש דס"ל דהוי גזלן למפרע וחייב באונסים, נראה טעמו דס"ל דלא גרע משולח יד בפקדון, דאע"ג שאינו מתכוין לגזול, רק מתכוין להשתמש בו,



דינו כגזלן וחייב באונסין, וכאן כשלא נתקיים תנאו, הרי בטלה המתנה למפרע, והוי כפקדון אצלו, וכשמשתמש בו הוי שולח יד בפקדון, דחייב באונסין, משום דעצם השימוש הוי כגזילה, ואע"פ שמותר לו להשתמש בו, שהרי דעתו לקיים התנאי ולהחזירו, ולאונסין אין צריך לחשוש, דלא שכיח, מ"מ אם אח"כ נתברר שלא היה מתנה, כיון שלא נתקיים התנאי, הו"ל שולח יד למפרע, וס"ל להרא"ש דשולח יד, אפילו בשוגג נעשה גזלן. [ועיין קצה"ח סי' כ"ה א', ושמ"א ססק"ג].

**וזהו** מש"כ הרא"ש וז"ל ונהי דשואל לא הוה, מיהו גם בנפקד ושולח יד בפקדון שלא ברשות, הוי גזלן, ואע"פ שברשות ירד, הוא ביטל אותו רשות בשלא קיים תנאו, ועשה עצמו גזלן למפרע. עכ"ל.

**ורבינו** ישעיה ס"ל דכיון שמותר לו להשתמש ואין צריך לחשוש שמא לא יוכל להחזירו, אין לו דין שולח יד בפקדון, ולא נעשה גזלן למפרע, וכיון שאין כאן גזילה פטור מאונסין.

**ועכ"פ** לפי מה שפסק בשו"ע חו"מ סי' רמ"א ס"ח כדעת רבינו ישעיה, א"כ אם לא החזירו בסוף, לא נעשה גזלן למפרע, וממילא קיים מצות ד' מינים בשאר הימים, ואפילו אם בסוף לא החזירו במזיד, אם בשעת הנטילה היה דעתו להחזירו, קיים מצות נטילה, כנ"ל.

**ובבאור** הלכה סי' תרנ"ח ס"ד ד"ה אפילו, כתב, דדעת רבינו ישעיה דאם נאנס הלולב, פטור לשלם, ויוצא בו מצות לולב, אפילו ביו"ט ראשון, משום דלא היה כונתו כשעשה התנאי, שיחזיר לו, אלא כשהחפץ בעין.

**ודבריו** צ"ע, דא"כ הרא"ש שחולק על רבינו ישעיה, הו"ל דכונת תנאי הנותן הוא אפילו אם לא יחזיר לו באונס, דזה העיקר מה שנחלק על רבינו ישעיה, אלא ודאי דגם רבינו ישעיה ס"ל דכונת הנותן היה שאם לא יחזיר לו אפילו באונס, לא הוי מתנה, כיון שהתנה בסתמא, וביו"ט ראשון לא יצא אם לא החזירו אפילו באונס, רק ס"ל לרבינו ישעיה דאינו חייב באונסין כנ"ל משום דלא עשה כאן מעשה גזילה.

**ונראה** דהבאור הלכה למד כן מלשון רבינו ישעיה שכתב [מובא ברא"ש] וז"ל דמתנה ע"מ להחזיר אינו חייב באונסין דלהכי יהביה ליה במתנה. ומשמע



ליה מלשון זה, דכונתו לומר דלהכי יהביה במתנה, כדי שלא יתחייב באונסין, ולא התנה ע"מ להחזיר, רק כשלא יאנס.

**אבל** נראה דכונת רבינו ישעיה לומר דכיון שנתן לו במתנה ולא בשאילה, אין עליו חיוב אונסין, שהרי הוא מתנה ולא שאילה. אבל התנאי שיחזיר לו, הוא בכל ענין, וביו"ט ראשון לא יצא לכו"ע.

### כ"ב

#### הנותן לולב מתנה ע"מ להחזיר, האם יכול להחזיר לו לולב אחר

**בביאור** הלכה סי' תרנ"ח ס"ד ד"ה אפילו, כתב, דהנותן לולב מתנה ע"מ להחזיר, יכול להחזיר לו לולב אחר, אם הוא כשר ומהודר כמוהו. [עכ"פ במקום שנאנס], שהרי כאן ליכא אומדנא.

**וכונתו** לומר שהרי כתבו הראשונים דהנותן לולב מתנה ע"מ להחזיר, חייב להחזיר הלולב עצמו, ואינו יכול להחזיר דמיו, אע"ג דבעלמא העושה תנאי ע"מ שיתן לו דבר פלוני, יכול לתת דמיו, שאני לולב, שצריך לו, כדי לקיים מצותו, ועל כן כונתו דוקא שיחזיר לו הלולב. ועל כן כתב בבאור הלכה, דאם יתן לו לולב אחר, הרי שוב ליכא אומדנא שיתן לו דוקא לולב זה, שהרי כל כונתו שיתן לו לולב זה, אינו אלא משום שצריך לו למצותו, וא"כ אם יתן לו אחר לא איכפת ליה.

**ודבריו** צ"ע, דכיון שעשה תנאי שיחזיר לו לולב זה, לא יתקיים התנאי אא"כ יחזיר לו לולב זה, אע"ג שמסתמא אם היו אומרים לו בשעת התנאי, היה מסכים גם לתנאי זה שיחזיר לו לולב אחר, אבל כיון שלא התנה כן, אלא אמר לולב זה, אם לא החזיר לו אותו הלולב, לא יצא. ובבה"ל עצמו הביא בשם ספר שם אריה שאינו יכול להחזיר לו לולב אחר.

**ומש"כ** הראשונים, דלולא שהיה צריך הלולב למצותו, יכול להחזיר לו דמים, ורק כיון שצריך את הלולב למצותו, כונתו בדוקא שיחזיר את הלולב, וא"כ משמע לכאורה, דה"ה אם יתן לו לולב אחר ג"כ יקיים תנאו, שהרי ליכא אומדנא שרוצה לולב זה כמש"כ בבאור הלכה.



**נראה** דשאני התם, דאם לא היה צריך את הלולב למצותו, היינו מפרשים דמה שהתנה שיחזיר לו את הלולב, משום שאינו רוצה להפסיד דמיו, והו"ל כאומר בפירוש שנותן בתנאי שיחזיר לו או את הלולב או את דמיו, דהוי כאומדנא שבלבו ובלב כל אדם, אבל כיון דצריך את הלולב למצותו, א"כ מתפרש התנאי כפשוטו, שיחזיר לו לולב זה, וכל שלא קיים התנאי שהתנה, אע"פ שהחזיר לו אחר, לא קיים תנאו, אע"פ שאילו היו אומרים לו בשעת התנאי, היה מסכים, מ"מ כיון שאין זה בלשון התנאי, לא יועיל שיחזיר לו אחר.

**וראיה** לזה ממה שהקשה רבינו ישעיה מ"ש מתנה ע"מ להחזיר, משואל, הרי בשניהם אין לו קנין הגוף. ואם נימא שיכול לתת לו לולב אחר, א"כ בודאי יש לו קנין הגוף, שהרי הוא שלו לגמרי רק חייב לו לתת אחר, אבל שואל, נשאר החפץ של הבעלים, ואין לו אלא קנין פירות.

### כ"ג

**הנותן לולבו במתנה ע"מ להחזיר, ואח"כ לא החזיר לו משום איזה סיבה, האם יכול הנותן לומר, הריני כאילו התקבלתי, כדי שיצא בו מקבל המתנה**

**במ"ב** סי' תרנ"ח ס"ק ט"ו כתב דבחי אדם הסתפק אם מועיל הריני התקבלתי, וכתב המ"ב שמצא במאירי כתב יד שתחת ידו, דיכול הנותן לומר הריני כאילו התקבלתי, ויצא זה ידי חובה אע"פ שלא החזיר.

**והנה** בחיי אדם כלל קנב סעיף ה' ס"ל שאין מועיל לומר הריני התקבלתי, מכח מש"כ שם בנשמת אדם סק"ג, אלא שסיים בצ"ע.

**ובאור** ראייתו הוא כך, דהנה בגיטין דף ע"ד ע"ב מסקינן דאם גירש בתנאי שתתן לו מאתיים זוז, אינו יכול לומר הריני התקבלתי, משום דדעתו לצעורי, אבל מדיר את חבירו אם לא יתן לו מאתיים זוז, יכול לומר הריני התקבלתי, משום דדעתו להרוחה, והא לא איצטריך.

**ועפ"ז** כתב בנשמת אדם, הרי בלולב כתב הרא"ש שצריך להחזיר לו את הלולב, ואינו יכול להחזיר לו דמים, דדמי לגט דלצעוריה קמכוין, דרוצה דוקא מאתיים זוז כדי לצערה, וה"ה כאן רוצה דוקא לולב, כדי שיוכל לקיים מצוותו.



**וא"כ** ה"ה לגבי התקבלתי אינו יכול לומר הריני כאילו התקבלתי, כמו בגט, כיון שבדוקא רוצה לקבל את הלולב כדי לצאת בו.

**ולפי** זה קשה על המאירי, דס"ל דמועיל הריני התקבלתי, וגם ס"ל דאינו מועיל חזרת דמים.

**ונראה** ליישב קושיית הנשמת אדם, דהנה במדיר את חבירו ע"מ שיתן לו מאתיים זוז, דמועיל הריני התקבלתי, לכאורה צ"ב למה מועיל הרי לא נתקיים התנאי. ומבואר ברשב"א נדרים דף כ"ד ע"ב [מובא בר"ן שם] דאומר התקבלתי הו"ל כאילו קיבל ואח"כ החזירו, דאפוכי מטרתא למה לי. ובאור דבריו, הרי אם היה נותן לו מאתיים זוז, ואח"כ היה המקבל מחזירו, ודאי חשיב כאילו נתקיים התנאי, שהרי קבלו, ועל כן סברא הוא, דגם אם לא קבלו יכול לומר הריני כאילו התקבלתי, דאפוכי מטרתא למה לי, דכיון שיכול לקיים התנאי ולהחזירו, סברא הוא דגם אם לא יקיים התנאי, יכול לומר הריני כאלו התקבלתי, כיון שיש בכחם לבטל הנדר.

**ולפי"ז** ה"ה בלולב, אע"פ דכונתו דוקא על לולב זה בדוקא, מ"מ הרי בידו להחזיר לולב זה לבעלים, ושוב יתנו הבעלים להמקבל, וא"כ אפוכי מטרתא למה לי, ויכול לומר הריני כאילו התקבלתי.

**[אבל]** בגט דלצעריה קמכוין, אע"ג שיכול להחזיר, מ"מ התנאי הוא לצערה, ואפילו יאמר שיחזיר, אכתי יש לה צער לשלם, ואפילו יחזיר אח"כ, וא"כ כל זמן שלא קיבל אין כאן קיום תנאי, משא"כ כשמכוין להרוחה, אם יחזיר אין לו שום הרוחה, על כן בכוחו גם לומר הריני כאילו התקבלתי].

**אמנם** נראה דאם נאבד הלולב אצל המקבל, ואינו יכול לקיים התנאי, שוב אין הנותן יכול לומר הריני כאילו התקבלתי, כיון שכאן אין בכוחם כלל לקיים את התנאי, ולא שייך סברת אפוכי מטרתא למה לי.

**[ופשיטא]** דלאחר שעבר זמן החזרה אינו יכול לומר הריני כאילו התקבלתי, שהרי כבר עבר זמן קיום התנאי, כמש"כ במ"ב בשער הציון ס"ק י"ט].

## כ"ד

הנותן לולב לחבירו מתנה ע"מ להחזיר, וקיים בו מצות נטילה, ולפני שהחזירו נפסל, ועתה אינו יכול לקיים התנאי, ונמצא שלא יצא בו, וגם ברכתו לבטלה, האם יש עצה שיתקיים המצוה, ולא תהיה ברכתו לבטלה [והתקבלתי אינו מועיל בכה"ג שאינו בעולם, או שנפסל, כנ"ל באות

## [הקודם]

הנה דעת הרמב"ם [בפ"ז מאישות הל' כ"ג] דכל מעשה על תנאי, יכול לבטל תנאו, וכן דעת הרא"ש, וכן פסק בשו"ע אבהע"ז סי' ל"ח סעיף ל"ה, ומקורם מסוגיא דכתובות דף ע"ג ע"א. ולפ"ז ה"ה הנותן לולב במתנה ע"מ להחזיר, ונאנס ואין יכול להחזיר, יכול הנותן לבטל התנאי, ויחול המתנה למפרע בלא התנאי, וממילא יצא בו המקבל. [ואם אינו רוצה לתת במתנה בלא דמים, יכול למחול על התנאי, בתנאי שיתן לו במתנה דמיו, או יתן לו קודם דמיו במתנה].

**ואמנם** הרשב"א בכתובות שם חולק וס"ל דא"א לבטל תנאים, רק לומר הריני כאילו התקבלתי, דאז הוי כקיום התנאי, ועיין בהגר"א אבהע"ז סי' ל"ח ס"ק מ"ד, מ"מ הרי בשו"ע פסקינן כהרמב"ם והרא"ש.

**ודעת** הרא"ש בתשובה דאפילו עבר זמן התנאי ונתבטל המעשה, יכול לבטל תנאו, ויחול המעשה למפרע, ובחזו"א תמה על זה.

**ובברכי** יוסף ס"ק כ"ד הביא בשם א"ר שהביא רשד"ם, מכר לולב לחבירו ע"מ לא יטלו בו הקהל, ונטלו הוא והקהל לא יצאו. ואם הלוקח חזר ופייס למוכר בדמים יצאו עכ"ל.

**ובברכ"י** שם הביא תשובת משאת משה, דלמד מזה, דמי שגזל אתרוג מחבירו ונטלו ביו"ט, ואח"כ פייס את בעל האתרוג ומחל לו, יצא למפרע.

**ודבר** זה הוא תמיה גדולה, עיין קדושין דף י"ג, ואבהע"ז סי' כ"ח ס"ב, וגם בבכ"י שם תמה על זה מדברי הרמ"א בס"י תרמ"ט, ומתוס' גיטין דף ע"ה ע"ש, וגם בשערי תשובה סי' תרנ"ח סק"ו הביא שהגט מקושר תמה על זה.

**ועל** כן נראה דעובדא דרשד"ם היה שפייס את הנותן בדמים, ועי"ז מחל לו הנותן על התנאי שהתנה שלא יטלו הקהל, וס"ל כדעת הרא"ש בתשובה, דגם לאחר שעבר על התנאי, יכול לבטל התנאי והמעשה יחול למפרע.



כ"ה

בענין ד' מינים שעשה בהם רק קנין דרבנן, אם יכול לקיים בהם מצות נטילה ביו"ט ראשון שהוא מדאורייתא. [ונוגע למעשה באותם בחורים שאינם קונים ד' מינים, רק קונים מחבריהם במתנה ע"מ להחזיר, דאינו מועיל הגבהה, וצריך לקנותם ע"י קנין יד, באופן שיהיה כולו בידו].

הנה דעת רבינו ירוחם דקנין דרבנן אינו מועיל לדאורייתא, [הביאו ב"י באבהע"ז סי' כ"ח] ובמחנה אפרים [קנין משיכה ס"ב] הוכיח שכן גם דעת הרמב"ם והרמב"ן, ועפ"ז כתב במחנ"א שם, דמה שנוהגים האידנא שקונים אתרוג למצוה, והדמים פורעים לאחר החג, לאו יאות עבדין, שהרי משיכה אינו קונה אלא מדרבנן, ועד שיתן מעות, אינו קונהו מדאורייתא.

**ובהגהת** בנו שם, כתב, דאם הכניסו כולו בידו גם קנהו מדאורייתא. וכדבריו כתב בנה"מ סי' קצ"ח סק"ג, דכל שהדבר בידו, וכולו בידו באופן שאינו בולט לחוץ, קנה משום יד, דלא גרע מחצר. וכ"כ רע"א במערכה ה' אות א. ובאמרי בינה מערכת הקנינים ס"ו.

**אמנם** בלה"כ דברי המחנ"א צ"ע, מה שתמה על המנהג שאין משלמין רק לאחר החג, שהרי חצר ודאי קונה מדאורייתא, והרי יכול לקנותו מדאורייתא ע"י חצירו, כשאח"כ מביאו לביתו, ובודאי מי שלא שילם עד לאחר סוכות, אבל כיון לקנותו בקנין חצר, קנהו מדאורייתא, רק חייב לשלם דמי האתרוג.

**ונראה** דעת המחנ"א ע"פ מה שכתבו התוס' בב"ב דף נ"ד ע"א ד"ה אדעתא דצבי, שהקשו על הא דאיתא בב"ק דף מ"ט, דאבעיא שם המחזיק בשטרותיו של גר מהו, מאן דמחזיק בשטרא אדעתא דארעא מחזיק, ובארעא הא לא אחזיק, ושטרא נמי לא קנה, דלאו דעתיה אשטרא, או דילמא דעתיה נמי אשטרא.

**והקשו** התוס' דהרי ידו של אדם קונה לו שלא מדעתו כמו חצרו, דחצר מטעם יד אתרבאי. ותירצו תוס' דהא דחצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו זה דוקא כשאינו יודע אם הוא בחצרו, ואם היה יודע היה רוצה לקנות, אבל אם יודע ואין מתכוין לקנות לא קני.

**והנה** בפשוטו משמע דכונת תוס' לומר, דבמקום שיודע שהחפץ מונח בחצירו או בידו, אין חצירו קונה לו שלא מדעתו, וכן נראה מדברי המחנ"א שם בסימן ד' וה' שפירשם כן.

**ועל** כן כתב במחנ"א דמה שנהגו שאינם משלמים על האתרוג, עד אחר החג, לא שפיר עבדי, שהרי הרבה סבורים דכשעשה הגבהה קנאו, וא"כ אפילו אם יכניסנו אח"כ לחצירו, או כולו לידו גם לא יקנהו, כמש"כ תוס' בב"ב הנ"ל, אבל אם ישלם מעות בשעה שעוסק לקנותו, ס"ל למחנה אפרים דקונהו, אע"פ שלא כיון לקנותו בקנין זה, כיון שהוא קנין דאורייתא, [כמש"כ בסימן ד'], וכ"ש אם יודע שצריך לקנותו מדאורייתא, ודאי יכוין לקנותו מדאורייתא ע"י קנין מעות. [ויש עוד לפלפל הרבה בדברי המחנ"א, ואכמ"ל].

## כ"ו

**ד' מינים שקנה בקנין דרבנן ואח"כ הכניסם לחצירו ולא נתכוין לקנותם, האם קנה מה"ת**

**דעת** המחנה אפרים הנ"ל, דלא קנה מדאורייתא, כיון שיודע שנמצאים בחצירו ולא נתכוין לקנותו, עפ"י ד התוס' בב"ב דף נ"ד הנ"ל.

**אמנם** בעיקר דברי התוס' שכתבו דאם יודע ואין מתכוין לקנות, אין חצירו קונה בלא דעתו, ופירש המחנ"א דאם יודע שהחפץ בחצירו, אין חצירו קונה לו. יש לתמוה, דכיון שחצירו קונה לו בעלמא שלא מדעתו, למה יגרע בזה שיודע שהחפץ נמצא בחצירו.

**על** כן לולא דברי המחנ"א נראה שאין כונת התוס' לומר דכיון שיודע שהחפץ ברשותו אינו קונהו אא"כ מכיון לקנותו, אלא כונת התוס', כמו בהוא דמחזיק בשטרי הגר שמת, וכונתו לקנות ע"י השטרות את קרקעותיו, אבל אין כונתו כלל לקנות את גוף השטר, ואפילו היינו שואלים אותו היה אומר שאין לו חפץ לקנות את גוף הניר, שאינו צריך לו לצור ע"פ צלוחיתו, ועל כן גם החצר אינו קונה לו, דחצר אינו קונה, אלא דבר שאם היינו שואלים אותו היה רוצה לקנותו, והוי זכות לו לקנות, אבל כשלא איכפת ליה לקנות דבר מסויים, א"כ אינו זכות לו לקנותו,





ואין חצירו קונה לו שלא מדעתו, בין למ"ד חצר משום שליחות בין למ"ד חצר משום יד.

**ונ"מ** לדינא לגבי ד' מינים, אם קנאם במשיכה, דלדעת המחנ"א כדי שיקנה זאת מדאורייתא, צריך לכיין אח"כ לקנותם מדאורייתא, או ע"י קנין חצר, או ע"י קנין שיהיה כולו בידו, ולהנ"ל, חצירו של אדם קונה לו, בלא דעתו, כל שרוצה שיהיו שלו, ואילו ידע שלא קנאם, היה רוצה לקנותם.

**ועכ"פ** גם לדעת המחנ"א אם מכיין לקנותן בקנין חצר קנאם מדאורייתא, אע"פ שלא שילם דמיו עדיין.

## כ"ז

### לד' המחנ"א איך יעשה שיקנה מדאורייתא

**אמנם** אותם שאינם קונים הד' מינים, ומקבלים מחבריהם במתנה ע"מ להחזיר, צריכים להזהר לעשות קנין דאורייתא, ואין מספיק קנין הגבהה, והנה באתרוג אפשר שיהיה כולו בידו, אבל בלולב, קשה שיהיה כולו בידו, שהרי צריך שלא יבלוט לצידי ידו, וקשה לכיין זה.

**אמנם** ע"י קנין חליפין, יכול לקנות מדאורייתא, אלא שיש להסתפק אם מותר לקנות בחליפין ביו"ט לצורך מצוה, כיון דחליפין דמי יותר למקח וממכר.

**ויש** עצה נוספת לקנין מן התורה, כגון שיניח הד' מינים על גבי בגדיו, במקום שיש לו רשות להניח את בגדיו, דכליו קני מדין חצר.

**אמנם** כמדומה דלא נוהגין העולם כן, וקונים את הד' מינים רק בקנין הגבהה שהוא מדרבנן, וע"כ מוכרחים לומר כמש"כ האמרי בינה דגם דעת הרמב"ם שכתב שקטן אינו מקנה את הלולב מדאורייתא ואינו יכול לצאת בה יד"ח, זהו דוקא בקטן שאין לו דעת מקנה, אבל גדול שעשה קנין דרבנן מחבירו גדול, גם הרמב"ם מודה דקונה מן התורה, אע"פ דהקנין רק מדרבנן משום דהפקר בי"ד הפקר.

## כ"ח

**אם אפשר לתת ד' מינים במתנה ע"מ להחזיר ביו"ט ראשון למי שהוא בן י"ג ויום אחד, אלא שאינו ידוע אם הביא שתי שערות**

הנה פסקינן בשו"ע סי' תרנ"ח ס"ו, דלא יתן ד' מינים לקטן אפילו במתנה ע"מ להחזיר, משום דקטן קונה, ואינו יכול להקנות, והוא מימרא דרבי זירא בסוכה דף מ"ו. ודעת הרמב"ם דאפילו קטן שהגיע לעונת הפעוטות דממכרו ממכר, לא יתן, משום דקטן קונה מדאורייתא [כשיש דעת אחרת מקנה], אבל אינו מקנה אלא מדרבנן, וקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא. ודעת הר"ן דאם הגיע לעונת הפעוטות יכול לתת, משום דקנין דרבנן מועיל לדאורייתא.

**והנה** בביאור הלכה שם דן, אם יכול לתת במתנה ע"מ להחזיר, לבן י"ג ויום אחד, שיש בו חזקה דרבא, דבן י"ג הביא ב' שערות, או כיון דלא סמיכין אחזקה דרבא לגבי דאורייתא, א"כ גם לבן י"ג ויום אחד לא יתן. [עד שיתמלא זקנו, עיין סמ"ע בחו"מ סי' ל"ה סק"ד, מה נקרא נתמלא זקנו] והביא דהפמ"ג נסתפק בזה, אבל בתשובת כתב סופר סימן קכ"ט דעתו דמותר לכתחילה, משום דהוי ס"ס, דשמא כבר הביא שתי שערות, ואת"ל לא הביא, שמא הלכה כהר"ן, דמשהגיע לעונת הפעוטות יכול הקטן להקנות.

**ולולא** דבריהם היה נראה דיכול לתת לבן י"ג, במתנה ע"מ להחזיר, מטעם אחר. ואפילו אם נפסוק בודאי כהרמב"ם. דהנה הריטב"א והר"ן הקשו על מימרא דרבי זירא, למה לא יתן לקטן מתנה ע"מ להחזיר, הרי אם הקטן אינו יכול להקנות ולהחזיר, ממילא נתבטלה כל המתנה מראש, ונשאר הלולב של הבעלים, שהרי לא קיים את התנאי להחזיר את הלולב.

**ותירצו** דכיון שהוא קטן ואינו יכול להקנות ולהחזירו, הו"ל התנאי - תנאי שא"א לקיימו, והתנאי בטל והמעשה קיים בלא תנאי, דהיינו המתנה קיימת בלא תנאי.

**והנה** הא דתנאי שא"א לקיימו, כגון ע"מ שתעלה לרקיע, דהמעשה קיים והתנאי בטל, אינו גזירת הכתוב, אלא היא סברא, דכיון שאומר תנאי שא"א לקיימו, א"כ בודאי אין כונתו לתנאי, שהרי יודע שא"א לקיימו, ואינו אלא כאומר דברי



הבל, כן משמע בגיטין דף פ"ד דאמרינן שם דכל תנאי שא"א לקיימו אינו אלא כמפליגה בדברים, וכן הוא להדיא ברמב"ם.

**ולפי"ז** נראה דמש"כ הריטב"א והר"ן דבנותן לקטן בתנאי, התנאי בטל משום דא"א לקיימו, זהו כשהוא ודאי קטן, שהרי יודע דקטן אינו יכול להחזיר, וע"כ שאין כונתו לתנאי. אבל בן י"ג, שהוא ספק גדול, בזה לא שייך לומר, דהוי דברי הבל, שהרי להצד שהוא גדול, הרי באמת רוצה להקנות לו בתנאי שיחזירו, ולא שייך לומר לו שמא הוא קטן, וא"כ למה הוא עושה תנאי שיחזיר, הרי הוא יודע שאין קטן יודע להחזיר, שהרי הוא עושה תנאי לצד שהוא גדול, וכיון שהתנאי תנאי, שהרי אינו מתכוון לדברי הבל, ממילא על הצד שהוא קטן, גם חל התנאי, ואם הוא קטן ואינו יכול להחזיר, ממילא נתברר למפרע, שלא קנהו הקטן כלל, ונשאר של הנותן.

**ולפי"ז** נראה יותר, דאפילו קטן שהגיע לעונת הפעוטות יכול למעשה לתת לו בתנאי שיחזיר, שהרי הוא ספיקא דדינא אם מועיל הקנאת קטן שהגיע לעונת הפעוטות לדאורייתא. וא"כ א"א לומר שהמתנה ע"מ שיחזיר, מתכוין לפטומי מילי, שהרי להר"ן הוי תנאי טוב, ויש לפרש דכונת הנותן דלהצד שהלכה כהר"ן נותן לו במתנה ע"מ להחזיר וכיון שתנאו תנאי, ואינו פטומי מילי, ממילא גם להרמב"ם מועיל תנאי זה, כיון שזה הנותן תנאו תנאי, ממילא לא קנהו הקטן למפרע, כיון שאינו יכול לקיים התנאי. והרמב"ם לא כתב דינו [דקטן קונה ואינו מקנה] רק לפי מה דפשיטא ליה דקטן אינו יכול להקנות מדאורייתא.

**והנה** מה שהקשו הריטב"א והר"ן קשה גם לדעת הרמב"ם, דהנה ס"ל להרא"ש והריטב"א והר"ן, דגם הנותן סתמא, כונתו למתנה ע"מ להחזיר, דכיון שצריך לו למצותו, ודאי לא יתנהו במתנה חלוטה, ועל כן הקשו למה לא יתן לקטן, הרי הקטן לא יקנהו, כיון שנותן לו רק בתנאי שיחזיר, וקטן אינו יכול להחזיר.

**וקושיא** זו קשה גם להרמב"ם, דכיון שאינו יכול לצאת בו מדאורייתא, דהקנאת קטן אינו מועיל אלא מדרבנן, א"כ אנו סהדי, שלא נתן לו, רק במתנה ע"מ להחזיר מדאורייתא, וא"כ לא קנהו הקטן כלל, כשאינו יכול להחזירו מדאורייתא.

**ובדעת** הרמב"ם י"ל, או דיתרץ כתירוץ הריטב"א והר"ן, או דיתרץ דרבי זירא מיירי בסתמא, וס"ל להרמב"ם דסתמא אינו כתנאי כדעת המאירי, ועכ"פ בין

לתירוץ זה או הקודם, אם יתן לבן י"ג בתנאי שיחזירו, יועיל תנאו כנ"ל, וכן אם יתן לקטן שהגיע לעונת הפעוטות, כנ"ל.

### כ"ט

**עצה שיוכל לתת לבן י"ג במתנה ע"מ להחזיר גם לדעת הפמ"ג, שמסתפק לומר, כיון דלא סמכינן על חזקה דרבא בדאורייתא, א"כ אינו יכול לחזור ולהקנותו**

**נראה** דיכול לתת לבן י"ג, שאינו ידוע שהביא ב' שערות, בתנאי כזה, דיאמר לו, שאם הוא קטן אז אינו מקנה לו כלום, ואם הוא גדול, אז מקנה לו במתנה ע"מ להחזיר. [אלא שבתנאי דאם הוא קטן אינו מקנה, צריך לדקדק בדיני תנאים, שיאמר הן קודם ללאו וכו'. או שיאמר שעושה כתנאי בני גד ובני ראובן, כמבואר בחו"מ ס"ס רמ"א ובאבהע"ז סי' ל"ח, ע"ש בבהגר"א ובחזו"א, ואכמ"ל] דבכה"ג הרי עושה התנאי שיחזיר, רק להצד שהוא גדול, ולהצד שהוא קטן, אינו מקנה לו.

**ונראה** דיכול הבן י"ג לברך ע"ז, ממ"נ, דאם הוא גדול, הרי קנאו, ואם הוא קטן, הרי ס"ל למהר"מ דקטן אינו צריך לקנות, ועוד, שהרי דרבנן סמכינן אחזקה דרבא, וברכה לבטלה היא דרבנן להרבה הפוסקים, ועוד, דמ"מ לגבי ברכה הוי ס"ס, שמא הוא גדול, ואת"ל קטן, שמא הלכה כהמהר"מ דיכול לברך אע"פ שאינו שלו.

### ל

**נתן לקטן בתנאי ולא ידע שאינו יכול להקנות, האם תנאו קיים**

**יש** להסתפק, אם נתן הלולב לקטן שלא הגיע לעונת הפעוטות במתנה ע"מ להחזיר, ולא ידע שקטן אינו יכול להחזיר, מי נימא דתנאו בטל, והקטן קנהו ושוב אינו יכול לחזור ולקנות ממנו, או דילמא הרי כל הטעם דתנאו בטל, הוא כמש"כ הריטב"א והר"ן, דכיון שידוע שקטן אינו יכול להקנות הו"ל תנאי שא"א לקיימו, ואין כונתו לתנאי, אבל כאן הרי אינו יודע שהקטן אינו יכול להקנות, וא"כ באמת כוונתו לתנאי, וא"כ כיון שהקטן אינו יכול להחזירו, בטילה המתנה למפרע.



ובפשוטו נראה דאה"נ, אם אינו יודע דקטן אינו יכול להקנות, תנאו תנאי, ולא קנהו הקטן. אלא דהא גופא לומר שאינו יודע דקטן אינו יכול להקנות, אפשר שאינו נאמן, דאפשר דאיכא חזקה שאדם יודע שאין קטן יכול להקנות. [כעין מש"כ בתשובת הרשב"א לגבי חזקה שאין העדים חותמין כשהוא קטן ע"ש].

### ל"א

**ניטלה פטמתו, אם פסול משום "חסר" ואינו פסול אלא ביו"ט ראשון. או פסול משום "הדר" ופסול בכל הימים.**

הנה פסק הרמ"א בסי' תרל"ט ס"ה ומקורו מרבינו ירוחם, דניטלה פטמתו אינו פסול אלא משום חסר וכשר בשאר הימים, ובמג"א שם ס"ק י"ז הוכיח מדברי המ"מ דפסולו מדין "הדר" ואז פסול כל שבעה.

הנה במג"א הוכיח מדברי המ"מ דנטלה פטמתו פסול מדין הדר, מדהקשה המ"מ למה צריך לומר דניטל עוקצו פסול הרי הוא חסר, וחסר פוסל בכל שהוא. [ותירץ דס"ד דעוקצו אינו מגוף האתרוג]. וכתב המג"א, דמדלא הקשה כן על ניטלה פטמתו, משמע דפסול משום הדר, וכתב הפמ"ג דנ"מ אם פסול משום הדר, דאז אפילו אם אינו חסר הפיטם שבתוך האתרוג, אלא חסר רק מקצת מהפיטם למעלה, גם פסול. וצ"ל דהפיטם בחלק שמעל האתרוג לא מקרי מגוף האתרוג, דאם הוי גוף האתרוג, ממילא פסול משום חסר, ואע"ג שאינו מגוף האתרוג, מ"מ פסול משום הדר, שאין לאתרוג את היופי שיש לו, כשמחובר בו הפיטם, אע"פ שהפיטם אינו מגוף האתרוג, מ"מ הרי טבעו שהוא מחובר בו, ומוסיף יופי על האתרוג, וכשהפיטם איננו, חסר באותו יופי, ועל כן פסול משום הדר.

**[ומש"כ]** המחצית השקל דנ"מ דפסול משום הדר, דמה"ט פסול גם בשאר ימי החג, תמוה, שהרי הרמב"ם ס"ל דכל הפסולים כשרים בכל ימי החג.

**עוד** הביא המג"א ראייה, דנטלה פיטמתו פסול מדין הדר, מסי' תרמ"ה ס"ו, וכוננתו דחזינן שם דנקטם ראש הלולב פסול משום "הדר", וא"כ ה"ה נטלה פטמתו של האתרוג, דהו"ל כנקטם ראש הלולב, וכוננתו דחזינן שאם חסר בראשו, פסול מדין הדר, דחסרון בראשו הוא גם חסרון ביופי. [כן פירשו הפמ"ג ונתיב חיים דברי

המג"א, והמחצה"ש הגיה דברי המג"א, ולדבריו מביא המג"א ראייה לדבריו מדברי הב"י והלבוש, ואכמ"ל].

**והנה** מה שהביא המג"א ראייה מקושית המ"מ שהקשה מה קמ"ל ניטל עוקצו פסול, הרי הוא חסר. ה"ה שהיה יכול להביא ראייה ממה שהוכיח המ"מ דחסר כל שהוא פסול, [ואין צריך כאיסר] מניטל עוקצו, ולמה לא הביא מניטל הפיטמא, פסול, שהרי הפיטמא הוא פחות מכאיסר, וע"כ דשיטל הפיטמא פסול משום הדר.

**אמנם** עיקר ראייתו צ"ע, שהרי ע"כ צ"ל דפיטם לא נחשב כגוף האתרוג ממש, דאל"כ אכתי יקשה למה צריך הלכה מיוחדת דנטלה פיטמתו פסול, בלה"כ פסול משום חסר [ואין לומר דנ"מ שפסול בשאר הימים, שהרי להרמב"ם כל הפסולים כשרים בשאר ימי החג] והטעם צ"ל משום דהפיטם אינו גוף האתרוג, וגרע מעוקץ, דעוקץ כיון שהוא בתוך האתרוג הו"ל גוף האתרוג, אבל הפיטמא שהוא בחוץ, אינו גוף האתרוג, אבל מ"מ הוא "אבר" מהאתרוג, דאל"כ לא היה האתרוג נפסל משום "הדר", כיון שאין לו שייכות לאתרוג, וע"כ שהוא כאחד מאברי האתרוג, וא"כ י"ל דניטלה פיטמתו פסול משום חסר, אבל לא משום שחסר מבשר האתרוג, דזה אינו בשר אתרוג, ועוד דמשום חסר מבשר האתרוג, אפשר שצריך חסרון כשיעור איסר כדעת הראב"ד, אבל החסרון הוא משום שחסר אבר מאברי האתרוג, אפילו שהוא קטן מכאיסר, חשיב כחסר, כיון שחסר אבר שלם מאברי האתרוג, ולכן לא הקשה המ"מ על הפיטם דהרי אין בו כאיסר, ולמה פסול לדעת הראב"ד, משום דכיון שהוא אבר שלם בפני עצמו, חשיב חסרון כיון שאין לו אבר שלם.

**[וביאור** הדברים, דיש שני מינים של חסרון, יש חסרון שחסר בחומר, ויש חסרון שחסר בצורה, כגון שולחן שעשוי מהרבה עץ, וחסר רגל אחד, אין בו חסרון בחומר, דיש בו מספיק חומר לעשות לו רגל, אבל חסר בצורה, כיון שחסר לו אבר שלם, וכן הוא באתרוג, אם חסר מגוף האתרוג, זהו כעין חסרון חומר, וזה פסול רק אם חסר כאיסר, [ובאמת שזהו גם חסרון בצורה החצונית], אבל כשחסר לו פיטם, זהו חסרון צורה, שחסר לו אבר שלם, ועל כן פסול גם כשאין בו כאיסר].



וראיה לזה מדעת רבינו ירוחם, שהביאו המג"א בסי' תרמ"ה, דלולב שניטל התימות או נחלק פסול משום חסר, דאינה לקיחה תמה, והרי בלולב ליכא פסול משום לקיחה תמה, שהרי לעולם לולב אינו שלם, שהרי תמיד הוא חתוך למטה, וע"כ, דאע"פ שאין בו חסרון לקיחה תמה מצד שלימות הלולב, אבל יש בו חסרון לקיחה תמה שיהיו אבריו שלימים, והעלה העליון חשיב כאבר חשוב, שאם נחסר בלולב הוא פסול, [וכיון שנחלק העלה האמצעי נחשב כמי שאינו כיון שאינו נמצא בצורתו הראויה].

**ומה** שהביא המג"א ראה מלולב שנקטם ראשו דפסול כל שבעה משום הדר, וחזינן מזה דאם נחסר בראשו, חשיב שאינו הדר, כיון שהוא בראשו, וא"כ ה"ה כשחסר הפיטם שהוא בראשו, פסול משום "הדר", הנה לולא דבריו יש לחלק, דנקטם ראש הלולב, הרי חסר מהלולב עצמו, ועל כן אינו "הדר" כשחסר בראשו מגוף הלולב, אבל פיטם שאינו גוף האתרוג ממש, אין כאן חסרון של "הדר" כיון שגוף האתרוג הוא שלם, רק שחסר בו אבר נוסף, ועל כן אינו פסול, אלא משום "חסר". אמנם לפי"ז י"ל דאם חסר מהפיטם בתוך האתרוג, ונעשה שם כמו גומא, בזה י"ל דהו"ל כחסר מגוף האתרוג, כמו דחזינן לגבי עוקץ, דנחשב כגוף האתרוג, כמש"כ המ"מ, וא"כ נלמד מלולב דכל שחסר למעלה פסול משום הדר. אלא שגוף הדמיון אתרוג ללולב, צ"ע, די"ל דאע"ג דלולב החסר למעלה פסול משום "הדר", זהו דוקא בלולב שעומד בגובה, והוא דק וארוך וניכר שחסר למעלה, אבל אתרוג שמחזיק בידו, והוא עגול, אין בו פסול "הדר" אפילו חסר למעלה, ובפרט שאינו חסר אלא גומא בתוכו, ואינו ניכר כ"כ. והרי כתב הראב"ד שאין למדין פסולי ד' מינים זה מזה, והסכים עמו הרמב"ן בהשגותיו.

**ובנתיב** חיים הוכיח מדברי התוס', דנטלה פטימתו פסול משום חסר.

**ולפ"ז** לא מצאנו לאחד מהראשונים שיסבור שניטלה פטימתו פסול משום הדר, ודעת התוס' ורבינו ירוחם להדיא דפסולים משום חסר בכה"ג.

## ל"ב

### נפלה הפיטמא מהפרי בעודו על העין, האם כשר.

**הנה** כמה פוסקים כתבו דכשר, וכמדומה שכן מטין בשם החזו"א דכשר. אבל צ"ע שהרי כתב הרמ"א בסימן תרמ"ח ס"ז, דאם לא היה לו פיטם מעולם כשר,

וכך הם רוב אתרוגים במדינות אלו, ורק אם היה לו פיטם ונפל פסול. ומשמע להדיא מדברי הרמ"א דרק אם לא היה לו פיטם מעולם כשר, אבל אם היה לו ונפל אפילו נפל על העץ פסול.

**והנה** היום ידוע שכל אתרוג בתחילת גידולו הוא גדל עם פיטם, ואח"כ גדל תחתיו הפרי, ולפעמים נושר הפיטם לפני שמתחיל הפרי לנוץ, ולפעמים נושר אח"כ הפיטם, וע"כ צריך לפרש דברי הרמ"א דאותם אתרוגים היה דרכם שהפיטם היה נושר לפני שהתחיל הפרי, דאז הו"ל אתרוג זה, אתרוג שלא היה לו פיטם מעולם, אבל אם כבר התחיל הפרי, כיון דקיימ"ל דאתרוגים חייבים במעשר אפילו בקטנים, א"כ מוכח שיש עליו שם פרי בעוד קטן, ואם אח"כ נפל הפיטם, משמע מדברי הרמ"א דהוא פסול כיון דניטל פטמו.

**ובבהגר"א** כתב על דברי הרמ"א שמכשיר אם לא היה לו פיטם מעולם, וז"ל, דלהכי קאמר ניטלה, וכדעת הרמב"ם ביו"ד סימן נ' ס"ב עכ"ל. וכונתו דדעת הרמב"ם דכל מקום שאמרו בטריפה לשון ניטל, הכונה דוקא אם היה לו אותו אבר ואח"כ ניטל, אבל אם לא היה לו מעולם אותו אבר, כשרה, וה"ה כאן שאמרו ניטלה פטמתו, דוקא שהיה לו פיטם וניטלה, אבל לא היה לו מעולם כשר.

**והנה** מדברי הגר"א גם מבואר, דאם היה לו פיטם אפילו במחובר, ונפל פסול, שהרי כתב דנלמד מדאמרו ניטל, ולא אמרו חסר, והרי כל שהיה לו וניטל אפילו במחובר הוא בכלל ניטל, ורק חסר מעיקרא אינו בכלל ניטל.

**וטעם** הדבר נראה כנ"ל, דהפיטם אינו גוף האתרוג ממש, רק כאבר שמחובר לאתרוג, ולכן אם היה לו פיטם ונפל, יש כאן חסרון, דנחסר כאן אבר מהאתרוג, אבל אם לא היה לו כלל, אין כאן חסרון.

**[ולדעת** הרמב"ם דכל הפסולים הם משום מומין, כמש"כ לקמן סי' ל"ח, י"ל דאם היה לו פיטם ונפל, כה"ג הוי מום, אבל כשלא היה לו כלל, אינו מום בזה שחסר לו פיטם, כיון שיש הרבה שנבראים כן].





ל"ג

**אם יש מקום להחמיר להדר אחר אתרוג שיש לו פיטם, אע"פ שיש לו אתרוג שלא היה לו פיטם מעולם.**

והנה מדברי הגר"א שכתב שדין לא היה לו פיטם כשר נלמד מדאמרו דוקא 'ניטל' דמשמע שהיה לו פיטם והוא נחסר, וכדעת הרמב"ם לגבי טריפות, דכל שאמרו ניטל, הוא דוקא ניטל, אבל חסר מעיקרא כשר, מבואר דלהחולקין וסוברים בטריפות, דכל שאמרו ניטל טריפה ה"ה חסר מעיקרא טריפה, א"כ ה"ה באתרוג, אפילו חסר מעיקרא פסול, ואפילו במקום שאין ניכר כלל שהיה לו פיטם ונפל גם חסר. והטעם נראה כנ"ל, דפיטם הוא כאבר מאברי האתרוג, וכשאיין לו פיטם מקרי אתרוג חסר, כיון שדרך האתרוג להיות לו פיטם. [ולהסוברים דניטל פטמתו פסול משום "הדר" יש לפרש, דהבינו חכמים דיופי של האתרוג הוא דוקא כשיש לו פיטם, ואפילו לא היה לו מעולם פסול, דאין זה הדר].

**ולפי"ז יש קצת לתמוה על הרמ"א, דכאן פסק שאם לא היה לו פיטם מעולם כשר, וביו"ד סי' נ' ס"ב פסק, דרק בהפסד מרובה כשר בחסר מעיקרא.**

**ואפשר** דכיון שיש מפרשים דפיטמא הוא גם בעוקץ, הו"ל ס"ס ולכן היקל כאן, או שהיה במקום הדחק, ולא היו אתרוגים אחרים, כמש"כ הרמ"א שכן רוב האתרוגים במדינות אלו, וכשר כמו בהפסד מרובה.

ל"ד

**ביאור דברי ר"ת דאין אשה ונכרי אוגדים לולב, ובדין איגוד אם צריך קשר של קיימא והטעם**

**הנה** בגיטין [דף מ"ה ע"ב] תני רב המנונא בריה דרבא מפשרוניה, ס"ת תפילין ומזוזות, שכתבן מסור גוי ועבד אשה וקטן וכותי וישראל מומר, פסולין שנאמר וקשרתם וכתבתם, כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה, וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה.

**וכתבו** שם התוס' ד"ה כל זז"ל, מכאן אומר ר"ת, דאין אשה אוגדת לולב ועושה ציצית, כיון דלא מיפקדה. ואין נראה דהא מדפסלינן בריש התכלת ציצית

בעכו"ם דדריש בני ועשו ולא בעובדי כוכבים, מכלל דאשה כשרה, ואמרינן נמי סוכת גנבך כשרה בפ"ק דסוכה, ודוקא בס"ת ותפילין ומזוזות דכתיב וקשרתם וכתבתם דרשינן הכי, עכ"ל.

**והנה** נראה ביאור דברי ר"ת דס"ל דהדרש וקשרתם וכתבתם, כל שיטתו בקשירה ישנו בכתיבה, דהיינו שכל מי שמחוייב באותה מצוה, הוא גם כשר לעשות את "החפצא" של המצוה, ומי שאינו מחוייב באותה מצוה, אינו כשר לעשות את "החפצא" של המצוה, דהיינו הס"ת או התפילין, אמנם האי דרשא נדרשה בתפילין, מ"מ יש ללמוד מתפילין במה מצינו לכל התורה כולה, דכל שאין אדם מחוייב במצוה זו, גם אינו כשר לעשות את החפצא של המצוה המדוברת.

**ולכן** אשה שאינה מחוייבת בציצית, אינה כשרה לעשות ציצית, וכן אשה שאינה מחוייבת בלולב, אינה כשרה לאגוד את הלולב, דכללא הוא בכל התורה, דכל שאין מחוייב במצוה, כל שהיא, אינו כשר גם לעשות את החפצא של אותה המצוה, ולו יצויר שהיו נשים פטורות ממצוה, לא היו כשרות לעשות מצוה וכל כיוצא בזה.

**[ובתוס']** הקשו על ר"ת מדדרשינן לגבי ציצית בני ישראל ולא עכו"ם משמע דאשה כשרה. [ור"ת י"ל דס"ל דלאחר דפסלינן עכו"ם, וטעמא י"ל משום דאינו בר חיובא, א"כ ילפינן דה"ה אשה, ומה שצריך שני לימודים, י"ל], עוד הקשו התוס' דהרי סוכת גנבך [גויים, נשים, בורגנין, כותים] כשרה, וא"כ חזינן דאין זה כללא דכל שאינו מחוייב במצוה אינו כשר לעשות את החפצא של אותה המצוה, שהרי חזינן דסוכת נשים כשרה אע"פ שאינם חייבים במצות סוכה.

**ונראה** דעת ר"ת, דסוכה לא מיקרי חפצא של מצוה, שהרי אין צריך בסוכה שתהיה עשויה לשם מצוה, ומספיק שעשאה לשם צל, ואע"פ שאם יושב בה נעשית מוקצה למצוה ואסורה בהנאה, מ"מ גם אם לא נאסר כגון שעשה תנאי שאינו מקצהו, או שיושב בסוכה של עכו"ם, גם יכול לקיים מצוות סוכה. ועוד כיון דסוכה דרך לעשות גם ללא מצות סוכה, אלא כדי לשבת בצל, אין על זה שם חפצא של מצוה, ומספיק שיהיה על זה שם סוכה, כדי שיוכל לקיים את מצוותו, ועכ"פ בשעת עשייה אין על הסוכה שם חפצא של מצוה, משא"כ ציצית ותפילין שכל מטרותן הם רק לשם מצוה, וגם צריך שיהיו עשוין לשם מצותן, יש על זה שם חפצא של מצוה, ולכן אינו כשר להיעשות אלא במי שמחוייב בהם].



**והנה** פסק הרמ"א בשו"ע דלכתחילה חיישי' לדעת ר"ת בין בציצית [בסי' י"ד] ובין באיגוד הלולב [בסי' תרמ"ט ובמג"א סק"ח], דפסק דלכתחילה לא תאגדנו אשה או קטן, או להבדיל עכו"ם, כיון דאין מחוייבין בלולב, ובמ"ב שם סקי"ד.

**אלא** שיש לתמוה על מש"כ ר"ת דאין אשה אוגדת לולב, דבשלמא מה שאינה עושה ציצית, הרי עושה כאן חפצא של מצוה, ובלא עשיה זו אין כאן ציצית, ואשה הפטורה מציצית אינה כשרה לעשות ציצית, אבל איגוד הלולב, הרי גם בלא האיגוד יש כאן חפצא דמצוה, שהרי גם אם לא אגדו כשר, ואין האיגוד אלא לנוי מצוה, ולמה לא תהיה האשה כשרה לעשיית נוי מצוה, הרי ודאי יכולה אשה לעשות נוי לס"ת, אפילו להסוברים דאין האשה מחוייבת בכתיבת ס"ת. וגם אילו נעשה הנוי מאליו, מדוע יפסל הנוי, הרי איכא נוי מצוה בפועל. [דהרי הנוי אינו שייך לחלק המצוה שעושה, ואינו בא אלא לקשט את החפץ של המצוה, ומאי אכפ"ל מי עשה זאת].

**ובמג"א** [סי' תרמ"ט סק"ח] כתב וז"ל 'וצ"ע דהא קיי"ל לולב אי"צ אגד, וא"כ האגד אינו מן המצוה, ועי' בסוכה [דף יא, ב] וצ"ל כיון דהוא נוי מצוה חשיב כמצוה עצמה, ועי' סי' ל"ט ס"ב, עכ"ל. וצ"ב מה תירץ בדבריו.

**והנראה** בזה, דהנה בגמ' [ל"ג ע"ב] ת"ר הותר אגדו ביו"ט, אגדו כאגודה של ירק, ואמאי ליענביה מיענב, הא מני רבי יהודה היא דאמר עניבה קשירה מעלייתא היא, אי ר"י אגד מעלייתא בעי, האי תנא סבר ליה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא, וכתב שם רש"י וז"ל, שמעינן מהכא דבעינן בלולב קשר גמור שיקשור שני ראשי אגד והאוגדן כאגודה של ירק לאו אגד היא, ואפילו רבנן דפליגי עליה דר"י ואמרי דלולב שאינו אגוד כשר, מודו דמצוה לאגדו כדתניא לעיל משום דזה א-לי ואנווהו ואוקימנא כרבנן, עכ"ל.

**ויש** לתמוה, כיון דאי"צ אגד אלא משום נוי, למה צריך קשר של קיימא, הרי ודאי לא צורת הקשר הוא הנוי, אלא עצם הדבר שהוא אגוד ביחד כל המינים, ואם הוא משום נוי, מאי נפק"מ אם הוא קשר של קיימא או לאו.

**והנה** גם לר"י דס"ל דבעי' אגד מדאורייתא, גם צ"ב למה צריך קשר של קיימא, אע"ג דיליף לקיחה לקיחה מאגודת אזוב [סוכה יא, ב], מ"מ הא גופא דצריך קשר של קיימא באגודת אזוב מנלן.

ונראה, דהבינו חז"ל דאגוד מיקרי דבר שנכרך יחד, וע"י הכריכה נחשב הכל כגוף אחד, וע"כ לר"י דס"ל דלולב צריך אגד צריך דוקא קשר של קיימא, דרק בכה"ג ע"י הקשר של קיימא נעשין כל המינים כגוף אחד, דקשר של קיימא שעומד תמיד, משווים כגוף אחד, אבל קשר שאינו של קיימא, אע"פ שהן אגודין, כיון דאינו של קיימא אינם נחשבים כגוף אחד.

וגם רבנן דלא ס"ל דלולב צריך אגד, מ"מ מצוה מדרבנן איכא לאגוד את הלולב משום נוי מצוה, והיינו דאותה מצוה עצמה דלר"י הוי מדאורייתא משום דג' המינים צריכים להיות גוף אחד, ס"ל לרבנן שזו מצוה מדרבנן לאוגדו, וזהו גופא הנוי שכולם חשיבי גוף אחד [והטעם י"ל, אי מטעם האמור במדרש שכל מין רומז על חלק מכלל ישראל והם צריכים להיות אגודים ביחד, או מטעם אחר], ולכן גם לרבנן צריך לעשות קשר של קיימא שיהיו כגוף אחד, דזהו הנוי של האיגוד, שכל הד' מינים נעשים כגוף אחד ממש. אלא דבשעה דא"א לאוגדו כדינו, כגון ביו"ט, אז יאגדנו באגודה של ירק, שיהא לכה"פ דומה לגוף אחד.

והרמ"א בס' תרנ"א ס"א כתב, דנהגו לעשות הקשר ע"י הכריכה סביב הג' מינים, וכתב עלה בביאור הגר"א דכן כתב המרדכי, אלא דכתב הגר"א דהמרדכי לא כתב כן, אלא קודם קושר פעם אחת, ואח"כ כורך, וס"ל להמרדכי דבכה"ג חשיב קשר של קיימא, ע"י ש טעמא, אבל כריכה לבד לכו"ע אינו מספיק, וע"י שם בביאור הגר"א דהרא"ש חולק על המרדכי, ומשמע דעת הגר"א דבעינן דוקא קשר על גבי קשר. ובמשנ"ב שם סקי"א מסיק דעכ"פ קשר חתתון יעשה קשר על גבי קשר.

ולפי"ז מובן היטב דעת ר"ת דאין אשה אוגדת לולב, דהרי לולב אגוד הוא 'חפצא' אחרת מלולב שאינו אגוד, דלולב אגוד נחשבין כל הג' מינים כגוף אחד, וע"כ לאוגדים יחד, נחשב כעושה חפצא חדשה, וע"כ אין אשה יכולה לאוגדה, ואע"פ שודאי יוצא ידי מצות לולב, שגם אם לא אגדם יצא בדיעבד, אבל עכ"פ לכתחילה מצוה לאוגדם, ואשה אינה כשרה לאוגדם, כיון דאינה חייבת במצות ד' מינים, אינה יכולה לעשות חפצא דמצוה שאינה מחוייבת בה.



ל"ה

**אם אגדם אשה או קטן האם צריך לפתוח את הקשר בשנית או שדי שגדול יעשה קשר חדש**

הנה לפי הנ"ל דכל יסוד האגודה הוא דנחשב הכל לגוף אחד, אם אגדם אשה או קטן, צריך לפתוח את הקשר ולאגדו שוב, כיון שנעשה גוף אחד ע"י שאגדם אשה או קטן, אלא דחפצא כזאת שעשאן אשה או קטן א"א לקיים בו חפצא דלולב, כיון דעשאם מי שאינו בר חיובא, ואפילו יעשה הגדול קשר אחר, לא עשה כלום, כיון דהוא כבר גוף אחד ולא הוסיף בקשרו מידי, וע"כ צריך לפתוח את הקשרו לעשותו מחדש קשר אחר.

והנה בשו"ת אגורה באהלך [סי' ל"ג, הביאו המשנ"ב תרנ"א סק"ח] מיישב מה שנהגו העולם שלא לקשור הד' מינים, רק עושין כמו בית יד [קושיאקל], וכתב שם דכל מה שצריך קשר של קיימא אינו אלא כדי שלא יפתח הקשר ויתפזרו זה מזה, אבל כשעושה בית יד הרי לא יתפזרו זה מזה, ולמה יצטרכו קשר של קיימא דוקא.

והנה מדברי הר"ת הנ"ל מוכח דצריך דוקא קשר של קיימא, ולכן נחשב חפצא חדשה דנעשו כולם גוף אחד, ולכך אשה או קטן פסולים לאגוד, אבל אם אינו אלא משום שלא יתפזרו אין כאן שינוי בעצם החפצא, ולמה תיפסל אשה לאגוד, וכן משמעות דברי רש"י הנ"ל דביו"ט אין שום אפשרות לקיים מצות האיגוד כדינו גם לרבנן, כיון דא"א לעשות קשר של קיימא, דאם כדבריו הרי ניתן לכרוך הרבה עד שודאי לא יתפזרו המינים.

**ולכאורה** גרע הבית יד שעושין אפילו אם אח"כ יעשה על גביו קשר של קיימא, דע"י הבית יד יכולים לשלוף את הלולב בקלות מתוך הקשר, וא"כ אין כאן כלל חיבור ולא נחשב גוף אחד בכה"ג.

ל"ו

**אם האגודה היא מצוה דרבנן או שאינה אלא הידור כמו נוי**

**ולפי"ז** מה דמשמע מל' הגמ' דלולב מצוה לאגדו ואם לא אגדו כשר, [יא:], וכן הוא ל' הפוסקים, דמשמע שהוא חיוב מדרבנן, כמו שאמרו מצוה לנענע,



ולכאורה הרי אינו אלא נוי בעלמא, ולמה הוא חיוב, הרי נוי בכל המצוות אינו חיוב אלא הידור, וניחא דשאני הכא שאין ההידור נוסף על המצוה, אלא חפץ המצוה הוא חפצא אחרת, וע"כ הנוי הוא בעצם עשיית המצוה, ולא נוי חיצוני שמונח על המצוה, שאינו מקיים בזה אלא מצות נוי, אבל כאן שהיא חפצא אחרת, הרי המצוה עצמה היא מצוה אחרת שעושה בהידור, ולהכי הוי חיוב דרבנן שחייבו לעשותו כחפצא אחת.

ל"ז

## בענין שדרו של לולב שיצא טפח

[ואם נטלו בלא שיצא שדרו טפח מההדס ויש בו שיעור האם יצא בדיעבד]

תנן בסוכה ריש פ"ג ומסקינן בגמ' ל"ב ע"ב לולב שיש בו שלשה טפחים וכדי לנענע בו כשר, ופרש"י שהטפח מעל הג' טפחים הוא המנענע, לפרש"י צריך לפרש דמה שאמרו שיצא טפח כדי לנענע בו, הכונה שיהיה בו מה להתנענע דמה שבגובה ההדס אינו מתנענע שפיר, וכתבו הריטב"א והר"ן, דאפילו גבוה הרבה צריך שיצא טפח מעל ההדס, אם גם ההדס גבוה, שהרי חזינן דהנענע הוא רק מעל ההדס, וא"א לנענע, במקום שסמוך להדס. ולפי"ז כתב בכף החיים דאפילו בדיעבד לא יצא.

ולכאורה נראה כדבריו מסברא, שהרי כל הטעם שצריך שיהי' הלולב ד"ט, הוא כדי שיוכל לנענע, ואם הוא פחות מד"ט לא יצא, א"כ ה"ה אם ההדס גבוה הרבה הרי אינו יכול לנענע, וכמש"כ בבהגר"א דלכן נקטה המשנה וכדי לנענע, ולא נקטה שיעור ד' טפחים לא יצא.

וכעין זה כתב במנחת פיתים, דאם אגד את הלולב בטפח העליון לא יצא, שהרי אינו ראוי לנענע. ולפי דבריהם, כל כה"ג שלא היה הלולב גבוה טפח מההדס, או שקשר טפח עליון, לא יצא, וצריך לחזור וליטול בברכה.

אמנם דבריו צ"ע דהנה לכאורה צ"ע למה צריך שיהיה בלולב ד"ט כדי שיוכל לנענע, הרי כתב המג"א בס"י תרנ"א ס"ק כ"ב, דאם נטלו ולא נענע קיים



מצות נטילת לולב, אפילו מדרבנן, [רק מצות נענוע לא קיים] וכן פסק במ"ב שם, וא"כ למה צריך טפח נוסף שיוכל לנענע. ועוד הרי מדאורייתא, לא בעי נענוע כלל.

**והנה** בחדושי חת"ס בדף מ"ב כתב, דאע"ג דמדאורייתא לא בעי נענוע כלל, מ"מ צריך שיהיה ראוי לנענוע מדאורייתא, ע"ש, אמנם דעת הערוך לנר בנדה דף כ"ו, דכל הטפח הנוסף בלולב אינו אלא מדרבנן, כיון דמדאורייתא לא בעינן נענוע כלל, וגם לדבריו צ"ל דאע"ג דאם לא נענע כלל יצא, מ"מ כיון דאיכא מצוה לנענע, על כן הצריכו חז"ל שיהיה הלולב ראוי לנענע, ואם אינו ראוי לנענע, לא יצא אפילו מצות נטילת לולב. [ואפשר דאפילו מדאורייתא לא יצא לפי מש"כ תוס' סוכה דף ג' ע"א].

**ומדברי** המאירי משמע דהוי דאורייתא כדברי החת"ס, שכתב וז"ל וצריך שתהיה נטילתו מפורסמת, עד שיהיה ראוי לנענוע ולהושטה הניכרת. ומשמע באור דאין צריך ד' טפחים משום שיוכל לקיים מצות נענוע, אלא שיוכל לנענע אינו אלא סימן כמה צריך שיהיה אורכו, אבל הטעם דבעינן ד' טפחים, הוא משום דבעינן הושטה הניכרת, והיינו כמו באתרוג בעינן לקיחה הניכרת, [סוכה לה.]. משום דכתיב ולקחתם לכם, ה"ה בשאר המינים, צריך לקיחה ניכרת, וכיון שלולב מכוסה בצידיו בהדס וערבה אינו לקיחה ניכרת, אלא אם יוצא טפח מהם. [כן נראה לכאורה באור דבריו, ועיין בזה לקמן בס"ד באופן אחר].

**והנה** לפי"ז לא בעינן הטפח הנוסף בלולב משום שינענע, אלא רק משום שיהיה ראוי לנענע, אבל אם לא נענע כלל יצא, ולפי"ז יש לתמוה, דבשלמא אם אין הלולב ארוך ד"ט, א"כ אין הלולב ראוי לנענע בעצם כשיקיים בו מצות נטילת ד' מינים, דכשיטלנו עם ההדס וערבה, לא יוכל לנענע, אי משום שלא יוכל לכסס כהריטב"א והר"ן, אי משום שאין כאן נטילה ניכרת, אבל כשארוך ד"ט, רק כעת מכוסה בהדס וערבה ועי"ז לא יוכל לנענע, לא מקרי הלולב אינו ראוי לנענוע, שהרי ראוי לנענוע בשעת קיום מצוותו אם יקצר ההדסים והערבות לשיעור ג"ט, והלולב מצד עצמו ראוי לנענע בשעת קיום מצוותו, וא"כ מסתברא גם כשההדס וערבה ארוכים בצידו, ואינו יכול עתה לנענע, קיים מצות נטילה, [רק מצות נענוע לא קיים], שהרי הלולב מצד עצמו ראוי לנענוע, ומש"כ הריטב"א והר"ן שצריך שיהיה הלולב גבוה טפח מהדס וערבה, זה רק לכתחילה, כדי שיקיים מצות נענוע.



**ומש"כ** בביאור הגר"א דלכן נקטה המשנה הלשון כדי לנענע כשר, לומר דאע"פ שהוא ארוך הרבה צריך שיהיה בו טפח יותר מהדס וערבה, דמשמע מזה לכאורה שאם אינו גבוה טפח מהדס וערבה, פסול, י"ל דהמשנה נקטה לשון כדי לנענע, דבכה"ג מקיים גם מצוות נענוע, ומקיים מצוות לולב בשלימותה, אבל אם גבוה ד' טפחים, וגם הדס וערבה גבוהים, אע"ג דקיים מצוות לולב, מ"מ לא קיים תקנה, כיון שלא קיים מצוות נענוע, אבל מצוות לולב קיים.

**ובפרט** לדעת הבה"ג [בתוס' מנחות כ"ז ע"א ד"ה לא שנו] והרמב"ם, וכן פסק בשו"ע סי' תרנ"א סעיף י"ב, דאפילו נטל את הד' מינים בזה אחר זה יצא, והרי אילו נטלן בזה אחר זה, בודאי היה מספיק לולב ד"ט, וא"כ חזינן מזה דהלולב כשר, א"כ גם אם נטלן ביחד יצא, רק לא קיים מצוות נענוע. [ואין לתמוה דא"כ יספיק לולב ג"ט, שהרי יוכל ליטלן בזה אחר זה, די"ל, וגם בלה"כ לדעת הרמב"ם הכל מבואר באופן אחר כמ"ש לקמן בס"ד].

**והנה** כתב הרמב"ם בפ"ז ה"ח וז"ל, כמה שיעור אורך כל מין מהם לולב אין פחות מארבעה טפחים, ואם היה ארוך כל שהוא כשר, ומדידתו משדרו בלבד לא מראש העלים. ואם אגד את הלולב צריך שיהיה שדרו של לולב יוצא מן ההדס והערבה טפח.

**ומבואר** דגם הרמב"ם ס"ל כהריטב"א והר"ן הנ"ל דאפילו גבוה הלולב הרבה, צריך שיצא שדרו טפח מההדס וערבה, אלא דס"ל דדין זה אינו אלא כשאגד את הלולב, ובזה לא ס"ל כהריטב"א והר"ן שמצריכים שיהי' הלולב גבוה טפח מהדס גם כשאינו אגוד.

**ולפי"ז** להרמב"ם אם אינו אגוד, אין צריך שיגביה טפח אפילו כדי לקיים מצוות נענועים, [ולהריטב"א והר"ן צריך לכתחילה להגביהו טפח] ואם הוא אגוד, לא יצא גם בדיעבד לכו"ע, שהרי אינו ראוי לנענוע.

**ויש** לתמוה טובא, שהרי כל הדין שצריך שהלולב יהיה ד' טפחים, הוא כדי שיהי' בו טפח נוסף למעלה שיוכל לנענע אותו שלמעלה מההדס וערבה, כדפרש"י, ואם ס"ל להרמב"ם דכל שלא אגדו אפשר לנענע את הלולב, א"כ אם לא אגדו, למה צריך שיהיה הלולב ד' טפחים, ויסגי בלולב ג' טפחים, כמו הדס וערבה.





**ונראה**, שהרמב"ם יפרש, דמה שהלולב צריך ד' טפחים, אינו משום הטפח שמעל ההדס שיוכל להתנענע שם, וכן מה שצריך שיצא שדרו של לולב טפח, אינו משום נענוע אלא מטעם אחר, דהנה בפירוש המשניות פירש דמאי דאמרינן במשנה לולב שיש בו ג' טפחים וכדי לנענע בו כשר, כדי לנענע פירוש, כדי שיאחזנו בידו והוא שיעור טפח, [דלא כפרש"י שכדי לנענע, הוא ראשו של לולב היוצא מההדס וערבה, שהוא המתנענע].

**ונראה** שהרמב"ם מפרש כדברי המאירי, [המאירי בהרבה מקומות אזיל בדרך הרמב"ם] שצריך שיהי' נטילתו מפורסמת, עד שיהיה ראוי לנענוע ולהושטה הניכרת. ובאור דבריו נראה, דכמו שאתרוג אמרו חז"ל שצריך שתהיה נטילתו ניכרת, דכתיב ולקחתם לכם, ה"ה שאר ג' מינים, צריך שתהי' נטילתם ניכרת, ולכן באתרוג שהוא עגול סגי בכאגוז שיהיה ניכר, ובהדס וערבה שהם דקים, הבינו חז"ל דכדי שיהיה ניכר צריך שיהיה באורכו ג"ט, ולגבי לולב הבינו חז"ל שצריך שתהיה לקיחה ניכרת חוץ ממה שתופס בידו שהוא טפח, דחוץ מזה יהיה ג' טפחים. [והטעם דחלקו בין הדס וערבה, ללולב, י"ל משום דהדס וערבה שהם דקים דרך לתופסן בראשי אצבעותיו, וניכרים כשיש בהם ג"ט, אבל לולב שהוא עב דרכו לתפוס בתוך כף ידו, וכדי שיהיה ניכר, בעי ג"ט חוץ מדף ידו].

**[ואפשר]** שזהו גם דעת הרמב"ן שהביאו הריטב"א והר"ן, דהא דאמר שמואל דג"ט דהדס וערבה, הם בטפחים קטנים דאמה בת חמישה, זהו דוקא בג"ט דהדס וערבה ולולב, אבל טפח רביעי בלולב, הוא טפח בינוני של ארבע אצבעות, ואם ס"ל כפירוש הרמב"ם ניחא מאוד, שהרי מה שמונח בידו, הרי תופס טפח בינוני, שהרי יד האדם היא טפח בינוני. אלא שאינו מוכרח די"ל גם כפרש"י, דהטפח הוא מה שמתנענע למעלה, ושיעור נענוע הוא טפח בינוני, אבל שיעור שיהי' מינכר לקיחתה, מספיק ג"ט בטפחים קטנים].

**ומה** שאמרו רבי יוחנן ושמואל בגמ' [דף ל"ב], שצריך שיצא הלולב טפח מההדס וערבה, מפרש לה הרמב"ם דזה מיירי דוקא באגודין יחד, כנראה מחבורו, ונראה דהרמב"ם מפרש שזהו דין אחר, [שהרי דין שיעור כבר נאמר במשנה שהוא ד' טפחים, ג"ט ועוד מקום תפיסת ידו], והטעם י"ל כדפרש"י שם דבעינן שיצא הלולב טפח מהדס וערבה, כשם שהוא גבוה במינו מכולן. [ולפרש"י צ"ל דטעם

זה הוא רק להו"א, אבל למסקנה הטעם משום נענוע, וע"ש במהרש"ל, אבל להרמב"ם כן הוא האמת גם למסקנה].

**ומה** דס"ל להרמב"ם דמה שצריך שיהיה הלולב גבוה מהדס טפח, זה דוקא כשאגדן, נראה טעמו, דהסברא שיהיה הלולב גבוה מהדס טפח, משום שהוא גבוה מכולן, לא שייך אלא במקום שכולם אגודים, [בקשר של קיימא], דאז הו"ל כל הג' מינים כגוף אחד, [כמש"כ במקום אחר], ושייך לומר שהלולב גבוה יותר מהדס, ולכן גם צריך שיהיה גבוה מהדס, אבל אם אינם קשורים יחד, גם אם יעמיד את הלולב גבוה טפח מההדס, אינו נחשב שהוא גבוה ממנו, כיון שאינו גבוה אלא מפני שידו מחזיקו גבוה, וכה"ג לא מקרי שהוא גבוה מההדס, כיון שאין שום שייכות בין הלולב להדס.

**[יעוד** שהרי דעת הרמב"ם דאם נטל ד' מינים בזה אחר זה יצא, וכשנטלן בזה אחר זה, פשיטא דאם הלולב הוא ד' טפחים, וגם ההדס הוא ד' טפחים, יצא, משום דכשנטל את הלולב שיש בו שיעור ד' טפחים, יצא מצות לולב, שהרי יכול לקחת אח"כ הדס שהוא רק ג' טפחים, ולא יתכן שלאחר שיצא מצות נטילת לולב, אם יטול הדס שהוא ד' טפחים, נאמר לו שעתה לא קיים מצות לולב, כיון שאין הלולב גבוה מההדס, וע"כ דאם נטלן בזה אחר זה, אין צריך שיהיה הלולב גבוה מההדס, וא"כ לא יתכן שאם נטלן ביחד ולא אגדן, אינו יוצא א"כ הלולב גבוה מההדס, דא"א שנטלן יחד יגרע מזה אחר זה, שהרי גם בנטלן יחד אפשר לחלק שרגע אחד נוטל הלולב, והשאר המינים הם כעץ בעלמא, ואח"כ נוטל שאר המינים. אבל אם אגדן יחד, לא שייך לומר דלא גרע יחד מאילו נטלן בזה אחר זה, דכיון שאגדן יחד בקשר של קיימא, הו"ל כלהג' מינים כגוף אחד, וכחפצא אחרת לגמרי, ולא שייך לומר שהרי יכול לפרקן וליטלן בזה אחר זה, דאז הוי חפצא אחרת, אבל אגודין יחד, הו"ל כגוף אחר, ועל כן צריך שיהיה הלולב גבוה משאר המינים טפח. ולפי"ז דוקא אם קשורים בקשר של קיימא, צריך להגביה הלולב טפח משאר המינים].

**היוצא** מזה לדינא, לדעת הרמב"ם דוקא אם אגוד בקשר של קיימא, אז צריך שיצא שדרו של לולב מהדס טפח, ואם אינו אגוד בקשר של קיימא, אין צריך אפילו לכתחילה להגביה את הלולב טפח מהערבה. ולדעת הריטב"א והר"ן, לכתחילה אפילו אינו אגוד צריך שייגביה שדרו של לולב טפח מההדס, אבל בדיעבד



יצא אם לא הגביה, אלא שלא קיים מצות נענועים, ומסתברא דגם אם קשרן, רק קשרן בקשר שאינו של קיימא, יצא בדיעבד, דכיון שאינו קשר של קיימא מקרי הלולב ראוי לנענוע, ויצא בו, אלא שלא קיים מצות נענועין. ולפי"ז למה שנוהגים הרבה שאין עושין קשר של קיימא רק כורכין סביב, א"כ יצאו בדיעבד.

ולכן אפילו עשה טבעת בטפח העליון של הלולב גם כן יצא, ודלא כהמנחת פתים, שהרי אין הטבעת קשר של קיימא, ומיקרי ראוי לנענוע.

**אמנם** במ"ב סימן תרנ"א ס"ק ח' הביא מספר אגורה באהלך דמה שמניחין בבית יד הוי בכלל קשר, ודבריו צריכים עיון, כמש"כ בס"י הבא יעו"ש.

ל"ה

## בענין אתרוג שנצטמק ובענין אתרוג ירוק ככרתי

ובדעת הרמב"ם בגדר פסול ד' מינים

הנה אתרוג צריך שיעור, ונחלקו בזה ר"מ ור"י במשנה דף ל"ד ע"ב שיעור אתרוג הקטן ר"מ כאגוז, רי"א כביצה, ופסקו כל הפוסקים כר"י דצריך שיעור כביצה, דהא קימ"ל ר"מ ור"י הלכה כר"י, עירובין דף מ"ו ע"ב.

והנה בדף ל"א ע"ב מסקינן בגמ' דרבי יהודה לא בעי "הדר" אפילו באתרוג, ואתרוג היבש כשר לר"י, ומקשינן בגמ' ולא בעי הדר, והא אנן תנן הירוק ככרתי רבי מאיר מכשיר ורבי יהודה פוסל, לאו משום דבעי הדר, לא משום דלא גמר פירא. ת"ש שיעור אתרוג קטן רמ"א כאגוז, רי"א כביצה, לאו משום דבעי הדר, לא משום דלא גמר פירי.

והנה לפי מסקנת הגמ' הטעם דבעי כביצה אינו משום הדר אלא משום דבעינן גמר פירי, א"כ נראה לכאורה אתרוג שהיה בו כשיעור ואח"כ נצטמק לפחות מכביצה, כשר, שהרי כבר נגמר פירי.

**אמנם** בחיי אדם כלל קנ"א סעיף ט"ז כתב דאם נצטמק משיעור כביצה פסול, והביאו בבה"ל סי' תרמ"ח. וכתב בנשמת אדם, דאע"ג דמסקינן דבעינן כביצה משום גמר פירי, מ"מ זהו דוקא לר"י דלא ס"ל דבעינן הדר, אבל למאי דקימ"ל דבעינן "הדר", א"כ פחות מכביצה פסול גם מטעם הדר, כמו דס"ד דמשום הדר בעינן כביצה, דחזינן מזה שזהו סברא פשוטה, וכתב שכן מצא בב"ח.

**אכן** בחזו"א סי' קמ"ו ס"ק ב' כתב דאתרוג שנצטמק כשר, כיון דמסקינן דלא בעי כביצה אלא משום גמר פירא, א"כ נצטמק כשר כיון שהיה גמר פירי.

**והנה** מש"כ בנשמת אדם דכיון דקיימ"ל דבעי הדר א"כ אתרוג פחות מכביצה פסול גם מטעם הדר, כמו דחזינן דס"ד דאי בעי הדר צריך כביצה, תמוה, דודאי למאי דס"ד שלא מצאנו שום פסול באתרוג שהוא קטן רק פסול "הדר" א"כ אע"ג דלר"מ גם בעי הדר, ולא בעי כביצה, ע"כ צריך לומר שנחלקו ר"מ ור"י, אם פחות מכביצה מקרי "הדר", אבל למסקנא דר"י לא בעי הדר, ופוסל משום דלא גמר פירי, והרי ר"מ ס"ל דבעי הדר, ומ"מ אינו פוסל בפחות מכביצה מטעם הדר, וס"ל דפחות מכביצה מקרי הדר, וא"כ אע"ג דאנן קיימ"ל דבעינן הדר, מ"מ לא מצאנו שום תנא דפוסל פחות מכביצה משום "הדר" ואם חזינן דר"מ מכשיר פחות מכביצה אע"ג דבעי הדר, א"כ אע"ג דאנן בעינן אתרוג כביצה הינו משום גמר פירא, אבל משום הדר לא בעינן כביצה דבזה לא נחלוק על ר"מ, דלא מצאנו מי שחולק על זה.

**והנה** לכאורה יש לתמוה דאם לא בעי כביצה אלא משום גמר פירי, אבל אינו שיעור בעצם, א"כ למה אמרינן בגמ' דף ל"ה ע"א דאתרוג של אשירה פסול משום כתותי' מכתית שעורי' הרי אין באתרוג כלל דין שיעור, רק דין גמר פירי.

**הנה** קושיא זו כבר הקשו תוס' בדף ל' ע"א ד"ה משום, ותירצו דאע"ג דלא בעינן שיעור כביצה מדין שיעור, מ"מ בעינן שיעור דמינכר לקיחתה, דמהאי טעמא פסלינן לקמן [ד' ל"ה] פלפלין, ולכן אתרוג של אשירה פסול, דכתותי' מכתית שעורי, ואין בו שיעור דמינכר לקיחתה.

**והנה** לפי"ז דאתרוג שנצטמק כשר, יש לתמוה על מש"כ במג"א ס"ס תרמ"ט ס"ק כ"ז בשם התרומת הדשן, דאע"ג דאתרוג חסר כשר בשאר הימים מ"מ צריך שישאר בו כשיעור כביצה, ודברי המג"א האלו הביאו כל הפוסקים, וכ"כ במ"ב. ויש לתמוה דכיון דלא בעי כביצה אלא משום גמר פירי, א"כ אם הי' בו כשיעור ונחסר צריך להיות כשר אפילו לא נשתייר כביצה, שהרי חסר כשר בשאר הימים, דלא בעינן שלם, וא"כ גם לא צריך שישתייר כביצה, שהרי כל דין שיעור כביצה אינו אלא משום גמר פירי, וכאן שכבר היה בו שיעור הרי היה גמר פירי, וא"כ אם נחסר יתכשר בשאר הימים אפילו לא נשאר בו כביצה, ומצאתי שכן תמה



רע"א בגליון הנדפס מחדש, ונשאר בצ"ע, וכן תמה בפמ"ג במ"ז ס"ס תרמ"ח ונשאר בצ"ע, ועכ"פ לפי מה שפסקו שם הפוסקים דצריך שישאר שם כביצה, א"כ מוכח דשיעור כביצה אינו משום גמר פירי, אלא הוא דין שיעור בעצם, וא"כ גם אתרוג שנצטמק פסול, כיון שאין בו כשיעור, והיינו הך.

### ביאור דעת תוס'

**ונראה** דהנה בפמ"ג הקשה דהתוס' סותרין עצמן, דבדף מ"ו ע"ב ד"ה אתרוג, הקשו איך הי' רבי חנינא מטבל אתרוג ואוכלו הרי הוקצה למצותה ואסורה באכילה, ותיצרו דכיון דלא אכל כוליה ומשייר כשיור דמצי נפק ביה שרי אפילו לרבי יוחנן. והקשה הפמ"ג דמשמע מדברי התוס' דאתרוג צריך שיעור, והרי כתבו בדף ל' ע"א ד"ה משום, דאתרוג לא בעי שיעור כביצה, רק משום גמר פירי, וכתב הפמ"ג דדוחק לומר דכונת תוס' שיעור דמינכר לקיחתה.

**והנה** מש"כ הפמ"ג דדוחק לומר דכונת תוס' שיעור דמינכר לקיחתה, לכאורה אדרבה מוכח שזהו באמת כונת התוס', דאם היה כונתם על שיעור כביצה, הוי להו לכתוב בקיצור שר"ח השאיר שיעור כביצה, שהרי הלכה ברורה הוא דשיעור אתרוג כביצה, ומזה שנקטו בלשונם שהשאיר שיעור הראוי לצאת בו, משמע שבאמת כונתם על שיעור דמינכר לקיחתה, דשיעור זה אינו מבואר בגמ' כמה הוא, ועל כן נקטו בלשונם שיעור הראוי לצאת בו, דהיינו שיעור שמינכר לקיחתה, וכן הוא ג"כ לשון הרא"ש שם, וכן הוא ג"כ לשון הטור בס"י תרמ"ט, שיעור הראוי לצאת בו.

**[ולכאורה** כך יש לפרש גם דברי התה"ד בסימן נ"ב בפסקיו דכתב, דכ"ש אם נצטמקו החתיכות לפחות מכשיעור דההיא ודאי אסור, דכל פחות מכשיעור כאילו אינו, ואין צריך ראייה לזה. דכונתו על שיעור דלא מינכרה לקיחתה. אבל א"א לומר כן דבריש התשובה הזכיר השאלה שנצטמקו לפחות מכביצה, ומשמע דקאי על שיעור פחות מכביצה, אלא נראה דהתה"ד אזיל כשיטת הרמב"ם כמו שאכתוב בסמוך בס"ד].

**והנה** לפי זה יוצא לדינא דאתרוג שהיה בו כשיעור ונצטמק, כשר אפילו ביום הראשון, וכן אם נחסר ע"י שחתכו ממנו, ונשאר בו שיעור שמינכר לקיחתה,

כשר גם בשאר הימים. [ואם נשאר בו כאגוז ודאי יש בו שיעור שמינכר לקיחתה, שהרי כאגוז כשר לר"מ].

### ביאור דעת הרמב"ם

**אמנם** נראה דכל זה הוא דעת תוס' והרא"ש, דלא בעינן שיעור כביצה אלא משום גמר פירי, אבל דעת הרמב"ם והראב"ד דבעינן שיעור כביצה מדין שיעור.

**דהנה** בפ"ז מהלכות לולב כתב הרמב"ם לפרש צורת המצווה של ד' מינים, ושם מפרש מהו כפות תמרים האמור בתורה, ומהו ענף עץ עבות ומהו פרי עץ הדר, ואח"כ כתב הרמב"ם דארבעתם מצווה אחת, וצריך לאגדם, וכמה נוטל מכל אחד, ונוטל כדרך גידולו, וכמה שיעור כל אחד, ואין מצוות נטילתה ומתי. והיינו דבפרק זה מפרש הרמב"ם צורת הד' מינים וצורת הלקיחה שלהם.

**ובפ"ח** מהלכות לולב שם מבאר הרמב"ם כל הפסולין שבד' מינים אלו, גזול ויבש ואשרה וכו', ואח"כ בהלכה ח' כתב הרמב"ם וז"ל, כל אלו שאמרנו אלו שהם פסולין מפני "מומין" שבארנו או מפני הגזל וגניבה ביו"ט ראשון בלבד, אבל ביו"ט שני עם שאר הימים, הכל כשר עכ"ל.

**ומשמע** דהמומין שמנה בפרק ח' שם, אותם כשרים בשאר הימים, אבל צורת המצווה שכתב בפרק ז' והשיעור הוא בכלל, זה צריך כל הימים, דודאי בעי אתרוג ולא פרי אחר בשאר הימים, וכן כל מה שמנה שם לצורת המצווה בעי גם בשאר הימים, ואם נימא דבעינן שיעור כביצה רק משום גמר פירי הו"ל לכתוב דבשאר הימים אתרוג שנתחסר משיעור כביצה גם כשר, שהרי חסר כשר בשאר הימים.

**ועוד** דמסתימת לשון הרמב"ם בפ"ז ה"ח שכתב דשיעור אתרוג אין פחות מכביצה, משמע דגם אם היה בו כשיעור ונצטמק, אינו כשר אא"כ יש בו כביצה, דאל"כ הו"ל לרמב"ם לכתוב שיעור אתרוג שיהא מינכר לקיחתה, אבל צריך שיהיה נגמר פריו, וכשגדל כביצה, זה ראה שנגמר פריו, ומבואר מזה דס"ל לרמב"ם דשיעור ביצה הוא מדין שיעור, ולכן צריך שישתייר כביצה גם בשאר הימים.

**וגם** בשו"ע סי' תרמ"ט פסק כהרמב"ם דכל הפסולים כשרים בשאר הימים, והביא לשון הרמב"ם, והוסיף על לשון הרמב"ם שפסל בשאר הימים ד' מינים של



ע"ז או איסור אכילה או אינו מינו, דגם אם חסרים השיעור פסולים בשאר הימים, ובודאי כונתו על שיעור כביצה, שהרי לא הזכיר שיעור אחר.

**ולכאורה** תמוה על הרמב"ם שפסק דאתרוג כביצה הוא מדין שיעור, הרי בגמ' מבואר שהוא משום גמר פרי.

**ונראה** שהרמב"ם מפרש דהא דאמרין בגמ' דאתרוג בעי שיעור כביצה משום גמר פרי, אין פירושו דיש באתרוג דין שצריך שיהיה נגמר פרי, דהיכן רמז זה בתורה, הרי בתורה אינו כתוב אלא דבעי פרי, ובכל התורה קיימ"ל דמשעה שהגיע לשליש גידול נקרא פרי, ואפילו בסמדר נחלקו תנאים אם מקרי פרי [ברכות ל"ו ע"ב], אבל שלישי גידול נקרא פרי בכל מקום, ואתרוג אפילו קטן נקרא פרי, כמבואר במעשרות פ"א מ"ד, וע"ש בפירוש הרמב"ם ריש משנה ב'.

**אלא** דהבינו חז"ל דכשאמרה תורה לקחת אתרוג, אמרה תורה קח אתרוג כדרך שרגיל אדם לקחת אתרוג, [כמו בכל התורה כולה, כגון בשבת אינו חייב על מלאכה אלא אם עושהו כדרך, ולא כשעושהו בשינוי, וכן תפילין שנכתבו שלא כדרך כתיבה לא מקרי כתיבה, וכן בכל התורה כולה] והרי דרך אדם ליטול אתרוג רק כשנגמר פרי, דאז דרך לקחתו לאכילה, וא"כ כשאמרה תורה קח אתרוג הכונה היא שיטול כדרך בני אדם לקחת, ודרך בני אדם ליטול כשיש בו כביצה, משום דאז מסתמא נגמר פרי, וא"כ הו"ל כאילו אמרה תורה, שיטול אתרוג כשיעור ביצה, ואין זה רק מדין שיעור דהלמ"מ, אלא זה כמפורש בתורה, שאתרוג פחות משיעור אינו בכלל המצוה דנטילת אתרוג, וכאילו אינו אתרוג כלל, ואפילו להסוברין בעלמא דכשאוכל חצי שיעור מצה קים חצי מצוה, כאן כשאינו שיעור כביצה שדרך בני אדם לקחת אין בו מצוה כלל, שאינו מדין שיעור דהלל"מ, אלא כאינו אתרוג כלל.

**ולפי"ז** מיושב מה שנדחקו תוס' ד"ה משום גמר פרי, דהיה קשה להם הרי לפעמים הפרי לא יגדל יותר גם אם הוא פחות מכביצה, וא"כ הוי גמר פרי גם בפחות מכביצה. ולהרמב"ם ניחא, דליכא דין גמר פרי מצד עצמו, רק כל הדין שיקח מה שדרך בני אדם ליקח, ואין דרך בני אדם ליקח פחות מכביצה, משום גמר פרי, ולכן אפילו אם לפעמים נגמר הפרי בפחות מכביצה, גם פסול, משום דאין דרך בני אדם ליקח פרי כזה משום דחושש שמא לא נגמר פרי, אפילו אם לפעמים נגמר פרי, דהתורה אמרה קח פרי שדרך לקחתו. [וכן אפילו

אם לפעמים נגמר ביותר מכביצה גם כשר בכביצה, אע"פ שלא נגמר פריו כיון שדרך האדם לקחתו].

**ולדעת** הרמב"ם נראה לבאר פלוגתת ר"מ ור"י, דר"מ ס"ל דאע"ג דודאי תמיד בעי כדרך הרגיל אצל בני אדם, זה היה שייך אילו היה מצוה לאכול את האתרוג, א"כ צריך לאוכלו כדרך בני אדם כשנגמר פריו, אבל המצוה אינו לאוכלו אלא לקחתו, ולהחזיקו בידו, א"כ מה שכדרך לאוכלו, אינו שייך למצוות לקיחה, ור"י ס"ל דכיון שאין דרך ללוקטו אא"כ נגמר פריו, א"כ גם בלקיחה כונת התורה שיקח מה שדרך ללוקטו. ור"מ ס"ל כיון שהמצווה ללוקחו ביד, א"כ מה שדרך אדם ללוקטו בגמר פירי כדי לאוכלו אינו שייך לכאן דכאן לוקטו בשביל להחזיק ביד, ובזה אין דרך בני אדם ללוקטו כלל לזה.

**[והנה** התוס' והרא"ש מפרשים דצריך גמר פירי, משום דזה עצמו כונת התורה שיקח פרי שנגמר, ולכאורה הטעם משום דפרי משמעותו, שנגמר פריו. ולשיטתם צ"ב הרי פירי בכל מקום הוא שלישי גידול.

**ונראה** דגם לשיטת תוס' והרא"ש כונת התורה שיקח הפרי כדרך שבני אדם רגילים ללוקטו כדי לאכול, וסבירא להתוס' דדרך בני אדם ללוקטו תמיד מתי שנגמר פריו, ואם נגמר פריו כשהוא קטן לוקטים כשהוא קטן, ועל כן הוצרכו תוס' לומר דקטן לעולם אינו מגיע לגמר פירי, אבל אין הדבר תלוי בגודל האתרוג אלא בגמר פירי, דדרך האדם ליזיל אחר הגמר פירי, ואם נגמר פריו לוקטו גם כשהוא פחות מכביצה, ואם לא נגמר פריו לא ילקטנו גם כשהוא גדול.

**ולכן** להתוס' והרא"ש אם כבר נגמר הפרי דהיינו שהיה בו כשיעור כביצה, ואח"כ נצטמק, אם נשאר בו כשיעור דמינכר לקיחתה, כשר. אבל להרמב"ם בעי כביצה מדין שיעור כביצה, אם נצטמק פסול].

### תמיהה על דברי הראב"ד

**ונראה** דגם הראב"ד ס"ל כהרמב"ם דהנה אהא דאתרוג שעלתה עליו חזזית, אמרין בגמ' [ל"ה ע"ב] אמר רב חסדא לא שנו אלא במקום אחד, אבל בשנים וג' מקומות הו"ל מנומר ופסול. וכתב שם הר"ן בשם הראב"ד ז"ל, דהא דמנומר פסול דוקא כשהוא מנומר בגוונים הפוסלין באתרוג כגון הלבן והכושני וירוק ככרתי,





אבל מנומר בגוונים שאילו היה אתרוג כולו בגוון אחד מהם כשר, גם כשהוא מנומר בגוונים אלו כשר. והביאו במ"ב סי' תרמ"ח ס"ק נ"ה.

**ויש** לתמוה על מה שכתב הראב"ד דירוק ככרתי הוא מגוונים הפסולים, הרי מסקינן בגמ' הנ"ל [דף ל"א ע"ב] דירוק אינו פסול אלא משום גמר פירי, דמקשינן בגמ' ולא בעי ר"י הדר, והתנן הירוק ככרתי ר"מ מכשיר ור"י פוסל, לאו משום דבעי הדר, ודוחה הגמ' דטעמא דר"י אינו משום הדר, אלא משום דלא גמר פירי, דלא בעי ר"י הדר.

**[והב"ח** כתב דאע"ג דמסקינן בגמ' דטעמא דר"י משום גמר פירי, זהו משום דלא בעי ר"י הדר, אבל לדידן דבעינן "הדר" א"כ פסול משום הדר. ודבריו צ"ע, שהרי ר"מ בעי הדר ומ"מ מכשיר בירוק ככרתי, וא"כ חזינן דירוק ככרתי אינו פסול משום "הדר", ור"י דפוסל ירוק כרתי אינו פוסל רק משום דלא גמר פירי, ולא מצאנו מי שחולק על ר"מ דס"ל דירוק ככרתי אינו פסול משום הדר, וא"כ אע"ג דהלכה כר"י דירוק פסול, מ"מ אינו פסול אלא משום גמר פירי כמו שסובר ר"י, אבל משום "הדר" לכו"ע כשר].

**ובפרט** לפי מה שפסק בשו"ע סעיף כ"א כדעת הרא"ש דגם אם הוא עדין ירוק ככרתי, אם לאחר סוכות יחזור למראה "געל", חשיב גמר פירי וכשר, [כן פירשו הט"ז והמג"א והמ"ב], וא"כ חזינן מזה דאפילו כולו ירוק ככרתי, כשר, ואינו פסול משום שאינו "הדר", אלא הוא מראה כשר. [ואפילו אם נימא דאינו כשר אא"כ חוזר למראה אתרוג לפני יו"ט, מ"מ אינו פסול אלא משום דלא נגמר הפרי כשהוא מראה ירוק ככרתי כדמסקינן בגמ', אבל אינו פסול משום "הדר" כנ"ל].

### ביאור דברי הראב"ד

**ונראה** דהראב"ד פירש תירוץ הגמ' משום דלא גמר פירי, דאין הכונה שהצריכה תורה באתרוג שיהיה בו גמר פירי כדעת תוס' והרא"ש, אלא התורה אמרה שיקח אתרוג כמו שדרך בני אדם ליטול, וכיון שאין דרך אדם ליטול אתרוג שהוא ירוק ככרתי משום דכל זמן שהוא ירוק ככרתי, לא נגמר הפרי ואינו ראוי כ"כ לאכילה, ועל כן אין דרך בני אדם ליטול אתרוג שהוא ירוק ככרתי, א"כ כונת התורה שיקח אתרוג שאינו ירוק ככרתי, כדרך שבני אדם נוטלים.

**ולכן** אתרוג שהוא ירוק ככרתי הוא פסול בעצם, לא משום שאינו גמר פירי, אלא משום דאין זה בכלל פרי עץ הדר שאמרה תורה, דפרי עץ הדר שאמרה תורה, הכונה לפרי שאינו ירוק ככרתי, אלא כדרך שבני אדם רגילין לקחתו.

### תמיהה נוספת על הראב"ד

**אלא** דאכתי דברי הראב"ד צריכים ביאור, דאע"ג דירוק ככרתי הוא פסול בעצם ואינו מחמת גמר פירי, מ"מ איך מצטרף לגונים הפסולים, שהרי הגוונים הפסולים כגון שחור ולבן, פסולים מחמת שאינם "הדר", אבל ירוק ככרתי אינו פסול מחמת הדר, אלא משום שאין זה בכלל פרי עץ הדר, וא"כ איך יצטרף לפסול מחמת מנומר, דבפשוטו פסול מנומר הוא מחמת "הדר" [וכ"כ במ"ב ס"ק נ"ה] וכיון דירוק ככרתי אינו פסול מחמת "הדר", ואם הוא ירוק רק במקצתו כשר, וכן שחור במקצתו אינו פסול מחמת הדר, כיון שהוא רק במקצת, וא"כ למה יצטרפו שני הפסולים שאינם מדין אחד לפסול את האתרוג, דמדין "הדר" הרי הוא הדר, כיון דשחור רק במקצתו, ומדין שאין כונת התורה על אתרוג ירוק, הרי כיון שהוא במקצתו, הוא בכלל אתרוג שאינו ירוק ככרתי.

### ביאור דברי הראב"ד

**ונראה** דהראב"ד ס"ל באמת דגם כל הפסולים שנאמרו באתרוג אינו מדין "הדר" כמו שפרשו רש"י ותוס', אלא דכל הפסולין הם משום דכיון שאין דרך האתרוג להיות כן, אין כונת התורה שיקח אתרוג כזה, כגון שחור ולבן דפסולים, אין טעמם משום שאינם "הדר" ואינם יפים, אלא כיון שאין דרך האתרוג להיות כן, אין כונת התורה לאתרוג כזה, אלא לאתרוג רגיל, ולא לאתרוג משונה.

**ולכן** אם רוב האתרוג במראה שחור או לבן, ה"ל אתרוג משונה מסתם אתרוג, ופסול, דאין כונת התורה לאתרוג כזה, אבל אם הוא רק במקצתו, לא מקרי אתרוג משונה משאר אתרוגים, כיון שהוא רק במקצת לבן או שחור, והוא בכלל אתרוג דקרא, והא דאם הוא בחוטמו פוסל במשהו, היינו משום שבחוטמו הוא ניכר יותר, ולכן גם משהו נחשב אתרוג משונה, ואינו בכלל אתרוג דקרא.

**[ודבר** זה הוא מוכרח, דהוא ק"ו מאתרוג ככרתי, שהרי מצויין אתרוגים ירוקים ככרתי, שהרי כל אתרוג כך הוא בתחילתו, ומ"מ פסלו תורה משום שאין



דרך בני אדם לקחת אתרוג כזה, כ"ש אתרוג לבן או שחור, שאינם מצוים שיהיו כן, דאין כונת התורה לאתרוג כזה.]

**ולכן** אם מקצת אתרוג הוא שחור ומקצתו ירוק ככרתי, פסול לדעת הראב"ד כיון שאתרוג זה משונה, ואין כונת התורה לאתרוג כזה.

**והא** דמנומר פסול, אינו משום "הדר" אלא דחשיב אתרוג משונה, שהרי דעת הראב"ד דלא חשיב אתרוג מנומר אא"כ נתפשט הנימור ברובו, כמש"כ הרא"ש בשם הראב"ד, והוא בשו"ע סעיף י', והיינו דאז נחשב כל המקום שנתפשט הנימור כמשונה, וא"כ רוב האתרוג משונה, ואין זה בכלל אתרוג שאמרה תורה.

**ולכן** אתרוג הכושי כשר בכוש, משום דשם הדרך להיות כן, וכונת התורה שיקח לפי מקומו. ויש להסתפק אם אתרוג רגיל כשר בכוש, כיון ששם אין הדרך להיות כך.

### ראיה ליסוד הנ"ל מדברי הריטב"א

**ובריטב"א** דף ל"א ע"ב ד"ה תיובתא, הקשה דאם רבי יהודה ס"ל דלא בעי הדר, א"כ כולו פירקין דלא כר"י, דהא נקטם ראשו ועלתה בו חזזית וניקב ונקלף, כולו מדין הדר, וא"כ למה לא פליג ר"י רק על אתרוג הירוק ככרתי. ותירץ וז"ל, דלרבי יהודה כל שחסרו "וכל שאינו כברייתם" מודה הוא דפסול, דלא חשיב שמו עליו, כי היכי דפסול בירוק ככרתי ובאתרוג כאגוז משום דלא גמר פירא, אבל כל שהוא שלם כברייתו אלא שהוא יבש, שמו עליו ולא מפסיל משום שאינו הדר כנ"ל. עכ"ל.

**ונראה** שזהו דעת הראב"ד אליבא דאמת לכו"ע, דכל הפסולין חוץ מיבש שהוא מטעם "הדר" כמבואר בגמ', אינם פסולים מטעם הדר, רק משום שאין שמו עליו, והיינו דאין זה סתם אתרוג שאמרה תורה, וכן ירוק ככרתי ופחות מכביצה אין זה סתם אתרוג לרבי יהודה, כיון שאין דרך לקחת אתרוג כזה. וכן חסר פסול, גם הטעם דסתם אתרוג אינו חסר, וכן צריך לפרש דברי הריטב"א דכתב לא חשיב שמו עליו, והרי חסר מקצת ודאי שמו עליו, אלא כונתו שאין זה סתם אתרוג שאמרה תורה, דמשמע אתרוג כברייתו וכטבעו. וכן לגבי כל הפסולים כל שהוא משונה מהרגיל, אין זה סתם אתרוג שאמרה תורה, ופסול.



ואע"ג דחזזית ושאר מראות אם הם במקצת האתרוג כשרים, וחסר פסול אפילו במקצת, היינו טעמא משום דשינוי מראה במקצת הוא בכלל סתם אתרוג כיון שמצוי כן, אבל חסר אפילו במקצת אינו מצוי. [או משום דכל שהחזזית על מקצתו כיון שאינו ניכר כ"כ, חשיב כאילו אינו, וכאילו אין כאן חזזית כלל, אבל חסר, הרי חסר לפניך, וא"א לומר שהוא כאילו שלם, שהרי במציאות אינו], ולמ"ד דאינו פסול אלא כאיסר היינו טעמא דכל שהוא פחות מזה, אינו חשיב חסרון כלל, דאין לזה חשיבות.

**ואפשר** דהראב"ד למד את דינו מהאי קושיא, דס"ל כקושיית הריטב"א ותירוצו, וכיון דחזינן דר"י ס"ל דכל הפסולין אינם פסולין משום הדר, אלא רק משום שמשונים מברייתן, א"כ מנלן לחדש דלרבנן פסולים כל הני משום הדר, והא לרבנן פסולים ג"כ מאותו הטעם דפסולים לר"י, ואין לחדש דבר שלא ראינו בו פלוגתא.

**[ולכאורה יש לתמוה על רש"י ותוס', דס"ל דפסולי המשנה הם משום הדר, כיון דמציינו דלר"י פסולים מטעם אחר, מנ"ל לחידש דבר חדש לרבנן. ונראה דרש"י ותוס' לא ס"ל כתי' הריטב"א, וס"ל דלר"י באמת כל הפסולים שנשנו במשנה אינם פסולים].**

### **בדעת הרמב"ם מה שנראה לכאורה**

**והנה** לכאורה היה נראה שזהו גם דעת הרמב"ם, שכתב בפ"ח ה"ט וז"ל כל אלו שאמרנו שהם פסולים מפני מומים שבארנו או מפני גזל וגניבה, ביו"ט ראשון בלבד, אבל ביו"ט שני עם שאר הימים הכל כשר. עכ"ל.

**הנה** קרא הרמב"ם לכל הפסולין "מומין", [ומשמע דגם חסר שהזכיר קודם לכן גם פסולו מטעם מום] והנה לכאורה יש לפרש דפסול מום הוא מטעם "הדר", אבל א"א לומר כן, שהרי הרמב"ם כולל ירוק ככרתי, וזה אינו פסול מטעם הדר, רק משום שאינו גמור פירי, [וזה אין להקשות הרי הרמב"ם כולל גם חסר, והרי כתבו תוס' דחסר אינו פסול מטעם הדר, דזה י"ל דהמב"ם חולק על תוס' וס"ל דגם חסר פסול מטעם הדר].

**ועל** כן היה נראה לכאורה דהרמב"ם גם ס"ל כהראב"ד והיינו דכל הדברים הפוסלים הם מטעם שהם משונים מהרגיל, וכונת התורה להביא מהרגיל ולא מן המשונים,



וקרא הרמב"ם לכל המשונים מומין, דהם פסולין משום שאינו סתם אתרוג או לולב הדס וערבה שאמרה תורה, שהם בלא מום, וכן חסר, או ירוק ככרתי, אינו בכלל אתרוג שאמרה תורה, וקרא הרמב"ם גם לזה מומין, מפני שבאמת ירוק ככרתי הוא מום משום שאינו ראוי לאכילה. או משום שאין דרך לקחת אתרוג כזה. אבל עיקר פסולם אינו משום מום, רק משום משונים, ואינם בכלל הד' מינים שאמרה תורה, דאין שמם עליהם.

### דעת הרמב"ם

**ונראה** דעת הרמב"ם דכל הפסולין שפוסלין בד' מינים, [חוץ מיבש דפסול משום "הדר"] אינן משום "הדר", אלא פסולין משום מום, והיינו כמו בקדשים, פוסל מום בבהמה, דאינו ראוי להקריב לגבוה דבר שאינו בתכלית השלימות, ה"ה ד' מינים שדומים לקרבן, כמו דחזינן בגמ' [סוכה ל"ז ע"ב] דהנענועים לד' רוחות הם מאותו טעם שעושים תנופה בקרבן, אי משום לעצור רוחות רעות, אי משום להמליך את הקב"ה, וכן אמרינן בסוכה דף מ"ה ע"א דכל הלוקח אתרוג והדס כאילו הקריב ע"ג מזבח, ובריטב"א דף ל' דיש מפרשים דמצוה הבאה בעבירה אינו פוסל אלא בקרבן שבא לרצות, או בד' מינים שבאים לרצות על המים, ועכ"פ ס"ל להרמב"ם דהבינו חז"ל דד' מינים הם דומיא דקרבן, וכמו שמום פוסל בקרבן פוסל גם באתרוג, וכל הפסולים שמנו חז"ל, הם מומים, ופוסלין בד' המינים, כמו שמום פוסל בקרבן.

**וס"ל** לרמב"ם דגם חסר פסול משום מום, שהרי חזינן בקרבן דחסר הוא מום, ואדרבה אין לך מום גדול מחסר, דיותר חסר בו מן השלימות כשהוא חסר, ממה שהוא עקום, או ככדור או לבן ועל כן למד הרמב"ם כיון דכל הפסולים הם משום מום א"כ מדחזינן דר"ח מטבל בה, ומכשיר חסר בשאר הימים, א"כ ס"ל דמום אינו פוסל בשאר הימים, וא"כ ה"ה שאר הפסולים שהם פסולים משום מום, אינם פוסלים בשאר הימים.

**ורש"י** בדף ל"ד ע"ב והתוס' בדף כ"ט ע"ב חדשו דבר חדש, דילפינן מלקחתם לכם, שיהי' לקיחה תמה, ולא יהי' חסר באתרוג, אבל חסר אינו פסול משום "הדר", ולכן חסר פסול רק ביו"ט ראשון, אבל שאר פסולים שהם משום "הדר", פסולים כל שבעה, דגם מצוה דרבנן צריך שתהיה נאה וזהו דרש חדש



שאינו בגמ', דבגמ' רק דרשינן לקיחה תמה שיקח כל הד' מינים, ולא מקצתם, והרמב"ם לא ס"ל דאיכא פסול חסר משום לקיחה תמה, דלא מצאנו דרש זה, אלא גם זה פסול משום מום וכנ"ל דאין לה מום גדול מזה, ועל כן יליף מזה כיון דחזינן דחסר, כשר בשאר הימים, א"כ ה"ה כל המומין כשרים בשאר ימי החג.

**והנה** לכאורה יש לתמוה על הרמב"ם, למה ירוק ככרתי הכשיר בשאר ימי החג, ואתרוג פחות משיעור ביצה פסל בשאר ימים, הרי שניהם טעמם משום דלא גמר פירי, וכנ"ל דכיון שאין דרך ללקוט או להשתמש באתרוג שהוא פחות משיעור כביצה או ירוק ככרתי, ע"כ מסתבר שאינו בכלל ולקחתם לכם פרי עץ הדר שאמרה תורה, וא"כ מאי שנא, דירוק ככרתי כשר בשאר הימים, ופחות משיעור כביצה פסול בשאר הימים, דאם אינו בכלל פרי עץ הדר, א"כ גם ירק ככרתי יפסל בשאר ימים, ובשלמא כל הפסולים האחרים שהם מאותם המינים שאמרה תורה, רק שפסולים משום 'מום', י"ל דהם כשרים בשאר ימים כיון שהם בכלל המינים שאמרה תורה, ורק פסולין משום שנותן בהם 'מום', ולא פסלו אותם חכמים בשאר הימים כיון דהוא רק זכרל מקדש, אבל ירוק ככרתי, לכאורה אינו בכלל פרי עץ הדר שאמרה תורה, כיון שנגמר פריו ואין דרף לקחתו, וא"כ יפסל גם בשאר ימים כמו בפחות מכביצה.

**ונראה**, דסברת הרמב"ם היא דסברא היא לחלק בין ירוק ככרתי לפחות מכביצה, דאע"ג דתרוויהו ילפינן מאותו מקרא שאינו גמר פירי ואינו בכלל ולקחתם לכם, כיון דחזינן דבאתרוג פוסלים בהם מומים, משום דהוי דומיא קרבן, א"כ מסתברא דמה דפסלה תורה הוא משום 'מום' שהרי באמת הוא אתרוג, אבל מה שפסלה תורה פחות מכביצה, מסתברא דהוא מדין שיעור, וע"כ פסול גם בשאר ימי החג, דלא מצינו שפסלו בשאר ימי החג רק פסול 'מום'.

**[וגם]** לדעת הראב"ד דס"ל דכל הפסולים הוא מטעם שאין שמם עליהם ואינם בכלל פרי עץ הדר, יש לחלק בין כל הפסולים לחסר בשיעור, דכל הפסולין, אע"פ שאינם בכלל פרי עץ הדר דקרא, הכשירו חכמים בשאר הימים, כיון דהוא אותו מין בעצם, אבל חסרון שיעור, הרי גם במצוה דרבנן מצינו דבעינן שיעור, וע"כ גם בשאר הימים בעינן שיעור כביצה].



**[יעוד]** יש לפרש דמה שאמרו בגמ' דירוק פסול משום שאינו גמר פירי, היינו כיון שאין דרך ליטול כזה, זה עצמו מום כיון שאין דרך ליטול דבר כזה שהוא ירוק, אבל קטן מדאי אע"ג שאין דרך ליטול הרי חזינן בכהנים דקטן אינו מום, וא"כ מסתברא דגם באתרוג אינו מום ואינו פוסל אלא מדין שיעור.

**ולהרמב"ם** גם ניחא הא דמדמינן [בדף ל"ו ע"א] אתרוג הנימוח לדין טריפות של ריאה הנימוחה, ובפשוטו דרוב הפסולין משום הדר, מה שייך לדמות לטריפות, הרי כאן הוא הדר, דאינו נראה מבחוץ, ולהרמב"ם ניחא, דאם הוי טריפה, א"כ הוי מום, ומום פוסל גם באתרוג.

**ונראה** שכן הוא דעת מהר"ם אלשיך בתשובה סימן ק"י, שכתב שם לפסול אתרוג המורכב ואחד מהטעמים שכתב שם הוא, שהרי אתרוג ככדור, פסול, וכן אתרוג שגדלו בדפוס ונשתנה מתואר אתרוג, פסול, וכתב שם מהר"מ אלשיך, דאם אתרוג שהוא ממש אתרוג רק נשתנה צורתו החיצונית שהוא עגול, פסול, וכן אתרוג שנראה כבריה אחרת פסול, אע"ג שהוא ממש אתרוג, ק"ו אתרוג המורכב שחציו מין אחר, ודאי הוא פסול.

**ולכאורה** אין הנידון דומה לריאה דאתרוג ככדור או כמין אחר פסול משום שאינו "הדר" שהרי נראה מבחוץ ככדור או כמין אחר, ואינו נאה לאתרוג שיהיה נראה כמין אחר, אבל אם חציו לימון, ומבחוץ נראה כאתרוג למה יפסל, הרי הוא נראה "הדר" מבחוץ.

**ונראה** דס"ל למהר"מ אלשיך דכל הפסולים הנ"ל, אינו הדר ויופי של האתרוג מבחוץ, אלא משום דכה"ג שהאתרוג דומה לכדור או מין אחר, הוי מום, כיון שאינו בתכלית השלימות של אתרוג, וא"כ כ"ש היכן שבאמת אינו בשלימות של אתרוג, דהוי מום באתרוג, דבודאי פסול.

**והנה** לפי"ז דס"ל להרמב"ם דחסר פסול משום מום, ואינו פוסל משום לקיחה תמה, יש להסתפק אם חסר מקצת מהאתרוג, אבל אינו ניכר במראית עין, אא"כ מתבוננים בו היטב, אם פסול, דהנה כתב רע"א בתשובה דמה שכתב המבי"ט דאם יש נקודה שחורה קטנה שאינו נראה לעין אא"כ מסתכל היטב, דאינו פוסל, כיון שכל פסול מראה שחור אינו אלא מחמת שאנו הדר, ואינו יפה, אבל כשהוא קטן כ"כ שאינו ניכר אלא בהסתכלות ועיון, אין בזה חסרון "הדר", וכתב על זה

רע"א דזה דוקא בפסול הדר, שאינו אלא מחמת יופי וכאן נשאר יופיו, כיון שאינו ניכר, אבל בפסול חסר, אפילו אם אינו ניכר אלא לאחר ההסתכלות, פסול, דמ"מ חסר הוא, ואינו לקיחה תמה.

**ויש** להסתפק לפי הרמב"ם דכל הפסולים גם חסר הם מחמת שהם מומין, אם פסול אפילו אינו ניכר אלא ע"י הסתכלות, וכן יש להסתפק בקרבן שיש בו מום ואינו ניכר אלא ע"י הסתכלות אם פסול. [ויסוד הספק, אם פסול מום, הוא כעין פסול הדר, וכל שאינו ניכר עדין מיקרי הדר, או דלמא פסול מום הוא פסול בעצם, וכל שאפשר לראותו, אפילו בקושי, הרי יש בו מום].

**ומסתברא**, דכיון שפסלה תורה מום בקרבן, א"כ כל שאפשר לראות שיש כאן מום, אפילו שאינו ניכר אלא ע"י הסתכלות, פוסל, וכמש"כ רע"א לגבי חסר, דכל שהוא חסר אפילו שאינו ניכר אלא ע"י הסתכלות, אינו לקיחה תמה, וה"ה כאן הרי יש בו מום לענין קרבן, וא"כ ה"ה לגבי חסר באתרוג, אפילו אינו ניכר אלא ע"י הסתכלות, וכן לגבי כל הפסולין הפוסלין בד' מינים משום מום, אע"פ שאינם ניכרים אלא ע"י הסתכלות פוסלין בד' מינים.

**ולפי"ז** הרמב"ם דפוסל כל המראות משום מום, לא ס"ל כהמבי"ט, אלא אפילו נקודה קטנה שחורה באתרוג הוי מום, ופסול, והמבי"ט לא כתב דינו אלא לדעת רש"י ותוס'. [שמעתי שהגרי"ז הקפיד אפילו על נקודה קטנה מאוד, ואפשר טעמו כנ"ל].

**אמנם** להראב"ד דכל הפסולים הם משום שהם משונים ואין זה סתם אתרוג, מסתברא דאם אינו ניכר, לא חשיב משונה, והוא בכלל סתם אתרוג. ולכן אפילו חסר ביו"ט ראשון יהיה כשר להראב"ד, אם אין החסרון ניכר אלא ע"י התבוננות דלא ס"ל הדרש של לקיחה תמה, ורק משום שהוא משונה פוסל, וכאן שאינו ניכר אינו משונה.

### היוצא לדינא מכל הנ"ל

**לדעת** תוס' והרא"ש דשיעור כביצה לא בעינן אלא משום גמר פירי, והיינו שיש דין באתרוג שיהי' נגמר הפרי, א"כ אתרוג שהיה בו כביצה ואח"כ נצטמק, כשר, אם יש בו שיעור דמינכר לקיחתה, וזה כשר אפילו ביו"ט ראשון, ובשאר





הימים אתרוג שהי' בו כביצה, ואח"כ נחתך, אע"פ שעתה אין בו כביצה כשר, אם נשתייר בו שיעור דמינכר לקיחתה.

**וכן** אתרוג ירוק ככרתי במקצתו, ויש בו גוונים של שחור או לבן, אין מצטרף הירוק לשאר הגוונים לפסול ברובו משום מנומר. [כיון דירוק ככרתי הוה "הדר" רק פסול משום דאינו גמר פירא].

**וכן** אפילו אתרוג שהוא ירוק ככרתי לגמרי, אם לאחר יו"ט יחזור למראה געל, כשר לדעת המג"א והט"ז והמ"ב לשיטת תוס' והרא"ש.

**ואם** יש בו נקודה שחורה קטנה בחוטמו שאינה ניכרת אלא ע"י הסתכלות, כשרה, כיון שלא חסר כאן ב"הדר", אבל חסר משהו, פוסל ביום ראשון אפילו שאינו ניכר אלא ע"י הסתכלות.

**ואם** בחוטמו יש בו מקצת ירוק ככרתי י"ל דכשר, דאינו מראה פסול, ואפילו אם לא יחזור המקצת למראה אתרוג אפשר דכשר כיון שרובו הוי גמר פירי. ומסתברא דפסול אם לא יחזור למראה אתרוג, כיון דלא נגמר הפרי במקצתו.

**לדעת** הרמב"ם והראב"ד, אתרוג שהיה בו כביצה ונצטמק, פסול בכל הימים, [דגמר פירי אינו אלא סימן, כמה צריך להיות שיעור גודלו ואינו משום דבעצם בעינן גמר פרי, אלא כיון שהדרך ליטול בשיעור כביצה משום גמר פירי, צריך שיהי' בו שיעור זה, ויהיה כשר אפילו אם באמת לא נגמר הפרי].

**אתרוג** ירוק ככרתי פסול בעצם משום מראה ירוק, [אי משום מום אי משום שהוא משונה, ואינו סתם אתרוג שאמרה תורה] ולכן אפילו אם לאחר יו"ט יחזור למראה "געל" גם פסול.

**וכן** מצטרף מראה ירוק ככרתי לשחור או לבן להשלים רוב במראה שאינו כשר, או לפסולו משום מנומר.

**ולדעת** הרמב"ם והראב"ד אם יש בחוטמו אפילו משהו ירוק ככרתי פסול משום שהוא פסול בעצם. ואם יש בו נקודה קטנה שחורה על חוטמו שאינה ניכרת אלא ע"י הסתכלות, וכן אם חסר כה"ג, להרמב"ם פסול, משום מום, אבל להראב"ד נראה דכשר, כיון שכל פסולו הוא מחמת שהוא משונה, וכה"ג לא חשיב משונה.



**והנה** בפמ"ג מסתפק מה הדין אם האתרוג הוא כמראה כחול "בלויא" אם הוא כשר, והנה ספיקו הוא לדעת תוס' דפסול משום "הדר", אם כה"ג הוי הדר, אבל להראב"ד דפסול מחמת שהוא משונה, נראה דפסול, וכן לרמב"ם דפסול משום מום, א"כ כמו שחור שפסול משום מום, משום שאין זה תוארו, ה"ה כחול פסול משום מום.

**והתה"ד** דכתב שאם נצטמק בשאר הימים לפחות מכביצה פסול, נראה דאזיל לשיטת הרמב"ם דבעי שיעור, ולכן גם נצטמק וגם בשאר הימים פסול, ולפי"ז לדינא צ"ע, דבשו"ע פסק כדעת הרא"ש דירוק ככרתי אם יחזור לאחר יו"ט לגעל כשר והוא כשיטת תוס', וא"כ גם נצטמק ביו"ט ראשון, או נחסר בשאר הימים לפחות מכביצה כשר. ובמג"א ובמ"ב הביא דעת התה"ד דנחסר בשאר הימים לכפחות מכביצה פסול.

### **בענין אם מותר להצהיב את האתרוג ע"י תפוחים וגו**

**והנה** נהגו הסוחרים להצהיב האתרוג ע"י תפוחים, וזה צע"ג, איך עושים כן, דהנה לשיטת תוס' והרא"ש דבעי בעצם גמר פרי, ולכן ירוק ככרתי פסול דאין עדיין גמר פרי, אבל כשהוא צהוב, זה ראייה לגמר פרי, אבל ודאי שאין הצהוב עצמו גמר פרי, רק ראייה שנגמר הפרי והוא מבושל בפנים, וא"כ ע"י שמצהיבים אותו ע"י תפוחים. ודאי שאינו עושה גמר פרי בעצם הפרי, רק גורם שהצבע יהיה צהוב, ואינו אלא כצובע את האתרוג בצבע דודאי אינו כלום, ואם מצד טבעו לא יחזור לאחר יו"ט לצבע צהוב, הוא פסול.

**אמנם** לדעת הרמב"ם והראב"ד דלא בעי בעצם גמר פרי, רק התורה פסלה ירוק כיון שאין דרך בני אדם לקחת ירוק שלא נגמר פרי, מסתברא לכאורה דכיון שנעשה צהוב, שוב לא הוי מום, ואינו משונה, וכשר. אמנם להרמב"ם והראב"ד אינו כשר אא"כ אין בו שום מראה ירוק ככרתי בחוטמו, דאם יש בו מראה ירוק בחוטמו פוסל כמו כל המראות הפוסלות, וכן משמע מלשון הרמב"ם שכתב בפ"ח ה"ח שחור, לבן, מנומר, ירוק ככרתי, פסול, משמע דירוק ככרתי דינו כשחור או לבן, דפוסל בחוטמו במשהו, כיון שהוא פסול בעצם.

**ועכ"פ** הסוחרים שמצהיבים את האתרוגים צ"ע, דלשיטת תוס' והרא"ש, נראה דפסול, אם לא יצהיבו לאחר סוכות, ובשו"ע נראה דפסק כתוס' והרא"ש.



וגם להרמב"ם והראב"ד לא יהיה כשר אא"כ לא ישאר בחוטמו מקצת מראה כרתי.

### אתרוג ירוק ככרתי בשאר הימים

**אמנם** בשאר הימים דלדעת תוס' והרא"ש אינו פסול אלא משום גמר פירי, נראה דירוק ככרתי כשר כמו דחסר כשר כיון שאין חסר ב"הדר" שהרי כל מה שפסלו בשאר הימים פסולי "הדר", כתבו תוס' והרא"ש בדף כ"ט ע"ב משום שאינו הדור מצווה, ולכן אתרוג חסר שאין בו פסול "הדר" לדעת תוס', כשר בשאר הימים, וא"כ ה"ה אתרוג ירוק ככרתי, שאינו פסול לדעת תוס' אלא משום גמר פירי, כשר בשאר ימים, וא"כ לכל הדעות ירוק ככרתי כשר בשאר הימים. וזהו דבר חדש לדינא, ואינו מבואר בפוסקים. ולדעת הב"ח דירוק ככרתי פסול מטעם "הדר" אז ודאי פסול בשאר הימים, אבל להחזו"א הנ"ל כשר בשאר הימים.

**ובביכורי** יעקב סי' תרמ"ט ס"ק ל"א כתב בתוך דבריו דירוק ככרתי פסול בשאר הימים, ונראה דנמשך למש"כ בסי' תרמ"ח ס"ק מ"ט דירוק ככרתי פסול משום הדר כדעת הב"ח, אבל להנ"ל דאינו פסול אלא משום גמר פירי, ירוק כשר בשאר הימים,

**ולפ"ז** לדינא, ירוק ככרתי בין להרמב"ם ובין להתוס' כשר בשאר הימים, ולדעת הב"ח פסול להתוס'.

**ואח"כ** שלחתי מכתב להגאון מורינו ר"ח קנייבסקי שליט"א, וכתב לי בזה הלשון, הציהוב ממחר גמר הפרי, ע"כ. ונראה דעתו דאם נעשה צהוב מבחוץ, אז גם מבפנים נגמר הפרי, ולגבי אתרוג ככרתי, אם כשר בשאר הימים, כתב, וז"ל, לכאורה פסול.

